

IDENTITÀ SENZA RIVOLUZIONE. STUART HALL INTERPRETE DI GRAMSCI

Yuri Brunello

*Dalla produzione all'identità: il marxismo come belletto teorico
in Michael Denning. L'ambiguità del discorso teorico di Stuart Hall
nasce dalla sua lettura distorta di Gramsci.*

*Non la produzione ma l'identità è al centro della riflessione di Hall,
Canclini e Bhabha. L'unità di economia, politica e filosofia
nei Quaderni e la «società regolata».*

Sono stati in pochi, tra coloro che operano nell'ambito del filone di ricerca che prende il nome di *cultural studies*, ad avere avuto la nitidezza di Michael Denning nel mostrare, ancorché involontariamente, una delle più decise antinomie del post-marxismo contemporaneo. Sociologo ancora poco tradotto in Italia, nel libro *La cultura nell'era dei tre mondi* Denning dedica un denso paragrafo, da allievo di Stuart Hall e da convinto seguace dei *cultural studies*, a un quesito basilare per chi si occupa di marxismo e teoria della cultura: gli «studi culturali» trascurano la «classe»?

Se si mette a fuoco la risposta che Denning fornisce, se si analizzano in modo attento gli argomenti a cui egli ricorre, è possibile imbattersi in uno snodo fondante nell'ambito delle contaminazioni tra marxismo e post-modernismo, quello della relazione tra classe e identità. La posizione da cui Denning muove è chiara: i *cultural studies* non considerano a sufficienza il concetto di classe? «Se è così, la cosa non mi preoccupa, pur essendo io marxista. La classe non

è la categoria che definisce il marxismo»¹. Denning dunque proclama di essere marxista, non esitando qualche riga dopo a rivelare i nomi degli autori che lo hanno maggiormente influenzato nella messa a punto della propria strumentazione intellettuale: Fredric Jameson da un lato e Stuart Hall dall'altro. Una scelta che, lo vedremo più avanti, può aiutare a far chiarezza su alcune delle posizioni di Denning. Il quale, nello svolgere il filo della propria riflessione, dichiara che «il termine marxista che tenta di sintetizzare totalità e contraddizione è “modo di produzione”, che è stato sempre, storicamente, un modo di sfruttamento; e la mia prima preoccupazione sarà quella di insistere sul fatto che le classi, così come i generi e i popoli, sono effetti, non cause». Per poi aggiungere: «Il modo di produzione e di sfruttamento [...] ci “classizza”, “razializza”, “generizza” e “nazionalizza”»², cosicché «gli studi culturali possono giustamente trascurare la classe, se con essa si intende un'identità immaginata come anteriore alla razza, al genere e all'etnia»³.

1) Michael Denning, *A cultura na era dos três mundos*, São Paulo, Editora Francis, 2005, p. 162. Il testo di Denning è intitolato *Culture in the Age of Three Worlds*. L'edizione del volume dal quale cito è quella portoghese, la cui traduzione qui riportata è mia,

come anche quella dei successivi testi in portoghese.

2) Ivi, p. 163.

3) Ivi, p. 166.

Ci troviamo di fronte, dal punto di vista teorico, a questioni di spessore determinante, che rendono necessarie due osservazioni. In primo luogo, Denning non attribuisce alla classe una funzione preminente rispetto alla razza, alla nazionalità, al genere. In secondo luogo, non deve sfuggire il rilievo dato alla nozione di identità. La produzione e lo sfruttamento danno vita a identità: e quest'ultime sono ibride, configurandosi come espressioni e costruzioni di natura differente, a cui la classe contribuisce come una delle tante componenti. Ciò che Denning mette a fuoco non sono, insomma, la produzione e lo sfruttamento subiti o esercitati dai vari gruppi sociali, ma la loro identità.

