

Antiper

RIFLESSIONI SUL RAPPORTO TRA  
MARXISMO E COMUNISMO

*Incontri di approfondimento teorico (IAT), n.4*

2006

(Riformattato gennaio 2009)

ANTIPER

*Critica rivoluzionaria dell'esistente  
Teoria e prassi del non ancora esistente*

WEB: <http://www.antiper.org>  
BLOG: <http://antiper.blogspot.com>  
EMAIL: [antiper@antiper.org](mailto:antiper@antiper.org)

## 1. Cenni introduttivi e questioni di metodo

---

Questo *Incontro di Approfondimento Teorico* è collegato idealmente agli altri 3 incontri che abbiamo dedicato, rispettivamente, alla *concezione materialistica della storia*, alla *teoria generale del modo di produzione capitalistico* (o critica dell'economia politica) e alle *posizioni politiche del socialismo scientifico delle origini*. In questa introduzione non verranno quindi sviluppati gli elementi che costituiscono i contenuti dei 3 incontri di cui sopra. Ne consegue che la presente trattazione non è del tutto autosufficiente, ma deve essere collocata nell'ambito di una riflessione più generale che tenga conto di altri elementi specifici.

La scelta di *questo* percorso tra i tanti che erano possibili sul tema del rapporto tra marxismo e comunismo è ovviamente una scelta *soggettiva*, dunque discutibile e migliorabile. Anzi questo è, più che un enunciato, un impegno.

Diciamo che *questa* scelta, tra tutte quelle possibili, è emersa perché consona alla formazione e al lavoro politico di chi l'ha compiuta. Altri, sulla base di altri tipi di impegno, avrebbero certamente compiuto scelte diverse.

\*\*\*

All'"indomani" della *fine del primo processo rivoluzionario orientato al superamento del capitalismo verso il socialismo-comunismo* siamo qui ad interrogarci non tanto e non solo sui limiti emersi all'interno di questo processo quanto piuttosto sulle ragioni/motivazioni storiche e teoriche che testimoniano a favore di una prospettiva di tipo *comunista*.

Il crollo del muro di Berlino e dell'Urss è stato salutato dalle classi dominanti come la sanzione della vittoria del capitalismo sul comunismo. Ma quali sono le conseguenze di questa "vittoria" per i popoli di tutto il mondo?

«Le *corporations* multinazionali [...] controllano oggi da sole il 20% della produzione mondiale e il 70% del commercio»<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Danilo Zolo, *Globalizzazione. Una mappa dei problemi*, Laterza, pag. 33.

«Agli inizi degli anni 60 il 20% più ricco della popolazione mondiale disponeva di redditi 30 superiori a quelli del 20% più povero. Oggi, dopo circa 40 anni, il 20% più ricco gode di redditi di circa 66 volte superiori a quelli della fascia più povera della popolazione mondiale. Questa proporzione è però calcolata sulla base del confronto tra stati. Se si tiene conto anche delle sperequazioni distributive interne a ciascun paese - in Brasile per esempio, il 20% più ricco della popolazione si attribuisce circa il 70% del reddito nazionale mentre al 20% più povero va meno del 2% - la disparità globale aumenta ulteriormente: il 20% più ricco della effettiva popolazione mondiale è destinatario di una quota di ricchezza almeno 150 volte superiore a quella del 20% più povero.

In 40 anni la distanza tra i paesi più poveri e i paesi più ricchi, calcolata in termini di PIL - ma risultati analoghi si ottengono misurando le quote di partecipazione al commercio mondiale, l'entità del risparmio e degli investimenti interni - si è dunque più che raddoppiata»<sup>2</sup>

In questa situazione affermare che la “storia è finita” e che non esiste più spazio neppure per pensare un altro modello di organizzazione della società umana non assomiglia, piuttosto che ad una constatazione, ad un esorcismo?

\*\*\*

Oggetto dell'incontro odierno è una riflessione introduttiva sul tema del rapporto tra *comunismo* e *marxismo*.

Ma cosa intendiamo per marxismo?

*Per marxismo non ci riferiamo solo al contributo teorico di Marx ed Engels, ma anche ai contributi successivi che possono essere considerati interni alla prospettiva teorica aperta da tale contributo originario.*

*Ad esempio, i contributi di Lenin sul partito, sull'imperialismo, sullo stato, sulla rivoluzione... sono a tutti gli effetti “marxisti” anche se (e anzi forse proprio perché) non riprendono integralmente le elaborazioni di Marx o Engels ma, all'opposto, le ampliano ed integrano.*

*Possano essere considerati marxisti, quindi, anche contributi teorici che in talune parti hanno superato, integrato o addirittura parzialmente confutato precedenti assunzioni di Marx ed Engels, laddove questi contributi si sono realizzati “a partire” dal complesso teorico “marxista” e con il suo “metodo”.*

---

<sup>2</sup> Cfr. UNDP, *Human Development Report 1992*, New York - Oxford, Oxford University Press, 1992, p.1; UNDP, *Human Development Report 1994*, New York - Oxford, Oxford University Press, 1994, pag. 63. Per la traduzione italiana di questi volumi si veda la serie *Rapporto sullo sviluppo umano*, 12 voll., Torino, Rosenberg & Sellier, 1992-2001. Nel 1994 il 20% più povero otteneva lo 0,2% del prestito commerciale internazionale, partecipava per una quota di 1,3% agli investimenti globali e per l'1% al commercio. Cit. in D.Zolo, *Globalizzazione*, Laterza, p.34

*Il marxismo non è un corpo teorico chiuso e immutabile (come sarebbe se fosse basato su un approccio metafisico laddove, invece, è basato su un approccio dialettico e materialistico).*

*Nel corpo teorico del marxismo includiamo anche quelli che potremmo definire i “riflessi teorici” delle concrete esperienze politiche e rivoluzionarie del ‘900.*

*Ad esempio, la verifica “pratica” della capacità dell’imperialismo di sopravvivere alle proprie crisi (ed anzi di scaricarne il peso sulle spalle dei lavoratori) ha un evidente riflesso in campo teorico pur essendo è una risultanza sostanzialmente “empirica”. Qual è questo riflesso? Ad esempio l’invalidazione delle teorie del crollo e delle previsioni sulla (presunta e già raggiunta) maturità storica del superamento del capitalismo.*

*Anche un’analisi della storia delle lotte di classe nel ‘900 (in URSS, in Cina o in altri paesi) basata su una concezione materialistica della storia costituisce un contributo “marxista” anche se, evidentemente, non può essere ricavata dagli scritti di Marx ed Engels.*

*E un discorso analogo vale per l’analisi dell’odierna stratificazione di classe oppure per l’analisi delle attuali contraddizioni inter-imperialistiche oppure per l’analisi della crisi economica e politica attuale, ecc...*

*Non marxista, dunque, è la posizione di coloro che si rifanno dogmaticamente alle parole di Marx e non, quindi, al suo metodo, che è intrinsecamente anti-dogmatico e non può essere in alcun modo canonizzato<sup>3</sup>.*

\*\*\*

E cos’è il comunismo?

Rispondere a questa domanda non è semplice come si potrebbe credere. Dobbiamo anzitutto tenere presente che a seconda del livello di focalizzazione che scegliamo di adottare la questione può essere relativamente semplice oppure rivelarsi molto complessa.

*Il comunismo è una prospettiva storica per l’umanità intera e non solo per una ristretta cerchia culturale di elite; dunque, per poter essere auspicato da milioni di persone, il comunismo deve poter essere riassunto in una serie di concetti sufficientemente comprensibili.*

A questo proposito può essere interessante fare un breve inciso a proposito della differenza tra “semplice” e “comprensibile” e per aiutarci possiamo far riferimento al ragionamento esposto da Louis Althusser nella sua *Introduzione al primo libro del Capitale*. In questo testo Althusser sostiene la tesi un po’ ardita che il Capitale

---

<sup>3</sup> cfr. Gyorgy Lukacs, *Cos’è il marxismo ortodosso?* in *Storia e coscienza di classe*, BUR.

sia - pur nella sua *oggettiva difficoltà teorica* (evidenziata anche dalle riflessioni di *Leggere il Capitale*) - più comprensibile ad un lavoratore che ad un intellettuale.

«Di fronte al *Capitale*, ci sono due tipi di lettori: quelli che hanno esperienza diretta dello sfruttamento capitalistico (prima di tutti i proletari o gli operai salariati della produzione diretta, e anche, con delle sfumature secondo la loro collocazione nel sistema di produzione, i lavoratori salariati non proletari); e coloro che non hanno esperienza diretta dello sfruttamento capitalistico, ma che, per contro, sono dominati, nelle loro pratiche e nella loro coscienza, dall'ideologia della classe dominante: l'ideologia borghese.

I primi non provano difficoltà di ordine ideologico-politico a comprendere il *Capitale*, dal momento che parla molto semplicemente della loro vita concreta.

Gli altri trovano una estrema difficoltà a capire *Il Capitale* (anche se sono molto "colti", e direi: *soprattutto* se sono molto "colti"), perché sussiste una *incompatibilità politica* tra il contenuto teorico del *Capitale* e le idee che hanno in testa, idee che "ritrovano" (perché ve le mettono) nelle loro pratiche.

Ecco perché la prima difficoltà del *Capitale* è una difficoltà in ultima istanza *politica*»<sup>4</sup>.

Althusser intende dire che il principale ostacolo alla comprensione del *Capitale* lo hanno coloro che non vivono da sfruttato il *rapporto sociale* di cui quel testo è, in definitiva, l'analisi. Così, il *Capitale* pur non essendo "semplice" può essere relativamente "comprensibile", almeno nella sua *natura politica*.

Un discorso analogo vale per il tema del comunismo: anche il tema del comunismo pur non essendo "semplice" può rivelarsi "comprensibile" nella misura in cui rappresenta la soluzione alla condizione di sfruttamento che i proletari vivono quotidianamente sulla loro pelle.

Non tutte le semplificazioni di un concetto complesso producono questo concetto in forma semplice. Talvolta producono la "banalizzazione" di quel concetto; altre volte producono addirittura un altro concetto.

In un suo testo (*Marx's vision of communism*) il marxista americano Bertell Ollman ricorda che Marx non ha mai scritto un testo sistematico sul tema del comunismo (anche se si era ripromesso di farlo in un libro speciale del *Capitale*) e che la sua concezione emerge attraverso una serie (peraltro non così scarsa come si potrebbe credere) di riferimenti sparsi un po' in tutta la sua opera, a partire dai *Manoscritti economico-filosofici del 1844* per arrivare fino alla *Critica del programma di Gotha*.

I molti e sparsi elementi che concorrono a definire il quadro teorico proposto da Marx ed Engels sul tema del comunismo si presentano in certi casi in forma *positiva*, in altri (e in maggioranza) in forma *negativa*, ovvero come polemica (naturalmente se passiamo da Marx al marxismo gli elementi di riflessione si estendono enormemente).

---

<sup>4</sup> Louis Althusser, *Introduzione al I libro del Capitale*, pag. 14, Pratiche editrice.

