

# ANTAGONISMO E «STORIA AL SINGOLARE»: TEMPORALITÀ E POLITICA IN ERNESTO LACLAU

ELIA ZARU

1. Fin dalle righe iniziali dell'*Introduzione* alla prima edizione di *Egemonia e strategia socialista* (1985), Ernesto Laclau e Chantal Mouffe sentono il dovere di definire la loro posizione di fronte alla crisi di «un'intera concezione del socialismo fondata sulla centralità ontologica della classe operaia, sul ruolo della Rivoluzione con la "R" maiuscola come momento fondativo della transizione da un tipo di società a un'altra, sulla prospettiva illusoria di una volontà collettiva perfettamente unitaria e omogenea che renderebbe inutile il momento della politica»<sup>1</sup>. In sintesi, con un marxismo percepito come inadatto a cogliere la mutazione rappresentata dall'esplosione delle «nuove forme del conflitto sociale».

Due sono i problemi più grandi del marxismo europeo e occidentale fino a quel momento, affermano Laclau e Mouffe: da una parte, l'ipostatizzazione di «soggetti universali»; dall'altra il suo costruirsi concettualmente «intorno alla Storia al singolare». Così facendo il marxismo ha «postulato la società come una struttura intelligibile che potrebbe essere intellettualmente dominata sulla base di certe posizioni di classe e ricostruita, come ordine razionale e trasparente, attraverso un atto fondativo di carattere politico»<sup>2</sup>. A partire da questa prospettiva Laclau e Mouffe rivendicano la loro natura post-marxista, che non va però considerata come una semplice liquidazione del marxismo *tout court*, ma come un posizionamento differente di fronte a questi due snodi fondamentali (soggetti universali e Storia al singolare): «non è più possibile conservare la concezione della soggettività e delle classi elaborata dal marxismo, né la sua visione del corso storico dello sviluppo capitalista, né di certo la concezione del comunismo come società trasparente in cui gli antagonismi scompariranno»<sup>3</sup>. Nel 2000, al momento di scrivere la prefazione alla seconda edizione dell'opera, essi ribadiscono che «i problemi di una società globalizzata e informatizzata sono impensabili all'interno dei due paradigmi ontologici che governano il campo della discorsività marxista: prima quello hegeliano, poi quello naturalistico»<sup>4</sup>. Dunque, in prima battuta andare oltre il marxismo significa per Laclau e Mouffe criticare questi due paradigmi. Di conseguenza, dal punto di vista della teoria della storia, indica la necessità di complicare l'hegelismo su cui si fonda la «Storia al

---

1 E. Laclau, C. Mouffe, *Hegemony and socialist strategy*, London, Verso, 2014, p. xxii; tr. it. di F. Cacciatore, M. Filippini, *Egemonia e strategia socialista*, Genova, Il Melangolo, 2011, p. 38.

2 *Ibidem*.

3 Ivi, p. xxiv, tr. it. cit., p. 41.

4 Ivi, p. x, tr. it. cit., p. 25.

singolare» pensata nei termini dell'automatismo dialettico e degli stadi di sviluppo.

2. La dichiarata impossibilità di comprendere i problemi di una società globalizzata tramite la concezione singolare della Storia e il paradigma hegeliano richiama una critica all'eurocentrismo e fa pensare alla necessità di una «provincializzazione dell'Europa». Non va dimenticato che Laclau nasce e si forma in Argentina dove rimane fino al 1969, e dove agisce da militante politico e dirigente del Partito Socialista de la Izquierda Nacional. In questo contesto, tra la fine degli anni Sessanta e i primi anni Settanta matura la prima occorrenza di una riflessione sulla temporalità all'interno della sua opera, quando il teorico argentino si inserisce nel dibattito che riguarda la realtà sociale ed economica dell'America Latina e la strategia politica da adottare. Nel 1968 Laclau firma un saggio intitolato *Feudalism and capitalism as categories of historical analysis* le cui osservazioni vengono riprese e sviluppate in un saggio del 1971 pubblicato sul numero 67 della «New Left Review» il cui titolo è *Feudalism and capitalism in Latina America*. Questo testo diventa nel 1977 il primo capitolo di *Politics and ideology in marxist theory*, con l'aggiunta di un poscritto (datato 1977) che ai fini della nostra analisi risulta di particolare interesse.

