

Precarietà a stelle e strisce la scoprono anche gli intellettuali

Nelle università americane diventa di moda un tema che fino ad ora era soltanto europeo. Prima la pubblicazione di un famoso libro di Judith Butler, "Precarious life", poi le manifestazioni della Mayparade hanno sedotto gli ambienti accademici

l'articolo

di **Gaia Maqi Giuliani**
New York

Fino a oggi era un concetto solo europeo. La "precarietà" era sconosciuta all'establishment intellettuale degli Stati Uniti. E, invece, di recente, studiosi affermati e giovani ricercatori si sono dati appuntamento a Columbus, la capitale dell'Ohio, per esplorare il significato di precarietà, in una conferenza dal titolo eloquente, "Rethinking precarity", e in una tavola rotonda organizzata dalla rivista on-line *The Anomalist*. A stimolare l'interesse per questo concetto finora "tutto europeo" sono stati, da una parte, il famoso saggio di Judith Butler *Precarious life* pubblicato negli Stati Uniti nel 2004 (e tradotto in Italia da Meltemi), dall'altra le mobilitazioni europee come la Mayday parade e le lotte parigine dell'anno passato che in terra americana hanno incuriosito studiosi del pensiero politico, sociologi e analisti dei movimenti sociali. Entrambi gli eventi si sono tenuti all'interno di quella che è l'università statale più frequentata degli Stati Uniti, la Columbus State University.

Le due giornate di discussione pubblica sono state precedute da una lezione sull'"Amore nella moltitudine", tenuta da Michael Hardt della Duke University (North Carolina), noto per aver scritto insieme a Toni Negri *Il lavoro di Dioniso* (Manifestolibri, 2001), *Impero* (Rizzoli, 2003) e *Moltitudine* (Rizzoli, 2004). Hardt ha proposto una rivalutazione del significato politico dell'"amore", sia nella sua componente passionale (eros) ed individuale, sia come fattore di aggregazione e comunione tra individui in grado di dare forza all'azione politica collettiva, di animare le moltitudini e di "destabilizzare", rendere incerto e dunque precario, l'ordine politico statutario. Hardt ha tenuto anche un seminario dal titolo "Jefferson and Democracy". Ha sostenuto la tesi controversa secondo cui il pensiero di uno dei principali fondatori della Costituzione americana e degli Stati Uniti, Thomas Jefferson, può avere in sé elementi estremamente progressivi, nonostante il razzismo e le posizioni schiaviste e colonialiste che l'uomo Jefferson teorizzava.

Nella conferenza "Ripensare la precarietà" degno di nota è stato l'approccio interdisciplinare tra media studies, women's studies, storiografia e filosofia politica, con la collaborazione dei College of arts and sciences e di humanities, dei dipartimenti di Comparative studies, di Inglese, di Geografia e di Women's Studies e dell'Ufficio per gli international affairs, Interdisciplinary Lectures, and Conferences on international themes. I

I cambiamenti della società sollecitano la discussione: ci sono più disparità, competizione tra lavoratori, restrizioni dei diritti civili, la brutalità della polizia

relatori sono stati giovani ricercatori e dottori di ricerca, mentre docenti di maggior esperienza e lustro fungevano da contro-relatori. Tra le otto sessioni si è rivelata interessante quella contro-discussa da Gene Holland (dip. Comparative studies, Columbus) che ha fatto ricorso alle categorie di "invisibile" di Bourdieu e di "incorporeità" e "spettralità" di Derrida per indagare il concetto di "temporaneità" della forza lavoro negli Stati Uniti. Attraverso Marx e Agamben è stato ridefinito il concetto di precarietà come condizione costante del proletariato. E a partire da Marx e Foucault, la precarietà è stata identificata come quella condizione "di vita" che viene perpetrata dal capitale attraverso il controllo biopolitico e i meccanismi di riproduzione della forza lavoro. Degno di particolare interesse è stato anche il panel contro-discusso da Philip Armstrong (dip. Comparative studies, Columbus) che ha parlato di "precarietà della soggettività etica" (Kierkegaard e Levinas), identificato come elemento caratterizzante la condizione di schiavo (Frederick Douglass e William Wells Brown) e la condizione del soggetto esposto/sottotommo alla "forza" (Simone Weil).