Nel *Manifesto*, ad esempio, Marx ed Engels individuano *10 misure immediate* da adottare non appena il proletariato avrà conquistato il potere politico:

1) Espropriazione della proprietà fondiaria ed impiego della rendita fondiaria per le spese dello Stato. 2) Imposta fortemente progressiva. 3) Abolizione del diritto di successione. 4) Confisca della proprietà di tutti gli emigrati e ribelli. 5) Accentramento del credito in mano dello Stato mediante una banca nazionale con capitale dello Stato e monopolio esclusivo. 6) Accentramento di tutti i mezzi di trasporto in mano allo Stato. 7) Moltiplicazione delle fabbriche nazionali, degli strumenti di produzione, dissodamento e miglioramento dei terreni secondo un piano collettivo. 8) Eguale obbligo di lavoro per tutti, costituzione di eserciti industriali, specialmente per l'agricoltura. 9) Unificazione dell'esercizio dell'agricoltura e della industria, misure atte ad eliminare gradualmente l'antagonismo fra città e campagna. 10) Istruzione pubblica e gratuita di tutti i fanciulli. Eliminazione del lavoro dei fanciulli nelle fabbriche nella sua forma attuale. Combinazione dell'istruzione con la produzione materiale e così via<sup>5</sup>.

Una prima osservazione, a prima vista singolare, è che nelle “10 misure immediate” non si parla di *abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione* (come invece si fa nei *Manoscritti*) e tantomeno di *espropriazione degli espropriatori* (come Marx fa nel *Capitale*).

Si parla, anzi, di “Moltiplicazione delle fabbriche nazionali” lasciando intendere esplicitamente che accanto a queste fabbriche nazionali possano sussistere anche fabbriche private. Mentre si parla, esplicitamente questa volta, della “nazionalizzazione” dei mezzi di trasporto, del credito (ovvero delle banche), e della rendita (ovvero delle terre).

A proposito della questione dell'*espropriazione degli espropriatori* Marx scrive

«Ora, quello che deve essere espropriato non è più il lavoratore indipendente che lavora per sé, ma il capitalista che sfrutta molti operai. Questa espropriazione si compie attraverso il giuoco delle leggi immanenti della stessa produzione capitalistica, attraverso la centralizzazione dei capitali. Ogni capitalista ne ammazza molti altri. Di pari passo con questa centralizzazione ossia con l'espropriazione di molti capitalisti da parte di pochi, *si sviluppano su scala sempre crescente la forma cooperativa del processo di lavoro, la consapevole applicazione tecnica della scienza, lo sfruttamento metodico collettivo della terra, la trasformazione dei mezzi di lavoro in mezzi di lavoro utilizzabili solo collettivamente, la economia di tutti i mezzi di produzione mediante il loro uso come mezzi di produzione del lavoro sociale, combinato*. Con la diminuzione costante del numero dei magnati del capitale che usurpano e monopolizzano tutti i vantaggi di questo processo di trasformazione, cresce la massa della miseria, della pressione, dell'asservimento, della degenerazione, dello sfruttamento, ma cresce anche la ribellione della classe operaia che sempre più si ingrossa ed è disciplinata, unita e organizzata dallo stesso meccanismo del processo di produzione capitalistico. Il monopolio del capitale diventa un vincolo del modo di produzione, che è sbocciato insieme ad esso e sotto di esso.

---

<sup>5</sup> Marx-Engels, *Il manifesto del partito comunista*.

La centralizzazione dei mezzi di produzione e la socializzazione del lavoro raggiungono un punto in cui divengono incompatibili col loro involucro capitalistico. Ed esso viene spezzato. Suona l'ultima ora della proprietà privata capitalistica. *Gli espropriatori vengono espropriati.*

Il modo di *appropriazione* capitalistico che nasce dal modo di *produzione* capitalistico, e quindi la proprietà privata capitalistica, sono la prima negazione della proprietà privata individuale, fondata sul lavoro personale.

Ma la produzione capitalistica genera essa stessa, con l'ineluttabilità di un processo naturale, la propria negazione. È la negazione della negazione. E *questa non ristabilisce la proprietà privata, ma invece la proprietà individuale fondata sulla conquista dell'era capitalistica, sulla cooperazione e sul possesso collettivo della terra e dei mezzi di produzione prodotti dal lavoro stesso.*

La trasformazione della proprietà privata sminuzzata poggiante sul lavoro personale degli individui in proprietà capitalistica è naturalmente un processo incomparabilmente più lungo, più duro e più difficile della trasformazione della proprietà capitalistica, che già poggia di fatto sulla conduzione sociale della produzione, in proprietà sociale. Là si trattava dell'espropriazione della massa della popolazione da parte di pochi usurpatori, qui si tratta dell'espropriazione di pochi usurpatori da parte della massa del popolo»<sup>6</sup>.

oppure

«La Comune - essi esclamano - vuole abolire la proprietà, base di ogni civiltà! Sì, o signori, la Comune voleva abolire quella proprietà di classe che fa del lavoro di molti la ricchezza di pochi. Essa aveva come scopo l'espropriazione degli espropriatori. Voleva fare della proprietà privata individuale una realtà, trasformando i mezzi di produzione, la terra e il capitale, oggi essenzialmente mezzi di asservimento e di sfruttamento del lavoro, in semplici strumenti di un lavoro libero e associato. Ma questo è comunismo, è l'«impossibile» comunismo!»<sup>7</sup>.

Anche Lenin si sofferma sull'argomento. Sia in *Stato e rivoluzione*

«Eleggibilità assoluta, revocabilità *in qualsiasi momento* di tutti i funzionari senza alcuna eccezione, riduzione dei loro stipendi al livello abituale del «salario da operaio»: questi semplici e «naturali» provvedimenti democratici, mentre stringono pienamente in una comunità di interessi gli operai e la maggioranza dei contadini, servono in pari tempo da passerella tra il capitalismo e il socialismo. Questi provvedimenti concernono la riorganizzazione statale, puramente politica, della società; ma essi, naturalmente, assumono tutto il loro significato e tutta la loro importanza solo in legame con la «espropriazione degli espropriatori» realizzata o preparata; in legame cioè con la trasformazione della proprietà privata capitalistica dei mezzi di produzione in proprietà sociale»<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Karl Marx, *Il Capitale*, Libro I, Sezione VII. Il processo di accumulazione del capitale. CAP. XXIV. La cosiddetta accumulazione originaria. Cit. anche in Friedrich Engels, *Anti-During*, Prima sezione: filosofia. XIII. Dialettica. Negazione della negazione. [weblink-5]

<sup>7</sup> Indirizzo del Consiglio Generale dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori (aka *La guerra civile in Francia*), CAP. III. [weblink-6]

<sup>8</sup> V.I. Lenin, *Stato e rivoluzione*. Cap. III. Lo Stato e la rivoluzione. L'esperienza della Comune di Parigi (1871). L'analisi di Marx.

sia nel testo su Marx

«Risulta da quanto precede che Marx deduce l'inevitabile trasformazione della società capitalistica in società socialista interamente ed esclusivamente dalla legge economica che regola il movimento della società contemporanea. La socializzazione del lavoro, - che, nel mezzo secolo trascorso dalla morte di Marx, si è manifestata in migliaia di forme e procede sempre più rapidamente assumendo forme particolarmente evidenti nello sviluppo della grande industria, dei cartelli, dei sindacati e dei trust capitalistici, come pure nel gigantesco sviluppo delle dimensioni e della potenza del capitale finanziario, - costituisce la base materiale principale dell'inevitabile avvento del socialismo. Motore intellettuale e morale, artefice fisico di tale trasformazione è il proletariato, educato dal capitalismo stesso. La sua lotta contro la borghesia, che si manifesta in forme diverse e sempre più ricche di contenuto, diviene inevitabilmente una lotta politica diretta alla conquista del potere politico da parte del proletariato («dittatura del proletariato»). La socializzazione della produzione non può non portare al passaggio dei mezzi di produzione in proprietà della società, alla "espropriazione degli espropriatori". L'enorme aumento della produttività del lavoro, la riduzione della giornata lavorativa, la sostituzione del lavoro collettivo perfezionato alle vestigia, alle rovine della piccola produzione frazionata e primitiva: ecco le dirette conseguenze di questo passaggio»<sup>9</sup>.

Le 10 misure del *Manifesto* possono variare da un paese all'altro o da una fase storica all'altra e rappresentano solo la schematizzazione in forma di programma di linee di tendenza per la costruzione della società socialista. Gli autori, infatti, specificano immediatamente dopo:

«Quando le differenze di classe saranno scomparse nel corso dell'evoluzione, e tutta la produzione sarà concentrata in mano agli individui associati, il pubblico potere perderà il suo carattere politico<sup>10</sup>. In senso proprio, il potere politico è il potere di una classe organizzato per opprimerne un'altra. Il proletariato, unendosi di necessità in classe nella lotta contro la borghesia, facendosi classe dominante attraverso una rivoluzione, ed abolendo con la forza, come classe dominante, gli antichi rapporti di produzione, abolisce insieme a quei rapporti di produzione le condizioni di esistenza dell'antagonismo di classe, cioè abolisce le condizioni d'esistenza delle classi in genere, e così anche il suo proprio dominio in quanto classe.

Alla vecchia società borghese con le sue classi e i suoi antagonismi fra le classi subentra una associazione in cui il libero sviluppo di ciascuno è condizione del libero sviluppo di tutti»<sup>11</sup>.

In questo passaggio emerge chiaramente l'aspetto processuale del comunismo (il comunismo come processo), la consapevolezza che tra la conquista del potere politico e la conquista di una società comunista - che corrisponde alla perdita del carat-

---

<sup>9</sup> V.I. Lenin, *Karl Marx*. Breve saggio biografico ed esposizione del marxismo. Il socialismo, Autoproduzioni 2004.

<sup>10</sup> Ovvero, semmai, manterrà solo un carattere *amministrativo*.

<sup>11</sup> Marx-Engels, *Manifesto del partito comunista*, II. Proletari e comunisti.

tere *politico* del “pubblico potere” - esista uno spazio storico entro cui possono essere evidenziate fasi diverse.

«Tra la società capitalistica e la società comunista vi è il periodo della trasformazione rivoluzionaria dell'una nell'altra. Ad esso corrisponde anche un periodo politico transitorio in cui lo Stato non può essere altro che la *dittatura rivoluzionaria del proletariato*»<sup>12</sup>.

Dal fatto di distinguere due fasi nel processo di sviluppo del comunismo derivano importanti conseguenze teoriche e politiche; deriva, ad esempio, il dibattito sul rapporto tra *abolizione* ed *estinzione* dello Stato posto da Marx nella battaglia contro i bakunisti nell'Associazione Internazionale dei Lavoratori, ripreso poi da Engels in alcuni testi sull'anarchismo e successivamente anche da Lenin (ad esempio, nel suo celebre *Stato e rivoluzione*). Ma deriva anche il dibattito sul “comunismo subito” che caratterizza posizioni politiche e teoriche spesso completamente diverse (come quelle di un Antonio Negri o di un Costanzo Preve, tanto per restare all'Italia).

Questo singolo elemento della “distinzione in due fasi” (che peraltro la storia del '900 ha ampiamente convalidato) rappresenta quindi un *primo* importante elemento della *concezione marxiana del comunismo*.

\*\*\*

Se diciamo che il comunismo rappresenta

- il superamento *reale ed universale* delle disuguaglianze esistenti nelle società classiste, ovvero il superamento della società divisa in classi ovvero l'eliminazione dello sfruttamento esercitato da una piccola parte dell'umanità sulla restante grande parte;
- il raggiungimento di una relazione armonica *tra gli uomini e degli uomini con la natura* che possa costituire l'ambiente favorevole per il pieno sviluppo delle *qualità “umane” dell'uomo*;
- l'utilizzo delle potenzialità del pensiero, della scienza, della tecnica, delle relazioni sociali... *a favore* dell'uomo e della qualità della sua vita, piuttosto che a favore del profitto/potere;
- ecc...

diciamo cose che individuano *alcune delle principali caratteristiche del comunismo*. Analogamente, è corretto dire che nel comunismo

---

<sup>12</sup> Karl Marx, *Critica del programma di Gotha*, Laboratorio politico, pag. 33.