Al centro della questione vi è la natura delle società latino-americane. I due poli di questo dibattito vengono riassunti da Laclau in questo modo: da una parte vi sono i teorici che considerano le società latino-americane capitalistiche e «modernizzate» a tutti gli effetti a partire dalla loro integrazione nel mercato mondiale, ragion per cui è inutile attendere o postulare uno stadio di sviluppo ulteriore – da qui la conseguenza politica per cui compito dei rivoluzionari è lottare direttamente per il socialismo contro la borghesia; dall'altra parte, coloro che affermano che queste società non hanno ancora raggiunto uno stadio propriamente capitalistico stante la permanenza di residui feudali «tradizionali» importanti che le connotano come società chiuse e non completamente integrate nel mercato mondiale – in questo secondo caso compito dei rivoluzionari è stringere un'alleanza con la borghesia per una rivoluzione democratica che faccia *avanzare* le società latino-americane verso uno stadio capitalistico *in cui* poi combattere contro la stessa borghesia per il socialismo. Per come lo presenta Laclau, quindi, si tratta di un dibattito le cui posizioni riflettono precisamente una lettura stadiale del capitalismo, una filosofia della storia teleologica dei modi di produzione. Laclau critica questa concezione, e contesta quello che in più occasioni definisce «stagism» – «stagismo», concezione stadiale. Egli indica invece la necessità di una complicazione di questa visione tramite il concetto di «modo di produzione». Secondo Laclau, infatti, l'errore principale che accomuna le posizioni di questo dibattito è «epistemologico», ovvero entrambe categorizzano come «feudalesimo» o «capitalismo» le società latino-americane a partire da analisi che si collocano nella sfera dello scambio e non in quella della produzione. Il fatto che ci sia o non ci sia un mercato di scambio e l'entità di questo mercato diventano il criterio decisivo per distinguere le due forme di società. Questo, secondo Laclau, è un modo di pensare estraneo alla teoria marxista, per la quale invece feudalesimo e capitalismo sono «modi di produzione» prima ancora che «di scambio». Laclau evidenzia la differenza tra «modo di produzione» e «sistema economico» e dedica un paragrafo, seppur breve, a questa distinzione. Secondo Laclau, con «modo di produzione» dobbiamo intendere

un complesso integrato di forze e relazioni sociali produttive legate a un determinato tipo di possesso dei mezzi di produzione. [...] Identifichiamo quindi un modo di produzione come articolazione coordinata e reciproca di 1) un determinato tipo di possesso dei mezzi

di produzione; 2) una determinata forma di appropriazione del surplus economico; 3) un determinato livello di sviluppo della divisione del lavoro; 4) un determinato livello di sviluppo delle forze produttive<sup>5</sup>.

Laclau sottolinea che non si tratta di fattori isolati, ma di una totalità definita dall'interrelazione di tutti questi fattori. In questa totalità il fattore decisivo è il possesso dei mezzi di produzione. Con il termine «sistema economico», invece, si indicano «le relazioni reciproche tra differenti settori dell'economia, o tra differenti unità produttive, siano esse regionali, nazionali, o su scala mondiale»<sup>6</sup>. Un sistema economico, sottolinea il teorico argentino, può includere differenti modi di produzione. Dunque, il problema principale in questo dibattito è che i partecipanti confondono i concetti di «modo di produzione» e di «sistema economico», e trattano capitalismo e feudalesimo come sistemi economici invece che come modi di produzione. Secondo Laclau questo errore si manifesta tanto nel lavoro di André Gunder Frank – in particolare in *Capitalism and underdevelopment in Latin America* (1967) e *Latin America: underdevelopment or revolution* (1969) – quanto nelle posizioni che sostengono il dualismo delle società latino-americane e la loro permanenza in uno stadio non completamente capitalistico. Per ragioni di spazio non è possibile approfondire le critiche che Laclau muove a Frank – accusato di non riuscire a specificare precisamente cosa intenda con «capitalismo», di non riuscire a dare una definizione di «capitalismo», di confondere «capitale» e «capitalismo» tradendo gli stessi testi marxiani<sup>7</sup> –, ma è importante osservare che le critiche tanto alla teoria della dipendenza e del «sistema-mondo» quanto alla teoria della «dualità sociale» latino-americana condividono il rifiuto di una concezione stadiale e lineare del capitalismo, e la necessità di considerare una compenetrazione di modi di produzione che chiama direttamente in causa la questione della temporalità.

