

Fulvia Giachetti

Un'ampia concezione della critica Nancy Fraser e la questione neoliberale

1. Introduzione: il problema della critica

Non è unanime il giudizio sullo stato della teoria critica. Dalla “crisi” alla “sconfitta”, passando per la sua “domesticazione”, fino alla constatazione del suo irreversibile “decesso”, sono proliferate le diagnosi più svariate, quantomeno negli ultimi quarant’anni¹. Quando al contrario se ne registra la vitalità, risulta inevitabile porre il problema della sua costituzione: è cambiata, per adattarsi a nuovi tempi? Quali sono i suoi oggetti, soggetti e orizzonti? È possibile individuarne una struttura definita? Ha un’effettualità? Nel tentativo di rispondere a questi e analoghi quesiti è stato sostenuto che bisogna riconoscere, in primo luogo, l’eterogeneità delle prospettive che articolano il suo campo concettuale. È perciò fuorviante continuare a riferirsi a essa al singolare: la “teoria critica” di Francoforte si è eclissata, ma la sua eredità – e di certo non solo la sua – è custodita e risignificata in quelle che è più pertinente definire “teorie critiche contemporanee”². Se ciò che le accomuna è un compito di scaturigine marxiana, vale a dire “la critica spietata di tutto

¹ B. Latour, *Why has Critique Run out of Steam?* in “Critical Enquiry”, vol. 30 n.2, 2004, pp. 225-248; R. Fleski, *The Limits of Critique*, University of Chicago Press, Chicago 2015; S. Kouvélakis, *La critique défaite. Émergence et domestication de la Théorie Critique*, Éditions Amsterdam, Paris 2019; J. Rancière, “Les mésaventures de la pensée critique”, in Id. *Le spectateur émancipé*, La Fabrique Éditions, Paris 2008, pp. 30-55.

² R. Keuchyan, *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques*, La Découverte, Paris 2010; G. Cesarale, A Sinistra. *Il pensiero critico dopo il 1989*, Laterza, Roma-Bari 2019; B. Harcourt, *Critique&Praxis*, Columbia University Press, New York 2020; L. Pradella, S. Kouvélakis (eds), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*. Routledge, New-York 2020. M. Ricciardi, L. Scuccimarra, *L’ideologia e la sua critica*, “Scienza Politica” vol. 24, n. 47, 2012.

ciò che esiste”³ – il cui presupposto è la frattura fra razionalità e realtà, che fonda la pretesa di trasformare la seconda in una direzione ritenuta desiderabile – a distinguerle è certamente il modo in cui ognuna di essa declina quest’obiettivo nel presente.

Il pensiero di Nancy Fraser si iscrive pienamente in tale contesto; in questo saggio se ne ricostruiscono e indagano le tappe principali, concentrando l’attenzione sulla sua analisi dell’ordine neoliberale⁴. Con ciò si persegue lo scopo non solo di illustrare e indagare il suo originale contributo alla comprensione del tema, ma anche di mostrare il modo in cui la riflessione su di esso abbia sollecitato la filosofa americana ad ampliare, negli anni, la sua stessa concezione della critica. La tesi di questo articolo è che le eterogenee prospettive del marxismo, del post-strutturalismo, dei femminismi, del pensiero post-coloniale ed ecologico-politico, vengano tessute assieme in una convergenza feconda nell’ampia concezione della critica sviluppata da Nancy Fraser, a confronto con la questione neoliberale.

1. L’ascesa del neoliberalismo e la sua critica immanente

Il neoliberalismo secondo Fraser rappresenta la “forma contemporanea del capitalismo”, là dove quest’ultimo è concepito nei termini di un “ordine sociale istituzionalizzato” che investe la “totalità sociale”⁵, dal momento che i rapporti di forza che lo definiscono, sia quelli materiali che simbolici, sono interamente sussunti nel capitale. In altre parole, il neoliberalismo costituisce il paradigma dominante di regolamentazione della società capitalistiche contemporanee, caratterizzate, come noto, dalla liberalizzazione globale dei flussi di capitale, non più “addomesticati” dalle istituzioni internazionali e nazionali, come durante il Secondo dopoguerra. La storia è risaputa: la sua implementazione nel mondo euro-atlantico ha inizio con i governi di Margaret Thatcher e Ronald Reagan, che avviano un complesso insieme di riforme di de-regolamentazione dell’economia e di privatizzazione delle spese sociali, in entrambi

³ K. Marx, *Lettera dai «Deutsch-Französische Jahrbücher»* [1844], trad. it. in K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. III (1843-1844), Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 153-157, cit. p. 154.

⁴ Per una ricostruzione completa della riflessione di Fraser si veda A. Cavaliere, *Una giustizia a due dimensioni. Redistribuzione e riconoscimento nell’opera di Nancy Fraser*, Giappicchelli, Torino 2023. Per una contestualizzazione dell’opera di Fraser nel contesto della Scuola di Francoforte cfr. G. Fazio, *Ritorno a Francoforte. Le avventure della nuova teoria critica*, Castelvecchi, Roma 2020.

