

Sandro Mezzadra

Verso una nuova teoria dello sfruttamento Dialogando con Nancy Fraser

“Tutto quel che ho fatto”, ha dichiarato Nancy Fraser in un’intervista di qualche anno fa, “non è stato altro che proporre una serie di variazioni su un unico problema” (Lee Downs e Lofer 2012, p. 16). Fraser stava parlando della sua dissertazione dottorale, discussa al Graduate Center della City University of New York nel 1980. Si trattava in effetti di un lavoro di notevole originalità, che rifletteva tanto la sua formazione politica all’interno della New Left a partire dai tardi anni Sessanta quanto un percorso di studi che l’aveva condotta a mettere alla prova il marxismo all’interno di un ambiente in cui decisiva era la presenza analitica. La tesi di dottorato prendeva le mosse da temi di filosofia della scienza (dall’opera di Thomas Kuhn, in particolare) per svolgerli sul terreno della storia, sollevando domande essenziali sulla possibilità e sulla difficoltà della rivoluzione. È questo in fondo il problema che sarebbe rimasto centrale nel lavoro successivo di Fraser: per dirla in breve, le chance di trasformazione radicale dell’esistente in condizioni che di volta in volta sembrano negarle strutturalmente. In questo contributo discuterò il modo in cui questo problema è stato riformulato da Fraser, con particolare intensità negli ultimi anni, nel quadro di una rinnovata teoria “ampliata” del capitalismo, al cui interno si è andato ridefinendo il suo stesso contributo al dibattito femminista. La distinzione tra “espropriazione” e “sfruttamento”, centrale nell’ampliamento da lei proposto del capitalismo, sarà in particolare discussa nelle pagine finali.

1. Redistribuzione o riconoscimento?

Assumo come punto di partenza per il tracciato analitico che intendo sviluppare la celebre controversia tra Fraser e Axel Honneth su redistribuzione e riconoscimento, originariamente pubblicata in volume nel 2003, rinunciando dunque a discutere i precedenti lavori di Fraser. Sono noti i

riferimenti filosofici della teoria del riconoscimento proposta da Honneth nel quadro degli sviluppi di quella Scuola di Francoforte a cui Fraser ha sempre guardato con grande attenzione. La controversia deve essere in ogni caso collocata all'interno dei dibattiti degli anni intorno all'inizio del nuovo secolo, quando anche in Europa si diffondevano le teorie del "multiculturalismo", dietro a cui cominciava a stagliarsi – come Fraser segnala puntualmente – il profilo di una nuova "politica dell'identità". La politica del riconoscimento si intitolava un celebre saggio di Charles Taylor, su cui era intervenuto con grande impegno Jürgen Habermas leggendolo sullo sfondo dei problemi della migrazione e dell'asilo nella Germania da poco unificata (si vedano entrambi i testi in Taylor 1994). Il dibattito sul multiculturalismo si situava del resto nel solco di quello tra "liberali" e "comunitari" (cfr. Ferrara 1992), che ebbe in Europa continentale un certo successo anche dopo il suo sostanziale esaurimento negli USA. L'orizzonte restava quello della "teoria della giustizia" inaugurato da John Rawls con il suo classico volume del 1971, e la stessa Fraser nota che il concetto di redistribuzione al centro della sua controversia con Honneth ha origine proprio nei lavori di Rawls e di filosofi liberali come Ronald Dworkin (cfr. Fraser e Honneth 2007, p. 18). Certo, il conio hegeliano della categoria di riconoscimento segnala una diversa genealogia, che tuttavia era già penetrata all'interno delle critiche "comunitarie" del liberalismo, ad esempio per via dell'influente lavoro dello stesso Taylor.

Se sottolineo il fatto che la controversia tra Fraser e Honneth si è svolta fondamentalmente all'interno della problematica definita dai dibattiti dei trent'anni precedenti sulla teoria della giustizia è per un motivo preciso: ovvero, per sottolineare il fatto che all'interno di quella problematica il capitalismo – a cui questo saggio è dedicato – non gioca un ruolo di primo piano. Non che siano mancati tentativi di sottoporre a critica dal punto di vista della teoria della giustizia (e in particolare della "giustizia sociale") il capitalismo, ma nell'insieme dei dibattiti in questione, e nella problematica che hanno progressivamente definito, il tema della redistribuzione è stato preferibilmente affrontato in riferimento alle dinamiche di mercato, alla concorrenza e all'"economia di mercato". Non è evidentemente una questione solo lessicale: riassume piuttosto un'interpretazione della sfera economica come ambito di rapporti tendenzialmente orizzontali (rapporti di "scambio"), a cui è estranea la "verticalità" dello sfruttamento – un concetto non a caso al centro negli stessi anni di revisioni critiche da parte di autori come John E. Roemer e Jon Elster, e più in generale del "marxismo analitico" (cfr. Petruciani 1992). È tenendo presente questo orizzonte teorico che si comprende l'originalità del contributo di Nancy Fraser al dibattito sulla teoria della giustizia. Insistendo sulla necessità di superare l'opposizione concettuale tra riconoscimento e redistribuzione, pone anche in evidenza i limiti di una focalizzazione sui "modelli di valore culturale" (sul tema dello "status", in

particolare) per analizzare “la struttura del capitalismo”, per chiedersi “se i meccanismi economici che rimangono separati dalle strutture di prestigio e che operano in modo relativamente autonomo ostacolano o meno la parità partecipativa nella vita sociale” (Fraser e Honneth 2007, p. 50).