Laclau liquida velocemente la concezione dualistica accettando in toto le critiche già avanzate da Frank a questa posizione. In sostanza, l'argentino afferma l'impossibilità di definire completamente «feudale» l'economia rurale del continente latino-americano poiché in ogni caso «anche le regioni più arretrate sono legate in qualche modo al settore 'dinamico' dell'economia nazionale, e tramite questo al mercato mondiale»<sup>8</sup> che interviene nel modificare i rapporti di produzione per incrementare il profitto. Quindi, l'idea di una bolla socio-economica chiusa e tradizionale, immutata nonostante il mercato mondiale, è da rigettare. Ma, si chiede Laclau, possiamo accettare fino in fondo l'idea (propria di Frank) che queste economie siano effettivamente, o completamente, capitalistiche? La risposta di Laclau è «no». O meglio, non nel modo in cui lo intende Frank. Qui ritorna la questione della differenza tra «modo di produzione» e «sistema economico». A parere del teorico argentino se si osservano alcune zone dell'America Latina dal punto di vista dei rapporti di produzione (e non dello scambio, come invece fanno i teorici della dipendenza) ci si accorge che esistono delle sacche di «relazioni pre-capitalistiche» (occorre qui evidenziare l'utilizzo del prefisso «pre-», su cui si tornerà in seguito) che contrastano con l'idea frankiana di uno stadio completamente sviluppato di capitalismo raggiunto tramite l'integrazione dell'America Latina nel mercato mondiale contrassegnato dalla dialettica «sviluppo»-«sottosviluppo». Qui Laclau pare

5 E. Laclau, *Politics and ideology in marxist theory*, London, NLB, 1977, p. 34, tr. mia.

6 Ivi, p. 35, tr. mia.

7 Ivi, pp. 22-3, tr. mia.

8 Ivi, p. 20, tr. mia.

in contraddizione: in precedenza egli ha rigettato la concezione dualistica, seguendo peraltro le argomentazioni di Frank; successivamente respinge anche queste. In realtà, più che rifiutarle entrambe egli le fa dialogare sviluppando una terza opzione che, secondo la sua prospettiva, permette di superare gli errori comuni. Da una parte, la concezione dualistica aveva ragione a individuare delle differenze tra diversi livelli socio-economici presenti nelle società latino-americane, ma sbagliava nel considerare queste differenze come sconnesse, separate, contrastanti. Dall'altra, la teoria della dipendenza ha ragione nell'individuare la relazione asimmetrica tra centro e periferia nel capitalismo globale, ma sbaglia nel considerare ugualmente capitalistici centro e periferia, e nel considerare la periferia come un insieme omogeneo: «affermare il carattere feudale delle relazioni di produzione nel settore agrario non significa necessariamente sostenere una tesi dualista. La teoria dualista implica la non esistenza di una connessione tra il settore 'moderno', o 'progressivo', e quello 'tradizionale', o 'ristretto, chiuso'»<sup>9</sup>. Al contrario, secondo Laclau questa connessione non solo esiste, ma si rivela la forza motrice dell'intero sistema:

possiamo affermare che la modernità di un settore dipende dall'arretratezza di un altro, e che nessuna politica che si ponga come 'sinistra' del settore modernizzante è rivoluzionaria. Al contrario, bisogna fronteggiare il sistema come un tutto e mostrare l'indissolubile unità che esiste tra il mantenimento dell'arretratezza feudale da una parte, e l'apparente progresso di un dinamismo borghese dall'altra. Ritengo che in questo modo possiamo effettivamente dimostrare, in accordo con Frank, che lo sviluppo genera sottosviluppo, solo che noi basiamo il nostro ragionamento sulle relazioni di produzione e non solo su quelle del mercato<sup>10</sup>.