⁵ N. Fraser, *Cannibal Capitalism: How our System is Devouring Democracy, Care, and the Planet and What We Can Do About It*, Verso Books, London 2022, p. 116; Id. *Behind Marx’s Hidden Abode*, in “New Left Review”, n. 86, 2014, pp. 55-72, p. 66.

casi giustificate facendo ricorso a un repertorio teorico e valoriale liberista, basato sul credito prestatato al principio della crescita illimitata derivata dall'intensificazione dell'economia concorrenziale, e al contempo conservatore e nazionalista, capace di fornire, idealmente, risorse simboliche stabilizzanti, funzionali a contro-bilanciare l'insicurezza sociale prodotta da tali riforme.

Fin dalle sue prime analisi sul tema, la filosofa statunitense rileva il doppio movimento implicato nel congedo dal cosiddetto "liberalismo incastonato", che da un lato intensifica la "mercattizzazione" della società e, dall'altro, promuove dispositivi privati per l'erogazione dei servizi di cura⁶, capaci di fornire assistenza agli individui che vivono in una società dominata dalla regola sociale della competizione economica, fra cui la famiglia patriarcale, che funge da "welfare naturale". Essa è funzionale a stabilizzare la società, piuttosto che a ribadire l'etero-sessualità come norma sociale fondamentale, dal momento che di quest'ultima il sistema capitalistico inizia, proprio in questi anni, a fare a meno: "il capitalismo contemporaneo non sembra aver bisogno dell'eterosessismo", là dove, sostiene Fraser, "gli interessi del capitale sono assicurati dal fatto di tenere le persone al loro posto"⁷. L'approccio dei neoliberali conservatori mira, perciò, a rinsaldare il progetto di mercattizzazione, ma il modo in cui lo fa è, sostiene Fraser, "anti-storico e contraddittorio"⁸, pertanto è destinato a rivelarsi insufficiente per la definizione degli standard della riproduzione sociale nella società neoliberale. Con ciò, Fraser non intende sostenere che la storia proceda verso una direzione univoca, bensì che siano individuabili delle tendenze in essa irreversibili, quantomeno sul breve periodo, come quelle riguardanti la radicale messa in crisi della norma eterosessuale nella cultura delle società occidentali⁹. Questo non significa, però, che le gerarchie societarie, comprese quelle di genere, vengano demolite dalla mercattizzazione neoliberale della società; al contrario occorre comprendere, secondo Fraser, il modo in cui vengono da essa ridefinite.

Fraser non è di certo l'unica intellettuale ad analizzare criticamente l'ascesa del neoliberalismo: in Gran Bretagna, Stuart Hall parla a proposito di una "modernizzazione regressiva"¹⁰, mentre in un dimenticato conve-

⁶ N. Fraser, *Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler*, in "Social Text", Autumn-Winter, 1997, n. 52-53, pp. 279-289.

⁷ Ivi, p. 285.

⁸ N. Fraser, *After the Family Wage: Gender Equity and the Welfare State*, Political Theory, vol. 22, n. 4, 1994, pp. 591-618, p. 592.

⁹ Per una lettura del tutto opposta del rapporto fra eterosessualità e capitalismo, cfr. F. Zappino, *Comunismo Queer. Note per una sovversione dell'eterosessualità*, Meltemi, Sesto San Giovanni 2019.

¹⁰ S. Hall "Gramsci and Us" (1987), in Id. *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and*

gno tenuto nel 1979 all'università libera di Vincennes – forse oscurato dalla fama acquisita successivamente dalla pubblicazione del corso di Foucault, tenuto quello stesso anno al Collège de France – si diagnostica l'esordio di un “Nuovo Ordine Interno”, autoritario, liberista e conservatore al contempo¹¹. Di tale combinazione è possibile trovare riscontro nell'impianto teorico dell'ordine neoliberale – di cui, va detto, esistono molteplici declinazioni, talora contraddittorie¹².

I teorici “neoliberali” non delegano complessivamente l'ordinamento sociopolitico agli equilibri spontanei del mercato, ritenendo che quest'ultimo, lasciato completamente a sé stesso, sia deleterio e distruttivo; per loro, piuttosto, occorre produrre le condizioni di possibilità politiche, giuridiche e societarie dell'economia concorrenziale di mercato, disciplinando le masse alle regole di mercato con leggi, propaganda e polizia. I neoliberali delle origini formulano le loro teorie per reagire alla crisi del capitalismo liberale che avevano dinanzi, esemplificata massimamente dalla politicizzazione delle masse e dalla Grande Depressione nell'Europa fra le due guerre mondiali; hanno perciò ben chiaro – così come i loro contemporanei, fra cui John M. Keynes e Karl Polanyi – che le società capitalistiche non si governano da sole. Il loro problema, come ha messo bene in evidenza lo storico Quinn Slobodian nei suoi lavori, è infatti non quello di svincolare il capitalismo dai poteri pubblici degli Stati, bensì, più propriamente, di “metterlo al riparo”¹³ dalla politica, e con ciò dal conflitto democratico, per mezzo degli Stati stessi, tanto legislativamente quanto amministrativamente, intervenendo sia sulle normative economico-politiche sia sull'amministrazione della società, oltre che nel campo della “battaglia delle idee”. In tal modo più che teorizzare un ordine senza piano, i neoliberali elaborano un ordine senza critica, le cui mutazioni, o crisi, sono controllate e gestite in modo che tale ordine si conservi. Non a caso, per Friederich A. von Hayek, l'unica forma di “critica” ammessa in esso è “la critica immanente”, eminentemente funzionale al “mantenimento o alla restaurazione dell'ordine”¹⁴, in cui dunque le trasformazioni sono accettate se, e solo se, non turbano le fondamentali regole del gioco economico liberale su cui esso si fonda. La “critica immanente” del neoliberalismo teorico, quantomeno nella sua

the Crisis of the Left, London, Verso 1988, pp. 161-173, cit. p. 171,

¹¹ P. Dommergues (a cura di), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980; M. C. Behrent, *The Origins of the Anti-Liberal Left*, in «French Politics, Culture & Society» vol. 35, n. 3, 2017.