- si lavora *tutti, meno* e - soprattutto - *meglio* ovvero il lavoro diventa attività creativa e produttiva degli uomini *per gli uomini* e non *per il profitto*;
- non esiste distinzione rigida tra lavoro manuale e lavoro intellettuale e le diverse mansioni che di volta in volta gli uomini svolgono non sono fonte di diversificazione sociale ovvero - per usare la terminologia di István Mészáros<sup>13</sup> - eventuali elementi di divisione *orizzontale* del lavoro (giacché è *impensabile che tutti possano fare tutto*) non devono produrre in alcun modo una sua divisione *verticale*, ovvero “gerarchica”;
- cambia la concezione di lavoro *utile/produttivo*. Nel capitalismo è lavoro “produttivo” quello che, dal lato del capitalista, genera profitto e, dal lato del lavoratore, genera salario. Nel comunismo è produttivo il lavoro che, dal lato della *società*, genera il soddisfacimento di bisogni ricchi e, dal lato del *singolo*, genera realizzazione di aspirazioni e possibilità creative;
- non si soffre per la fame e per la guerra a causa del funzionamento intrinseco del sistema economico ovvero l'eccesso di ricchezza non produce miseria ovvero la “produzione secondo un piano” finalizzata ai bisogni (pur “ricchi”) dell'uomo e non al profitto elimina le crisi per sovrapproduzione (nonché le loro conseguenze: distruzione di capitali, guerre commerciali e militari, ecc...) <sup>14</sup>;
- l'uomo ha la possibilità di valorizzare al massimo la propria creatività riappropriandosi della sua dimensione umana; il fatto che tutti partecipino alla creazione della ricchezza collettiva, libera quote sempre più ampie di tempo che possono essere dedicate ad attività *scelte* dagli individui; le macchine *servono* - non *asserviscono* - l'uomo. L'aumento della produttività del lavoro consente a tutti gli uomini di lavorare meno e non ad alcuni uomini di arricchirsi;
- le persone non sono corrotte dal desiderio di ricchezza e di potere, non concepiscono sé stesse come l'epicentro di tutto, ma anzi esprimono il bisogno dell'altro uomo e percepiscono *il soddisfacimento dei bisogni dell'altro come il soddisfacimento di un proprio bisogno*, ecc...
- ecc...

Se gli uomini vogliono tutto questo, se vogliono tutte quelle cose che (peraltro) nel corso della storia hanno ripetutamente affermato di volere (pace, serenità, creatività, libertà, uguaglianza, solidarietà...), allora devono *volere il comunismo*: anzi,

---

<sup>13</sup> István Mészáros, *Socialismo o barbarie. Dal secolo americano all'alternativa possibile*, Asterios editore, Trieste, ristampa 2006.

<sup>14</sup> Qui si può riprendere l'analisi della dinamica *sviluppo-sovrapproduzione-crisi* e quella *crisi-guerra* introdotte in Laboratorio Marxista, *Seminare per raccogliere*.

devono volerlo *attivamente*, cioè operare attivamente per favorire le condizioni della sua realizzazione, giacché *il comunismo è una forma di relazione tra gli uomini e solo gli uomini possono conquistare questa forma*: non c'è un destino ineluttabile per l'umanità che debba determinarsi a dispetto della volontà di questa stessa umanità (e comunque ogni destino può determinarsi prima o dopo e in misura diversa a seconda di come/quanto si opera per realizzarlo).

A quasi 30 anni di distanza dalla redazione del *Manifesto* e dopo uno sviluppo molto profondo della propria impostazione teorica, Marx torna ad affermare la *processualità* del *progetto del comunismo*

«In una fase più elevata della società comunista, dopo che è scomparsa la subordinazione servile degli individui alla divisione del lavoro, e quindi anche il contrasto di lavoro intellettuale e corporale; dopo che il lavoro non è divenuto soltanto mezzo di vita, ma anche il primo bisogno della vita; dopo che con lo sviluppo generale degli individui sono cresciute anche le forze produttive e tutte le sorgenti delle ricchezze sociali scorrono in tutta la loro pienezza, - solo allora l'angusto orizzonte giuridico borghese può essere superato, e la società può scrivere sulle sue bandiere: - *Ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni!*»<sup>15</sup>.

“A ciascuno secondo i suoi bisogni”, *materiali e spirituali*, aggiungiamo noi. Qui Marx si scaglia contro un certo tipo di uguaglianza *formale* di fronte alla legge che non fa i conti con la disuguaglianza oggettiva che sussiste tra gli individui e afferma che, per tenere conto di questa disuguaglianza

«...il diritto, invece di essere *uguale*, dovrebbe essere *disuguale*»<sup>16</sup>.

La legge fondamentale della prima fase del comunismo (“da ciascuno secondo il proprio lavoro”) è dunque ancora una legge ingiusta (seppure infinitamente più giusta di quella capitalistica dove di fatto la ricchezza viene distribuita principalmente a chi non la produce) perché mantiene una misura di disuguaglianza reale a fronte di una uguaglianza formale. E' solo *nella fase superiore del comunismo che si realizza l'uguaglianza integrale tra gli individui* (seppure nella loro oggettiva – ed ineliminabile - diversità).

In questo passaggio sul tema dell'uguaglianza si mostra in tutta la sua pienezza la superiorità del concetto di uguaglianza comunista su quello di uguaglianza capitalistico-borghese.

\*\*\*

Abbiamo già detto che spesso l'approccio utilizzato al tema del comunismo è stato quello di guardare a tale prospettiva “*per via indiretta*”<sup>17</sup> cioè attraverso la critica del presente capitalistico

---

<sup>15</sup> Karl Marx, *Critica del Programma di Gotha*. Note in margine al programma del Partito operaio tedesco, 1875.

<sup>16</sup> Karl Marx, *Ibidem*, Laboratorio Politico, pag. 23.

«Ciascuno dovrà confessare a sé stesso non soltanto che si è manifestata una anarchia generale tra i riformatori, ma che egli stesso non ha una visione esatta di ciò che si deve fare. Del resto, questo appunto è il vantaggio del nuovo indirizzo, per cui *non anticipiamo dogmaticamente il mondo, ma dalla critica del mondo vecchio vogliamo trovare quello nuovo*»<sup>18</sup>.

Questo approccio è stato probabilmente più “tattico” che “di principio” e adottato soprattutto per evitare gli atteggiamenti *prescrittivi* dei comunisti “utopistici”<sup>19</sup>.

Come osserva Bertell Ollman

«[Marx] era ben cosciente che quando le persone cambiano i propri percorsi e i propri punti di vista è in generale per reazione ad una situazione intollerabile nel presente e solo in piccola misura per l'effetto attrattivo di una vita migliore nel futuro. Conseguentemente, enfatizzare il comunismo non poteva essere una via efficace per promuovere la coscienza di classe del proletariato, suo obiettivo politico immediato»<sup>20</sup>.

Giusto. Ed infatti larghi settori di massa si sono mossi nella prospettiva del comunismo solo quando hanno percepito tale prospettiva come una soluzione concreta, seppure *futura* e dunque ipotetica, dei propri problemi *attuali*.

D'altra parte, ciò che è inevitabilmente vero ampi settori della classe non può (e non deve) essere altrettanto vero per i suoi settori politici di avanguardia che, al contrario, devono muoversi all'interno di una progettualità non subordinata alla sola contingenza economica e sociale.

---

<sup>17</sup> Marx ed Engels hanno quasi costantemente utilizzato la forma della *polemica* per affermare in modo positivo le proprie idee. *In campo “filosofico” l'esposizione positiva della “concezione materialistica della storia” si manifesta sotto la forma “negativa” della polemica con il materialismo feuerbachiano e la “critica-critica” giovane hegeliana* (prima attraverso *La sacra famiglia* e soprattutto dopo attraverso *l'Ideologia tedesca*).

*La “critica dell'economia politica”* (sottotitolo de “Il capitale”) è l'occasione per Marx di sviluppare la propria teoria del modo di produzione capitalistico (la più alta applicazione della concezione materialistica della storia). Qui (e anche attraverso i *Grundrisse* e le *Teorie sul plusvalore*) Marx usa l'arma della critica e della polemica verso alcune posizioni dominanti per affermare in positivo la sua visione.

Infine, anche *l'Anti-During*, scritto da Engels con l'aiuto di Marx, è un'esposizione in forma polemica delle proprie posizioni. Il vero obiettivo di Engels non è tanto la confutazione delle idee di Daring (molto “in voga” nel partito socialdemocratico ed apprezzate soprattutto da Bernstein che sarebbe poi divenuto principale teorico revisionista della seconda internazionale) quanto piuttosto la riaffermazione (e la “ricapitolazione in forma di sistema”, se così si può - seppure impropriamente - dire), delle posizioni teoriche del “socialismo scientifico”.

<sup>18</sup> Karl Marx, *Lettera a Arnold Ruge*, settembre 1843.

<sup>19</sup> Cfr. *La città del sole* di Tommaso Campanella, in cui i solari decidevano quali fossero gli accoppiamenti sessuali auspicabili (e in quali orari !).

<sup>20</sup> Bertell Ollman, *Marx's Vision of Communism*, [trad. Antiper].

Non solo. Quasi sempre gli avanzamenti sociali ed economici “attuali” sono il “sot-toprodotto” di lotte ben più generali. Si può senza dubbio affermare che se talvolta i capitalisti si dispongono a perdere *qualcosa* è per il timore di dover perdere *tutto*. Dunque *la lotta particolare contro gli effetti dell'esistente deve essere sempre collegata con la lotta generale per conquistare il non ancora esistente*.

\*\*\*

Romano Luperini non è certamente, tra i marxisti italiani, uno dei più noti. Tuttavia vogliamo prendere a riferimento il passo di un suo testo breve perché rappresenta in modo paradigmatico una posizione presente, in forma ampia e multiforme, nel “movimento”. Scrive Luperini:

«Il comunismo non si identifica oggi nel progetto di una organizzazione sociale ed economica. Qualsiasi definizione in tal senso appare allo stato attuale soltanto scolastica, dunque inutile. Il comunismo è un percorso, una tendenza, un movimento di liberazione. È tutto ciò che si muove per abolire lo stato presente delle cose (Marx). La lotta per il comunismo è il comunismo. *Essere comunisti significa essere in cammino*»<sup>21</sup>.

Questa definizione si riferisce formalmente al noto passo

«Il comunismo, per noi, non è uno stato di cose che debba essere instaurato, un ideale al quale la realtà debba conformarsi. Chiamiamo comunismo il movimento reale che abolisce lo stato di cose presenti»<sup>22</sup>.

ma in realtà la concezione di Luperini-Fortini è una concezione fondamentalmente *politica* (“il comunismo è un *movimento* di liberazione”), mentre quella di Marx-Engels è una concezione fondamentalmente *storica* (“il comunismo è il movimento della storia che abolisce...”).

La concezione di Luperini-Fortini pone l'accento sui *comunisti* (soggettività che produce il comunismo attraverso la propria lotta - “il comunismo è la lotta per il comunismo” -); Marx ed Engels pongono (o *sembrano*<sup>23</sup> porre) l'accento soprattutto sul *processo storico*.

---

<sup>21</sup> Romano Luperini, *Essere comunisti oggi*, Il grande vetro, anno XXII, n. 144, ottobre/novembre 1998.

<sup>22</sup> Marx-Engels, *Ideologia tedesca*.