Ritorna qui la differenziazione tra «modo di produzione» e «sistema economico», sulla cui base Laclau intende recuperare la teoria della dipendenza mostrando che nel «sistema mondo» la relazione tra centro e periferia si basa su una relazione tra diversi modi di produzione: «se vogliamo dimostrare che lo sviluppo genera sottosviluppo, dobbiamo dimostrare che il mantenimento di relazioni di produzione pre-capitalistiche nelle aree periferiche è una condizione inerente del processo di accumulazione nei paesi centrali»<sup>11</sup>; «il sistema capitalistico mondiale comprende diversi modi di produzione. [...] La crescita del sistema dipende dall'accumulazione di capitale, il ritmo di questa accumulazione dipende dal saggio medio di profitto, e il grado di questo saggio dipende a sua volta dal consolidamento e dall'espansione delle relazioni pre-capitalistiche nelle aree periferiche»<sup>12</sup>.

Risulta quindi chiaro che nella lettura di Laclau dentro il «sistema economico» giocano diversi «modi di produzione» che interagiscono, si sovrappongono e si compenetrano; altrettanto chiaro è che questa lettura scompagina la lettura deterministica che attribuisce a ogni «stadio temporale» un preciso modo di produzione: nel capitalismo globale sono in azione contemporaneamente diversi stadi, diversi modi di produzione, diverse «temporalità produttive».

In quest'ultima citazione da Laclau ritorna la locuzione (già evidenziata in precedenza) «relazioni pre-capitalistiche». L'utilizzo del prefisso «pre-» espone l'argentino

9 Ivi, p. 32, tr. mia.

10 Ivi, p. 33, tr. mia.

11 Ivi, p. 37, tr. mia.

12 Ivi, p. 40, tr. mia.

a una critica analoga a quella che egli ha voluto muovere con le sue riflessioni, poiché riconduce il ragionamento all'interno di una logica lineare e stadiale della teoria della storia scandita dalle regolarità definite dalla relazione temporale tra «pre-» e «post-». Non a caso, nel corso degli anni egli modifica questa locuzione. Il saggio pubblicato per la prima volta nel 1971 nella «New Left Review» viene recuperato nel 1977 come primo capitolo di *Politics and ideology in marxist theory*. In questa riedizione, Laclau aggiunge un poscritto in cui non ragiona più dell'intersezione nel sistema capitalista mondiale di modi di produzione «pre-capitalistici», ma «non-capitalistici»<sup>13</sup>: ciò che prima egli definiva «relazioni pre-capitalistiche» si trasforma in questo poscritto in «relazioni non capitalistiche». Come è evidente, esiste una differenza importante tra le due diverse formulazioni, poiché la seconda sfugge precisamente alla logica stadiale sancita dal combinato di «pre-» e «post-». In aggiunta, in questo poscritto Laclau si confronta con Wallerstein, il quale a sua volta aveva criticato la versione del 1971 del saggio di Laclau. Una ricostruzione completa e articolata dello scambio esula dagli scopi primari di questo lavoro, occorre però segnalare un passaggio di particolare rilevanza. Afferma Laclau,

Wallerstein è partito dalla corretta osservazione che non è possibile collegare il modo di produzione dominante in un paese o una regione con un determinato stadio dello sviluppo, poiché l'intelligibilità di ogni processo di cambiamento dipende da una analisi dell'economia-mondo come un tutto, e non dalle sue parti isolate; ma invece di concludere che dovremmo intendere «modo di produzione» come una categoria analitica depurata da connotazioni «stadiali» [Laclau utilizza qui il termine «stageist»], ha trasferito gli stadi a livello di sistema economico, stravolgendo il concetto di modo di produzione<sup>14</sup>.

A prescindere dalla veridicità della critica che Laclau muove a Wallerstein, è significativo il fatto che l'argentino si orienti proprio su questa direzione, ovvero che critichi Wallerstein poiché ritiene che persista nella sua teoria una concezione stadiale che invece andrebbe eliminata, come sottolinea la sua decisione nel 1977 di mutare «pre-capitalistiche» in «non capitalistiche».