¹² S. Audier, *Néo-Libéralisme(s). Une archéologie intellectuelle*, Grasset, Paris 2012.

¹³ Q. Slobodian, *Globalists. The End of The Empire and the Birth of Neoliberalism*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2018.

¹⁴ F. A. Hayek, “The Mirage of Social Justice” in Id. *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, Routledge, London 1982, p. 25.

versione hayekiana, è perciò una critica “internista” e “conservatrice”, agli antipodi della critica di matrice marxista¹⁵. La condizione per produrre quest'ultima necessita secondo Fraser, a quest'altezza cronologica, di una riattivazione della partecipazione democratica, della quale occorre produrre materialmente e simbolicamente i presupposti: la mancata insistenza su questi tre livelli integrati – politico, economico e simbolico – ha costituito l'errore principale di buona parte della critica associata al concetto di emancipazione negli ultimi anni¹⁶. Per tale via, infatti, la critica è stata inglobata nel “neoliberalismo progressista”, che ha modificato, ma non oltrepassato, l'ordine definito dai governi liberisti e conservatori di Thatcher e Reagan, in linea con il dispositivo hayekiano della critica immanente. L'emancipazione, intesa tradizionalmente come l'uscita da uno stato minorità e l'acquisizione dell'indipendenza, non si può realizzare, secondo Fraser, senza un giusto equilibrio fra redistribuzione, riconoscimento e rappresentanza democratica.

2. Neoliberalismo progressista: regressione mascherata e riattivazione della democrazia

Il “neoliberalismo progressista” nasce per mezzo dell'assimilazione nel sistema capitalistico delle critiche mosse da un lato al conservatorismo sociale e, dall'altro, all'interventismo statale nell'economia e nella società. Tale movimento è in fondo comprensibile con il dispositivo concettuale della critica immanente immaginato da Hayek: la critica è riuscita a introdurre delle trasformazioni nell'ordine capitalistico, senza affatto cambiarne i presupposti, diventando parte del suo stesso movimento, del suo equilibrio interno. Per comprendere in che modo ciò sia potuto accadere, bisogna prendere in considerazione, secondo Fraser, la congiuntura storica segnata esemplarmente, dalla “relazione pericolosa” fra neoliberalismo e femminismo¹⁷: entrambi, per fini diversi, hanno portato all'inclusione nel mercato del lavoro di soggetti prima esclusi da esso, le donne innanzitutto. Nonostante il richiamo al conservatorismo tradizionale, i governi di Thatcher e Reagan hanno infatti promosso delle riforme che hanno minato le condizioni sociali difese dalla tradizione va-

¹⁵ Sui diversi significati del concetto di “critica immanente” cfr. R. Jaeggi, *Kritik von Lebensformen*, Suhrkamp, Berlin 2014.

¹⁶ Cfr. D. Portaleone (a cura di), *Il problema dell'emancipazione e l'emancipazione come problema* in «Scienza&Politica», vol. 34, n. 67, 2022.

¹⁷ N. Fraser, *Feminism, Capitalism and the Cunning of History*, in “New Left Review”, n. 56, 2009, pp. 97-117. Fraser riprende l'espressione “relazione pericolosa” da H. Eisenstein, *A Dangerous Liaison? Feminism and Corporate Globalization*, in “Science and Society”, vol. 69, n. 3, 2005, pp. 487-518.

loriale conservatrice, come la famiglia patriarcale. Con il venir meno delle protezioni sociali e delle tutele sindacali, il nucleo familiare a stipendio unico, tipico del fordismo, è infatti inevitabilmente entrato in crisi. Da un lato ciò ha portato alla configurazione di un nuovo nucleo familiare con doppio stipendio, implicante – almeno ufficialmente – una definitiva parificazione dello status sociale delle donne; dall'altro, questi processi hanno incoraggiato l'incremento della “catena dell'assistenza globale”, una vera e propria catena dello sfruttamento, dal momento che le donne con un lavoro salariato hanno abbandonato – quando possibile – il lavoro domestico, delegandolo a donne più povere¹⁸, spesso migranti il cui lavoro produttivo e riproduttivo stenta a esser riconosciuto giuridicamente e simbolicamente¹⁹. L'emancipazione femminista, pertanto, è stata eminentemente parziale, non eliminando, bensì riconfigurando le gerarchie societarie legate al genere. L'errore della cultura femminista coeva a questi processi è stato quello di soffermarsi soltanto sull'ottenuto riconoscimento dell'uguaglianza simbolica e contrattuale fra uomini e donne, ignorando che materialmente tale parità non è ugualmente raggiungibile per chiunque – poiché varia a seconda dell'embricazione fra classe, genere e razza che definisce ciascun individuo – con ciò, finendo per legittimare le neoliberalizzazioni, dotando il progetto politico che le ha promosse di una patina di progressismo, quantomeno a livello nominale.