C'è di più: parlando di una possibile portata emancipatrice degli studi culturali, egli indica quali cardini di questo approccio di destabilizzazione teorica «una comprensione critica delle formazioni di classe, delle lotte di classe e della relazione tra lavoro e cultura, tra processo di lavoro e arti popolari»⁴. Non si può fare a meno di notare come, nell'auspicare una sterzata degli studi culturali in direzione non soltanto dell'interpretazione della realtà, ma verso il cambiamento della società, Denning metta a fuoco gli elementi della cultura e dell'arte per lasciare di lato, pur menzionando la lotta di classe, ogni rinvio al sistema di produzione materiale delle merci in quanto dinamica strutturante (e quindi ganglio vitale) del capitalismo, visto che è di questo sistema economico che si sta parlando. Il che è abbastanza sospetto da parte di chi si dice seguace del marxismo. Allo stesso modo in cui riesce strano riscontrare come Denning segnali in un primo tempo, e correttamente secondo un'angolatura marxista, che all'origine della formazione della cultura e dell'identità dei gruppi sociali ci sia il modo di produzione, per dirigere successivamente la maggior parte della propria tensione interpretativa in tutt'altro senso: il culturalismo e l'identitarismo.

Ancora qualche stralcio de *La cultura nell'epoca dei tre mondi*: «Il problema è il processo di razializzazione, il processo di generizzazione, il processo di proletarizzazione, etc. Il risultato di questi processi

in una data circostanza è una formazione di classe, razziale e di genere specifici. E l'uso del termine "formazione" è molto utile perché aiuta a confutare la lettura in base alla quale occorrerebbe decidere se la causa reale, l'identità fondamentale è la classe, il genere o la razza»⁵. Quel che a Denning principalmente preme è indagare l'identità. E la conclusione a cui egli perviene è che l'identità di un gruppo appare mobile, transitoria e non statica, presentandosi come in formazione continua in quanto portato dell'intreccio di classe, razza e genere. Una conclusione che lo costringe a scoprire le proprie carte, evocando un'idea assai ricorrente tra i teorici dei *cultural studies*, vale a dire il concetto di blocco storico. Dietro il riferimento all'identità in formazione dei gruppi sociali può così iniziare a scorgersi una forte influenza gramsciana: «l'analisi delle classi nella descrizione delle congiunture storiche specifiche, non esige una percezione statica della classe operaia o della classe media, ma una descrizione della composizione e della ricomposizione di blocchi storici specifici»⁶.

Il richiamo a Gramsci sembrerebbe confermare l'esplicitata coloritura marxista del discorso effettuato da Denning. Una coloritura, certo; ma c'è qualcosa che concretamente può essere ricondotto davvero al marxismo, al di là di apparenze e proclami? Nel caso di Denning, così come in quello di Hall, l'impiego di una strumentazione teorica marxista, come si è visto, è volto a privilegiare, nell'esame delle dinamiche della società, l'elemento dell'identità dei gruppi sociali piuttosto che il posizionamento di questi ultimi all'interno dei rapporti di produzione: atteggiamento assimilabile assai meglio al post-moderno che non a un'ispirazione risolutamente marxista.

«Dis-articolare» Gramsci? Flash su Stuart Hall

Tra i maestri di Denning, come si diceva prima, c'è Stuart Hall. Quest'ultimo, uno dei pensatori che mag-

4) Ivi, p. 167.

5) Ivi, p. 163.

6) Ivi, p. 164.

giormente hanno concorso a dare l'impulso alla nascita e allo sviluppo degli studi culturali, di Gramsci si è occupato a più riprese. Il saggio *L'importanza di Gramsci per lo studio della razza e dell'etnicità*, pubblicato recentemente in Italia in due diverse raccolte di scritti dell'autore⁷, può aiutare a intendere l'orizzonte concettuale entro cui la posizione di Denning si iscrive, nonché a fornire, riordinando gli spunti incontrati fin qui, alcune risposte alle questioni sollevate dal testo di Denning.