L'idea di precarietà ha a che vedere in generale con la condizione esistenziale che appartiene all'uomo, continuamente scosso dall'incertezza del confronto tra ragione e sentimento, tra immanente e trascendente, tra Sé e Altro, tra interiorità e mondo circostante, tra soggettività e forza coercitiva, tra potere/controllo e resistenza. In quest'ottica sono state definite precarie sia la vita costretta a definirsi in modo statico dalla "violenza etica" denunciata da Butler (*Critica della violenza etica*, Feltrinelli, 2006) sia la vita

dei ghetti urbani in Sudafrica; sia la condizione dei malati di mente, sia la condizione "umana in sé" descritta dalla filosofia zen. Precaria è stata definita l'identità sessuale e di genere, resa ancor più fluida da teoriche come Butler, Robyn Wiegman e Elisabeth Grosz, così come l'esistenza di coloro che sono stati privati di un legame costitutivo, come il gruppo, la parentela, i rituali, i processi sociali. "Precaria" è anche la visuale che Libeskind ha voluto avessero i visitatori del Museo Ebraico da lui progettato e costruito a Berlino, precaria e effimera è l'esistenza umana sconquassata dall'11 settembre e dall'uragano Katrina e, infine, precario è lo stato post-coloniale, come emerge dai romanzi di Ben Okri, Orhan Pamuk e Rashid al Daif.

Quel «siamo come d'autunno sugli alberi le foglie» attraverso cui Giuseppe Ungaretti nel 1918 aveva sintetizzato la precarietà a cui l'uomo è costretto dalla guerra, qui si complica, includendo la precarietà in tempo di pace, o di guerra globale. Secondo questa interpretazione la precarietà è essenzialmente *uncertainty*, ossia incertezza, insicurezza.

Quello stesso verso era stato fatto proprio da uno dei cari che avevano sfilato alla Mayday parade milanese nel 2003. In quel contesto, esso permetteva l'associazione tra la condizione esistenziale nello stato di eccezionalità della trincea e la

Ma la "precarietà" è anche una condizione esistenziale per intere generazioni di migranti alle prese con mansioni usuranti e con limitazioni della cittadinanza

condizione della precarietà della vita derivante dalla precarietà del lavoro che, tutt'altro che eccezionale, si sta facendo sempre più "normativa". Eppure il cerchio non si chiude: quel verso, recitato in Italia e in Europa ha un significato che risulta incomprensibile negli Stati Uniti, la patria dell'eterna precarietà. Una precarietà, quella americana che deriva da fattori geografici e climatici, dalla configurazione del mercato del lavoro, dal tipo di competizione commerciale, dalle disparità sociali, razziali e culturali, da una concezione sempre (più) restrittiva della cittadinanza, dalla brutalità del controllo poliziesco, dalla frattura sociale, economica, culturale e razziale tra le zone rurali e quelle urbane,

tra i vari quartieri-ghetto dentro sia le metropoli sia le cittadine. Una precarietà che deriva anche, nell'immaginario collettivo, dall'11 settembre.

Questa non-sovrapponibilità dei significati associati alla medesima parola è emersa nella tavola rotonda della rivista *The Anomalist* tra studiosi provenienti dall'Ohio, dal Minnesota, dalla Gran Bretagna e dall'Italia. Tra i contributi "americani" più interessanti vi è stato quello di Matthew Coleman (dip. di geografia, Columbus) che ha associato l'idea di precarietà alla vita dei migranti regolari e irregolari negli Stati Uniti e alle loro condizioni di lavoro (in quanto impiegati con percentuali altissime nelle mansioni più usuranti e pericolose). Tra i contributi "europei", l'intervento di Franco Barchiesi, (dip. di african and afro-american studies, Columbus) che ha ricompresso il termine precarietà, così come è stato concettualizzato dai movimenti italiani e europei, alla storia delle battaglie operaie e femministe degli ultimi trent'anni, criticando di conseguenza l'uso del termine in un'accezione che lo descrive come fenomeno strutturale "assolutamente" originale: precarie sono da sempre, infatti, le condizioni di vita delle popolazioni coloniali e post-coloniali, di alcuni settori (marginali) della società occidentali e dei migranti. L'originalità e l'importanza del discorso sulla precarietà, ha concluso Barchiesi, risiede piuttosto in un altro aspetto: esso permette di ripensare l'"agency" precaria, ossia la capacità degli individui precari di diventare soggetto politico.