Tornando all’“unico problema” attorno a cui, con molteplici variazioni, è ruotato il lavoro di Nancy Fraser, si vede bene qui come il capitalismo indichi un insieme di dinamiche economiche che nella loro autonomia restringono radicalmente i margini di un’azione trasformativa, sia essa orientata alla redistribuzione o al riconoscimento. La combinazione di queste due dimensioni, a cui successivamente avrebbe aggiunto quella della “rappresentazione” (Fraser 2008, p. 6), non può dunque che contaminare l’analisi economica e culturale (la questione della classe e quella dello status), riconducendo la stessa questione del riconoscimento all’interno di una critica del capitalismo spogliata di ogni economicismo. Le rivendicazioni di riconoscimento, dietro a cui si stagliano in particolare i movimenti che si sviluppano attorno a razza e genere, vengono così criticate nel momento in cui cedono alla tentazione di un ripiegamento identitario; ma sono pienamente valorizzate in una prospettiva che potremmo definire attraverso il riferimento alla problematica della produzione di soggettività. È in questo senso che Fraser critica tanto Honneth quanto Taylor per il fatto che intendono il riconoscimento nei termini di “soggettività compromessa e di auto-identità lesa”, presentando la riparazione di un torto (del mancato riconoscimento) secondo la logica di un risarcimento, della sutura di una ferita che “chiude” il soggetto anziché aprirlo a nuovi processi di trasformazione. Al contrario, scrive Fraser, si dovrebbe portare l’attenzione sui “modelli di valore culturale istituzionalizzati” che raffigurano “alcuni attori come inferiori” per promuovere – a partire dai movimenti di questi ultimi – una trasformazione complessiva di quei modelli e dunque delle posizioni soggettive che a essi corrispondono.

L’uso della formula “produzione di soggettività” può forse apparire forzato in riferimento agli interventi di Fraser su riconoscimento e redistribuzione. La questione dei modi di intendere la soggettività, tuttavia, ha acquisito una crescente centralità nei suoi scritti successivi, anche in riferimento alla teoria della giustizia. In *Scales of Justice* (2008), in particolare, Fraser sviluppa una riflessione originale a partire dal duplice significato del termine *scales*, che da una parte fa riferimento all’immagine classica della bilancia, da sempre associata alla giustizia, mentre dall’altra ha il significato geografico di “scala”. La tesi presentata in questo libro è molto precisa: nel contesto dei processi di globalizzazione il “contenitore” per eccellenza della giustizia, lo Stato nazione o quella che Fraser chiama la “cornice vestfaliana-keynesiana”, non solo entra in crisi ma, mentre era a lungo stato considerato l’ambito al cui interno definire il “che cosa” della giustizia, si presenta ora sempre più come origine di spe-

cifiche ingiustizie (Fraser 2008, cap. 2). Il riferimento è tra l'altro all'insorgere di nuove questioni di giustizia attorno ai confini, per quel che riguarda in particolare i movimenti di profughi e migranti (si veda in proposito Mezzadra e Neilson 2012). Più in generale, il punto di vista "spaziale" assunto da Fraser in questo libro la conduce a porre la questione a lungo trascurata del "chi" della giustizia, del suo soggetto (Fraser 2008, p. 5). La scomposizione della figura del cittadino, nella crisi dell'ordine "vestfaliano-keynesiano", non lascia soltanto intravedere l'emergere di nuove configurazioni che pretendono riconoscimento e al tempo stesso intervengono a complicare le lotte per la redistribuzione, dall'"umanità globale" a specifiche "comunità transnazionali di rischio". Apre anche il campo alla moltiplicazione di movimenti che assumono proprio la soggettività come terreno privilegiato di espressione e conflitto.

2. Il genere e la razza

Come già accennato, genere e razza (nonché i movimenti femministi e antirazzisti) sono temi ineludibili in ogni riflessione sul riconoscimento e sulla stessa politica dell'identità. L'impegno di Fraser all'interno del femminismo e di movimenti che negli Stati Uniti sono stati potentemente investiti negli ultimi decenni dall'attivismo e dal pensiero afroamericano rende il suo lavoro su questi temi ben lontano da quella "filosofia in poltrona" che ha spesso ironicamente criticato (Lee Downs e Lofer 2012, p. 17). Nella controversia con Honneth, genere e razza sono discussi unitamente alla classe (ma anche alla sessualità), secondo modalità che in qualche modo richiamano i dibattiti coevi, pur non citati, sull'intersezionalità (cfr. Bohrer 2019). Nella prospettiva definita da una polarità "marxiana", la classe, e una polarità "weberiana", lo status, razza e genere costituiscono necessariamente per Fraser criteri di "diversificazione" e gerarchizzazione "bidimensionali", risultando dunque al tempo stesso terreni di lotta tanto per la redistribuzione quanto per il riconoscimento. Anche prescindendo da questi due concetti, che in anni più recenti perdono in qualche modo centralità negli scritti di Fraser, questa immagine della "bidimensionalità" di genere e razza mantiene il suo interesse. Il genere, scrive Fraser, "serve da principio base regolatore della struttura economica della società capitalistica" (Fraser e Honneth 2007, p. 31), ma è al tempo stesso connesso a processi di svalutazione e assoggettamento radicati in modelli culturali che contribuisce a riprodurre; la razza svolge a sua volta un ruolo essenziale nella gestione differenziale della forza lavoro, mentre il razzismo entra a determinare la "gerarchia di status della società capitalistica" (p. 34).

Si potrebbe commentare che quel che conta maggiormente in una simile comprensione di razza e genere è l'articolazione, al loro interno, delle

due dimensioni che Fraser definisce attraverso i concetti di classe e di status – nonché l’“intersezione” tra le loro operazioni. Negli anni successivi alla pubblicazione della controversia con Honneth, in ogni caso, i movimenti femministi e antirazzisti, negli Stati Uniti e altrove nel mondo, hanno apportato nuove determinazioni ai concetti di genere e razza, e Nancy Fraser ha meglio precisato le sue posizioni a proposito del rapporto tra questi concetti e il capitalismo. Per quel che riguarda la razza, le proteste e le rivolte del 2014 a Ferguson, Missouri, dopo l’assassinio da parte di un agente di polizia bianco dell’adolescente nero Michael Brown hanno determinato un salto di qualità, tra l’altro associato alla crescita di “Black Lives Matter” (cfr. Davis 2016 e Taylor 2016). Il concetto di “capitalismo razziale”, proposto da Cedric Robinson in un libro originariamente uscito nel 1983 (cfr. Robinson 2000), è stato in particolare ripreso all’interno del pensiero radicale afroamericano per guadagnare una prospettiva capace di collegare l’analisi della condizione nera e del “razzismo sistemico” a una più generale critica del sistema capitalistico statunitense e delle sue proiezioni imperiali nel mondo (cfr. Johnson e Lubin 2017). Contro la posizione di un teorico marxista come David Harvey (cfr. Roediger 2017, pp. 2-3), secondo cui la logica del capitale può essere esaminata prescindendo dall’oppressione di razza (e di genere), il concetto di capitalismo razziale invita a cogliere il carattere costitutivo del *Middle Passage* e della schiavitù atlantica, nonché dei rapporti di assoggettamento razziale che ne hanno sostenuto lo sviluppo, per l’intera storia del capitalismo moderno così come per le sue mutazioni contemporanee.