Il contributo gramsciano di Hall è suddiviso in tre parti. Nella prima si afferma che il pensiero di Gramsci ha un peso notevole in rapporto alle questioni etniche e razziali; nella seconda si passano in rassegna alcuni dei principali temi trattati dal Gramsci dei *Quaderni*; nell'ultima si tenta di dimostrare quanto sostenuto nel capitolo iniziale. A parere di Hall Gramsci ha il merito di risolvere in chiave non riduzionistica il nesso tra classe, genere e razza. Gramsci ha prestato, infatti, particolare attenzione alla «qualità specificamente culturale della formazione delle classi in ogni specifica società»⁸, avendo inteso che la legge del valore opera «proprio attraverso il carattere specificamente culturale della forza-lavoro»⁹, non avendo mai commesso «l'errore di credere che la tendenza della legge del valore a rendere omogenea la forza-lavoro nell'epoca capitalistica debba costituire necessariamente un presupposto riscontrabile in ogni società»¹⁰.

Classe, genere e razza si integrano reciprocamente, dando forma a un'identità ibridata: un'identità che possiederebbe un forte potenziale di liberazione. Secondo Hall, «la strutturazione etnica e razziale della forza-lavoro, così come la sua composizione di genere, può fornire un elemento di "resistenza" alle tendenze globali omologanti dello sviluppo capitalistico»¹¹. Si spiega in tal modo, nella chiave della tensione al cambiamento, il perché Denning e il suo

maestro Hall conferiscano un così marcato accento al tema delle culture e alle problematiche etniche e razziali. Hall aggiunge inoltre che «se prendessimo più seriamente in considerazione la composizione culturale, sociale, nazionale, etnica e di genere di forme di lavoro specifiche e storicamente diverse, saremmo in grado di capire molto meglio in che modo il capitalismo può funzionare attraverso la diversificazione e la differenza, piuttosto che attraverso la somiglianza e l'identità»¹². Valutazione, questa, che Hall dichiara di aver sviluppato grazie all'apporto delle proprie letture gramsciane.

Ci troviamo di fonte, come si sarà già capito, a una riflessione che si svolge intorno a due paradigmi concettuali opposti: quello della differenza e quello dell'identità. L'accento di Hall cade sul primo di questi due termini. Lo studioso giamaicano sostiene di sentirsi in sintonia con Gramsci, quando nei *Quaderni* si incontra un approccio che «differenziando il processo di condizionamento, sottolineando i diversi "momenti" e il carattere contingente del passaggio dalla "classe in sé" alla "classe per sé", oppure dal momento "economico-corporativo" al momento "egemonico" dello sviluppo sociale, problematizza radicalmente qualsiasi semplice nozione di unità»¹³. Per poi aggiungere: «perfino il "momento egemonico" non è più concettualizzato come momento di *semplice* unità, ma come un processo di unificazione (mai totalmente compiuta), fondato su alleanze strategiche tra diversi settori e non su una loro identità predeterminata»¹⁴. Fino a concludere: «La caratteristica di tale momento è data dal presupposto fondamentale per cui non esiste alcuna identità o corrispondenza automatica tra le pratiche economiche, politiche e ideologiche»¹⁵.

L'analisi di Hall risulta di una linearità impeccabile. E colpirebbe nel segno, se Gramsci pensasse davvero ciò. Il problema è che la posizione di Gram-

7) Il saggio di Hall è contenuto nei volumi: Stuart Hall, *Il soggetto e la differenza*, a cura di Miguel Mellino, Roma, Meltemi, 2006, pp. 185-226 e id., *Politiche del quotidiano*, a cura di Giovanni Leghissa, Milano, Il Saggiatore, 2006, pp. 143-176.

8) Stuart Hall, *L'importanza di Gramsci...*, in id., *Il soggetto e la differenza*, cit., p. 220.

9) Ibidem.

10) Ibidem.

11) Ivi, p. 221.

12) Ibidem.

13) Ivi, p. 222.

14) Ibidem.

