

Edizione originale:

Das kommunistische Postskriptum

© Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2006

Tutti i diritti riservati

Traduzione di Silvia Rodeschini

Copyright © 2008 Meltemi editore srl, Roma

ISBN 978-88-8353-673-1

È vietata la riproduzione, anche parziale,
con qualsiasi mezzo effettuata compresa la fotocopia,
anche a uso interno o didattico, non autorizzata.

Meltemi editore

via Merulana, 38 – 00185 Roma

tel. 06 4741063 – fax 06 4741407

info@meltemieditore.it

www.meltemieditore.it

Boris Groys
POST SCRIPTUM
COMUNISTA

A cura di
Gianluca Bonaiuti



MELTEMI

Indice

p.	7	Prefazione Gianluca Bonaiuti
	24	Introduzione
	29	Capitolo primo La verbalizzazione della società
	45	Capitolo secondo Il paradosso al potere
	67	Capitolo terzo Il comunismo considerato da fuori
	81	Capitolo quarto Il dominio dei filosofi: amministrazione della metanoia
	95	Bibliografia

Prefazione

Gianluca Bonaiuti

Groys è in una certa misura il Feuerbach di Derrida ma, oltre a questo, è già il suo Marx. Nello stesso modo in cui Feuerbach, partendo da Dio, fa ritorno agli esseri umani reali, Groys percorre il cammino che conduce dagli spettri di Derrida alle mummie reali.

Peter Sloterdijk

(1). Può darsi, come ha scritto qualcuno, che le civiltà umane siano, tra le altre cose, il risultato di una lotta permanente tra il ricordo e l'oblio (Assmann 1992, anche Esposito 2001). Se vale in generale, questa descrizione del processo di sedimentazione delle credenze che contano può anche essere applicata alle figure politiche della memoria. Se oggi volessimo trovarne un segnale di conferma dovremmo gettare uno sguardo su quella cultura politica che ha segnato il Novecento forse come nessun'altra e che oggi, sotto il nome di comunismo, indica più che altro un vuoto di memoria (e di senso) che non ammette ritorni. A pochi anni dalla dissoluzione dell'Unione Sovietica, e nell'intervallo di una sola generazione, sembra che nessuno sappia più che cosa si sia inteso con quel termine¹. Nello spazio di pochi anni, infatti, l'economia della memoria ha subito una mutazione considerevole rispetto al passato recente. Non è possibile dire con certezza che cosa sia successo: che si tratti della sinergia tra il consumismo vittorioso della *way of life* improntata al comfort e il cappello delle dottrine liberali che gli si sono piazzate sopra, oppure di un collasso generale – o di un'immersione di cui non si vede la fine – delle tradizioni di sinistra², la situazione presente sembra contraddistinguersi per il fatto di riconoscere come opache e perfino patetiche molte delle sue certezze precedenti³. A queste condizioni una "questione comunista" non è più neppure descrivibile come inattuale. Semplicemente sembra del tutto irrilevante occuparsene, e con tale irrilevanza le quote di senso che ancora ieri si era disposti a riconoscerle sembrano del tutto

smarrite. In un caso come questo archiviazione è sinonimo sepolto-
ra⁴. Tanto che, ovunque si sia resa necessaria un'interpretazione po-
litica del presente, ci si è limitati ad archiviare il comunismo nella
"provista di fatti" che affollano il passato e dichiarare l'avvento di
una situazione postcomunista della storia.

Se ci si affida ai dizionari, da tempo divenuti, insieme alla manuali-
stica di settore, i depositari dell'archivio ufficiale della memoria poli-
tica, le cose non vanno molto meglio. Si scopre innanzitutto che la
definizione di comunismo si accorda almeno con due criteri

(Accarino 2007; Bedeschi 1983; Colton 2007; Dryzek et al. 2008).

Da un lato, con esso si intende un insieme di dottrine, grossomodo
riconducibili a Marx, con tanto di predecessori, esegeti e proseguitori
(ufficiali e ufficiosi), che hanno costituito, sulla base dell'invito all'a-
bolizione della proprietà privata e alla comunione dei beni (o dei
mezzi di produzione), un campo di motivazione molto importante
per movimenti politici e sociali tra Otto e Novecento (Grandjonc
1989; Schieder 1982). Il secondo significato, invece, fa cenno all'e-
sperienza politico-istituzionale di Stati che si sono apertamente di-
chiarati come Stati comunisti e che soprattutto nel corso del XX se-
colo, sotto la spinta di partiti con lo stesso nome, hanno preso e
consolidato il potere fino a delineare, dopo il secondo conflitto
mondiale, una vera e propria spartizione del mondo con quei regimi
e quelle società in cui la proprietà privata era conservata (Dreyfus et
al. 2000). Il fatto che i due significati vengano spesso tenuti distinti
è già di per sé un segnale importante. Le due nozioni di comuni-
smo non coincidono necessariamente (cfr. Whitefield 2003), soprat-
tutto non coincidono o meglio non hanno coinciso dalla prospettiva
delle culture comuniste occidentali, dove l'"utopia realizzata" dei re-
gimi comunisti come quello sovietico è stata, in modo sempre più
evidente, interpretata come un tradimento della prima (dando luogo
a un fenomeno tutto sommato originale di un comunismo che os-
serva il comunismo dall'esterno: cfr. *infra*, pp. 67 sgg.). Che si guar-
di alla prima, come dottrina teorico-politica, oppure alla seconda,
come istituzione politica concreta, per entrambe sembra venuto il
tempo del congedo. Dopo il congedo sarebbe potuto venire il tem-
po del ripensamento, ed è proprio qui, che con sorpresa occorre re-
gistrare un vuoto di attenzione tutto sommato ingiustificato.