Non è questa la sede per discutere ulteriormente il concetto di capitalismo razziale, di cui si dovrebbe mettere in evidenza tanto l’efficacia analitica quanto alcuni limiti, a partire dalla focalizzazione esclusiva sul mondo atlantico (cfr. Mezzadra e Neilson 2019, p. 43). È bene comunque tenerlo sullo sfondo per comprendere l’evoluzione del pensiero di Fraser a proposito della razza, che costituisce un tema rilevante per il suo tentativo di “ampliare” il concetto di capitalismo. In una discussione con Michael Dawson, uno studioso che ha a lungo lavorato sul rapporto tra razza e capitalismo, Fraser colloca infatti l’intera questione all’interno di una critica di ogni concezione “ristretta” del capitalismo come “un sistema economico *simpliciter*” (Fraser 2016a, p. 164). È una critica che condivido con Fraser, anche se come cercherò di spiegare la svolgo in una direzione almeno in parte diversa dalla sua. Ma vediamo intanto come si sviluppa il tentativo di rendere conto teoricamente dell’intreccio tra il capitalismo e l’oppressione razziale. Centrale è qui, così come in molti altri scritti, un’interpretazione del concetto di “sfruttamento” che a me pare “economicistica”, nel senso che a parere di Fraser, che legge letteralmente Marx su questo punto, quel concetto si riferisce in modo esclusivo al lavoro salariato “libero” – e non può dunque applicarsi alla condizione

della moltitudine di soggetti subalterni e tendenzialmente razzializzati che popolano la storia e il presente del capitalismo senza conoscere quella “libertà”. Una teoria “allargata” del capitalismo deve dunque a suo giudizio affiancare alla critica dello sfruttamento una focalizzazione sull’“espropriazione”, capace di gettare luce sul ruolo del lavoro “non libero” e “non salariato” nei processi di valorizzazione e accumulazione del capitale nonché su quello degli ordinamenti politici che distribuiscono all’interno del proletariato le posizioni di relativa “libertà” e “illibertà” (cfr. p. 165). La razza è un operatore fondamentale in questo processo di differenziazione gerarchica. “L’assoggettamento di coloro che il capitale espropria”, scrive in ogni caso Fraser (p. 166), “è una condizione di possibilità celata della libertà di coloro che sfrutta”.

Questa distinzione tra sfruttamento ed espropriazione, su cui tornerò, è elaborata da Fraser con un’attenzione particolare ai diversi modi con cui si articolano all’interno di diversi regimi e di diverse geografie storiche di “accumulazione razzializzata” (cfr. ad esempio Fraser 2018). Nella misura in cui insiste sull’“occultamento” dei processi di espropriazione, offre anche una prospettiva per analizzare criticamente la posizione del genere all’interno del capitalismo. In particolare, negli ultimi anni Fraser ha collocato il proprio lavoro nel campo delle teorie della “riproduzione sociale”, firmando tra l’altro un manifesto per un “femminismo del 99%” con Cinzia Arruzza e Tithy Bhattacharya (2019), che di quelle teorie è un’importante e originale esponente (si veda ad esempio Bhattacharya 2017). Il sessismo, si legge in questo manifesto, “è connaturato alla struttura stessa del capitalismo” (Arruzza, Bhattacharya e Fraser 2019, p. 24). Lungi dall’aver inventato la subordinazione delle donne e il patriarcato, il capitalismo lo ha trasformato e reso funzionale ai suoi circuiti di accumulazione. Decisivo è stato in questo senso, per Fraser, “il modo assolutamente specifico in cui la riproduzione sociale è *istituzionalizzata* in una società capitalistica: a differenza di quel che accadeva nelle società precedenti, il capitalismo istituisce una divisione tra la riproduzione sociale e la produzione di merci” (Fraser e Jaeggi 2018, p. 33). La riproduzione sociale appare a Fraser irriducibile alla semplice riproduzione della forza lavoro su cui si è focalizzato a partire dagli anni Settanta il femminismo marxista – e anche a questo proposito si potrebbe osservare che la sua concezione della forza lavoro, analogamente a quel che si è detto a proposito dello sfruttamento, rimane ristretta, “economicistica”. Quel che ne deriva è comunque un’apertura decisamente interessante verso una teoria della riproduzione sociale che includa “la creazione, la socializzazione e la soggettivazione degli esseri umani in tutti i loro aspetti” (p. 33) e una enfasi, carica di significati politici, sulla “cura” e sul “lavoro affettivo”, sull’attività che “forma i soggetti umani del capitalismo” (p. 31).