15) Ibidem.

sci si discosta notevolmente da quella che Hall propugna; e la discrepanza sorge proprio nel passaggio più delicato: l'antitesi identità-differenza. Hall risente in maniera decisa delle teorie post-strutturaliste, giungendo ad accogliere con convinzione il principio di *différance* e a sostenere «una differenza che è posizionale, condizionale, congiunturale, vicina alla nozione di *différance* di Derrida, per quanto non possa essere definita unicamente nei termini di un infinito slittamento del significante se vogliamo impegnarci nel mantenere una posizione politica»¹⁶. Tra politica, economia e ideologia, infatti, secondo Hall, esiste *differenza* nel senso che ognuno di questi campi appare indipendente e autonomo. L'unità è costantemente differita, dal momento che l'identità si fonda su differenze mobili, che non la rendono fissa e stabile.

Non bisogna, pertanto, confondere la cultura con la politica e con l'economia. Per dimostrare ciò Hall è costretto a fornire una lettura di Gramsci che ha come esito quello di trasformare il filosofo italiano in una sorta di ideatore *ante litteram* della teoria dell'articolazione, vale a dire della visione, che Hall deriva da Althusser via Laclau, in base alla quale le forze sociali, le classi, i gruppi e i movimenti politici non diventerebbero unitari a causa di condizioni economiche oggettive per poi dare luogo a un'ideologia unificata, ma seguirebbero il processo opposto. Quale processo? Hall ne parla così: «si deve capire in che modo numerosi e differenti gruppi sociali vengano a costituire per un certo tempo una specie di forza politica e sociale, vedendosi almeno parzialmente riflessi come forza unificata nell'ideologia che li costituisce»¹⁷. Non manca poi di rilevare che «la teoria dell'articolazione si chiede in che modo un'ideologia trovi il suo (s)oggetto, invece di chiedersi in che modo i soggetti pensino i necessari, inevitabili pensieri che le appartengono»¹⁸. E ancora: se «la cosiddetta "unità" di un discorso è realmente l'articolazione di elementi diversi, distinti, che possono essere riarticolati in

modi diversi, dato che non hanno un'"appartenenza" necessaria»¹⁹, «questo ci permette di pensare a come un'ideologia metta la gente in grado di cominciare a dare un senso, a rendere intelligibile, la sua situazione storica, senza ridurre questa intelligibilità alla posizione socioeconomica o di classe»²⁰.

È sufficiente, tuttavia, considerare anche solo le pagine dedicate da Gramsci, nei *Quaderni*, al momento «economico-corporativo» quale fase di costituzione dei gruppi sociali, per notare quanto l'esegesi di Hall distorca, e di molto, il punto di vista gramsciano. Affermando che le condizioni economiche oggettive non uniscono i singoli individui in gruppi, Hall nega un principio che Gramsci più volte sostiene. Un'idea che, tra l'altro, viene affermata proprio in un passo evocato dallo stesso Hall, quello sui rapporti di forza, in cui Gramsci si occupa dei «momenti della coscienza politica collettiva, così come si sono manifestati finora nella storia», spiegando che «il primo e più elementare è quello economico-corporativo: un commerciante sente di *dover* essere solidale con un altro commerciante, un fabbricante con un altro fabbricante, ecc., ma il commerciante non si sente ancora solidale col fabbricante»²¹. È innegabile insomma che, per Gramsci, la localizzazione all'interno del modo di produzione, la «posizione socioeconomica o di classe», abbia una funzione cruciale nel costituire e aggregare i gruppi sociali.

L'interesse marcato per la teoria dell'articolazione conduce Hall ad attribuire a Gramsci un'idea di cultura di genere descrittivo, una

concezione della cultura come un terreno plasmato storicamente, su cui operano tutte le «nuove» correnti filosofiche e teoriche e con cui queste sono costrette a venire a patti. Gramsci richiama l'attenzione sul carattere dato e determinato di questo terreno, così come sulla complessità del processo di de-costruzione e di ri-costruzione attraverso cui si smantellano vecchi schieramenti e se ne producono di nuovi (tra elementi discorsivi differenti, tra idee e forze socia-

16) Start Hall, *Nuove etnicità*, in id., *Il soggetto e la differenza*, cit., p. 237-238.