<sup>23</sup> Dobbiamo specificare il “sembra” perché in molte occasioni Marx ed Engels ribadiscono l'importanza del lato *soggettivo* della questione del comunismo (importanza confermata anche dal fatto che tutta la loro vita fu contrassegnata dalla tensione verso la *costruzione di progetti politici* - i Comitati di corrispondenza, la Lega, l'Internazionale, l'SPD, la II internazionale...- e dal tema dell'*attualità della rivoluzione* - 1848, 1857, Comune di Parigi...), ciò che destituisce di qualunque fondamento sia l'idea che l'attività di Marx ed Engels sia stata una attività a carattere *puramente* teorico, sia l'idea che per Marx ed Engels il “processo del comunismo” fosse un processo deterministico o ineluttabile.

La definizione di Luperini-Fortini assomiglia, semmai, più ad una vecchia formulazione di Engels

«Il comunismo è la dottrina delle condizioni della liberazione del proletariato»<sup>24</sup>.

che rappresenta più che altro l'idea di un *programma politico*, ovvero il programma di un movimento politico, e che fu successivamente eliminata nella stesura del *Manifesto*.

Il fatto è che il comunismo rappresenta *al tempo stesso una prospettiva storica di organizzazione delle relazioni sociali tra gli individui* inscritta - a nostro avviso - nel "codice genetico" stesso dell'umanità (e per questo se ne trovano tracce lungo tutto il corso della storia e del pensiero dell'uomo) e un "*movimento della storia*" che "concentra" in alcuni "punti di accumulazione storici" un insieme di fattori economici, sociali, politici... capaci di produrre le condizioni per una rottura rivoluzionaria che apra la strada - reversibilmente, come ci dimostra l'esperienza del '900 - al socialismo e, in prospettiva, al comunismo).

La posizione di Luperini e Fortini è caratterizzata da una logica esclusivamente "anti" in cui qualsiasi prefigurazione o ipotesi deve essere evitata (perché "scolastica", cioè accademica). Ecco allora che l'idea secondo cui il comunismo "è tutto ciò che si muove per abolire lo stato presente delle cose" assume in Luperini-Fortini una connotazione totalmente diversa da quella che assume in Marx ed Engels che invece si riferiscono continuamente, seppure spesso in modo indiretto, ai tratti distintivi della società futura.

Senza una prefigurazione di prospettiva, "essere contro" non è sufficiente.  
Usando le parole di Giorgio Gaber

«Qualcuno era comunista perché chi era contro era comunista»<sup>25</sup>

Ma, in realtà, si può essere contro l'esistente anche in nome di un ritorno al passato, in nome di una concezione anti-moderna che non ha niente a che vedere con il comunismo (la cui tensione è invece tutta proiettata verso il futuro).

A questo proposito possiamo pensare al recente "manifesto dell'anti-modernità" proposto da Massimo Fini in collegamento con settori di una certa "nuova destra"; ma possiamo pensare anche al "ritorno di fiamma" dell'"Islam politico" ovvero al grande sviluppo che hanno avuto negli ultimi anni le formazioni politiche a matrice religiosa nel mondo islamico ( Hamas, Hezbollah, Al Qaeda, talebani, ecc... e che mettiamo insieme pur nella loro estrema disomogeneità solo per il comune aspetto particolare di essere organizzazioni e movimenti politico-religiosi).

---

<sup>24</sup> Fredrich Engels, *Principi del comunismo*, 1847. Questo testo, che assomiglia a ciò che oggi potremmo definire FAQ (frequently asked questions) fu in parte utilizzato come canovaccio per il *Manifesto*.

<sup>25</sup> Giorgio Gaber, *Il teatro canzone*.

Si tratta, in certa misura, di fenomeni letteralmente “reazionari” ovvero di reazione contro l’esistente (e in particolare contro la modernità ultra-capitalistica occidentale a dominazione americana, e non a caso quindi confluiscono nel variegato mondo dell’anti-americanismo).

Ma un discorso analogo vale anche se prendiamo in considerazione esperienze “contro” a carattere “progressista” come ad esempio le posizioni anti-capitaliste della *teologia della liberazione*<sup>26</sup> oppure le posizioni riformiste dei *socialisti ricardiani*<sup>27</sup>.

La stessa proposta di abolizione della proprietà privata è stata avanzata da uomini che avevano ben poco a che vedere con una prospettiva comunista di tipo moderno: Platone (che aveva una concezione aristocratica), Gesù (che chiedeva ai ricchi che volevano entrare in Paradiso di spogliarsi dei beni e ai poveri di non appropriarsene), il predicatore Thomas Muntzer (che capeggiava nel XVI secolo la rivolta ar-

---

<sup>26</sup> [Forma-mentis] 5. *Teologia e marxismo: la teologia della liberazione*: Un’altra importante corrente teologica moderna opera una sintesi tra marxismo e cristianesimo, ponendo gli accenti sui valori di emancipazione sociale contenuti nel messaggio cristiano. Già alcuni filosofi marxisti quali Bloch, Fromm e Horkheimer aprono al messaggio religioso. Se per Marx la religione era l’“oppio dei popoli”, ovvero distoglieva l’uomo dalla lotta di classe che è il significato più autentico della realtà, già per Bloch e Horkheimer la fede in Dio - un principio divino che è fondamentalmente desiderio di giustizia - apre una speranza di fronte all’ingiustizia del mondo e delle società. [...] I punti di incontro tra marxismo e cristianesimo sono lì dove i due messaggi pongono l’accento sulla speranza della liberazione dell’uomo dall’ingiustizia sociale. Già il marxismo contiene in sé una forte aspirazione, anche utopica, verso il superamento di ogni ineguaglianza (una speranza “atea”), il messaggio cristiano predica invece la liberazione dell’uomo dal dominio della mondanità, ma soprattutto si oppone a quegli aspetti del capitalismo che producono dominio e asservimento iniquo delle classi più deboli. E’ in questo logica che in America Latina si è sviluppata negli anni ‘70 la teologia della liberazione, che opera una fusione ideologica tra marxismo e cristianesimo allo scopo di promuovere la liberazione delle classi meno abbienti dell’America Latina dall’egemonia selvaggia di certi potentati economici e militari. In Sudamerica già negli anni ‘70 si assiste a una crisi sociale evidente in cui da un lato proliferano dittature militari, crudeli e repressive, dall’altro larga parte della popolazione si trova oppressa, perseguitata politicamente e impoverita, privata di quei diritti inalienabili dell’uomo che sono stati formulati dal pensiero liberale e democratico. La nascita del movimento della liberazione risale alla conferenza episcopale latinoamericana svoltasi nel 1968 a Medellín, ma la teologia della liberazione si presenta al mondo dopo la pubblicazione del saggio del sacerdote peruviano Gustavo Gutiérrez, *Teologia della liberazione* (1971). In sostanza viene stretto un patto tra il pensiero rivoluzionario marxista e quelle parti di mondo cattolico che più sono vicine alla sorte degli oppressi. In Nicaragua molti sacerdoti si unirono ai rivoluzionari nella lotta armata. Questa estremizzazione, anche militare, della lotta di classe non poté però essere accettata dal Vaticano, che opera una continua lotta di arginamento verso queste tendenze eccessivamente adiacenti al marxismo rivoluzionario.

<sup>27</sup> Che riconoscono lo sfruttamento del lavoro come la vera fonte del valore/profitto e la necessità dei lavoratori di organizzarsi per calmierare la concorrenza al loro interno fonte di diminuzione del salario; non a caso posizioni “socialiste ricardiane” si ritrovano frequentemente in ambito sindacale (cfr GF. Pala su neo-corporativismo).

mata dei contadini tedeschi contro il feudalesimo sviluppando fino alle estreme conseguenze la “riforma” luterana<sup>28</sup>), San Tommaso Moro (diventato “martire” perché si era rifiutato di assecondare l’indipendenza religiosa inglese da Roma), Tommaso Campanella (pur sempre prete), l’abate Mably (che propugnava il ritorno al comunismo primitivo)...

Tutte posizioni comprensibili rispetto all’epoca in cui sono state prodotte ma, appunto, comprensibili *solo* rispetto all’epoca in cui sono state prodotte.

*Con l’avvento del capitalismo moderno anche il comunismo doveva addivenire ad una sua versione moderna.* In questo senso, Marx è un prodotto della sua epoca<sup>29</sup> e non avrebbe potuto nascere (intellettualmente) prima.

\*\*\*

Come detto, è più facile mobilitarsi *contro* qualcosa del presente (che non desideriamo) piuttosto che *per* qualcosa del futuro (che desideriamo). Il presente è percepito come “reale”, il futuro è percepito al massimo come “ipotetico”, comunque “non attuale”...

Per questa ragione ogni movimento politico spende molte più energie per criticare l’*esistente* che per prefigurare il *possibile, non ancora esistente*); ma questo atteggiamento è inadeguato per coloro che intendono collocarsi entro un processo in cui l’uomo supera progressivamente ogni stadio di alienazione dell’uomo con sé stesso, incamminandosi lungo la strada della sua sempre maggiore *umanità*. Seguendo, peraltro, un processo *asintotico* che non raggiunge mai il punto in cui la storia finisce.

Non basta quindi “essere contro”, ma bisogna anche “essere per”.  
La nostra riflessione di oggi è incentrata, appunto, sul “per”.

---

<sup>28</sup> L’*Omnia sunt communia* (“tutto è di tutti”) di Thomas Muntzer è il grido della ribellione anti-feudale dei contadini tedeschi della prima metà del 1500. Oggi, quando i “contadini” si ribellano (come quelli francesi alla Josè Bové o quelli italiani delle “quote” UE) non lo fanno certo contro il sistema capitalistico vigente, ma contro una trasformazione dell’esistente da cui si sentono progressivamente tagliati fuori; si collocano dunque *dentro il capitalismo* ma contro le sue conseguenze (come la cosiddetta globalizzazione).

<sup>29</sup> Qui, quando parliamo di epoche, ci riferiamo ad epoche in termini di “modi di produzione”, non in termini di anni o decenni o anche secoli.

## 2. Persistenza storica del comunismo

---

La tensione degli uomini verso la conquista di una relazione armonica (“comunista”) tra gli individui basata sul superamento delle disuguaglianze/contraddizioni sociali e politiche non nasce con Marx. Con Marx nasce una particolare, *moderna*, visione del comunismo.

Tracce di comunismo *nel pensiero e nella pratica* degli uomini si possono ritrovare addirittura nell’antichità. Pensiamo solo al noto esempio del “comunismo aristocratico” di Platone.

«Le classi che devono guidare lo Stato sono, nell’ordine, i filosofi (coloro che posseggono più degli altri la verità) e i guerrieri (i militari che agiranno da garanti del volere dei filosofi e da difensori dai nemici esterni). Queste due classi governeranno le classi inferiori costituite dagli artigiani e dai contadini, le classi produttrici dei beni necessari alla comunità.

Le classi dominanti, tuttavia, non dovranno preoccuparsi solo del proprio bene, ma del bene comune a tutti, cosicché verranno abolite tutte quelle occasioni che potranno invogliare i reggenti alla cupidigia (prima fra tutte, verrà abolita la proprietà privata, quindi la famiglia, le donne saranno comuni a tutti gli uomini e l’educazione dei figli sarà pianificata dallo Stato secondo le diverse inclinazioni dei ragazzi)»<sup>30</sup>.