Per la “Terza via” del “neoliberalismo progressista” il progresso coincide con la crescita economica dovuta alla moltiplicazione delle imprese nella società e non, come nella cultura della sinistra parlamentare precedente, con la realizzazione della “giustizia sociale”, in primo luogo manifesta nel progetto di eliminazione della povertà. Michel Foucault ha registrato, a proposito, che con “l'arte di governo neoliberale” viene “reintrodotta la categoria di ‘povero’ e di ‘povertà’, che in fondo tutte le politiche sociali [...] a partire dalla fine del XIX secolo avevano cercato di cancellare”²⁰. La nuova miseria sociale non fa cioè problema ai governi delle sinistre neoliberali; si possono incaricare di attenuarla, ma non puntano a eliminarne le cause: il povero è diventato un dato ineliminabile e in fondo a-problematico, motivo per cui, secondo David Harvey, tale condizione viene romanticizzata e depoliticizzata: “Quando i poveri vengono estetizzati, anche la povertà esce dal nostro campo visivo socia-

¹⁸ N. Fraser, *Contradictions of Capital and Care* in “New Left Review” n. 100, 2016, pp. 99-117. Fraser riprende gli studi di Arlie Russell Hochschild, che ha coniato il termine “global chain care”, cfr. A. R. Hochschild, “Love and Gold,” A. R. Hochschild, B. Ehrenreich (a cura di), *Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*, Henry Holt and Co., New York 2003, pp. 15-30.

¹⁹ Cfr. E. Rigo, *La straniera*, Carocci, Roma 2022.

²⁰ M. Foucault, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Galimard Seuil, Paris 2004, p. 211.

le' [...] 'Quando la povertà e la condizione dei senz'atutto vengono servite per un piacere estetico' allora l'etica è davvero sommersa dall'estetica e ciò amaramente conduce a una politica carismatica e all'estremismo ideologico."²¹ La povertà, in altre parole, cessa di esser inserita nella semantica della disuguaglianza sociale legata ai rapporti di forza produttivi e riproduttivi, venendo inscritta in quella della differenza individuale in larga misura dipendente ora dai meriti o demeriti dei singoli, ora dalle forze imprevedibili, incontrollabili e impersonali del libero mercato. Talento e fortuna dell'individuo determinano il suo successo nella società di mercato a cui chiunque, sostiene la retorica del neoliberalismo progressista, può accedere indifferentemente dalla classe, dal genere e dalla razza: un universalismo astratto che cancella le disuguaglianze materiali e le differenze simboliche concrete nell'accesso ai mezzi per la trasformazione della condizione in cui si è collocati nelle società capitalistiche neoliberali.

Perché i movimenti femministi, se non in blocco quantomeno una cospicua parte delle loro correnti, hanno accettato questa prospettiva sul "progresso"? Come mai hanno stretto un "legame pericoloso" con il neoliberalismo? Secondo Fraser, perché hanno perso gli anticorpi necessari a scongiurarlo, dal momento che verso gli anni Sessanta e Settanta buona parte di essi ha congedato la critica marxista dell'economia politica, per interpretare il genere in chiave non economicistica²². Sebbene questo approccio abbia, per Fraser, prodotto delle importanti innovazioni nel modo di guardare alle questioni di genere indipendentemente dalle condizioni economiche degli individui, esso ha, al contempo, ridotto l'emancipazione femminile al solo riconoscimento giuridico e simbolico delle differenze, rendendole di fatto sussumibili nel progetto clintoniano e blairiano, incentrato sulla valorizzazione mercato-centrica della "diversità"²³. Come ha sostenuto magistralmente nel dialogo con Axel Honneth su *Riconoscimento o redistribuzione*, secondo Fraser l'emancipazione non implica solo l'inclusione sociale delle differenze fra gli individui, ma anche la loro uguaglianza materiale, tale da consentire a ognuno una pari capacità di coinvolgimento nella democrazia, senza che stigmatizzazioni culturali o abiezioni materiali impediscano di partecipare alla sfera pubblica attivamente. In quest'ottica, Fraser non solo prende le distanze dalla lettura honnethiana secondo cui il problema sociale su

²¹ D. Harvey, *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (1989), Blacwell, Cambridge (MA) & Oxford (UK), 1992, pp. 336-337.

²² N. Fraser, *Feminism, Capitalism and the Cunning of History*, cit. p. 106.

²³ N. Fraser, *Clintonism, Welfare, and the Antisocial Wage: The Emergence of a Neoliberal Political Imaginary*, in "Rethinking Marxism. A Journal of Economics, Culture & Society", vol. 6, n. 1, 1993, cit. pp. 9-23.

cui lavorare è ridotto al misconoscimento, ma anche da un loro comune riferimento teorico: Jürgen Habermas, il cui errore fondamentale consiste nel non interrogarsi su come debbano essere prodotte le condizioni di accesso materiali e simboliche per una pari partecipazione alla sfera pubblica, sostenendo che a essa possano partecipare gli individui in virtù dell'universale competenza linguistico-comunicativa, generativa dell'intersoggettività posta a fondamento della politica democratica. Per Fraser, Habermas pecca di eccesso d'astrazione, non comprendendo che solo un'azione combinata di riconoscimento delle differenze e di redistribuzione delle ricchezze possa produrre le premesse concrete per l'affermazione di una "giustizia partecipativa" democratica²⁴.