Ciò che colpisce, però, è, se ci si guarda indietro, la povertà di indicazioni che vengono dalla sua stessa tradizione intellettuale. È nota la parsimonia con cui Marx si sia dedicato al compito: il famoso divieto di compilare “ricette per l’osteria dell’avvenire” grava sulla sua opera e su quella dei successori come un’ingiunzione a non trattare il comunismo con gli strumenti classici della definizione concettuale, ideale e utopica, che anticipa, secondo i dettami del pensiero moderno, i tempi della sua realizzazione. Una tale mancanza di definizione, che gli stessi dizionari, come le opere maggiori dei suoi interpreti, confermano, non è migliorata dopo l’avvenuto congedo. Se la si cercasse, ancora oggi mancherebbe una definizione filosofica del comunismo che non si rifaccia a frasi fatte o slogan di maniera⁵. Non aiuta in proposito l’attuale monopolio dei giochi linguistici di tipo politico da parte della “scienza politica” accademica di scuola americana: confinandolo nel novero dei fenomeni rubricabili sotto il titolo di totalitarismo, essa lascia del tutto inevasa la domanda di comprensione di un qualcosa che non si lascia spiegare solo da descrizioni disincantate dell’esperienza istituzionale. Il concetto di totalitarismo svolge qui, come altrove, un ruolo attivo di “concetto politico *antiossidante*” (secondo una brillante definizione di Žižek: cfr. Žižek 2001), col quasi esclusivo scopo di indicare la distinzione tra bene e male secondo coordinate geopolitiche. Esso dimostra al massimo che quella “guerra fredda” che è finita in pratica continua a essere combattuta in teoria, con gli ovvi effetti di noia generati dalla messa in scena di una battaglia in cui combatte solo chi ha vinto (ma con l’indubbio vantaggio per editorialisti e accademici sagacemente sincronizzati con lo “spirito del tempo” di poter continuare a celebrare la propria vittoria). D’altra parte, sin dalla sua coniazione originaria (a quanto ne sappiamo, essa risale al latino *communista* impiegato nel 1564 in un manoscritto anonimo polacco), il termine aveva come funzione quella di polemizzare con condotte troppo innamorate della radice comunitaria dell’uomo. Con esso, significativamente usato come sinonimo di *œconomista*, un anabattista anticomunitario criticava quello stile di vita della setta dei fratelli moravi che di lì a poco sarebbe emigrato oltreoceano (Schieder 1982, p. 458). Anche nei suoi primi usi moderni – il debutto risale al 1785 in lingua france-

se, dalla penna di d'Hupay –, in cui diventa sinonimo di “sostenitore attivo della comunione dei beni”, il termine conserva una vaghezza piuttosto marcata: diventa modello di una forma di governo grazie alla bizzarria di Restif de la Bretonne, autore tra l'altro de *Il pornografo*⁶. È solo col XIX secolo, però, che prende la forma più nota: grazie a Babeuf e ai babouvisti, fino alla proiezione utopica di Cabet del viaggio in Icaria (Testart 1985). Prima di decollare nel decennio successivo sulla spinta del *Manifesto* del '48 di Marx ed Engels come termine chiave del dibattito politico (Bert 1963; Bravo 1973; Draper 1994), in un quadro però in cui la concorrenza col termine socialismo vede il secondo prevalere largamente nella discussione intellettuale (Schieder 1984). Per poi inabissarsi di nuovo, con rare e molto limitate ammissioni nella maturità dei due autori, soprattutto in occasione di distinzioni interne al movimento internazionale dei lavoratori (Broutin 1970). Lo ritroviamo invece in prima fila dopo la Rivoluzione d'Ottobre, come sintomo di una spaccatura dalle profonde conseguenze del movimento operaio internazionale. Per un breve periodo i due significati sembrano poter coincidere, almeno fino agli anni della destalinizzazione sovietica. E, dopo la seconda guerra mondiale, come carta d'identità ideologica di un sistema di Stati militarmente compatti, arriva perfino a identificare una parte del mondo.