Fredrich Engels, nel suo libro *L’evoluzione del socialismo dall’utopia alla scienza*, ricorda che molto prima che il socialismo divenisse “scientifico” ed anzi, molto prima che nascesse un movimento politico socialista, erano esistite riflessioni di carattere “comunistico” ognuna delle quali risentiva però, nella sua formulazione, dell’epoca in cui era stata pensata:

«Ma, accanto all’antagonismo tra nobiltà feudale e borghesia, sussisteva l’antagonismo generale tra sfruttatori e sfruttati, tra ricchi oziosi e lavoratori poveri. E precisamente questa circostanza rendeva possibile ai rappresentanti della borghesia di *ergersi a rappresentanti non soltanto di una classe particolare, ma di tutta l’umanità sofferente*. E c’è di più, sin dalla sua origine la borghesia era affetta

---

<sup>30</sup> Platone, *Repubblica*.

dall'antagonismo che le è proprio: non possono esserci capitalisti senza operai salariati, e nella stessa misura in cui il maestro della corporazione medievale evolveva nel borghese moderno, il garzone della corporazione e il giornaliero che non apparteneva a nessuna corporazione evolvevano nel proletario. E sebbene nel complesso la borghesia avesse il diritto di pretendere di rappresentare contemporaneamente, nella lotta contro la nobiltà, gli interessi delle diverse classi lavoratrici di quell'epoca, pure, in ogni grande movimento borghese, scoppiavano dei moti autonomi di quella classe che era la precorritrice più o meno sviluppata del proletariato moderno.

Così nell'epoca tedesca della Riforma e della guerra dei contadini si ebbe la corrente di Thomas Münzer<sup>31</sup>; nella grande rivoluzione inglese i Levellers<sup>32</sup>; nella grande rivoluzione francese Babeuf<sup>33</sup>. Accanto a queste rivoluzionarie levate di scudi di una classe ancora immatura fecero la loro comparsa manifestazioni teoriche ad essa adeguate: nei secoli XVI e XVII descrizioni utopistiche di regimi sociali ideali<sup>34</sup>, secolo XVIII già teorie comuniste vere e proprie (Morelly e Mably<sup>35</sup>). La rivendicazione dell'uguaglianza non si limitò più ai diritti politici, essa doveva estendersi anche alla posizione sociale dei singoli; non si dovevano sopprimere semplicemente i privilegi di classe, ma le stesse differenze di classe. La prima forma con cui la nuova dottrina fece la sua comparsa fu così un comunismo ascetico che si ricollegava a Sparta. Seguirono poi i tre grandi utopisti: Saint-Simon, nel quale le tendenze borghesi conservavano ancora una certa validità accanto alla tendenza proletaria, Fourier e Owen, il quale, nel paese in cui la produzione capitalistica era più sviluppata e sotto l'impressione degli antagonismi che ne risultavano, sviluppò sistematicamente i suoi progetti per l'eliminazione delle differenze di classe ricollegandosi direttamente al materialismo francese<sup>36</sup>.

---

<sup>31</sup> *Thomas Münzer* (circa 1490-1525), rivoluzionario e ideologo dei contadini in un moto rivoluzionario in Turingia insieme alla setta degli anabattisti all'epoca della Riforma e nella guerra contadina del 1525. Gli anabattisti erano membri di una setta religiosa protestante che rigettavano il battesimo dei bambini come inefficacie perché imposto in età non razionale (nota curatore).

<sup>32</sup> *Livellatori*, rappresentanti delle plebi urbane e rurali che durante la rivoluzione inglese del 1648 avanzarono le rivendicazioni più democratiche e liberali (nota curatore).

<sup>33</sup> *Francois-Noel Babeuf* detto *Graccus* (1760-1797), grande rivoluzionario francese, è il primo a sottolineare l'importanza della lotta di classe come molla della storia. Eminente rappresentante del comunismo egualitario. Durante la Rivoluzione francese si proclama seguace dei sanculotti e lotta contro ogni involuzione e deviazione dei vari gruppi dirigenti. Fonda e dirige il giornale *Il tribuno del popolo*. Dopo un primo arresto è organizzatore e animatore della "congiura degli Uguali" e si batte contro il Direttorio e i sostenitori delle alleanze di classe. Costretto all'illegalità, il suo gruppo diventa il primo "partito" retto da principi centralistici. Di nuovo arrestato è fatto giustiziare il 28 maggio 1797. Suo seguace e continuatore fu Filippo Buonarroti (nota curatore).

<sup>34</sup> Engels allude alle opere di *Tommaso Moro* e *Tommaso Campanella*, rappresentanti del comunismo utopistico (nota curatore).

<sup>35</sup> *Morelly*, abate francese del XVIII secolo, ispiratore di Babeuf, auspicio l'abolizione della proprietà privata. *Mably*, anch'egli abate nel XVIII secolo, vagheggiò il ritorno all'uguaglianza primitiva e alla comunanza dei beni (nota curatore).

<sup>36</sup> *Fredrich Engels, L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, ed. Laboratorio Politico, Napoli, 1992.

Marx critica i comunismi precedenti perché, per un verso o per l'altro, non possono candidarsi a rappresentare la sintesi più avanzata dell'organizzazione sociale umana.

Una differenza fondamentale tra il comunismo moderno e i "comunismi" precedenti - differenza che qualifica l'auto-percezione del movimento politico che ad esso si richiama come "scientifico" - risiede nel fatto che il comunismo moderno colloca il problema del superamento dell'esistente dentro un percorso storico dell'umanità e individua la soggettività sociale portatrice potenziale di questo superamento (senza di che non resta che appellarsi alla misericordia e alla conversione delle classi dirigenti, ovviamente spesso assai poco inclini a tale conversione).

Il movimento operaio moderno svilupperà questo concetto nel 1864, all'atto di formazione dell'*Associazione Internazionale dei Lavoratori* nei cui statuti provvisori Marx scriverà

«l'emancipazione della classe operaia deve essere opera della classe operaia stessa; [...] la lotta della classe operaia per l'emancipazione non deve tendere a costituire nuovi privilegi e monopoli di classe, ma a stabilire per tutti diritti e doveri eguali e ad annientare ogni predominio di classe»<sup>37</sup>.

L'umanità deve attraversare tutti gli stadi di sviluppo della propria organizzazione sociale per raggiungere il comunismo che rappresenta la sintesi più alta del percorso di riappropriazione dell'uomo di sé stesso. La società senza classi del futuro, il comunismo, si affermerà negando la fase delle società classiste che a sua volta si è affermata negando le società senza classi primitive.

Il fatto stesso che vi sia stato lo sviluppo del sistema capitalistico ed anche il fatto che Marx pensi ad una società intermedia tra capitalismo e comunismo - il *socialismo* - testimoniano che per il raggiungimento del comunismo non si possono seguire scorciatoie, pena il fatto che la storia, prima o poi si prende la rivincita.

«Una formazione sociale non perisce finché non si siano sviluppate tutte le forze produttive a cui può dare corso; nuovi e superiori rapporti di produzione non subentrano mai, prima che siano maturate in seno alla vecchia società le condizioni materiali della loro esistenza. Ecco perché l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere, perché, a considerare le cose dappresso, si trova sempre che il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione»<sup>38</sup>.

Questa è la chiave anche per rispondere a molte domande che derivano dall'esperienza storica di costruzione del socialismo nel '900. Si tratta di analizzare, più che uno scontro di idee tra dirigenti rivoluzionari, il movimento delle classi (senza indugiare in raffazzonati parallelismi tra scontri di linea e scontri di classe che in genere non spiegano nulla né delle idee né delle classi in lotta).

---

<sup>37</sup> <http://www.marxists.org/history/international/iwma/documents/1864/rules.htm> (in inglese)

<sup>38</sup> Karl Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, 1859.

«Il contraddittorio processo di costruzione del socialismo del '900 si è rovesciato in un pieno ritorno al capitalismo; certo, anche per errori e tradimenti, ma soprattutto perché il nuovo modo di produzione non era maturo per affermarsi compiutamente (e questo si è rivelato particolarmente vero per il tipo di società in cui si sono verificate le rivoluzioni socialiste) e forse non lo era neppure la soggettività di classe che di questo processo è stata l'anima»<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Laboratorio Marxista, *Bello e possibile. Riflessioni su comunismo e utopia* Eretica n.2 2005, Controvento n.11 2006.

### 3. L'universalismo comunista

---

Il *comunismo moderno*, per alcuni elementi, si distacca decisamente dai vari “comunismi” precedenti mentre, per altri, ne rappresenta lo sviluppo. Ad esempio, l'*abolizione della proprietà privata* rappresenta un elemento distintivo e permanente di una concezione “comunista”<sup>40</sup>. Ma il modo in cui questa richiesta viene avanzata (ad esempio, “per tutti o solo per una élite”) cambia, e di molto, la situazione. Il “comunismo” di Platone è ad esempio un *comunismo per le élite* - un comunismo *aristocratico*, come viene definito -, del tutto incompatibile con quello marxista e anzi animato da uno spirito opposto (“governo dei migliori” vs autogestione/autorganizzazione).

Una caratteristica fondamentale del comunismo marxista è quella che si tratta di una *proposta per l'umanità intera*; una proposta, dunque, *universalistica*.

L'universalismo comunista deriva - se non altro cronologicamente - dall'universalismo borghese; anzi, per dirla con Preve

«...la sola vera genesi del comunismo marxista moderno è l'elaborazione dell'impossibilità dell'universalismo borghese».

«Il comunismo novecentesco di derivazione marxiana resta a nostro parere il solo vero universalismo che si possa oggi proporre, e questo perché esso deriva dialetticamente dall'unico universalismo prodotto dalla storia mondiale, l'universalismo borghese europeo elaborato sulla nozione e sulla pratica di ‘ente naturale generico’ e poi rivelatosi inattuabile per aver identificato libertà individuale con libertà privata, in modo che il presupposto per l'espansione dell'individuo è il fatto di poter ‘privare’ altri individui degli stessi diritti” »<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Sulle differenze tra i comunismi precedenti e quello moderno Marx si sofferma nei *Manoscritti del 44* nella sezione “proprietà privata e comunismo” entro cui passa in rassegna quelli che individua come 3 stadi del comunismo (rozzo/utopistico, incompleto, dispiegato).

<sup>41</sup> Costanzo Preve, *Il pianeta rosso. Saggio su marxismo e universalismo*, Vangelista, 1992.

La differenza - *essenziale* - è che mentre l'universalismo comunista deve essere *reale* (o non è comunista), quello borghese non può essere che *formale - promesso e mai mantenuto* -, determinandosi nella realtà come *falso universalismo*, come *universalismo mancato*, ciò che determina una sorta di riproposizione della "coscienza infelice" di hegeliana memoria.

In astratto "la legge è uguale per tutti"<sup>42</sup>, ma in concreto non tutti sono uguali *di fronte alla legge del capitale* (che poi è la legge fondamentale del modo di produzione capitalista - la legge "strutturale" - da cui derivano tutte le altre leggi - "sovra-strutturali" -).

A questo proposito valga ricordare la riflessione di Marx, contenuta nei *Grundrisse*, sul rapporto di in/dipendenza formale/reale:

«I rapporti di *dipendenza personale* (all'inizio su una base del tutto naturale) sono le prime forme sociali, nelle quali la produttività umana si sviluppa soltanto in un ambito ristretto e in punti isolati.

L'*indipendenza personale fondata sulla dipendenza materiale* è la seconda forma importante in cui giunge a costituirsi un sistema di ricambio sociale generale, un sistema di relazioni universali, di bisogni universali e di universali capacità.