3. La cura del femminismo

Nancy Fraser è indubbiamente da molto tempo una delle protagoniste dei dibattiti femministi negli Stati Uniti e a livello *internazionale* (cfr. ad esempio Fraser 2014a). Negli ultimi anni, e con particolare intensità attorno alla *nomination* democratica per Hillary Clinton per le elezioni presidenziali del 2016, si è distinta per una critica rivolta al femminismo “neoliberale”, considerato una variante di un più generale “neoliberalismo progressista” (Fraser e Jaeggi 2018, pp. 200-204). Sotto il profilo teorico, si può qui vedere una continuità con le preoccupazioni di Fraser, da cui si sono prese le mosse, rispetto a un’ enfasi unilaterale sull’ elemento del riconoscimento, sganciato da ogni connessione con la questione della redistribuzione. È infatti una “politica progressista del riconoscimento”, fondata sull’ esaltazione delle “differenze”, dei diritti LGBTQ+ e del multiculturalismo a costituire l’ elemento progressista che ha consentito, prima della vittoria di Trump, di “coronare” il progetto neoliberale determinando la formazione di un blocco a lungo egemonico negli Stati Uniti. Il riferimento alle differenze è particolarmente importante, nel senso che indica come secondo Fraser il neoliberalismo progressista sia stato in grado di incorporare e “recuperare” le rivendicazioni e il linguaggio del “femminismo di seconda generazione”. Quest’ ultimo, infatti, ha a suo giudizio “involontariamente fornito un ingrediente chiave” di quello che, seguendo Luc Boltanski ed Ève Chiapello (1999), chiama “il nuovo spirito del capitalismo”. La critica femminista del “salario familiare”, prosegue Fraser (2014a, p. 259), “ora alimenta una buona parte della narrazione che investe il capitalismo flessibile di un significato più alto e di una dimensione morale”. L’ uscita dalla famiglia di milioni di donne alla ricerca di un lavoro le appare un momento chiave nella rottura del salario familiare, e dunque una condizione dell’ attacco neoliberale ai sistemi di welfare.

Queste posizioni di Fraser individuano indubbiamente un obiettivo polemico reale e importante. Sono tuttavia andate incontro a molte critiche nei dibattiti femministi, in particolare per quella che è potuta sembrare una sorta di liquidazione del femminismo di seconda generazione e di molti dei temi che ne hanno contraddistinto lo sviluppo. Melinda Cooper, in un libro importante sul ruolo della famiglia nel neoliberalismo, ha ad esempio indicato negli scritti di Fraser sul salario familiare una forma velata di nostalgia per gli assetti politici e per le politiche di genere del “fordismo”, o in ogni caso una posizione meramente difensiva rispetto all’ offensiva neoliberale. “Identificando il male specifico del neoliberalismo nella distruzione del salario familiare fordista”, scrive Cooper (2017, pp. 12-13), “l’ analisi di Fraser conduce inevitabilmente alla conclusione che la resistenza richieda la restaurazione della famiglia, per quanto in una forma più progressista ed

egualitaria”. Più in generale, si può osservare che Fraser tende in effetti a ridurre la complessità dei processi di “recupero” da parte del capitalismo dei movimenti e delle lotte che ne scandiscono e condizionano lo sviluppo, senza dare il peso che meriterebbe all’elemento politico della sconfitta di questi ultimi e senza cogliere le dimensioni materiali e l’ambivalenza delle trasformazioni che descrive. In effetti, per riprendere il discorso di Cooper, non è possibile liquidare la ricerca di emancipazione che ha portato milioni di donne a uscire dalla famiglia, e dunque a criticare in modo del tutto materiale l’istituto del salario familiare, per il fatto che la forma assunta dallo scontro sociale e politico ha fatto sì che quelle donne risultassero funzionali alla riorganizzazione dello sfruttamento della forza lavoro, allo smantellamento di garanzie e diritti e all’attacco neoliberale ai sistemi di welfare. Mi pare che questo sia un limite politico del pensiero di Fraser, che si esprime tra l’altro spesso in uno sguardo “dall’alto” sulle lotte e sui comportamenti sociali, orientato da una specifica lettura del concetto di egemonia (cfr. Fraser 2019).

Si tratta di un punto critico che non impedisce certo di valorizzare molti aspetti della riflessione di Fraser in ambito femminista, in particolare per quel che riguarda i temi già accennati della riproduzione sociale e della cura. In una prospettiva, su cui tornerò nel prossimo paragrafo, che punta a combinare la critica marxiana dell’economia politica con il lavoro di Karl Polanyi, Fraser individua nella posizione della riproduzione sociale all’interno di una società capitalistica una specifica “contraddizione sociale” (cfr. Fraser 2017). Separata dalla produzione di merci e assegnata al lavoro femminile, come si è visto, la sfera della riproduzione è al tempo stesso svalutata ed essenziale per lo stesso funzionamento del sistema capitalistico. Di più: secondo Fraser, qui molto vicina a Polanyi, le attività riproduttive sono “esterne” al “sottosistema economico capitalistico”, per quanto formino “una delle sue condizioni di sfondo di possibilità” (Fraser 2016b, p. 101). Tra produzione economica e riproduzione sociale c’è dunque una contraddizione strutturale, che nella storia del capitalismo ha assunto diverse forme ed è stata gestita in diversi modi (tra cui figura il salario familiare nell’età del fordismo, di quello che Fraser chiama l’ordine del capitalismo regolato dallo Stato). Di sicuro interesse è l’analisi proposta da Fraser dell’intensificazione della contraddizione tra produzione di merci e riproduzione sociale all’interno del capitalismo contemporaneo, nella cornice di processi di finanziarizzazione che diffondono la logica del debito all’interno della società e si accompagnano a un drastico ridimensionamento delle politiche sociali. Quel che ne risulta è un violento incremento della pressione sulle “capacità riproduttive sociali” e una tumultuosa crescita dei movimenti migratori femminili per integrarle, non soltanto nei Paesi del Nord (p. 114).

Considerata la violenza con cui si esprime all’interno del capitalismo contemporaneo la contraddizione tra produzione e riproduzione, si do-

manda Fraser, “ci si può stupire se le lotte sulla riproduzione sociale sono esplose negli ultimi anni”? È su questo terreno che il femminismo deve a suo giudizio posizionarsi, tanto dal punto di vista teorico quanto da quello politico. È in effetti uno spazio di azione e lotta politica ampio e articolato quello che Fraser indica: per fare qualche esempio, movimenti per la casa, la salute, la sicurezza alimentare, un reddito incondizionato; lotte per i diritti dei migranti, delle lavoratrici domestiche, degli impiegati pubblici; campagne che promuovano alleanze tra lavoratrici e utenti negli ospedali, negli asili, nei centri per gli anziani. Cura, lavoro affettivo, soggettivazione sono, come si è visto, i nomi che Fraser impiega per definire l'insieme delle attività che costituiscono lo spazio della riproduzione sociale. Dal canto suo, il capitalismo finanziarizzato incombe strutturalmente su questo spazio, per “espropriarne le capacità” ristabilendo vecchie gerarchie e instillandone di nuove, lacerando le “connessioni sociali” su cui si fondano le attività riproduttive e rischiando di minare, secondo Fraser, la stessa stabilità del sistema nel suo complesso. Quelle che vengono qui definite “lotte di confine sulla riproduzione sociale” appaiono in questa congiuntura “altrettanto centrali delle lotte di classe sulla produzione economica” (pp. 115-116).