In questa prospettiva, Fraser critica il neoliberalismo progressista di spirito antiegalitario e antidemocratico, nonostante il suo rivestimento progressista-differenzialista. Quest'ultimo costituisce il "nuovo spirito" del capitalismo, secondo la nota lettura di Luc Boltanski ed Ève Chiapello, a cui Fraser fa riferimento, nato dall'assimilazione della critica libertaria e antistatalista (che i due sociologi francesi chiamano "artistica") nell'ideologia legittimante il sistema capitalistico contemporaneo, mettendo a valore le differenze degli individui per mezzo del suo volto inclusivo e, al contempo, legittimando le disuguaglianze materiali e di accesso alla partecipazione politica²⁵.

Il neoliberalismo, perciò, non implica solamente un nuovo tipo di regolazione del capitalismo – che segna un nuovo rapporto fra Stato, società ed economia, e conseguentemente inaugura una conforme modalità di governo della società – ma è anche un progetto culturale che punta a divenire egemonico, passibile di più declinazioni – da quella conservatrice thatcheriana-reaganiana a quella progressista di blairiana-clintoniana – cioè a produrre un nuovo "senso comune" mercato-centrico, imprenditoriale, individualista e competitivo, capace di alternanti ma non di alternative²⁶. L'analisi del neoliberalismo progressista di Fraser porta a meglio comprendere le cause della crisi della critica a cui nell'introduzione si accennava, che ha sollecitato intellettuali come Mark Fisher e Jacques Rancière a sostenere che qualsiasi tentativo di presa di "distanza critica" è convertito in una presa di "distanza ironica", perché disattivato in anti-

²⁴ Cfr. N. Fraser, *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, in "Social Text" n. 25-26, 1990, pp. 56-80; N. Fraser, A. Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso Book, London-New York 2003.

²⁵ L. Boltanski, È. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris 1999.

²⁶ Cfr. S. Hall, "The Neoliberal Revolution" (2011) in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Duke University Press, Durham 2017, pp. 317-335.

cipo nel suo reale impatto dirompente,²⁷ là dove il disaccordo è ridotto a differenza, docile posa antisistema resa del tutto compatibile con l'ordine vigente²⁸.

A proposito, il collettivo GENA ritiene perfino che il governo neoliberale persegua una “logica della guerra civile”, mirante alla costruzione e alla neutralizzazione del nemico interno²⁹. Negli anni Novanta e nei primi duemila, a ogni modo, Fraser – e non solo lei – ritiene che esso possa esser sfidato rendendo veri ed effettuali i principi democratici vigenti nel mondo euro-atlantico, e cioè promuovendo lotte per la “giustizia partecipativa” a livello tanto nazionale quanto internazionale, consapevole che questo tipo di istanza debba avere un orizzonte globale. Tuttavia, la fiducia di Fraser nei confronti della “critica immanente” di tipo “democratico” inizia a incrinarsi dopo la crisi del 2007-8 e, soprattutto, a seguito del successo del “neoliberalismo iper-reazionario” impersonato da Donald Trump³⁰, dinanzi al quale comincia a sembrarle inefficace fare affidamento esclusivamente sulla riattivazione delle istituzioni e dei valori democratici: occorre invece iniziare a pensare i contorni di un soggetto antagonistico della critica immanente oltre i confini semantici del “demos”, producendo una contro-egemonia e ridefinendo una razionalità socialista non solo anti-neoliberale, ma anche anti-capitalista.

3. L'insufficienza del demos: ripensare il soggetto della critica nella crisi del capitalismo neoliberale

Se il neoliberalismo non è soltanto un modo di regolare il sistema capitalistico associato a una determinata “arte di governo”, ma anche un vero e proprio “progetto egemonico”, vale a dire un processo gramscianamente inteso come costantemente all'opera per produrre un sistema di senso in grado di dirigere le condotte degli attori sociali, fornendo loro un insieme di rappresentazioni in cui riconoscersi e identificarsi spontaneamente – e cioè in grado di produrre consenso – è possibile, secondo Fraser, riconoscerne una crisi decisiva fra il 2015 e il 2016, quando le promesse di felicità del libero mercato globale, del lavoro flessibile, della concorrenza generalizzata, della deregolamentazione, non sembrano più

²⁷ M. Fisher, *Capitalist Realism: Is There No Alternative?*, Zero Books, Winchester (UK) 2009.

²⁸ J. Rancière, “Les mésaventures de la pensée critique”, cit.

²⁹ P. Dardot; H. Guéguen; C. Laval, P. Sauvêtre, *Le choix de la guerre civile. Une autre histoire du néolibéralisme*, Lux, Montréal (Canada) 2021.