ILLUSTRAZIONE DI ZEROCALCARE

Annunziata, il '77 come lo racconti male

l'elzeviro

di **Antonella Marrone**

Lucia Annunziata ha scritto, nei tempi regolamentari che tutti ci aspettavamo, un libro sul '77. Si intitola *1977 - l'ultima foto di famiglia* (Einaudi, pp.165, 14,50 euro). E' un saggio? Un ricordo pubblico-privato? Un'inchiesta storico-giornalistica? Una serie di fatti collegati da intelligenti intuizioni? Chi può dirlo. E' un po' tutte queste cose insieme, è un intreccio di pezzi d'epoca, un'analisi non proprio approfondita. Sicuramente un sassolino anti Pci che la giornalista si era tenuta nella scarpia per trent'anni. Scrive, giustamente, che quell'anno è difficile da raccontare. Infatti non riesce bene neanche a lei che, si vede, ce l'ha messa tutta. Ma il fatto è che, volendo parlare degli anni Settanta, e del '77, solo come una sequenza di polvere e piombo, come una teoria di giorni infuocati, come l'inizio della fine di tutto, si sbaglia.

«Amore è tutto ciò che si può ancora tradire» scriveva Andrea Pazienza. E' una delle "massime" politiche e personali di quel periodo: dentro c'era l'amore, la relazione donna-uomo, la politica, il movimento, il futuro. Qui è la Annunziata lo scrive: c'era un fermento intellettuale notevole, in quella fine di decennio. E per tirar fuori il movimento del '77 dal «cono d'ombra del terrorismo» (per dirlo con Carlo Infante, leader storico degli indiani metropolitani di Roma) «in cui è stato relegato sia per ipocrisia sia per ignoranza, è opportuno mettere in luce alcuni aspetti della cosiddetta ala creativa del movimento, in particolare quello sorto dall'occupazione dell'Università di Roma». Nel libro si parla delle riviste, della nascita delle radio (prime fra tutte Radio Città Futura e Radio Alice), ma quello che interessa alla giornalista, sopra ogni altra cosa, è parlare della politica dei partiti e dei gruppi. Lotta continua, Autonomia operaia, Pdup-Manifesto: un rincorrersi di sigle che, per la verità, a chi andava alle assemblee e non era con Autonomia, né col Pci, dicevano ben poco. Ha ragione, però, Annunziata, quando parla del rapporto con il '68. Quei leader che dopo un decennio arrivavano a "pontificare" nelle aule universitarie, non avevano gran seguito. Annunziata non lo dice in maniera così violenta come fa per il Pci, ma risultavano piuttosto "bolliti", nonostante non fossero anagraficamente vecchi. E ricorda Carlo Rivolta (cronista che per "La Repubblica" seguiva il movimento), i suoi pezzi, che erano i "nostri": ricorda, generosamente e onestamente, la differenza abissale che c'era tra quei resoconti e quelli degli altri giornali. Scrive Annunziata: «Carlo non voleva fare la predica a nessuno». Che liberazione!

Tra una sequenza di ritagli di giornali d'epoca, questa "foto di famiglia" coglie nel segno sicuramente su un punto: quello che riguarda il rapporto con i media. Un rapporto ironico, furbesco, probabilmente un po' narcisista (perché nel '77 si era, a volte nella disperazione di non saper cosa fare, o nella consapevolezza di avere una carica straordinaria, si era, dicevamo un po' narcisisti) che non delegava, che non chiedeva mediazioni. Le radio furono questo, lo fu la rubrica di Lettere su *Lotta Continua*. Ed ha ragione l'autrice quando intravede in questo flusso di comunicazione incontenente, l'anticipo di Internet e dei blog.

Il libro parte da Lama, da quella mattina del 17 febbraio quando fu cacciato dall'Università di Roma, e si chiude con l'intervista di Pecchioli, sull'allarme terrorismo.