4. Ampliare il capitalismo

Resta da indicare il significato che Fraser attribuisce alle *boundary struggles*, alle “lotte di confine”. Si noti intanto che queste ultime non vengono contrapposte alle “lotte di classe”, a cui continua a essere attribuito un ruolo essenziale in una politica capace di opporsi in modo efficace al capitalismo contemporaneo. Nel manifesto scritto con Cinzia Arruzza e Tithi Bhattacharya, si legge anzi che è necessario espandere “la nostra visione della lotta di classe”, includendo in quest’ultima “le lotte per la riproduzione sociale” (Arruzza, Bhattacharya e Fraser 2019, pp. 27-28). Mi pare una prospettiva di grande interesse, anche se nell’insieme degli scritti di Fraser i due tipi di lotta rimangono tendenzialmente distinti. Nell’ampliamento del concetto di capitalismo da lei proposto, come si è detto, il riferimento a Marx, che continua a risultare centrale per la definizione della lotta di classe, è infatti integrato da un riferimento a Polanyi, attorno a cui prende sostanzialmente forma l’immagine delle lotte per la riproduzione sociale. In un saggio del 2014, che ha in qualche modo stabilito le linee di fondo del suo lavoro negli anni successivi, Fraser si interroga su quel che c’è *dietro* il “segreto laboratorio della produzione” esplorato da Marx in pagine memorabili del quarto capitolo del primo libro del *Capitale*. In questione sono ancora una volta le condizioni di possibilità della produzione capitalistica, che Marx ha

studiato nel capitolo ventiquattresimo della sua opera maggiore, dedicata alla “cosiddetta accumulazione originaria”. Qui, notoriamente, la scena è dominata dalle procedure “idilliache” dell’espropriazione delle terre comuni, nonché dai dispositivi di violento disciplinamento che, in particolare attraverso le leggi sul vagabondaggio, producono la forza lavoro come merce da scambiare su un apposito mercato. Seguendo una linea di riflessione critica che ormai da tempo segnala la necessità di leggere l’accumulazione originaria non solo come antefatto storico ma anche come insieme di processi che contraddistinguono l’intero sviluppo del capitalismo (cfr. Mezzadra 2018, appendice), Fraser (2014b, p. 60) scrive che “l’espropriazione è un meccanismo continuo, anche se non ufficiale, di accumulazione, che opera accanto al meccanismo ufficiale di sfruttamento – la storia di primo piano raccontata da Marx”.

Accanto alla continuità dell’espropriazione, Fraser individua altre condizioni di sfondo della produzione capitalistica, soffermandosi sulla riproduzione sociale, sulla trasformazione della natura in una risorsa per il capitale e sulla dipendenza di quest’ultimo da “poteri pubblici per formulare e imporre le sue norme costitutive” (p. 64). L’importanza del riferimento a Polanyi dovrebbe cominciare a risultare chiara, per quanto la stessa Fraser abbia dichiarato di averne preso consapevolezza soltanto relativamente tardi (cfr. Fraser e Jaeggi 2018, p. 190). Uno dei punti di partenza del saggio del 2014 è la critica dell’idea “distopica” secondo cui il capitalismo promuove una mercificazione totale della società. Decisiva è piuttosto l’“embricatura funzionale” tra ambiti mercificati e ambiti non mercificati, o ancora più chiaramente la “dipendenza” dei primi dai secondi: i mercati, scrive Fraser (2014b, pp. 59-60), “dipendono per la loro stessa esistenza da rapporti sociali non mercantili che forniscono le loro condizioni di possibilità di sfondo”. “Un mercato autoregolantesi”, aveva scritto Polanyi in *La grande trasformazione* (1944), “richiede niente meno che la separazione della società in una sfera economica e una politica” (Polanyi 1974, p. 92) anticipando un punto importante della riflessione di Fraser. Più in generale, la critica di Polanyi è interamente volta a ricostruire i modi in cui l’incedere delle dinamiche di mercato e della mercificazione investe e lacera con violenza quelle “componenti umane e naturali del tessuto sociale” da cui in ultima istanza dipendono (p. 192). La sfera economica appare qui pensata, nella modernità capitalistica, sul modello esclusivo del mercato “autoregolantesi”, giudicato da Polanyi una anomalia storica proprio per il fatto che stravolge l’autonomia delle sfere sociali e politiche violandone i confini. A questo movimento, come è noto, se ne affianca per Polanyi un secondo, “per la protezione della società” (p. 167), a definire un modello che ha per esempio molto influenzato gli studi sui sistemi di welfare (cfr. Esping-Andersen 1990, 35-54) e rimane oggi una fonte importante di ispirazione in molti ambiti di ricerca.