Ora, osservata con un certo distacco, questa vicenda che si è conclusa una generazione fa ha avuto conseguenze inattese. I tratti rivendicati come comunisti del regime russo sono svaniti con una rapidità imprevedibile se si pensa alla costanza e alla pervicacia con cui occupavano lo spazio della discussione pubblica occidentale fino alla fine degli anni Settanta⁷. Che si sia trattato di un semplice ricambio generazionale non sembra una tesi convincente: in ogni caso sono venuti a mancare tutti quei messaggi critici che le generazioni protagoniste del XX secolo si erano tramandate con grande continuità di intenti. Con la conseguenza che oggi nessuno si sognerebbe di parlare di “nuovi spiriti” del comunismo, capaci di fare concorrenza a quelli del capitalismo⁸.

(2). Bisogna riconoscere più di un merito alla formula storiografica di Erich Hobsbawm che fa coincidere l'intera vicenda del XX secolo

con le vicissitudini e infine la scomparsa del comunismo sovietico. Con l'*età degli estremi* si sarebbe compiuta, infatti, la traiettoria di un'epoca della storia il cui processo centrale sarebbe stato una sorta di scontro tra titani, tra il liberalismo e l'egualitarismo (quest'ultimo presentandosi come un mostro a due teste, una fascista e l'altra comunista), da cui il liberalismo sarebbe infine uscito vincitore. La tesi di Hobsbawm ha una sua plausibilità drammaturgica, offrendo una grande interpretazione dei drammi globali del secolo⁹. E le ragioni diventano chiare a tutti se si guarda da vicino agli eventi politici significativi degli ultimi cento anni: osservati globalmente e a una certa distanza, essi segnano il fallimento di quegli estremismi moderni che, con pretesti idealistici e materialistici, hanno dato vita a eccessi di violenza di dimensioni fino a quel momento sconosciute. L'etichetta suggerisce così che le energie combattenti che hanno dato vita alle grandi catastrofi politiche del XX secolo debbano essere ora frenate. E una nuova storia possa così avere inizio. Dopo la dismissione del contraente orientale nella guerra civile mondiale del Novecento, il pendolo ideologico, per un secolo oscillante sugli estremi, si sarebbe quasi arrestato. Benché seducente, la formula di Hobsbawm lascia anche qualche perplessità: come tutte le altre etichette che vengono affibiate al secolo, anche quella dell'*età degli estremi* sembra sin troppo coinvolta nei fatti in questione e fin troppo disposta ad accogliere la data di scadenza. Giusta la correzione del filosofo Alain Badiou il quale, nel libro *Le siècle* (Badiou 2005), avanza la tesi secondo la quale si cercherà invano la passione del XX secolo fintanto che la si inseguirà dal lato delle ideologie, dei messianismi o dei fantasmi: il motivo predominante del XX secolo è stato al contrario questa terribile "passione del reale" che si è espressa nell'azione dei protagonisti sotto forma di volontà di attivare direttamente la verità qui e ora. Come ultimo guardiano dei tesori del radicalismo perduto, Badiou conferisce dignità filosofica ai tumulti e alle battaglie del secolo degli estremi e nello stesso tempo aggiorna quella dottrina platonica secondo la quale è solo nel pensiero che si può vedere su cosa si fonda la realtà del reale. Con tale connessione, la sintesi di Badiou ottiene un risultato ulteriore: adottando il punto di vista secondo il quale esiste una convergenza pressoché ine-

luttabile tra la comprensione e la lotta, essa offre la sponda a ogni desiderio di consolazione per chi nella sconfitta vuole vedere l'ennesimo caso di umiliazione della ragione (cfr. almeno Badiou 2003). Secondo Platone, occorre ricordarlo, siamo sempre costretti a prendere parte a una guerra civile logica nel corso della quale la verità entra in conflitto con l'opinione. La vittoria temporanea dell'opinione prende ora le vesti di un liberalismo scatenato. Ciò che resta inespresso, o se si preferisce poco osservato, in questa interpretazione è tuttavia che uno dei predicati di quella passione consiste in un lavoro davvero eccessivo di "riduzione della complessità" (per impiegare una formula cara a Luhmann, applicata ad altri sistemi). Gli estremismi del XX secolo si sono sempre presentati come fondamentalismi della semplificazione: in nome di essi si potevano trovare i motivi di un rinnovamento del mito della rivoluzione e di un'attitudine di opposizione che aveva finalmente soddisfazione nella militanza (Larsson 1970). Le manifestazioni dell'estremo, infatti, si rivelano presto come dei riduzionismi eccessivi, come insurrezioni contro la complessità, contro la legge formale del reale concepito sotto una forma contemporanea¹⁰. È solo grazie a queste semplificazioni esagerate che i nuovi realismi trovano il loro linguaggio: all'interno di esso gli uomini sono proclamati come media delle forze onnipotenti della realtà – non importa che questa sia espressa in idiomi materialistici o ideali.

[...]