La *libera individualità, fondata sullo sviluppo universale degli individui e sulla subordinazione della loro produttività collettiva, sociale, quale loro patrimonio sociale*, costituisce il terzo stadio. Il secondo crea le condizioni del terzo»<sup>43</sup>.

\*\*\*

Contro l'universalismo comunista si collocano - da un lato - l'universalizzazione capitalistico-borghese e lo pseudo-universalismo cristiano-occidentale e - dall'altro - le varie forme di post-modernismo, con in testa relativismo e differenzialismo.

L'universalizzazione capitalistico-borghese all'insegna delle "leggi del mercato" (che vengono assunte come "oggettive" e "impersonali" e che in realtà si manifestano come vincoli oggettivi derivanti da ben precise strategie politiche) è un processo in atto di cui la cosiddetta "globalizzazione" costituisce una delle manifestazioni più plateali.

Si tratta di un processo di universalizzazione-generalizzazione che si realizza attraverso la sottomissione reale al modello politico-culturale e socio-economico dominante in Occidente, beninteso, applicato nella specifica variante locale e realizzato quasi sempre attraverso l'uso della forza, esercitata in nome di interessi che, guarda caso, non sono mai economici, finanziari, commerciali... ma sempre e solo "umanitari".

---

<sup>42</sup> Anche se elementi di disparità giuridica hanno continuato a sussistere dopo la vittoria della rivoluzione borghese. Pensiamo al suffragio universale e soprattutto al voto per le donne.

<sup>43</sup> Karl Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica (Grundrisse)*, Nuova Italia, 1968, Volume primo, pag. 98, [21], Il denaro come rapporto sociale. Cit. anche in Controvento, n.10.

Ovviamente, la “generalizzazione del modello” determina una crescente polarizzazione sociale e culturale, ben evidenziata dallo scarto progressivo delle possibilità di accesso al consumo e alle nuove tecnologie tra i paesi dominanti e quelli dominati, ma anche all’interno degli stessi paesi dominanti<sup>44</sup>) e di una sorta di “imperialismo culturale” (se di cultura si può parlare) funzionale all’accettazione sempre più estesa e profonda del modo di produzione capitalistico nella sua versione tardo-imperialista.

Insomma, abbiamo una situazione cosiffatta. I paesi più ricchi del mondo si accaparrano e consumano quasi tutte le ricchezze del pianeta emettendo la gran parte delle nocività prodotte globalmente; ma i paesi più ricchi sono anche - se lo dicono loro ci si può credere - i più democratici paesi del mondo e lo sono anche quando, in nome della lotta contro il comunismo ieri o contro il “terrorismo” oggi appoggiano - a malincuore, naturalmente - le peggiori dittature e autocrazie; i paesi più ricchi del mondo hanno centinaia e centinaia di migliaia di militari sparsi per il mondo e tutti, ma proprio tutti, gli interventi che vengono fatti nei vari paesi sono fatti nel nome della pace e della democrazia....

E’ ovvio che chi non concorda con questa ricostruzione non può essere che... un comunista, un terrorista o... tutt’è due.

L’“universalizzazione delle leggi del capitale”, che sembra non avere niente a che vedere sul piano formale con lo pseudo-universalismo cristiano-occidentale, vi ha invece *molto* a che vedere sul piano *sostanziale* perché il secondo è utilizzato spesso come copertura ideologica della prima.

In nome di Valori (che si pretenderebbero assoluti e universali) come la Democrazia, i Diritti Umani, la “guerra contro il terrorismo”, ecc... vengono dispiegate “missioni umanitarie” e interventi che hanno, ovviamente, la funzione neppure tanto recondita di rafforzare la penetrazione imperialista dell’Occidente (e dalla ex-Jugoslavia al Medio Oriente all’America Latina gli esempi che si potrebbero fare sono decine).

Proposte strategiche - come quelle cosiddette “teocon” -, pur ammantandosi di una ispirazione quasi “divina”, hanno a vedere molto di più con la crisi economica e politica dell’imperialismo e con la sua possibile soluzione che non con l’evangelizzazione del mondo. Per sincerarsene basti considerare che questi gran campioni dei Valori Cristiani non esitano a cercare e a sviluppare, ove utile, alleanze “a 360 gradi” con qualsiasi ipotetico “nemico di fede”, da Isarele all’Arabia Saudita, da Bin Laden ai talebani, dalle petro-monarchie arabe ai dittatori di mezzo mondo, *spesso* scaricando le realtà “missionarie” e *sempre* combattendo i “fratelli di fede” che, come i “teologi della liberazione”, si oppongono concretamente alle ingiustizie prodotte dal sistema capitalistico. Per non parlare poi delle alleanze ibride laico-cristiane promosse da esponenti del giornalismo e della “cultura” come, tanto per fare qualche nome italiano, la moderata Oriana Fallaci o Giuliano Ferrara.

---

<sup>44</sup> Cfr, ad esempio, il cd “Digital divide”.

Senza fare illazioni sul peso che hanno certamente avuto, nell'ambito di certe "conversioni", questioni di ordine politico-elettorale o giornalistico-commerciale, è però evidente il tentativo di dare legittimazione ideologica (politico-religiosa) ad una serie di iniziative che tutto hanno a che vedere meno che con le questioni di fede<sup>45</sup> (guerra permanente e preventiva per poter dispiegare la propria potenza militare a fini di espansione politica, commerciale, industriale, finanziaria...).

Marcello Pera, ad esempio, sedicente esponente di una cultura che si auto-definisce "liberale" e che si auto-considera molto attenta alla separazione tra "cose della Chiesa" e "cose dello Stato" è uno degli esponenti di punta di un movimento culturale che si propone di affermare la superiorità del modello "cristiano-occidentale" su ogni altro

«[...] siccome né per laici né per credenti, c'è Occidente senza cristianesimo - io ritengo che il cristianesimo possa contribuire in maniera decisiva a curare la sofferenza dell'Occidente»

«[...] si può allora dire oggi che il modello occidentale è migliore di quello islamico, come ieri si diceva che la democrazia occidentale è migliore del comunismo?»<sup>46</sup>

Io risponderei: sì, si può dire... *ma non è vero*, come non era vero che la "democrazia" occidentale fosse migliore del "socialismo reale" (che poi è quello che intende Pera) e, tantomeno, del comunismo.

Marcello Pera e Joseph Ratzinger costruiscono una "santa alleanza" per muovere guerra al relativismo senza rendersi conto che il relativismo è il degno sbocco della cosiddetta "fine delle ideologie".

D'altra parte, che il relativismo etico e culturale rappresenti la tendenza egemonica della cultura moderna non è cosa che debba stupirci. Come afferma Giulio Giorello

«Il relativismo è l'Occidente e Pera non lo capisce. Se avesse davvero approfondito Popper, avrebbe capito che il relativismo è la vera radice dell'Occidente, dei Sofisti, di Socrate, degli scettici»<sup>47</sup>.

Ma del resto la sinistra post-moderna italiana in fuga dalle proprie precedenti illusioni "comuniste" - o per meglio dire euro-comuniste ovvero comuniste solo a parole - rappresenta la punta di diamante di tutto ciò che di "nuovo" c'è sotto il sole

---

<sup>45</sup> E del resto non può essere che così dal momento che il capitalismo moderno nasce proprio dalla lotta contro l'*ancient regime* e come superamento della fase feudale caratterizzata dalla supremazia politica della Chiesa, con il passaggio dalla teologia alla filosofia come ambito di confronto culturale e politico.

<sup>46</sup> Marcello Pera, *Il relativismo, il cristianesimo e l'occidente*, Lezione alla Pontificia Università Lateranense per i 150 anni di fondazione della facoltà di diritto civile, 12.05.2004.

<sup>47</sup> *L'Unità*, 11.06.2005, *Il relativismo che toglie i peccati del mondo*, Intervista di Bruno Gravagnuolo a Giulio Giorello.

della cultura occidentale: post-moderno, relativismo, differenzialismo, pensiero debole...

Al relativismo è possibile, innanzitutto, opporre una *contestazione di ordine logico-metodologico*:

«Le teorie *negative* della razionalità, espresse da enunciati come: “la verità non esiste”, “non esistono criteri universali”, “ogni tesi è falsificabile”, “ogni acquisizione è contestuale, transitoria, relativa”, sono facilissime da confutare grazie al procedimento aristotelico detto “elenchos”, che consiste nell’applicarle a sé stesse. È ovvio che se “la verità non esiste” descrive con pretese di verità uno stato di cose, allora è auto-contraddittorio; è ovvio che “non esistono criteri universali” è l’enunciazione di un criterio universale, e che se anche “ogni tesi è falsificabile” è falsificabile, allora non è vero (possono esistere tesi non falsificabili), se non è falsificabile è comunque falso, e non si vede la necessità di formulare un simile falso principio. Eppure nichilismo, fallibilismo radicale, contestualismo, relativismo, sono posizioni serie, che periodicamente si ripresentano nella storia del pensiero»<sup>48</sup>.

Ma il problema, evidentemente, non è tanto di tipo “filosofico” quanto di tipo politico.

Il relativismo esprime, fuori da ogni retorica sul pluralismo e sul multiculturalismo, l’indisponibilità oggettiva al vero confronto delle idee, delle storie, delle pratiche in nome del diritto originario a difendere/preservare - ad ogni costo - le *proprie* idee, la *propria* storia, la *propria* pratica... con alcuni intellettuali che finiscono nella grottesca situazione di indicare al mondo percorsi e scelte di vita cui non intendono minimamente sottomettersi<sup>49</sup>.

Non è un caso che, come ben mostrato in alcuni interventi<sup>50</sup>, la lotta “no global” sia stata condotta da settori che in definitiva sia per reddito che per collocazione culturale e sociale sono invece pienamente interni alle dinamiche e - perché no? - talvolta anche ai benefici della globalizzazione; e non per caso alcuni settori no global si sono orientati successivamente su un versante *new global* - ovvero di una diversa globalizzazione - che accetta gli elementi “positivi” della globalizzazione capitalista (e non c’è proprio da stupirsi osservando che gran parte dell’arcipelago “no global” era formata dalle truppe di appoggio delle “sinistre nazionali” che si collocano perfettamente all’interno della dinamica dell’alternanza capitalista).

E’ del tutto naturale in una concezione comunista (e su questo Marx è stato davvero chiarissimo con la sua valorizzazione, talvolta criticata, del ruolo rivoluzionario della borghesia nella storia) che non è certo in nome del ritorno alla teocrazia che

---

<sup>48</sup> Nagel Thomas, *L’ultima parola. Contro il relativismo* (cit. nella recensione al libro di F. D’Agostini in *L’indice*. N.7, 1999).

<sup>49</sup> E’ l’esempio di *Serge Latouche*, guru no global che vende, distribuisce e presenta in tutto il mondo libri che fanno appello allo starsene nella propria comunità locale come sana reazione alla globalizzazione.

<sup>50</sup> Laboratorio Marxista, *Appunti per un’analisi sociale del movimento altermondialista*, in Controvento n.10, maggio 2005.

sosteniamo la lotta dei popoli (anche laddove guidati da direzioni politiche religiose) contro le aggressioni imperialiste.

Quando Pera dice:

«Con un errore madornale, che però rivela il suo stato d'animo, la cultura dominante in Occidente invece pensa il contrario. Pensa che un “*deve*” discenda da un “*è*”, per cui, se si sostiene che l'Occidente è migliore dell'Islam - oppure, per scendere nel concreto, che la democrazia è migliore della teocrazia, una costituzione liberale migliore della *sharia*, una decisione parlamentare migliore di una *sura*, una organizzazione internazionale migliore della *humma*, una sentenza di un tribunale indipendente migliore di una *fatwa*, eccetera -, allora ci si deve scontrare con l'Islam»<sup>51</sup>

Ad essere onesti i comunisti si spingono ben più avanti di Marcello Pera.