Il riferimento ai confini di autonome sfere sociali e politiche violati dall'incedere dei processi di mercificazione rende chiaro il debito contratto da Fraser con Polanyi nella sua teoria delle lotte di confine. Mettendo in guardia da una lettura funzionalista della sua teoria ampliata del capitalismo, Fraser sottolinea che "il sociale, il politico e l'ecologico" non sono soltanto appunto funzionali "alla produzione di merci, allo sfruttamento del lavoro e all'accumulazione del capitale". Sono piuttosto da intendere anche come "riserve di normatività 'non economica'" e ricettacoli di "peculiarità ontologie di pratica sociale e di ideali normativi", certo non da idealizzare ma senz'altro da riconoscere (Fraser 2014b, p. 69). Le linee di confine che delimitano questi ambiti dall'economico sono dunque linee di potenziale conflitto, attorno a cui sorgono continuamente rivendicazioni e lotte decisive in una società capitalista. Il concetto di lotte di confine è certo un contributo importante a una teoria critica (e "ampiata") del capitalismo. Consente di rendere conto di una molteplicità di linee di conflitto, ben lungi dall'essere limitate al "punto di produzione". E offre una chiave per comprendere le poste in gioco e descrivere i soggetti che caratterizzano le lotte da cui soltanto può derivare la riapertura di un orizzonte politico "socialista", anch'esso necessariamente "ampiato" (Fraser 2023, capitolo 6). E tuttavia Fraser mi pare mutuare da Polanyi alcuni presupposti problematici. Certo, le lotte di confine non si sviluppano all'interno di un sistema istituzionale del capitalismo in cui le divisioni tra i diversi ambiti possano essere assunte come stabili, considerato che sono esse stesse oggetto di conflitto (cfr. Fraser 2014b, p. 68). E Fraser assume una posizione critica rispetto alla semplificazione operata da Polanyi della "struttura istituzionale del capitalismo", da lui ridotta all'opposizione tra mercato e società. Aggiungendo l'asse delle lotte per l'"emancipazione" propone di sostituire un "triplo movimento" allo schema duale di Polanyi (Fraser e Jaeggi 2018, pp. 190-193). Resta tuttavia il fatto che, se quest'ultimo riduceva l'economia al mercato autoregolantesi, Fraser sembra seguire una lettura molto ortodossa di Marx quanto alla produzione di merci, nonché ai processi di valorizzazione e accumulazione del capitale che definiscono a suo giudizio l'ambito economico.

La mia esitazione ad accettare senza riserve il concetto di lotte di confine elaborato da Fraser, avendo tra l'altro a lungo lavorato con Brett Neilson su quelle che con una diversa sfumatura di significato definiamo non *boundary* ma *border struggles* (cfr. Mezzadra e Neilson 2013, pp. 264-270), non deriva certo dall'enfasi sulle dimensioni "non economiche" delle lotte che contestano il capitalismo. Al contrario, mi pare un punto di grande importanza non soltanto per cogliere le motivazioni e le poste in gioco soggettive che caratterizzano quelle lotte, ma anche per contestare l'idea – ancor oggi diffusa – secondo cui occuparsi di capitalismo significherebbe occuparsi meramente di "economia". Il punto è tuttavia

che l'insieme delle questioni al centro del lavoro di Fraser sulle lotte di confine – la riproduzione sociale e la formazione della soggettività, in particolare – offre per me un punto di vista fondamentale per criticare ogni comprensione ristretta non solo del capitalismo, ma anche della posizione che al suo interno occupa l'“economico”. È un punto che mi pare importante, anche per il modo in cui intendiamo la lotta di classe nel suo rapporto con le lotte di confine. Per dirla nei termini più semplici, in particolare a fronte della distensione sociale dei processi di valorizzazione che contraddistingue il capitalismo contemporaneo mi pare difficile sostenere una concezione critica dell'economico centrata sulla produzione di merci e amputata della riproduzione sociale. La stessa Fraser, del resto, scrive che la distinzione tra lotte di classe e lotte di confine ha valore “analitico”, considerato che “nel mondo reale” la maggior parte dei conflitti contiene “elementi dell'una e delle altre” (Fraser e Jaeggi 2018, p. 168). Resta tuttavia l'impressione che l'enfasi posta sulle lotte di confine finisca per relegare la lotta di classe in una sfera della “produzione” intesa in modo molto tradizionale, come ambito dominato dal rapporto di lavoro salariato “libero”.

5. Lo sfruttamento in discussione

Se è vero, come Fraser riconosce, che oggi la riproduzione sociale è sempre più strutturalmente compenetrata da logiche di finanziarizzazione e contrattualizzazione, a esserne alterate sono le stesse “ontologie di pratica sociale e di ideali normativi” che sono presenti al suo interno come momenti costitutivi. L'antagonismo che si esprime nelle “lotte di confine” ne risulta se possibile intensificato, ma tocca un punto essenziale nei processi di valorizzazione e non soltanto un loro “presupposto”. Le lotte di confine si caricano qui di significati ulteriori proprio per via di questa estensione dei processi di valorizzazione, a cui corrisponde la necessità di ampliare il concetto di lotta di classe, in una prospettiva in fondo non distante da quella che si è vista nel manifesto per un femminismo del 99% scritto da Fraser insieme ad Arruzza e Bhattacharya. Non si tratta certo di negare la specificità di singole lotte e l'utilità analitica di una distinzione come quella proposta da Fraser sostenendo che ogni lotta è lotta di classe (senza vedere cioè che ci sono lotte di confine non meno importanti per il fatto di non essere “anticapitalistiche”). Piuttosto, il punto è portare l'attenzione sugli elementi trasversali che connettono quelle lotte e indicano la possibilità di costruire coalizioni tra eterogenee esperienze soggettive di assoggettamento al capitalismo contemporaneo. Le lotte di confine di cui parla Fraser, del resto, sono per molti versi collegate al lavoro – al lavoro di cura nel senso ampio di cui si è detto ma

anche ai processi che, nel tempo della “flessibilità”, ridefiniscono continuamente la composizione del lavoro vivo nella società capitalistica. Mi pare un punto importante, illustrato nel modo più preciso dall’esperienza dei e delle migranti ma lungi dall’essere limitato questa esperienza: la “formazione” della soggettività messa al lavoro, l’ingresso dunque nella forza lavoro, passa attraverso l’incontro con molteplici confini, lungo i quali si determinano lotte che si prolungano nella vita lavorativa e non investono dunque semplicemente i “presupposti” della produzione.