17) Stuart Hall, *Sul postmodernismo e la teoria dell'articolazione*, in id., *Politiche del quotidiano*, Milano, Il saggiatore, 2006, p. 192.

18) Ivi, p. 189.

19) Ibidem.

20) Ibidem.

21) Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di Valentino Gerratana, Torino, Einaudi, 2001, p. 1583.

li). Il cambiamento ideologico, dunque, non viene concepito in termini di sostituzione o di imposizione, ma di articolazione e di dis-articolazione delle idee²².

In questa visione, la cultura – per Gramsci e, di conseguenza, per Hall – farebbe da sfondo allo scontro, definito nello specifico come una dinamica di «articolazione e dis-articolazione», tra concezioni ideologiche antitetiche. In altri termini: cultura vuol dire il modo o i modi di essere (e di pensare), il modo o i modi di vivere di una comunità in un momento storico ben definito. Visione che rientra nell'idea di cultura in senso antropologico ristretto, ossia intesa come modo di vita di una comunità. La cultura, in questa maniera, appare qualcosa di statico in quanto circoscritta entro confini netti, si profila come l'orizzonte in cui si iscrive la lotta politica e ideologica.

La visione gramsciana della cultura è, in realtà, di tipo performativo, è critica del modo di vivere nella società capitalista, è tensione verso una cultura nuova in cui «le idee non potranno più nascere sul terreno delle contraddizioni e della necessità di lotta»²³. Ci troviamo agli antipodi rispetto a Hall, il quale, anche affrontando il tema della trasformazione della società, si trova a parlare da una prospettiva identitaria e non già economico-politica.

Culturalismo: gli esempi di Canclini e Bhabha

La concezione di Hall, assai lontana da quella gramsciana, incontra invece forti analogie con la teoria della negoziazione avanzata da altri *maîtres à penser* degli studi culturali, volti a rifiutare, come Homi Bhabha, l'idea di conflitto insita nella dialettica marxista e a valorizzare l'ibridismo culturale. Di Bhabha è l'opposizione tra i concetti di negoziazione e di negoziazione. Ne *I luoghi della cultura* si legge:

quando parlo di *negoziazione*, lo faccio per dare l'idea di una temporalità che rende possibile concepire lo sviluppo di elementi antagonisti o contraddittori: una dialettica senza l'avvento di una Storia teleologica o trascendente, e al di là della forma prescrittiva di interpretazione sintomatica in cui i tic nervosi sulla superficie dell'ideologia rivelano la «vera e propria contraddizione materialista» che la storia incarna²⁴.

Continuando nella svalutazione della dialettica e nella valorizzazione di un dialogismo a-dialettico, circolarmente conversazionale, Bhabha si affretta a celebrare «la temporalità intertestuale e discontinua di differenza culturale. L'intellettuale nativo che identifica il popolo con la veritiera cultura nazionale sarà deluso: il popolo è ora il principio stesso di "riorganizzazione dialettica", e costruisce la propria cultura muovendo dal testo nazionale tradotto nelle forme occidentali moderne della tecnologia informatica, della lingua, dell'abbigliamento»²⁵.

Il concetto di traduzione della differenza culturale suggerisce in maniera netta quanto sia deciso lo scarto esistente tra l'idea dell'inclusione all'interno di un linguaggio di elementi di un linguaggio altro, ricombinati secondo schemi nuovi, e il concetto della dialettica culturale, caratterizzato dalla distruzione di parti della tesi. Nel contesto del tradurre la soppressione cede il passo all'armonizzazione tra la tesi e l'antitesi. Il che, ricondotto al concreto del ragionamento di Hall, può essere trasposto in questi termini: l'orbita della trasformazione si realizza attraverso cambiamenti continui, mediante combinazioni sempre diverse, di matrice identitaria. In fondo, che cosa sostiene Hall a proposito dei rastafariani della Giamaica?

