

## Recensione

**Frédéric Lordon, *Capitalismo, desiderio e servitù. Antropologia delle passioni nel lavoro contemporaneo*, DeriveApprodi, Roma 2015, pp. 215**

Gabriele Vissio

Il libro di Frédéric Lordon *Capitalisme, désir et servitude* propone, nell'edizione francese originale, un sottotitolo diverso da quello proposto dall'editore DeriveApprodi per la traduzione italiana a cura di Ilaria Bussoni: *Marx et Spinoza*. Come sappiamo ormai bene da lavori di autori come Pierre Macherey, Étienne Balibar o André Tosel, è nella coppia Marx-Spinoza che la critica al capitalismo contemporaneo può ritrovare nel XXI secolo quella forza che sembrava aver perso nel corso del secolo precedente. Si tratta in realtà, come rileva la provenienza di tutti questi autori, di uno dei più fruttuosi e promettenti esiti di quell'ambiziosa operazione di recupero che fu il lavoro di Althusser sul Marx "filosofo" in *Pour Marx* e nel progetto realizzato con i suoi allievi e collaboratori in *Leggere il Capitale*, che rimise le opere marxiane in una condizione di leggibilità, di cui forse mai avevano goduto prima. Althusser ebbe soprattutto il merito di reintrodurre nel cuore stesso del pensiero di Marx l'elemento filosofico, affrontando la complicata questione della "filosofia marxista" e del suo rapporto con le altre filosofie: in primo luogo Hegel, sotto la grande influenza della lettura di Jean Hyppolite, ma anche, in una certa misura, Kant e, soprattutto, Spinoza. Come ha rilevato Alain Badiou, Spinoza e Kant sono in Althusser l'indice attraverso cui il marxismo può e deve liberarsi della «grande tirannia teorica» dell'hegelismo<sup>1</sup>. E non è dunque un caso che siano allievi di Althusser o suoi eredi indiretti, dal punto di vista teorico, molti di coloro che, nel fecondo contesto francese, hanno contribuito alla "strana alleanza" del marxismo e dello spinozismo,

---

<sup>1</sup> A. Badiou, *Louis Althusser. Il (ri)cominciamento del materialismo dialettico*, in Id., *L'avventura della filosofia francese. Dagli anni Sessanta*, DeriveApprodi, Roma 2013, pp. 82-105: 104.

di cui l'opera che qui si discute è uno dei prodotti più recenti.

Il libro di Lordon riprende in effetti la necessità di un'analisi marxista dell'effetto di struttura, ma cerca in Spinoza qualcosa di più di un correttivo anti-hegeliano. Non si tratta nemmeno di ricercare una nuova affinità tra Marx e Spinoza che vada a sommarsi a quelle già rilevate dai numerosi lavori dei più rigorosi commentatori. È invece necessario ormai assumere la validità di queste affinità, il loro essere «sufficientemente forti perché il fatto di metterle insieme non faccia correre il rischio di sproloquio intellettuale» (p. 9), per arrivare a proporre un quadro teorico capace di offrire una lettura del tempo presente che superi ogni ingenuità di analisi e che sia dunque capace di «combinare lo strutturalismo dei rapporti con un'antropologia delle passioni» (pp. 8-9).