È in questa prospettiva che conviene esaminare criticamente quello che, come già si è visto, rappresenta lo snodo concettuale fondamentale attorno a cui ruota l’ampliamento dell’analisi del capitalismo proposto da Fraser, ovvero la distinzione tra sfruttamento ed espropriazione. Un riferimento importante è qui il lavoro di David Harvey, che in un libro del 2003 ha in qualche modo esteso la tesi della continuità della marxiana “accumulazione originaria” sostenendo che appare “irragionevole” chiamare “originario” un “processo in atto” e proponendo il concetto di “accumulazione per espropriazione (*dispossession*)” per cogliere un insieme di modalità operative del capitale che esistono accanto alla sua “riproduzione allargata”, basata sullo “sfruttamento del lavoro vivo nella produzione” (Harvey 2006, pp. 121-122; cfr. Fraser 2014b, p. 60). Il contributo di Harvey consente indubbiamente di dare il rilievo che meritano a processi e lotte che sono a lungo rimasti ai margini delle tradizionali teorie marxiste del capitalismo, offrendo tra l’altro un punto di vista efficace per una ridefinizione del concetto di imperialismo sulla traccia di alcune intuizioni di Rosa Luxemburg. Si comprende quindi la sua influenza all’interno dei dibattiti successivi, ad esempio attorno al cosiddetto “neo-estrattivismo” in America Latina (cfr. Gago e Mezzadra 2017). Al tempo stesso, si può notare che mentre la categoria di espropriazione elaborata da Harvey presenta elementi di indubbia originalità il modo in cui è inteso nei suoi scritti lo sfruttamento rimane del tutto tradizionale e in qualche misura ortodosso. Marx è certo criticato per avere inteso in termini esclusivamente storici i processi di espropriazione come antefatto del pieno dispiegamento dei rapporti di sfruttamento. Ma questo stesso schema viene reinterpretato e riproposto in termini “logici”, senza mettere cioè in discussione la separazione concettuale tra espropriazione e sfruttamento, ovvero il fatto che la prima costituisca necessariamente il presupposto del secondo.

Nancy Fraser condivide con Harvey questa prospettiva. L’espropriazione, scrive, non è certamente da porre in antitesi allo sfruttamento, costituisce piuttosto “una sua condizione di possibilità” (Fraser 2023, p. 18). Di più, la distinzione tra i due concetti si traduce nella produzione di figure soggettive del tutto diverse, nella cui compresenza è individuato un tratto strutturale del capitalismo. Ancora una volta, il concetto di sfrutta-

mento proposto da Fraser mostra tuttavia caratteri del tutto tradizionali, considerato che le “lavoratrici e i lavoratori sfruttati” sono descritti come individui a cui “è accordato lo status di portatori di diritti e cittadini che possono valersi della protezione dello Stato e che dispongono liberamente della propria forza lavoro”. Al contrario, “coloro che sono soggetti all’espropriazione sono costituiti come esseri non liberi, dipendenti e spogliati di ogni protezione politica, resi inermi”. La razza, in particolare, gioca un ruolo di primaria importanza nel processo di continua produzione di popolazioni “intrinsecamente espropriabili” (Fraser e Jaeggi 2018, p. 41). Al pari del lavoro di Harvey, quello di Fraser ha contribuito in modo significativo negli ultimi anni a dare rilievo teorico e politico alla condizione e ai movimenti dei soggetti dell’espropriazione, strappandoli alla marginalità a cui sono stati spesso relegati anche da chi focalizzava la propria critica sullo sfruttamento. In particolare, ha mostrato in modo convincente come i processi di espropriazione attraversino e in qualche modo organizzino nel capitalismo contemporaneo la riproduzione sociale. Si tratta di indubbi meriti, riconosciuti e assunti in molti dibattiti critici. Mi pare tuttavia che il suo modo – lo ripeto: molto tradizionale – di intendere lo sfruttamento non le abbia consentito di proporre un’analoga analisi delle radicali trasformazioni che hanno contemporaneamente investito la *produzione*, anch’essa ormai potentemente riorganizzata da processi di espropriazione.

Che lo sfruttamento riguardi “portatori di diritti e cittadini ... che dispongono liberamente della propria forza lavoro” è oggi un presupposto decisamente implausibile. L’idea di un rapporto lavorativo “standard” caratteristico del capitalismo può certo trovare appoggio in alcune pagine di Marx, ma è stata criticata dal punto di vista tanto storico quanto teorico (cfr. Mezzadra 2021). Soprattutto, se è pur vero che ha conosciuto molteplici realizzazioni nell’età del fordismo, è stata violentemente attaccata e destrutturata negli ultimi decenni in diverse parti del mondo. I soggetti dell’espropriazione non sono oggi esterni al mondo della produzione, entrano, sia pure in modo differenziale e gerarchico, all’interno della composizione del lavoro vivo e fanno dunque esperienza dello sfruttamento. Lo stesso processo lavorativo è poi contraddistinto, in settori strategici, dalla continuità di processi di espropriazione, come mostrano ad esempio ricerche sul lavoro di piattaforma, sulla logistica e sui magazzini di Amazon (cfr. Delfanti 2023). La stessa riproduzione sociale tende a non essere più soltanto un “presupposto” della produzione, diventando – al pari della circolazione – un ambito cruciale per la valorizzazione del capitale. È a fronte di questi processi, qui necessariamente soltanto accennati, che diventa necessario ripensare il concetto di sfruttamento andando oltre la stessa definizione marxiana (cfr. Mezzadra e Neilson 2018). Ancora una volta, non si tratta di abbandonare la di-

stinzione tra espropriazione e sfruttamento, ma piuttosto di dare rilievo teorico ai momenti in cui si intrecciano, che sono anche i momenti in cui si manifesta nel modo più intenso il carattere antagonistico del rapporto di capitale. Quel che il concetto di sfruttamento consente di evidenziare è la *sproporzione* tra la potenza del lavoro vivo e la miseria della “ricchezza” accumulata dal capitale. Lo stesso ampliamento del “socialismo” a cui Fraser generosamente lavora non può che assumere questa sproporzione come uno dei suoi punti di partenza essenziali – riqualificando quel rompicapo della trasformazione che come si è visto costituisce l’“unico problema” attorno a cui ruota la sua ricerca.