Quello dei rasta era un linguaggio bizzarro, preso a prestito da un testo – la Bibbia – che non gli apparteneva; hanno capovolto il testo per ricavarne un senso adatto alla loro esperienza, e facendolo hanno rifatto se stessi; si sono posti in maniera diversa, come nuovi soggetti politici; hanno ricostrui-

22) Stuart Hall, *L'importanza di Gramsci per lo studio della razza e dell'etnicità*, cit., p. 218.

23) Antonio Gramsci, *Quaderni*, cit., p. 1488.

24) Homi Bhabha, *I luoghi della cultura*, Roma, Meltemi, 2001, p. 43.

25) Ivi, p. 59.

to la loro identità di neri nel nuovo mondo: sono diventati quello che sono. E ponendosi in tal modo hanno imparato a parlare un nuovo linguaggio. E l'hanno parlato a più non posso. Hanno imparato a parlare e a cantare. Non hanno presunto che le loro sole risorse culturali si trovassero nel passato. Non sono tornati indietro e hanno cercato di recuperare una «cultura popolare» assolutamente «pura», non contaminata dalla storia, come se questo fosse il solo modo in cui potevano imparare a parlare. No, si avvalsero dei media per trasmettere il loro messaggio²⁶.

Mentre Bhabha fa riferimento alle «forme occidentali moderne della tecnologia informatica, della lingua, dell'abbigliamento», Hall alla fine di questo passo sulla costituzione – attraverso un meccanismo di articolazione culturale – del movimento resta evoca i mezzi di comunicazione di massa. Non è casuale che il teorico argentino dell'ibridismo, Nestor Garcia Cancini, pervenga a conclusioni di tenore analogo:

In che modo l'ibridazione fonde strutture o pratiche sociali discrete per generare nuove strutture e nuove pratiche? Alle volte ciò accade in modo non pianificato o è il risultato imprevisto di processi migratori, turistici e di intercambio economico o di comunicazione. Ma, di frequente, l'ibridazione nasce dalla creatività individuale e collettiva. Non solo nelle arti, ma anche nella vita quotidiana e nello sviluppo tecnologico. Si cerca di riconvertire un patrimonio (una fabbrica, un'abilità professionale, un insieme di saperi e tecniche) per reinserirlo in nuove condizioni di produzione e mercato. [...] Si possono ritrovare strategie di riconversione economica e simbolica anche in settori popolari: i contadini migranti che adattano i loro saperi per lavorare e consumare nella città o che legano il loro artigianato all'uso moderno per attrarre acquirenti urbani; gli operai che riformulano la loro cultura di lavoro davanti alle nuove tecnologie produttive; i movimenti indigeni che reinseriscono le loro istanze nella politica tra-

snazionale o in un discorso ecologico e imparano a comunicarle attraverso la radio, la televisione e *internet*²⁷.

Artigiani, operai, militanti dei movimenti indigeni possono dunque integrarsi nella modernità. Ma con quale obiettivo? Non certo con quello di modificare il modo di produzione caratteristico della modernità, il capitalismo. Non c'è, infatti, la produzione alla base delle preoccupazioni di Hall, Canclini e Bhabha: quel che preme loro indagare, l'oggetto del loro interesse teorico, è l'identità. La conseguenza di tutto questo, per riallacciarci all'esempio di Canclini? Pur disponendo di competenze brillanti nell'ambito della comunicazione di massa, il contadino migrante resta un contadino migrante, l'operaio un operaio sfruttato e l'indio un indio emarginato.

Seguendo il filo del ragionamento di Hall, per il quale non esisterebbe corrispondenza tra economia, politica e ideologia, si deve concludere che i cambiamenti ideologico-culturali non sfiorano le questioni legate ai rapporti di produzione. Si tratta dunque di una visuale che ha ben poco a che vedere con quella di Gramsci, il quale nei *Quaderni* afferma chiaramente che tra economia, politica e filosofia «l'unità è data dallo sviluppo dialettico delle contraddizioni tra l'uomo e la materia (natura-forze materiali di produzione)»²⁸.