³⁰ N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism. A Conversation in Critical Theory*, Polity Press, Cambridge (UK) 2018, p. 216.

credibili, né nella loro versione “conservatrice” né in quella “progressista”. Le manifestazioni del graduale sgretolarsi dell’egemonia culturale neoliberale, e del conseguente cedere del “blocco egemonico” che essa aveva prodotto – che nei termini gramsciano-soreliani costituisce l’alleanza interclassista fra dominanti e dominati – sono state svariate, soprattutto dopo la crisi del 2007-8, fra cui il ciclo di lotte legate a Occupy Wall Street³¹. Ma è soprattutto con il successo di prospettive politiche antiglobaliste e populiste, o almeno nominalmente tali, nel mondo euro-atlantico che “il terremoto ha finalmente colpito”³²: da questo momento in poi si è aperto “un interregno instabile, senza un’egemonia sicura”³³, secondo Fraser, in cui le politiche neoliberali fino allora promosse sono attaccate tanto dal basso quanto dall’alto, in particolar modo dalle élite capitalistiche sconfitte dal libero commercio multilaterale degli anni precedenti, come quelle del settore siderurgico nel caso americano che, alle liberalizzazioni degli anni Novanta contrappongono una concezione unilaterale del libero scambio, anche nota come “liberalizzazione competitiva” o “protezionismo neoliberale”³⁴.

Nei discorsi pubblici dei politici statunitensi torna perfino il riferimento alle “classe lavoratrice”³⁵, intesa come soggetto che lo Stato deve proteggere e tutelare dagli equilibri imprevedibili del mercato, senza che, tuttavia, vi sia concordanza su che cosa si intenda con essa: se nel caso di Bernie Sanders, sostiene Fraser limitando molte delle sue analisi al solo caso statunitense, si tratta tanto di “sfruttati” quanto di “espropriati e sfrattati” di ogni genere e nazionalità; per Donald Trump, la categoria è corporativa, nazionalizzata e sessualizzata, limitata ai soli “lavoratori della Rust Belt” americani, maschi, bianchi, etero-sessuali³⁶. Il nuovo protagonismo imprevisto delle “classi” è perciò divisivo e conteso, ma quantunque è interpretabile come segno della crisi egemonica neoliberale, che aveva abolito ogni discorso sulle classi – da quello meramente sociologico o corporativista, a quello progressista, compreso, ovviamente, quello rivoluzionario.

Secondo Fraser, l’elezione di Donald Trump è perciò una risposta populista e iper-reazionaria alla crisi egemonica del neoliberalismo, ma non è in grado di risolverla, dal momento che non risulta capace di mantenere le proprie promesse di protezione e stabilità, costruendo un nuovo

³¹ Ivi, p. 164.

³² Ivi, p. 213.

³³ Ivi, p. 216.

³⁴ Cfr. Q. Slobodian, *The Backlash Against Neoliberal Globalization from Above: Elite Origins of the Crisis of the New Constitutionalism* in “Theory, Culture & Society”, vol. 38 n. 6, 2021, pp. 51–69.

³⁵ N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism*, cit. p. 217.

³⁶ *Ibidem*.

blocco egemonico: il trumpismo è un' "amalgama instabile e caotica" che "ha lasciato presto cadere il suo populismo economico, mentre ha raddoppiato la sua politica reazionaria di riconoscimento"³⁷, rivelandosi presto come una versione iper-reazionaria dei programmi neoliberali, destinata a gestirne maldestramente la crisi d'egemonia, senza poterla risolvere. Vale lo stesso, secondo Fraser, per il governo di Joe Biden, il cui labile "compromesso" fra libero mercato e protezione sociale non è sufficiente per costruire una vera alternativa al neoliberalismo, sicché con tale esperienza prosegue "l'interregno"³⁸, fase instabile in cui "nascono i mostri"³⁹, sostiene Fraser citando una nota frase attribuita a Gramsci, in cui si creano, cioè, le condizioni per l'incedere di vecchi e nuovi dispotismi e/o conflitti disastrosi.

La congiuntura presente non è scevra da minacce, ma in essa si annida anche la possibilità per il rafforzamento delle lotte sociali realmente "emancipatorie", sostiene Fraser, potenziali vettrici di una "contro-egemonia" non solo antineoliberale, ma anche anticapitalista: la crisi d'egemonia dell'ultima forma del sistema capitalistico crea infatti le condizioni per attaccare quest'ultimo *tout court*, discutendone tanto la crisi soggettiva, che quella oggettiva⁴⁰.

La crisi di egemonia del capitalismo neoliberale, vale a dire la sua crisi soggettiva, non è, infatti, solamente sfruttata dal trumpismo (e dagli analoghi "populismi reazionari"), ma ha creato le condizioni per l'amplificazione delle rivendicazioni politiche del cosiddetto "populismo di sinistra", teso ad articolare assieme le differenti lotte rivolte contro le oligarchie capitalistiche, per unificarle in unico soggetto capace di costituirsi in quanto "popolo". Il popolo così inteso non coincide pienamente con il demos, dal momento che si costituisce su un terreno extra-istituzionale che intende non riattivare le istituzioni democratiche esistenti, ma produrne di nuove, divenendo Stato. Così inteso il popolo può esser compreso, perciò, come un "demos radicale". Sebbene Fraser riconosca che il populismo di sinistra possa effettivamente costituire un "punto d'accesso per la lotta di classe"⁴¹, crede pecchi, come altre concezioni

³⁷ Ivi, p. 213.

³⁸ N. Fraser, A. Spano, N. Herscovici, *Interregno estadounidense. Entrevista de Nancy Fraser a Alessandra Spano*, in "Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernida" vol. 26, n. 1, 2021, pp. 165-173.

³⁹ N. Fraser, *The Old Is Dying and the New Cannot Be Born*, Verso Books, London 2019.

⁴⁰ N. Fraser, *From Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond. From Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond*, in "American Affairs Journal", 2017, vol. 1, n. 4, pp. 46-64.