Bibliografia

- Arruzza, C., T. Bhattacharya e N. Fraser. 2019. *Femminismo per il 99%. Un manifesto*, Laterza, Bari – Roma.
- Bhattacharya, T. (a cura di). *Social Reproduction Theory. Remapping Class, Re-centering Oppression*, Pluto Press, London, 2017.
- Bohrer, A.J. 2019. *Marxism and Intersectionality. Race, Gender, Class, and Sexuality Under Contemporary Capitalism*. Transcript, Bielefeld.
- Boltanski, L. e È. Chiapello. 1999. *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris.
- Cooper, M. 2017. *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*, Zone Books, New York.
- Davis, A. 2016. *Freedom is a Constant Struggle. Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement*, Haymarket Books, Chicago, IL.
- Delfanti, A. 2023. *Il magazzino. Lavoro e macchine ad Amazon*, Codice, Torino (ed or. 2021).
- Esping-Andersen, G. 1990. *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Polity Press, Cambridge.
- Ferrara, A. (a cura di). 1992. *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma.
- Fraser, N. 2008. *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*, Polity Press, Cambridge.
- Fraser, N. 2014a. *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, ombre corte, Verona (ed or. 2013).
- Fraser, N. 2014b. *Behind Marx's Hidden Abode*, in “New Left Review”, 86, pp. 55-72
- Fraser, N. 2016a. *Expropriation and Exploitation in Racialized Capitalism. A Reply to Michael Dawson*, in “Critical Historical Studies”, Spring.
- Fraser, N. 2016b. *Contradictions of Capital and Care*, in “New Left Review”, 100, pp. 99-117.
- Fraser, N. 2017. *Why Two Karls Are Better Than One: Integrating Polanyi and Marx in a Critical Theory of the Current Crisis*, DFG-Kollegforscher_innen-gruppe Postwachstumsgesellschaften, Working Paper 1/2017.

- Fraser, N. 2018. *From Exploitation to Expropriation. Historic Geographies of Racialized Capitalism*, in “Economic Geography”, XCIV, 1, pp. 1-17.
- Fraser, N. 2019. *The Old is Dying and the New Cannot Be Born*, Verso, London – New York.
- Fraser, N. 2023. *Capitalismo cannibale*, Laterza, Bari – Roma (ed. or. 2022).
- Fraser, N. e A. Honneth. 2007. *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*, Meltemi, Roma (ed. or. 2003).
- Fraser, N. e R. Jaeggi. 2018. *Capitalism. A Conversation in Critical Theory*, Polity Press, Cambridge.
- Gago, V. e S. Mezzadra. 2017. *A Critique of the Extractive Operations of Capital: Toward an Expanded Concept of Extractivism*, in “Rethinking Marxism”, XXIX, 4, pp. 574-591.
- Harvey, D. 2006. *La guerra perpetua. Analisi del nuovo imperialismo*, il Saggiatore, Milano (ed. or. 2003).
- Johnson, G.Th. e A. Lubin. 2017. *Futures of Black Radicalism*, Verso, London – New York.
- Lee Downs, L. e J. Laufer. 2012. *Nancy Fraser, Rebel Philosopher. An Interview*, in “Travail, genre et sociétés”, XXVII, 1, pp. 5-27.
- Mezzadra, S. 2018. *In the Marxian Workshops. Producing Subjects*, Rowman & Littlefield, London.
- Mezzadra, S. 2021. *Oltre il riconoscimento. Piattaforme digitali e metamorfosi del lavoro*, in “Filosofia politica”, XXXV, 3, pp. 487-502.
- Mezzadra, S. e B. Neilson, *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*, Duke University Press, Durham, NC – London.
- Mezzadra, S. e B. Neilson. 2012. *Borderscapes of Differential Inclusion: Subjectivity and Struggles on the Threshold of Justice's Excess*, in È. Balibar – S. Mezzadra – R. Samaddar (eds), *The Borders of Justice*, Temple University Press, Philadelphia, PA, pp. 181-203.
- Mezzadra, S. e B. Neilson. 2018. *Entre extraction et exploitation: des mutations en cours dans l'organisation de la coopération sociale*, in “Actuel Marx”, 1 (63), pp. 97-113.
- Mezzadra, S. e B. Neilson. 2019. *The Politics of Operations. Excavating Contemporary Capitalism*, Duke University Press, Durham, NC – London.
- Petruciani, S. (a cura di). 1992. *Marx in America. Individui, etica, scelte razionali*, Editori Riuniti, Roma.
- Polanyi, K. 1974. *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino (ed. or. 1944).
- Rigo, E. 2022. *La straniera, Migrazioni, asilo, sfruttamento in una prospettiva di genere*, Carocci, Roma.
- Robinson, Cedric. 2000. *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, NC (ed. or. 1983).
- Roediger, D. 2017. *Class, race, and Marxism*, Verso, London – New York.
- Taylor, Ch. 1994. *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, ed. by A. Gutman, Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Taylor, K.-Y. 2016. *From #Blacklivesmatter to Black Liberation*, Haymarket Books, Chicago, IL.

Verso una nuova teoria dello sfruttamento Dialogando con Nancy Fraser

The essay discusses Nancy Fraser's work taking as a point of departure her famous controversy with Axel Honneth on redistribution and/ vs. recognition. The way in which Fraser frames gender and race in that controversy is taken as a guiding thread for the analysis of her writings on the relation between sexism, racism, and capitalism in the following years. Race and gender have been key to the plea that the very notion of capitalism needs to be expanded, in particular to include social reproduction. Fraser's contribution to feminist debates over the last years is discussed from this angle, emphasizing her attempt to combine Marx and Polanyi to forge a critical theory of capitalism up to the challenges of the present. The essay ends with an analysis of the important distinction proposed by Fraser between the concepts of expropriation and exploitation. A critique of the narrow way in which the latter is understood and an attempt to outline an expanded theory of exploitation conclude the essay.

KEYWORDS: recognition; gender and race; capitalism; expropriation; exploitation.