In qualche momento si vorrebbe lasciare il libro a metà, alzarsi e uscire dalla stanza. Quando Annunziata parla di "noi": noi chi? «Noi odiammo i comunisti». Non tutti. La maggior parte odiava il Pci è vero, quello delle spoglie e snonolente sezioni, quello che "radiava" i ragazzi che si facevano le canne. Ma per molti, il Pci, non era un problema. Non era niente. O forse solamente il lato "oscuro" della politica (proprio quell'anno uscì al cinema *Guerra stellari*), quello dei bisogni sociali e basta. Il settantasette, in piazza, chiamati "desideri". E' una bella differenza. Non c'erano solo i sampietrini da accarezzare (lo fa con una punta di infantilismo birichino Annunziata, di nascosto, dopo il comizio di Lama, in redazione), non c'erano solo le beghe tra leader di gruppi extraparlamentari. Non tutti avevano alle spalle un super-lo chiamato Rossana Rossanda. C'erano da fare giornali, inventare stili di vita, creare comunicazione. C'era molta musica da fare, nascevano le scuole popolari, c'era il nuovo teatro d'avanguardia. Nessuno testata che ci fosse anche molto spaesamento, ma di quel periodo è Michele Serra a centrare il tema "sensibile" del '77: le più visibili, le più tipiche e anche le più apprezzabili tracce di quell'anno «sono impresse nella memoria artistica e culturale e non in quella politica. Restando nella sola Bologna: la stagione del rock demenziale, il cabaret surreale del Gran Pavese, un fiorire notevole di scrittura e scrittori, il fumetto d'avanguardia e soprattutto il geniale lavoro di Andrea Pazienza - morto per droga poco più che trentenne - che seppe raccontare con furore quasi deliriano (ma allegro! diamine!) i giorni e soprattutto le notti di quei gruppi di studenti famelici di vita, allucinati dalle droghe, disperatamente amorosi».

In libreria una raccolta di saggi col titolo "Shoah" a firma di Agamben, Traverso, Vidal-Naquet, Moscati, Altaras, Cavalletti Cohen Dabah e Härle. Oltre al negazionismo c'è anche un altro pericolo: la banalizzazione di film e fiction

Olocausto, cosa succede se la memoria diventa spettacolo

la storia

di **Mario Pezzella**

La memoria della Shoah può essere tradita dal negazionismo e dall'indifferenza, ma anche da una spettacolarizzazione incontrollata (film, serials televisivi, commercio di icone e ricordi). Contro questa banalizzazione gli autori di *Shoah. Percorsi della memoria* (Cronopio 2006, pp. 185, euro 14 con saggi di Agamben, Altaras, Cavalletti, Cohen Dabah, Härle, Moscati, Traverso, Vidal-Naquet) cercano di definire con rigore il senso di quella tragedia etica e politica. Antonella Moscati riflette sul concetto del male radicale e su quello di banalità del male, che caratterizzano - nell'opera di Hannah Arendt - l'operare storico del nazismo. Il male radicale è dominato dall'ossessione illimitata del possibile: di fronte alla superumana affermazione dell'idea totalitaria ogni esperimento sull'umano diviene lecito, ogni singolarità può essere annientata. Ogni differenza voluta o inconsapevole, ogni alterità diviene cancellabile. L'ebreo diviene il simbolo - in gran parte mitico e costruito - di ogni ostacolo che la vita e la finitudine

dell'uomo oppongono all'ossessivo ideale di purezza razziale del nazismo. Tale male è radicale perché effettivamente introduce nell'essere la dissonanza di una nulla irrimediabile, di fronte a cui si può solo esclamare: «non sarebbe dovuto succedere», è «ciò con cui non ci si può mai riconciliare» (Moscati). La ferita dell'essere è così insanabile da invalidare la tradizione della metafisica e della poesia occidentale. In questo senso, Adorno si chiedeva se dopo Auschwitz queste sono ancora possibili, o se il male radicale è in realtà metafisicamente ingiustificabile e esteticamente irripetibile.

Nonostante tutto, scrive Clemens Härle, anche «la cesura dev'essere detta», se non si vuole che venga interamente rimossa, e il trauma tenda inconsapevolmente a ripetersi. Certo, essa non potrà essere detta nel linguaggio filosofico o letterario che l'ha preceduta. Occorrerà, come ha fatto Paul Celan, costruire una lingua che porti inscritto il trauma fin nelle proprie giunture, nel proprio spezzarsi, nella violenza che coabita col desiderio di libertà e redenzione. Del resto, come aveva intuito Adorno nella sua *Dialettica dell'Illumini-*