3. Che l'attenzione di Laclau si concentri sul rifiuto della logica stadiale lo dimostra anche l'ultimo capitolo di *Politics and ideology in marxist theory*, intitolato «Towards a Theory of Populism», in cui si ritrova la stessa questione in tutt'altro contesto. Qui Laclau getta i semi della teoria del populismo che molti anni dopo troverà ampia esposizione in *On populist reason*, e critica le concezioni funzionaliste del populismo che considerano quest'ultimo come «un fenomeno aberrante prodotto dall'asincronismo del processo di transizione da una società di tipo tradizionale a una di tipo industriale»<sup>15</sup>. I due maggiori esponenti di questa posizione sono Gino Germani e Torcuato Di Tella. Per entrambi, il fenomeno del populismo emergerebbe da un'asincronia tra differenti stadi di sviluppo del piano economico, politico e sociale. Si produrrebbe una sorta di schizofrenia derivante dall'incapacità del processo di sviluppo di procedere in maniera uniforme in tutti i piani, e da questa dissociazione scaturirebbe il populismo come fenomeno «pre-politico». È precisamente questa concezione che Laclau intende contrastare: afferma infatti che Germani e Di Tella collocano il populismo «in un continuum che por-

13 Ivi, p. 43, tr. mia.

14 Ivi, p. 44, tr. mia.

15 Ivi, p. 147, tr. mia.

ta dalla società tradizionale a quella industriale»<sup>16</sup>, ma che a una analisi più approfondita l'idea stessa di questo continuum perde valore precisamente per via del suo carattere teleologico. Laclau introduce quindi la questione dell'articolazione, dell'interpellazione e gli altri elementi che diventeranno centrali nella sua costruzione di una teoria politica populista, ma il punto centrale per gli scopi di questo lavoro è che la sua critica alle teorie funzionaliste del populismo si basa su un argomento anti-teleologico e anti-stadiale.

Nel corso degli anni lunghi dal rimanere in ombra questo argomento assume importanza ancora maggiore: è, infatti, in questa cornice – nel quadro di una rottura della rappresentazione stadiale – che egli inserisce l'aspetto propriamente politico – nel senso di intervento politico – della sua teoria. Nell'ultimo capitolo di *Hegemony and socialist strategy* – «Hegemony and radical democracy» – Laclau e Mouffe ragionano del rapporto tra antagonismo e democrazia radicale, e affermano:

abbiamo parlato di una molteplicità di antagonismi, i cui effetti convergenti e surdeterminati si inscrivono nel quadro della cosiddetta «rivoluzione democratica». A questo punto occorre però chiarire che la rivoluzione democratica è semplicemente il terreno sul quale opera una logica di spostamento sostenuta da un immaginario egitario, ma che essa non predetermina la *direzione* in cui quest'ultimo potrà operare. Se la direzione fosse predeterminata avremmo semplicemente costruito una nuova teleologia: saremmo su un terreno simile a quello della *Entwicklung* di Bernstein. Ma così non vi sarebbe spazio per alcuna pratica egemonica. Il motivo per cui non è così, e nessuna teleologia può spiegare le relazioni sociali, è che la bussola discorsiva della rivoluzione democratica apre il campo a logiche politiche così diverse quanto il populismo di destra e il totalitarismo da una parte e la democrazia radicale dall'altra. Se, quindi, vogliamo costruire articolazioni egemoniche che ci permettano di procedere nel senso di quest'ultima, dobbiamo comprendere nella sua radicale eterogeneità la gamma di possibilità che si aprono sul terreno della democrazia stessa<sup>17</sup>.

L'antitesi è tra politica – intesa come pratica egemonica – e teleologia: se c'è teleologia, non ha senso l'intervento politico, che è intervento nella congiuntura finalizzato precisamente a *direzionare* la storia verso una delle possibilità aperte.