⁴¹ N. Fraser, 'Cannibal Capitalism' Is on Our Horizon intervista di M. Mosquera, in "Jacobin" 2021, disponibile al link <https://jacobin.com/2021/09/nancy-fraser-cannibal-capitalism-interview>.

filosofico-politiche contemporanee, di “politicismo”⁴²: manca una critica dell’economia politica e, con ciò, delle crisi oggettive del sistema capitalista. Essa sola, secondo la filosofa americana, può chiarire le condizioni materiali che giustificano concretamente l’alleanza fra le differenti lotte articolate dal populismo, che non possono esser tenute assieme solo dagli affetti, solidali al proprio interno e antagonistici al proprio esterno, e dalla condivisione dello stesso nemico simbolico, sebbene questo passaggio sia necessario. Per dare solidità alla lotta non solo anti-neoliberale, ma anche anticapitalista, occorre pertanto che dal popolo si passi alla classe.

In quest’ottica, secondo Fraser, bisogna riconoscere, in primo luogo, l’oggettiva tendenza all’auto-distruzione del capitalismo, la sua inevitabile irrazionalità. Essa si fonda sulla sua contraddittorietà, dal momento che mina costantemente le proprie condizioni di possibilità politiche, sociali e naturali: riducendo la politica a tecnica amministrativa del capitale, di fatto la elimina; sconvolgendo senza sosta i dispositivi societari funzionali alla riproduzione sociale del capitale – rapporti famigliari e sociali, vale a dire quelle relazioni fondamentali per i processi di costruzione delle identità psico-sociali funzionali al sistema capitalista, che Fraser analizza impiegando un repertorio concettuale eterogeneo, in modo piuttosto libero, da Bourdieu a Foucault, risalendo perfino alla *Sittlichkeit* di hegeliana memoria; distruggendo gli ecosistemi naturali in cui opera⁴³. È l’assoggettamento a tale dinamica “cannibalica” – auto-distruttiva e perciò irrazionale, che agisce tanto sul terreno economico che su quello extra-economico, investendo integralmente la società, secondo la concezione “ampia” del capitalismo, proposta da Fraser – che deve essere interrotto e avversato dal soggetto di classe, che solo può emergere dalle situazioni concrete immanenti a essa. Sono disponibili molteplici punti d’accesso per tale contestazione, sostiene Fraser, che dunque estende il dominio della lotta contro il capitale ai terreni extra-economici della politica, della riproduzione sociale e dell’ambiente naturale, posto che i conflitti che in essi si muovono siano realmente “emancipatori” e cioè basati sulle tre istanze tenute assieme del “non dominio”, della “sostenibilità funzionale” e della “partecipazione democratica” alla politica⁴⁴, là dove ognuno di questi non può esser realizzato per mezzo delle istituzioni esistenti, bensì prende corpo nelle pratiche stesse delle lotte.

⁴² N. Fraser, *Die Krise der Demokratie: Über politische Widersprüche des Finanzmarktkapitalismus jenseits des Politizismus*, in H. Ketterer, K. Becker (a cura di), *Was stimmt nicht mit der Demokratie?*, Suhrkamp Verlag, Berlin 2019, pp. 77-99. Oltre a Chantal Mouffe, Fraser sostiene che anche le differenti teorie democratiche di William E. Connolly, Andreas Kalyvas e Seyla Benhabib, fra gli altri, soffrono del medesimo difetto di “politicismo”.

⁴³ N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism*, cit. pp. 154-155.

⁴⁴ Ivi, p. 178.

Ognuno di tali campi è co-costruito dalla sua interazione sistemica con la sfera economica, sicché le lotte che mettono in discussione tale limite sono “lotte di confine” locali e particolari, ma al contempo anche “lotte di classe” globali, perché capaci di opporre resistenza alla logica sistemica generale del capitalismo⁴⁵. Il nuovo soggetto di classe nella prospettiva di Fraser non è, perciò, coeso in virtù del comune nemico populistico e nemmeno da una condivisa condizione sociologica entro il sistema produttivo, bensì si costruisce all'interno di un sistema integrato di sfruttamento, espropriazione e misconoscimento, al fine di rifiutare quest'ultimo: la classe si produce nella manifestazione di lotte eterogenee – operaie, femministe, ambientaliste, antirazziste, antimperialistiche – che si sollevano per interrompere la prosecuzione del sistema a cui sono immanenti, il cui esercizio è produttivo di forme di vita e culture a esso alternative. Tantomeno esse sono legate dalla “intersezionalità” delle loro rivendicazioni – altro concetto chiave delle teorie critiche contemporanee – dal momento che a fondarle è, piuttosto, la comune volontà di eliminare le cause sistemiche della loro condizione. Tale critica intende trasformare le crisi vigenti in Crisi, cioè nella interruzione dell'ordine in cui si danno.