Siccome lo scontro che individuano non è tra una pretesa “civiltà cristiano-occidentale” e una “civiltà islamica” o “indù” o “buddista”, ma tra sfruttati e sfruttatori *dovunque geograficamente o religiosamente collocati*, e siccome concepiscono la società *potenziale* (il comunismo, appunto) come una società migliore di quella *attuale* (il capitalismo) non solo si collocano in una logica migliore-peggiore, ma anzi si organizzano per lo scontro con il capitalismo e, nella misura delle loro possibilità, cercando di alimentarlo.

Non deve dunque scandalizzarci la pretesa di superiorità che Marcello Pera o altri (possiamo fare i nomi che egli stesso fa, ovvero Max Weber e Samuel Huntington) avanzano a nome dell'Occidente (che essi naturalmente pensano come corpo omogeneo), così come non deve scandalizzarci il fatto che le “resistenze islamiche” usino toni verso l'Occidente da “guerra di religione”.

Lo *scontro tra civiltà* è solo la maschera di uno scontro geo-politico tra l'imperialismo e una serie di resistenze nazionali (talvolta strumentalizzate a fini di imperialismo arabo - come è il caso di posizioni alla “Al Qaeda” -, talvolta collocate dentro un pan-arabismo progressista e laico).

In questo scontro la religione gioca il ruolo di “collante” in una fase storica in cui sono venute meno altre proposte. Ed è del tutto naturale che l'imperialismo cerchi, peraltro con scarsi risultati, di coalizzare le *proprie* masse su posizioni specularmente opposte.

---

<sup>51</sup> Marcello Pera, *ibidem*.

#### 4. L'uomo è un essere storico e sociale

---

Il problema dell'*essenza umana* non è un problema secondario (anche se è stato spesso trascurato).

Lo stesso Marx, dopo quella che possiamo definire l'ultima fase prettamente "filosofica" del suo percorso intellettuale, cioè fino ai *Manoscritti economico-filosofici del 1844* e all'*Ideologia tedesca*, non è tornato molto sul tema.

Questo significa che aveva ormai metabolizzato i suoi precedenti risultati o che li aveva abbandonati?

Noi optiamo, evidentemente, per la prima ipotesi e quindi riteniamo fuorviante l'assunzione di Althusser secondo cui tra il "giovane Marx" e il "Marx maturo" esisterebbe una vera e propria *frattura epistemologica*, un cambiamento di paradigma, in cui ad un primo "Marx umanista" ancora totalmente immerso nella cultura hegeliana succederebbe un "Marx scenziato", ormai libero dalle influenze hegeliane, feuerbachiane e positiviste che si manifesta quasi completamente nel *Capitale* e, soprattutto, nella *Critica del programma di Gotha* del 1875 e nelle "glosse a Wagner" del 1882<sup>52</sup>.

Marx ed Engels hanno sempre avuto l'abitudine di rivedere *esplicitamente* precedenti assunzioni ritenute nel tempo sbagliate o insufficienti (per sincerarsene basti solo pensare alle ri-edizioni di *Lavoro salariato e capitale*). Dunque, *nessuna revisione esplicita, nessuna revisione*.

Semmai, quello che si può dire, è che i *Manoscritti* sono quaderni dai quali non si può pretendere il rigore che si riscontra negli scritti più maturi ed in particolare in quelli destinati alla pubblicazione (come, per l'appunto, il *Capitale*) e che, inevitabilmente, persino Marx ha avuto un "percorso intellettuale" ovvero un percorso di crescita, di sviluppo e di progressiva precisazione delle proprie posizioni teoriche.

Chi sostiene che per Marx l'uomo non possiede in sé alcuna particolare essenza e che l'essenza che "acquisisce" è puramente e solamente storica dice una cosa non vera. In Marx il tema dell'ontologia dell'essere sociale è posto – anche se poi sviluppato in modo del tutto parziale -.

---

<sup>52</sup> Louis Althusser, *Introduzione al I libro del Capitale*, Sapere edizioni, pagg. 34 e 35.

Dice quindi una cosa non del tutto vera chi, come Costanzo Preve<sup>53</sup>, afferma il rifiuto di Marx dell'ontologia. Quello di Marx è il rifiuto di trattare l'essenza dell'uomo per *via metafisica* (attraverso un'ontologia metafisica, che poi è l'ontologia prevalente) per trattarla invece per *via materialistica* (come conferma Lukacs quando afferma che il tema ontologico è presente in molti scritti di Marx<sup>54</sup>).

*Per Marx l'essenza umana non è solo storica, ma anche sociale.*

Sembra una puntualizzazione secondaria, ma non lo è.

Se gli uomini non fossero fundamentalmente irriducibili alla totale disgregazione del legame sociale finirebbero per essere troppo facilmente plasmabili dall'esistente e diventerebbe molto difficile scommettere sulla loro capacità di esprimere forme di resistenza e di ribellione contro questo esistente (cosa che invece è avvenuta, avviene e continuerà ad avvenire malgrado le pessimistiche considerazioni di alcuni esponenti della scuola di Francoforte e del cosiddetto "situazionismo").

Che tipo di solidarietà sarebbe possibile se l'uomo avesse una vocazione individualistica e non sociale?

«Per poter parlare di genere umano bisogna costruire un'antropologia filosofica convincente che sia congiuntamente un'antropologia storica e politica. Marx proviene dalla tradizione greca che poneva nella [...] il fondamento della verità e questo determina in lui la presenza di una teoria della natura umana e una teoria della individualità. *Marx, partendo dal fatto che l'"essenza umana" è storica e non naturale*, elabora un concetto di natura umana come *Gattungswesen*, e *in quanto ente naturale e generico l'uomo non è geneticamente prefissato a dar vita a una sola forma di oggettivazione sociale*. Se l'uomo è un ente siffatto, si può definire "alienata" qualsiasi situazione che gli voglia imporre come qualcosa di immutabile e reificato in una determinata situazione storica».

«Marx sapeva benissimo che l'antropologia politica moderna si costituisce contro Aristotele e la sua ipotesi della socialità naturale dell'uomo sulla base di una preventiva concezione atomizzante dell'individuo che costruisce la società in modo rigorosamente artificialistico»<sup>55</sup>.

---

<sup>53</sup> Costanzo Preve, *Un secolo di marxismo. Idee e ideologie*, pag. 42. "Marx rifiutò integralmente non solo la religione, ma anche ogni ontologia, cioè ogni riconoscimento della struttura veritativa logico-ontologica della realtà"

<sup>54</sup> Gyorgy Lukacs, *Ontologia dell'essere sociale*. Questioni ontologiche preliminari, Editori riuniti, pag. 261: "Chi prova a riassumere teoricamente l'ontologia marxiana, viene a trovarsi in una situazione paradossale. Da un lato, ogni lettore sereno di Marx non può non notare che tutte le sue enunciazioni concrete, se interpretate correttamente fuori da pregiudizi di moda, in ultima analisi sono intese come dirette enunciazioni sopra un qualche tipo di essere, sono cioè pure affermazioni ontologiche. Dall'altro lato, non si rintraccia in lui nessuna trattazione autonoma di problemi ontologici"

<sup>55</sup> Maurizio Brignoli, *Recensione a Costanzo Preve. Marx inattuale*, Carmillaonline.

La questione, in sostanza, è ricondotta al seguente “dilemma”: l’uomo è un essere sociale, *essenzialmente*<sup>56</sup> *incline* alla cooperazione (e quindi capace di dare vita a forme di “autogestione economica” e “autogoverno politico”, per usare la terminologia di Preve) oppure è *homo homini lupus*, essenzialmente incline alla competizione (e quindi regolabile solo da un *Leviatano* cui conferire l’autorità assoluta per garantire il funzionamento disciplinato della società)?

«Nel *Leviatano*, Hobbes si domanda quale possa essere lo *stato di natura dell’uomo*, ovvero quale direzione prenderebbero le vite gli uomini nell’assenza di ogni struttura sociale (in uno stato primitivo della convivenza umana). Hobbes afferma che lo stato di natura dell’uomo è la guerra di tutti contro tutti (*Bellum omnium contra omnes*), e che ogni uomo è lupo per gli altri uomini (*homo homini lupus*). Nello stato naturale ognuno ha diritto su tutti, ogni uomo aspira a soverchiare il suo prossimo, i desideri di potere di ogni uomo si sovrappongono e si scontrano inevitabilmente. Ciò che può porre un limite a questa situazione di anarchia è il *patto sociale* che porta inevitabilmente alla costituzione di uno stato sovrano. Attraverso un patto sociale gli uomini rinunciano quindi alla loro assoluta libertà individuale e si affidano ad un uomo o ad un gruppo di uomini che li possano guidare, cancellando il *caos* e facendo confluire le molteplici volontà contrastanti dei singoli uomini in una sola volontà regolamentatrice. Dunque, secondo Hobbes, si pone fine alla guerra di tutti contro tutti solamente assoggettando la volontà dispersa dei molti in un’unica volontà sovrana ed assoluta (lo Stato diventa il *Leviatano*, il mostro biblico, un Dio mortale appena al di sotto del Dio immortale). L’interesse supremo della pace e della prosperità, dell’assenza dei conflitti e della moderazione tra le parti contrarie, è conseguibile solamente attraverso la forma dello Stato assoluto»<sup>57</sup>.

Si comprende che la questione non è affatto secondaria.

Se valesse l’antropologia politica di Hobbes ne conseguirebbe inevitabilmente che il comunismo potrebbe affermarsi solo per via coercitiva, *contro l’essenza degli uomini*.

Se invece vale la caratterizzazione *sociale* dell’essenza umana, caratterizzazione da far emergere (e, per certi aspetti, *ri-emergere*<sup>58</sup>) dal fondo di secoli di “cultura” e di educazione classiste, allora è del tutto evidente che è il capitalismo a rappresentare solo un capitolo del percorso dell’uomo.

Qui è importante una precisazione.

Se ci fermiamo all’osservazione superficiale dei comportamenti umani all’interno di una società capitalistica come quella in cui viviamo è indubbio che vediamo uomini spesso in lotta tra di loro per prevalere su altri uomini. Questo accade perché competizione, meritocrazia, supremazia... sono valori che vengono instillati negli individui, sin dalla loro nascita, dall’ideologia dominante. Per fare un esem-

---

<sup>56</sup> Tendenzialmente, naturalmente.

<sup>57</sup> Forma-mentis, *Thomas Hobbes*.

<sup>58</sup> E’ del tutto evidente, infatti, che l’unica situazione storica in cui l’uomo è privo di strutture sociali è quella “primitiva”. E da quello “stato di natura” originario l’uomo è passato poi a forme di collaborazione sempre più complesse che gli permettevano di affrontare meglio le avversità della natura.

pio, basti pensare alla retorica assillante della cinematografia USA densa di riferimenti a “vincenti” o “perdenti”.

Per Feuerbach l'uomo è essenzialmente buono, ciò che si evince dal fatto che l'uomo ha inventato un Dio cui ha conferito le sue migliori caratteristiche (infinite bontà, misericordia, perdono...).