4. È singolare che Laclau collochi l'impostazione teorica sua (e di Mouffe) all'opposto di quella di Bernstein, e in generale dell'idea secondinternazionalista dell'automatismo del crollo capitalistico. Quello che viene definito il «marxismo stadiale» della seconda internazionale è bersaglio critico anche di un altro testo, pubblicato nel 1990: *New reflections on the revolution of our time*. Anche in questo caso, la dicotomia è tra teleologia-logica stadiale-automatismo da una parte, e politica-pratica egemonica dall'altra. Laclau riscontra questa stessa opposizione nei testi marxiani. Egli contrappone infatti la «Prefazione» del '59 a *Per la critica dell'economia politica* al *Manifesto del partito comunista* per valorizzare la presenza in quest'ultimo della lotta di classe come motore della storia; un motore invece assente nella «Prefazione», in cui viene presentata una «contraddizione senza antagonismo»<sup>18</sup> ovvero una contraddizione completamente integrata nello sviluppo capitalistico, senza che questo venga stravolto da un intervento «estero», che giunge da fuori. Secondo Laclau, questo intervento estero è rappre-

16 Ivi, p. 155, tr. mia.

17 E. Laclau, C. Mouffe, *Hegemony and socialist strategy* cit., p. 152; tr. it. cit., p. 252.

18 E. Laclau, *New reflections on the revolution of our time*, London, Verso, 1990, p. 6, tr. mia.

sentato precisamente dall'antagonismo; dunque, la dicotomia diventa tra contraddizione (nel senso di contraddizione interna automatica e temporalmente identificabile in un preciso momento) e antagonismo (inteso come rottura dall'esterno di questo schema lineare). Non a caso il concetto stesso di «antagonismo» si lega in questo testo a quelli di «spostamento» («dislocation»), e il concetto di «spostamento» a sua volta è collegato all'idea di «temporal intrusion», intrusione temporale in questo schema stadiale e lineare<sup>19</sup>. Secondo lo schema presentato dal teorico argentino, poiché il concetto di «antagonismo» è centrale per pensare «la rivoluzione nel nostro tempo» ne risulta che, date le sue caratteristiche, finché si rimane all'interno di una teoria della storia unificata e lineare non è pensabile la rivoluzione. Essa si manifesta nella rottura esteriore, nell'intrusione temporale in questa teoria della storia. È lo «spostamento» – «dislocation» – che apre alle possibilità di intervento politico, ovvero alle possibilità storiche di azione<sup>20</sup>. Secondo Laclau, questo è attuabile solo rifiutando ogni tipo di stadializzazione (e di spazializzazione) del capitalismo: «è la sfasatura (dislocation, spostamento) delle leggi naturali [leggasi: della teleologia stadiale] che crea la possibilità di una politica rivoluzionaria»<sup>21</sup>. È importante sottolineare che l'argentino sostiene la sua tesi anche a partire dagli stessi testi marxiani, in particolare dalle riflessioni sull'*obsčina* e lo scambio epistolare con Vera Zasulič<sup>22</sup>. Laclau riconosce quindi l'esistenza di *questo* Marx, dichiara però di separarsi dal marxismo poiché

da una prospettiva marxista, lo sviluppo di alternative sociali al capitalismo è un processo che accetta completamente le basi storiche che esso ha creato, ma che ciò nonostante deve essere concepito come uno sviluppo interno delle contraddizioni proprie delle forme capitalistiche stesse. Abbiamo quindi a che fare con un processo le cui dimensioni di base sono completamente predeterminate e dove la questione del potere come costruzione politica è rimossa<sup>23</sup>.

Di nuovo: «potere come costruzione politica» si lega al concetto di antagonismo, quindi di «intrusione temporale», «spostamento» nei termini discussi sopra.

5. In effetti, il legame tra rottura della temporalità lineare e intervento politico si ritrova anche nel quinto capitolo – «The time is Out of Joint» – di *Emancipations* (1996). Laclau riflette su *Spettri di Marx*, nello specifico su quelli che definisce «due punti teorici centrali» dell'opera di Derrida: la logica dello spettro e la categoria di messianismo. Per quanto riguarda il primo punto, Laclau afferma che «l'anacronismo è essenziale alla spettralità: lo spettro, interrompendo ogni specularità, desincronizza il tempo»<sup>24</sup>. La desincronizzazione si manifesta nella indecidibilità tra carne e spirito: lo spettro non è pura carne, né puro spirito, e dunque manca di sincronizzare la sua identità su uno dei due momenti, attraversandoli invece entrambi contemporaneamente in un «presente mai identico a se stesso» che è «il vero terreno di questa pratica fantasmatica, inessenzia-