Se tra struttura e sovrastruttura esiste una «non-corrispondenza», la compattezza del blocco storico attualmente egemonico a livello globale non viene minimamente compromessa. Nella logica degli studi culturali e post-coloniali la trasformazione appartiene solo alla sovrastruttura, dentro cui ha luogo il gioco delle ibridazioni. La struttura, al contrario, permane illesa in questo alternarsi di modificazioni sovrastrutturali: la struttura esiste non nella storia, ma negli ibridi intervalli storici.

26) Stuart Hall, *Sul postmodernismo e la teoria dell'articolazione*, cit., pp. 190-191.

27) Nestor Garcia Canclini, *Introdução à edição de 2001*, in id., *Culturas híbridas*, São Paulo, Edusp, 2006, p. XXII. Il volume di Canclini, ormai un classico delle ricerche sulle culture del contemporaneo, è stato tradotto in Italia nel 1998 e pubblicato da Guerini e Associati. La citazione, tuttavia, è tratta dalla prefazione che

Canclini ha collocato in apertura dell'edizione 2001 del proprio saggio. La versione brasiliana di questa prefazione, stampata da Edusp nel 2003 e intitolata *Le culture ibride in tempi di globalizzazione (As culturas híbridas em tempo de globalização)*, è quella su cui mi sono basato nel citare.

28) Antonio Gramsci, *Quaderni*, cit., p. 868.

Società regolata

Quando Gramsci parla di trasformazione, insomma, lo fa in una chiave dialettica e rivoluzionaria. Hall opera invece in una prospettiva *reformista*: a cambiare sono le tessere che costituiscono il sistema, la loro disposizione e, talvolta, la loro natura, ma il sistema resta il medesimo, rimane il capitalismo.

La lotta politica smarrisce la sua essenza di antagonismo. La negoziazione e le sue contaminazioni, secondo una logica tutta post-moderna, prendono il posto del conflitto. Non solo: in tale logica la strategia combinatoria viene a coincidere con il piacere del divenire ibrido. Un piacere che non si riduce ovviamente al mero estetismo, ma che di questo tuttavia presenta qualche fattore. Hall concepisce l'identità culturale come legata al divenire e, di conseguenza, anche allo smarrirsi nel flusso delle trasformazioni in superficie, al godere della sensazione data dal camaleontico mutare della personalità, dal placido abbandono del molteplice gioco della negoziazione (termine etimologicamente congiunto a *negotium* e quindi alla danza iridescente del consumo, dello scambio mercantile).

L'identità culturale è vista da Hall al pari di un'esperienza connessa all'essere, ma anche e soprattutto al divenire. Essa

non è qualcosa di già costituito, di già esistente, che trascende lo spazio, il tempo, la storia e la cultura. Le identità culturali provengono da qualche parte, sono il risultato di storie. Ma, proprio a causa di questa loro dimensione storica, sono soggette a una costante trasformazione. Lungi dall'essere eternamente fissate in un qualche passato essenzializzato, sono sottoposte al «gioco» continuo della storia, della cultura e del potere²⁹.

Per sgombrare il terreno da possibili equivoci intorno alla parola e al concetto di gioco, Hall evoca nuovamente Derrida, a riprova di un confronto con il teori-

co francese della *différance* ben più stretto di quanto possa apparire a prima vista. «A volte Derrida sembra consentire alle sue profonde intuizioni teoriche di essere appropriate dai suoi discepoli che, nel celebrare il godimento, un libero gioco puramente formale, le svuotano del loro significato politico»³⁰.