smo, il nazismo non è un'aberrazione barbarica della cultura occidentale, da cui si potrebbe tornare indietro e riprendere la via del "progresso", come se nulla fosse successo. Il nazismo è in stretta connessione ed è in certo senso una conseguenza del dispiegarsi della ragione strumentale e della sua concezione tecnica, è radicata «nelle strutture dell'organizzazione sociale contemporanea», è la forma estrema «di un tipo di individuazione che impedisce ai singoli di resistere al presente» (Härle). Secondo Härle ed Enzo Traverso, la riflessione su questo tema deve proseguire oltre le stesse conclusioni di Adorno: in effetti il sistema di potere totalitario non è un soggetto sempre uguale di oppressione, ma è la sintesi unica di forme di potere molteplici e diffuse, già presenti come tali nella "normalità" del regime capitalista. Da questo punto di vista, la riflessione di Adorno può essere integrata da quella di Foucault. Citando da un libro precedente di Traverso, Härle ricorda come il genocidio degli ebrei «non è tanto un evento senza precedenti» ma piuttosto «la sintesi di forme di oppressione e di sterminio già sperimentate, ciascuna se-

paratamente dalle altre, nel corso della storia moderna» (Traverso). Alla riflessione di Foucault sul nazismo è dedicato anche il saggio di Andrea Cavalletti: nella pratica del nazismo si rivela come il biopotere sia strettamente coniugato a una tanatopolitica, a un esclusivo e complementare «potere di morte». Indicativa della catastrofe culturale del nazismo è la

L'industria culturale rende retorica la riflessione sullo sterminio. Soprattutto annulla il nesso tra il genocidio e le strutture della società contemporanea

perversione grottesca a cui viene sottoposto il linguaggio. Nella gestualità roca, ripetitiva e assertiva del nazismo, il linguaggio perde il suo ruolo intersoggettivo, il suo carattere di medium non violento per il riconoscimento dell'altro. Come ha detto Paul Celan, citato da Esther Cohen Dabah nel suo saggio, «la lingua dovette passare attraverso tutte le proprie risposte mancate, passare attraverso un ammutolire ordinario». Perciò la lingua di Celan deve dire il trauma e in-

sieme la sua indicibilità finale, la sua intraducibilità in un eloquio umano: la parola e il senso devono coabitare col proprio disfarsi e col silenzio. Non si tratta di sperimentalismi formali: la poesia franta di Celan, spesso rivolta a un Tu irraggiungibile e indefinibile, cerca di render conto della comunicazione effettivamente interrotta di un'intera generazione.

Proprio rispetto a questa estrema serietà e rigore di espressione, appaiono penose le banalizzazioni spettacolari della Shoah, ricordate da Enzo Traverso nel suo articolo. Ancor più ridicole e in malafede, quando la celebrazione retorica è fatta non dagli stessi Ebrei, ma da politici italiani ed europei. L'affermata straordinarietà dello sterminio serve a negare qualsiasi somiglianza o connessione con i massacri coloniali e ogni connessione tra il nazismo e i regimi capitalistici dell'Occidente liberale. Così mentre Fini con tanto di kippa va a visitare il memoriale di Yad Vashem, nessun ministro italiano va in Etiopia a scusarsi «per il genocidio perpetrato da un esercito italiano nel 1935» (Traverso). L'eredità critica della tragedia di Auschwitz dovrebbe farci pensare che mai, in al-

cun caso e in nessun luogo, bisogna permettere il ripetersi di qualcosa di simile, anche se attenuato nelle sue manifestazioni distruttive: questo era ancora chiaro nel dopoguerra quando - ad esempio - Vidal-Naquet poteva paragonare le violenze francesi in Algeria alle camere a gas, senza suscitare né scandalo né discussioni, ma affermando anzi una verità ovvia per un'opinione pubblica diffusa: «Purtroppo è molto più facile commemorare i genocidi, a decenni di distanza, anziché impedirli» (Traverso). Da questo punto di vista l'immensa macchina spettacolare dell'industria culturale si è mossa per rendere retorica e non attiva ogni riflessione critica sulla Shoah: eliminando così la connessione inquietante che gli autori della Scuola di Francoforte hanno più volte messo in rilievo tra la possibilità del genocidio e la concezione generale della tecnica e del dominio che caratterizza il crepuscolo poco glorioso dell'Occidente: «Non si tratta certo di stabilire un'equazione tra Auschwitz e Guantanamo; si tratta di chiedersi se, dopo Auschwitz, si possano ancora tollerare Guantanamo e Abu-Ghraib» (Traverso).