Il volume si divide in tre parti: *Parte 1. Far fare*; *Parte 2. Felici auto-mobili (mobilitare i salariati)*; *Parte 3. Dominio, emancipazione*. Il punto di partenza della riflessione è dato da una ripresa, in senso critico, del *Discorso sulla a servitù volontaria* di Étienne de La Boetie. Questo piccolo scritto, che gode da qualche tempo a questa parte di nuova fortuna tra gli studiosi, rappresenta in effetti la chiave di lettura dell'intero rapporto Spinoza-Marx così come Lordon lo applica alla situazione contemporanea. L'insegnamento più duraturo di La Boetie, infatti, consiste nella scoperta che «gli asservimenti di successo sono quelli che riescono a separare nell'immaginazione degli asserviti le passioni tristi dell'asservimento dall'idea stessa di asservimento» (p. 8). Se l'intreccio tra analisi strutturale dei rapporti sociali (Marx) e quella delle passioni come “motore” dell'agire (Spinoza) rappresentano la risposta al problema del lavoro contemporaneo, la domanda sullo sfondo è quella di La Boetie: come è perché si può essere sfruttati, dominati, eppur felici? La risposta di Lordon è: perché siamo esseri desideranti. Ma in realtà il ricorso a Spinoza è destinato sin da subito a riconfigurare alla radice la questione della «servitù volontaria», trasformata in un altro problema, quello della «servitù delle passioni», non più questione soggettiva, ma universale. Quello che il capitale fa nel lavoro è un'operazione di asservimento delle passioni ai fini della propria riproduzione: quest'operazione non ci trova coinvolti immediatamente come singoli soggetti, ma riguarda un livello impersonale più profondo: «Tutto il sistema del desiderio merce (marketing, media, pubblicità, dispositivi di diffusione delle norme di consumo) opera allora per il consolidamento della sottomissione degli individui ai rapporti centrali del capitalismo, perché il lavoro salariato appare come la soluzione unica al problema della riproduzione materiale» (p. 49). Questo processo va così avanti e così a fondo da poter garantire di poter sopportare anche una certa dose di passioni tristi, come la paura di perdere il lavoro, la preoccupazione per la propria situazione di indebitati, l'ansia per la prestazione. Così, il lavoro finisce per far causa comune con il capitale, perché «la mobilitazione è questione di allineamento: si tratta cioè di *allineare* il desiderio di chi viene ingaggiato sul desiderio-padrone» (p. 52). Lordon ci mostra dunque il volto di un padrone preoccupato, anzi ossessionato dall'allineamento «che non è altro che il desiderio di fare delle potenze arruolate il fedele prolungamento della propria specifica potenza» (p. 54). Il volto del padrone

diviene così, nelle estreme conseguenze dell'epoca contemporanea, il volto tirannico di un capitale che ignora in maniera sempre più deliberata la massima kantiana che impone di non considerare i soggetti come mezzi, ma sempre come fini: «il desiderio del capitale», infatti, «può godere di sufficiente ampiezza strategica da non voler nemmeno reggere il peso della ciclicità, ribaltandone le variabili sul lavoro salariato» (p. 67).

La tirannide provoca paura, e in fondo persino terrore in chi la subisce; ma il tiranno, nota Lordon, vuole essere amato. Per questo il capitalismo deve essere compreso come un regime di desiderio (p. 71), dove il *conatus* degli individui viene configurato, diretto, allineato per mezzo dell'affetto. «Come gli uomini si attengano a un'entità sovrana e alle sue norme è una questione di filosofia politica. Dentro quale combinazione di desideri e affetti è una questione di filosofia politica spinozista» (p. 84). Anche quando il potere si manifesta nelle pratiche che permettono di «condurre le condotte» (Foucault), questo si rivela comprensibile solo nei termini di «produzione di affetti e dell'induzione tramite affetti». Si tratta di comprendere che, nella situazione contemporanea, potremmo forse dire nell'epoca post-illuministica, appare più complesso governare – dirigere – gli uomini attraverso la paura, in quanto è diventato forse impossibile quel complesso di discorsi e pratiche che potevano ammantare un individuo di caratteri divini e soprannaturali. Si potrebbe allora dire che sono lontani ormai i tempi in cui il corpo mistico e politico del re ammantava il suo ben più corruttibile corpo natura dell'aura del potere (Kantorowicz), o in cui la natura divina del re era così “reale” agli occhi dei suoi sudditi da supportare la credenza in eventi miracolosi, come la guarigione degli scrofolotici (Bloch); nondimeno non si può certo sostenere che gli uomini siano oggi meno governati di un tempo, in quanto solo l'affetto è cambiato: semplicemente, ci dice Lordon, «nel regno formale degli uguali, i padroni (di ogni specie: gli assoldato) devono cercare altri procedimenti di allineamento, suscettibili di produrre obbedienza senza fardello» (p. 86). Governati, ma gioiosi, servi felici di servire: ecco chi sono gli uomini del nostro tempo. L'obbligo si presenta allora come consenso, in una trasformazione linguistico-affettiva che dice il passaggio dalla tristezza alla gioia in «situazioni istituzionali di potere e normalizzazione» (p. 86). È questo potere a essere in azione nella costruzione delle identità e delle culture dell'impresa. È questo potere che, tramite un orientamento del desiderio, innesca dei processi di valorizzazione della realtà da parte dei soggetti imbrigliati nelle logiche produttive del capitale: «il “consenso” è perlopiù segnato da una violenza proveniente dal fatto che esso è finalizzato a servire un desiderio-padrone esterno ed è ottenuto sullo sfondo di una minaccia» (p. 137).