Ma che cosa Hall intende, quando fa riferimento alla politica? La politica si profila come lo spazio della negoziazione, ovvero il luogo in cui ritrovare la pienezza del senso è possibile. L'esempio a cui Hall ricorre in uno dei suoi scritti più famosi, *Identità culturale e diaspora*, è quello del cinema nero caraibico, la cui potenzialità è proprio quella di «consentirci di vedere e di riconoscere le nostre diverse storie e componenti, di costruire quei punti di identificazione, quei posizionamenti che con senso retrospettivo chiamiamo le nostre "identità culturali"»³¹. Qualcosa di più, certo, del semplice abbandonarsi all'attimo, un evento senz'altro più profondo del godimento per il godimento. Nondimeno, esiste qualcosa che accomuna queste due situazioni: si tratta dell'esito catartico, della liberazione dallo stato di frammentazione della soggettività nell'incontro con la creazione collettiva dell'identità. L'identificazione con una comunità, infatti, non assicura soltanto «le delizie [...] dell'instabilità e della precarietà dell'identità»³². L'inclusione suscita quel senso di appartenenza a un gruppo sociale, che si riflette e viene riflesso mediante il riconoscimento da parte degli altri soggetti che partecipano dello stesso universo di valori, idee e comportamenti. Il che conferisce al singolo individuo, lacerato e scisso dal giogo del capitalismo, l'illusione della ricomposizione in un'ottica di esperienze, valori e progetti condivisi.

La linea dell'identità contrasta con la logica dialettica della contraddizione, vale a dire il punto di vista di Gramsci. Quanto lontane le affermazioni di Hall dalla sentenza gramsciana in base a cui, in una visione rivoluzionaria, «ogni antitesi deve porsi come radicalmente antagonista della tesi, fino a proporsi di

29) Start Hall, *Identità culturale e diaspora*, in id., *Il soggetto e la differenza*, cit., p. 247.

30) Ivi, p. 252.

31) Ivi, p. 261.

32) Tomaz Tadeu Da Silva, *A produção social da identidade e da diferença*, in *Identidade e diferença*, a cura di Tomaz Tadeu Da Silva, Petrópolis, Vozes, 2000, p. 88.

distruggerla completamente e completamente sostituirla»³³. Situazione che non ha davvero nulla a che vedere con il meccanismo dell'identificazione, catartico e conciliatorio e così simile al «rabberciare continuamente [dall'esterno] un organismo che non possiede interamente la propria ragion di salute»³⁴, per usare le parole impiegate da Gramsci nel definire il riformismo.

Se Hall è uno dei sostenitori della sintesi culturale, Gramsci ne è allora un avversario? Tutt'altro. È Gramsci stesso a dichiarare che «criticare la propria

concezione del mondo significa dunque renderla unitaria e coerente e innalzarla fino al punto in cui è giunto il pensiero mondiale più progredito»³⁵. La sintesi tra componenti culturali differenti è certamente contemplata negli scritti gramsciani. Pure, nel contesto del modo di produzione capitalistico, essa non è per nulla legata al piacere, quanto piuttosto alla sofferenza³⁶. Il piacere della contaminazione culturale potrà essere, sì, goduto, ma al di fuori del capitalismo, in una «società regolata», in cui necessità e libertà si avvicinino sempre più, fino a confondersi.

33) Antonio Gramsci, *Quaderni*, cit., p. 1328.

34) *Ibidem*.

35) *Ivi*, p. 1376.

36) Si consideri quanto Alberto Burgio assai opportunamente scrive circa la concezione gramsciana: «Gramsci non è affatto un irenico cantore della civilizzazione. Dipinge un quadro quanto mai fosco, costellato di riferimenti alla "coercizione brutale" che ha ac-

compagnato ogni progresso, alle "brutalità inaudite" che hanno visto precipitare "nell'inferno delle sottoclassi i deboli o i refrattari o eliminandoli del tutto". Semplicemente, ritiene assurdo pretendere di conservare i risultati positivi di questo processo rifiutando anche solo idealmente i costi, pur drammaticamente elevati» (Alberto Burgio, *Gramsci storico. Una lettura dei «Quaderni del carcere»*, Roma-Bari, Laterza, 2003, p. 222).