La contro-egemonia consiste nell'asserzione, diffusione e popolarizzazione di questo nuovo insieme di culture critiche attraverso canali istituzionali, ma anche e soprattutto extra-istituzionali, poiché i primi sono per lo più saturati dal progetto neoliberale, portato avanti nonostante la sua crisi. Essa può costituire la base per un nuovo progetto politico “socialista”, per cui i tempi sono secondo Fraser oramai maturi. Il “socialismo” del XXI secolo non propone vecchie idee con il vestito nuovo, ma è strutturalmente e formalmente diverso dai socialismi reali del passato, orientato a costruire le condizioni per una società in cui viga il connubio fra riconoscimento, redistribuzione e rappresentanza, concetti alla luce dei quali Fraser ri-significa l'ideale della “giustizia partecipativa” globale, elaborato anni prima. Se a quell'altezza cronologica, Fraser riteneva che gli spazi sociali di critica potessero ancora influire sulle istituzioni democratiche vigenti, riattivandoli e cioè rendendone “veri” i presupposti, nel corso del tempo tale convinzione sembra incrinarsi, portando la filosofa a ripensare le condizioni e i connotati della lotta di classe, oltre il disaccordo democratico e il conflitto populista: non inverare la cultura democratica esistente, ma produrne una nuova, cioè costruire una contro-egemonia; non limitarsi a rifare il demos, o costruire un “popolo” contro le “oligarchie”, bensì ripensare il conflitto tra classe e capitale.

La classe, il demos e il popolo non sono, però, soggetti univocamente

⁴⁵ Ivi, pp. 54-55.

agli antipodi, perché possono essere integrati in un unico soggetto emancipatore, nel quadro della nuova concezione del “socialismo”, proposta da Fraser. La filosofa non rinuncia, perciò, alla sua fiducia nella democrazia, sebbene ne scarti le versioni socialdemocratiche o politicistiche, ma la ripensa in chiave radicalmente antisistema: fa parte del progetto socialista. Il passaggio dal demos alla classe non segna pertanto una rottura nel pensiero di Fraser, bensì un tornante che si riflette in quello che può esser definito un “ampliamento” della sua concezione della critica (per usare una parola cara alla filosofa): la democrazia permane perciò necessaria, ma non vi è vera democrazia senza anticapitalismo. La sua critica dell’economia politica è strettamente embricata a una critica del piano politico, governamentale ed egemonico-culturale, da inquadrare entro una prospettiva socialista, descritta solo a grandi linee:

Dove le società capitalistiche subordinano l’imperativo della riproduzione sociale ed ecologica alla produzione di merci, di per sé destinate all’accumulo, i socialisti devono capovolgere l’ordine: trasformare il nutrimento delle persone, la salvaguardia della natura e l’autogoverno democratico in priorità sociali massime, che battono efficienza e crescita.⁴⁶

Il socialismo di Fraser risulta, perciò, ancora sotto-teorizzato, quantunque politicamente e materialmente necessario perché si ri-attivi una critica immanente al sistema capitalistico che, lungi dal riconfermarne i presupposti, come aveva immaginato Hayek, sia in grado di rovesciarne i principi. Nonostante l’approssimazione concettuale per ciò che concerne la *pars costruens* (non è chiaro che fine facciano le nazioni, tantomeno come venga ripensato il diritto alla proprietà privata, per fare solo due esempi) la prospettiva socialista fraseriana ha un indubbio portato politico, contribuendo ad arricchire, ma soprattutto a ri-costituire, la semantica critica di quella “cultura di sinistra” entrata in crisi, quantomeno ufficialmente dopo il 1989, e che, a seguito di ciò, si è altamente pluralizzata e frammentata, quando iniziano a venir dimenticati i concetti di “socialismo”, di “comunismo” e di “lotta di classe” – e perfino lo stesso concetto di “capitalismo” precipita nell’oblio. L’ampia concezione della critica di Fraser si rivela, perciò, un esercizio teso a riconnettere il frammentato campo della critica, nella direzione di una ricostruzione di una cultura di sinistra capace di integrare la critica dell’economia politica con la critica delle tecnologie di soggettivazione attive a livello micro-politico e dell’egemonia culturale che si esercita su scala macro-sociale, non assimilabile dalla critica immanente neoliberale. Fraser riassume, perciò, repertori concettuali storicamente agli antipodi, come il marxismo e il

⁴⁶ N. Fraser, *Cosa vuol dire socialismo nel XXI Secolo?*, Castelvechi, Roma 2020.

post-strutturalismo, nonché le loro declinazioni femministe, ecologiste e post-coloniali, edificando un impianto teorico che, se a prima vista può forse apparire vacuamente sincretico, fornisce in realtà delle possibili coordinate analitiche per porre le basi di un campo di pensiero e d'azione condivisi. L'elettismo teorico di Fraser lungi dall'essere l'ennesimo pastiche post-moderno costituisce, perciò, un serio tentativo di riabilitazione della critica, dopo la sua crisi e il suo proclamato esaurimento.

Un'ampia concezione della critica. Nancy Fraser e la questione neoliberale

The article reconstructs and investigates Nancy Fraser's analysis of "neoliberal" capitalism, interpreting it as an attempt to rehabilitate Marxist critique in the face of the historical novelty that emerged in the 1980s, which undermined its conditions of possibility. In particular, the essay shows how the tension between neoliberalism and critique is at the core of Fraser's reflection, leading the philosopher, over the years, to rethink her conception of critique itself. This marks a shift from a democratic theory of "participatory parity" to what can be called a theory of "class justice", where the class subject, analysed by Fraser, far from being thought of from an economicist perspective, challenges, and brings to light, the co-dependence between economic and extra-economic realities that defines its condition.

KEYWORDS: neoliberal capitalism, critique, democracy, class struggle, social totality