Che fare dunque? Rassegnarsi all'inevitabile? Lordon ha una soluzione diversa: se il capitalismo nasce dal fatto che c'è qualcuno che vuole fare qualcosa (il padrone) ma che necessita di molti per fare questo qualcosa (i lavoratori) e che, per realizzare il proprio desiderio, questo qualcuno attua delle strategie di allineamento del desiderio di molti al proprio desiderio, ci si deve chiedere se, invece, non ci sia data la possibilità di «divenire ortogonali» alla comunità di impresa e ricercare la

possibilità di una nuova comunità. Esistono infatti, rileva Lordon, «affetti comuni» che si distribuiscono secondo la classe. Esiste, per esempio, uno scontento di classe che accomuna un insieme di individui senza essere esso stesso il prodotto di un allineamento eterodiretto da parte del capitale. E questi affetti comuni «non cadono dal cielo» ma al contrario emergono da un'affezione comune antecedente che è, nel nostro caso, quella del capitale, dove però con capitale non dobbiamo ora intendere la classe antagonista, quanto piuttosto «il capitale come rapporto sociale e in ultima istanza come forma stessa della vita sociale» (p. 189). Si tratta allora di organizzare una lotta di classe degli affetti e di lavorare per un “comune” passionale il cui presupposto è spinozista prima ancora che marxista: «lo sfruttamento passionale ha fine quando gli uomini sapranno dirigere i loro desideri comuni [...] verso oggetti che non sono più la materia di catture unilaterali, cioè quando capiranno che il vero bene è quello che occorre auspicare che gli altri posseggano al pari di noi» (p. 195). Si tratta allora di ricostruire una «vita umana» – un'antropologia – come una nuova «vita comune», all'interno della quale i rapporti organizzativi che ne strutturano l'articolazione siano improntati a una certa idea di progresso, l'unica che possa aver senso: «l'arricchimento della vita in affetti di gioia, e tra questi, di quelli che estendono il possibile di ciò che s'offre alle nostre potenze e le orienta verso “il vero bene”»: “Intendo la vita umana”» (p. 202).

*Capitalismo, desiderio, servitù* si inserisce con efficacia all'interno di un panorama di studi e di indagini filosofiche sulla questione del lavoro contemporaneo che appare oggi ampio e decisamente articolato. Dalle analisi foucaultiane e post-foucaultiane sull'*entrepreneur de soi-même*, alle analisi di Pierre Bourdieu e Jean-Claude Passeron degli *habitus* riprodotti dal sistema educativo, alle ricerche degli anni Ottanta di Luc Boltanski sulle ingiustizie nel mondo professionale, la questione del lavoro sembra essere, da alcuni decenni, oggetto di un'attenzione rinnovata nei termini dell'analisi e nella strumentazione concettuale coinvolta. E non è un caso che proprio sulla questione del lavoro e nel contesto delle proteste contro la *loi El Khomri*, la cosiddetta “*loi travail*”, Lordon e il suo lavoro abbiano assunto in Francia un interesse che supera i confini ristretti del mondo accademico, e che ha avuto una certa risonanza anche nelle espressioni di movimento come quello della *Nuit Debout*. Ma, al di là della particolare situazione francese, il piccolo libro di Lordon riesce a offrire un contributo originale e rilevante, proprio per la sua incisività, anche al dibattito generale sulla contemporaneità neoliberale, che ha visto in questi ultimi quindici anni circa la comparsa di grandi opere “monumentali”: dall'analisi del mondo globalizzato di Peter Sloterdijk – a partire dalla grande trilogia *Sfere* (1998-2004) alla «storia filosofica della globalizzazione» de *Il mondo dentro il capitale* (2005) – alla trilogia *Impero* (2000), *Moltitudine* (2004), *Comune* (2009) di Michael Hardt e Toni Negri, dal discusso volume di Luc Boltanski e Ève Chiapello su *Il nuovo spirito del capitalismo* (1999), ai due recenti lavori di Pierre Dardot e Christian Laval su *La nuova ragione del mondo* (2009) e *Del Comune* (2014), solo per citare le più note. Questi e altri sviluppi della critica al modello neoliberale hanno assunto come snodo centrale gli effetti del sistema economico-produttivo sui processi di soggettivazione e di genesi

antropologica. L'antropologia spinozista di Lordon si innesta dunque in questo quadro di analisi con pregnanza e con la capacità di offrire innanzitutto strumenti di analisi concreta sofisticati, utili alla comprensione del “tipo umano” che popola il mondo di questo inizio millennio.