---

19 Cfr. Ivi, p. 70.

20 Cfr. Ivi, p. 39.

21 Ivi, p. 46, tr. mia.

22 Cfr. Ivi, p. 46.

23 Ivi, p. 56, tr. mia.

24 E. Laclau, *Emancipation(s)*, London, Verso, 1996, tr. it. di L. Basile, *Emancipazione/i*, Napoli, Orthotes, 2012, p. 87.

le che chiamiamo politica»<sup>25</sup>. Laclau avvicina poi logica dello spettro ed egemonia, e nota come tra le due non vi sia incompatibilità (anche se l'egemonia necessita di alcuni elementi aggiuntivi che non appartengono alla logica dello spettro) proprio in ragione dell'anacronismo, essenziale per la spettralità (e, nell'ottica di Laclau, anche per l'egemonia), inteso come pienezza non realizzata («trascendenza fallita», dirà più tardi Laclau). È a questo punto che Laclau intende derivare dal testo di Derrida alcune «conseguenze politiche» che interessano direttamente la questione del messianico, qui inteso come «messianismo senza escatologia», seppur intriso di una «promessa esistenziale» che apre un ventaglio di possibilità a partire dalla indecidibilità spettrale – dall'anacronismo. Secondo Laclau, l'operazione teorico-politica di Derrida consiste nel decostruire il concetto di messianismo come ereditato dalla teologia ma anche dalla tradizione marxista. Questa operazione di decostruzione consiste nell'eliminare dal messianismo ogni elemento teleologico ed escatologico, e giunge però a confrontarsi con l'impossibilità di eliminare completamente l'escatologia, dal momento in cui rimane necessariamente quella che egli definisce «promessa esistenziale» che altro non è se non la pluralità di possibilità storiche *indeterminate* ed eterogenee. Su questa base Derrida fonda la sua critica al vero bersaglio di *Spettri di Marx*, ovvero «l'esposizione di un senso comune assai diffuso (che egli esemplifica nella sua brillante critica a Fukuyama) secondo cui il collasso dei regimi comunisti dovrebbe significare l'arrivo dell'umanità a uno stadio finale in cui tutti i bisogni umani saranno soddisfatti e in cui la fine dei tempi messianica non deve più essere attesa»<sup>26</sup>. Il 1989 e il 1991 non rappresentano il superamento di nessuno «stadio epocale» poiché «non c'è mai un principio – o una fine – del tempo. La democrazia non ha bisogno di essere – e non può essere – radicalmente fondata. Possiamo muoverci verso una società più democratica solo con una pluralità di atti di democratizzazione. La fine dei tempi – come Derrida sa bene – non arriva mai. Nemmeno come idea regolativa»<sup>27</sup>.

«Pluralità di atti di democratizzazione» si può intendere come «pluralità di temporalità»: poiché la democrazia non ha bisogno di essere fondata, non serve cercarne una origine, né indicarne la direzione, tantomeno il traguardo vittorioso. Non serve «temporalizzarla», ma anzi ne va decostruita l'unicità temporale attraverso la decostruzione della sua teleologia escatologica. Laclau prosegue interrogandosi sul significato del termine «emancipazione» una volta che a questo venga sottratto il portato escatologico-teleologico; la sua risposta consiste nel fornire una visione dell'emancipazione come «un esistenziale della vita storica, e non più l'annuncio di un evento concreto»<sup>28</sup>, il che nella sua ottica decostruisce la temporalità escatologica del messianismo mantenendone però il portato etico-politico. Ancora una volta, Laclau ribadisce il legame tra intervento politico e rottura dell'unicità temporale: l'intervento politico si connota come intervento esteriore in grado di rompere questa unicità, come antagonismo di «storie plurali» contro la «Storia al singolare».

---

25 Ivi, p. 89.

26 Ivi, p. 96.

27 Ivi, p. 99.

28 Ivi, p. 101.