Contro Feuerbach, Marx rifiuta l'idea dell'esistenza di una natura umana data a priori (e quindi indagabile per via filosofica). Per Marx l'“essenza umana” è storica, non naturale

«Nel senso più letterale, l'uomo è uno ζοον πολιτικον<sup>59</sup>, non solo un animale sociale, ma anche un animale che solo in società può isolarsi<sup>60</sup>. La produzione del singolo, del tutto al di fuori della società, è una rarità, che può capitare ad un individuo civilizzato che sia stato gettato dal caso in una condizione selvaggia, ma che già possiede dinamicamente le forze sociali; insomma, è un'irrealtà (Unding), così come lo sarebbe lo sviluppo della lingua, in mancanza di individui che vivano assieme e che comunichino tra loro attraverso il linguaggio»<sup>61</sup>.

Immaginare un uomo privo di qualsiasi legame sociale è una pura astrazione. Il fatto stesso che un uomo parli, che usi un linguaggio, è il segno della sua relazione sociale, del suo *essere sociale*.

Non esiste un Uomo la cui essenza possa essere individuata aprioristicamente per via filosofica al di fuori del suo legame sociale. *Per comprendere le “determinazioni dell'essere” gli uomini devono essere concepiti nella loro relazione/interazione sociale (cioè tra uomini) e nel loro specifico (leggi, storico) rapporto con la natura e la riproduzione della propria esistenza.*

Per Gramsci

«Se si definisce l'uomo come individuo, psicologicamente o speculativamente, questi problemi del progresso e del divenire sono insolubili o rimangono di mera parola. Ma se si concepisce l'uomo come l'insieme dei rapporti sociali, intanto appare che ogni paragone tra uomini, nel tempo, è impossibile, perché si tratta di cose diverse, se non eterogenee.

D'altronde, poiché l'uomo è anche l'insieme delle sue condizioni di vita, si può misurare quantitativamente la differenza tra il passato e il presente, poiché si può misurare la misura in cui l'uomo domina la natura e il caso. La possibilità non è la realtà, ma è anch'essa una realtà: che l'uomo possa fare una cosa o non farla, ha la

---

<sup>59</sup> E' in questo senso che il giovane Marx aveva usato per l'uomo l'espressione Gattungswesen - il termine «Gattung», infatti, rimanda a gatte = compagno ed a gatten = unirsi (nota traduzione di Stefano Garroni all'Introduzione a Per la critica dell'economia politica)..

<sup>60</sup> Isolarsi = “costituirsi come singolo individuo”.

<sup>61</sup> Karl Marx, *Introduzione a Per la critica dell'economia politica*, 1857, in Marx-Engels, Opere scelte, Editori riuniti.

sua importanza per valutare ciò che realmente si fa. Possibilità vuol dire 'libertà'. La misura della libertà entra nel concetto di uomo»<sup>62</sup>.

E per Marx

«Il modo di produzione della vita materiale condiziona il processo generale di vita sociale, politica ed intellettuale. *Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza*»<sup>63</sup>.

Per Marx, dunque, *l'essenza dell'uomo è sociale e storica*.

Per questa ragione, l'essenza umana non può essere indagata solo per via filosofica - e, tanto meno, *metafisica* - ma soprattutto attraverso l'analisi delle dinamiche sociali e soprattutto economiche (e per questa ragione dal biennio 1844-46 inizia il progressivo declino di interesse nei confronti della "filosofia pura" a favore dell'economia e della storia da parte di Marx ed Engels).

*L'uomo è un essere sociale immerso in un sistema di relazioni storicamente determinato* (quindi anche il tipo di socialità non è dato a priori); *queste relazioni sociali sono caratterizzate soprattutto dalla riproduzione della vita materiale, dal modo di produzione esistente*.

Non si può, dunque, cercare l'"essenza" - se proprio vogliamo usare questo termine - dell'uomo facendo astrazione dal modo storicamente determinato in cui egli, in quanto essere sociale, riproduce la propria esistenza.

Quando Marx dice

"l'individuo è l'essere sociale"

non intende sottolineare solo la "tendenza alla socialità" degli individui, ma anche il fatto che *le determinazioni dell'essere sono comprensibili solo tenendo conto che nessun individuo può essere davvero isolato e che ogni sua azione è anche il riflesso di un condizionamento esterno, sociale*.

Non esiste una "essenza naturale e universale" dell'uomo, data e immodificabile.

Una sintesi (discutibile in alcuni passaggi)

«Marx dirà di aver scritto con Engels *l'Ideologia tedesca* per "fare i conti" definitivamente con la propria "precedente coscienza filosofica". In effetti, la nuova teoria marxiana della storia e della società si confronta con nuovi oggetti: i bisogni e la produzione, le forme concrete di relazione sociale e le tecniche, piuttosto che i

---

<sup>62</sup> Antonio Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Torino, Einaudi., pag. 35, cit. in Simona Coviello, *Lukacs e Heidegger. Due diverse costruzioni ontologiche*, 2005, Università di Macerata.

<sup>63</sup> Karl Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, 1859.

concetti hegeliani o feuerbachiani di “alienazione”, di “essenza”, di “genere umano”. *Il limite della filosofia tedesca viene individuato prima di tutto nel non aver compreso l'importanza dell'azione politica concreta.* Persino i giovani hegeliani più radicali vogliono riformare il mondo soltanto attraverso la critica intellettuale, poiché considerano le false rappresentazioni e le illusioni della coscienza come “le vere catene degli uomini”. Nelle *Tesi su Feuerbach* del 1845, Marx ribadisce che non basta emancipare le coscienze: “i filosofi hanno solo *interpretato* il mondo in modi diversi; ora si tratta però di *cambiarlo*”.

Il distacco da Feuerbach, tuttavia, è ora più profondo e coincide con il superamento della stessa antropologia filosofica condivisa da Marx sino ai *Manoscritti del 1844*. Non basta rovesciare l'idealismo di Hegel opponendo all'uomo inteso come autocoscienza l'idea, anch'essa filosofica, di uomo come essere sensibile e naturale. L'umanesimo naturalistico di Feuerbach rimane in realtà prigioniero del vizio speculativo che vuole combattere. Parlare di “genere umano” e di una sua pretesa “essenza” universale, non importa se in senso idealistico o materialistico, significa comunque non uscire da un mondo di astratte e immaginarie entità filosofiche. *Marx rimprovera a Feuerbach di non avere pienamente compreso che gli uomini sono esseri soprattutto storici e sociali, oltre che naturali.* Ha dimostrato più senso storico lo speculativo Hegel nel negare l'esistenza di una natura umana atemporale e nel pensare la storia come un processo di autoformazione degli uomini. *Marx afferma ora che non esiste l'Uomo in generale, né una sua essenza; vi sono soltanto degli individui concreti all'interno di una complessa rete di rapporti che di volta in volta caratterizza le diverse società della storia*<sup>64</sup>.

In virtù della storicità della propria natura l'uomo può dare origine a diverse “oggettivazioni” storiche (la tela del ragno o la cella dell'ape non possono essere gotiche, romaniche, moderne, barocche, ecc...<sup>65</sup>).

In questa “genericità” dell'essere risiede una differenza fondamentale con gli animali. Così come una differenza tra l'uomo e gli altri animali risiede nel modo in cui l'uomo riproduce la propria esistenza

«Si possono distinguere gli uomini dagli animali per la coscienza, per la religione, per tutto ciò che si vuole; ma essi cominciarono a distinguersi dagli animali allorché cominciarono a produrre i loro mezzi di sussistenza, un progresso che è condizionato dalla loro organizzazione fisica. Producendo i loro mezzi di sussistenza, gli uomini producono indirettamente la loro stessa vita materiale»<sup>66</sup>.

Ovviamente, *il modo in cui questa riproduzione avviene è dettato dalla storia.*

E' quindi impossibile prescindere dal contesto relazionale - ben definito dal punto di vista storico - in cui gli uomini concreti vivono.

---

<sup>64</sup> *Karl Marx e il marxismo* [dispensa su Internet].

<sup>65</sup> Costanzo Preve nel suo libro *Marx inattuale* (Bollati Boringhieri, 2005) sostiene che l'uomo è un ente generico, capace di diverse “oggettivazioni” di sé e quindi strutturalmente avverso all'imposizione di una particolare “oggettivazione” (concretizzazione). Ogni volta che si pretende di far diventare gli uomini qualcosa di troppo specifico essi si ribellano perché essenzialmente capaci di essere anche altro

<sup>66</sup> Marx-Engels, *Ideologia tedesca*, Editori riuniti, pag.8.

In più *l'uomo opera teleologicamente* ovvero in funzione di obbiettivi; *il lavoro è il primo e fondamentale modo attraverso cui si realizza il porsi teleologico degli uomini*

«In primo luogo il lavoro è un processo che si svolge fra l'uomo e la natura, nel quale l'uomo per mezzo della propria azione produce, regola e controlla il ricambio organico fra se stesso e la natura: contrappone se stesso, quale una fra le potenze della natura, alla materialità della natura. Egli mette in moto le forze naturali appartenenti alla sua corporeità, braccia e gambe, mani e testa, per appropriarsi i materiali della natura in forma usabile per la propria vita. Operando mediante tale moto sulla natura fuori di sé e cambiandola, egli cambia allo stesso tempo la natura sua propria. Sviluppa le facoltà che in questa sono assopite e assoggetta il giuoco delle loro forze al proprio potere. (...) Il nostro presupposto è il lavoro in una forma nella quale esso appartiene esclusivamente all'uomo. Il ragno compie operazioni che assomigliano a quelle del tessitore, l'ape fa vergognare molti architetti con la costruzione delle sue cellette di cera. *Ma ciò che fin da principio distingue il peggior architetto dall'ape migliore è il fatto che egli ha costruito la celletta nella sua testa prima di costruirla in cera. Alla fine del processo lavorativo emerge un risultato che era già presente al suo inizio nell'idea del lavoratore, che quindi era già presente idealmente.* Non che egli effettui soltanto un cambiamento di forma dell'elemento naturale; egli realizza nell'elemento naturale, allo stesso tempo, il proprio scopo, che egli conosce, che determina come legge il modo del suo operare, e al quale deve subordinare la sua volontà»<sup>67</sup>.

Anche per Lukacs il lavoro costituisce la base ontologica primaria dell'essere sociale

«...il lavoro, in quanto base fondativa di ogni socializzazione umana, anche di quella più primordiale, tendenzialmente solleva l'uomo dalla sfera dei bisogni biologici che operano in modo puramente spontaneo»<sup>68</sup>.

Ed allora è sul tema del lavoro che conviene focalizzare la nostra riflessione.

\*\*\*

Ma prima, una *riflessione sul tema dello sviluppo del lavoro cooperativo e associato come base oggettiva per lo sviluppo di una società comunista.*

Malgrado l'enorme specializzazione nella divisione del lavoro (ed anzi proprio a causa di questa) siamo in presenza di un "lavoro cooperativo e associato" enormemente sviluppato. A differenza delle società primitive e di quelle meno sviluppate dal punto di vista dell'organizzazione sociale del lavoro, la società capitalistica avanzata è sempre più inter-dipendente.

Anche per costruire o trasportare una cosa apparentemente molto "semplice" intervengono intere e complesse filiere produttive a loro volta basate su altre filiere a

---

<sup>67</sup> Karl Marx. *Il capitale. Terza sezione: La produzione del plusvalore assoluto*, p. 195-196.

<sup>68</sup> Gyorgy Lukacs, *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale*, Guerini Rerint, pag. 13.

monte (produzione dei mezzi di produzione – produzione dei mezzi di trasporto – produzione dei mezzi di commercializzazione)<sup>69</sup>.

[...]

---

<sup>69</sup> Viene in mente a questo proposito il film “Non ci resta che piangere” con Troisi e Benigni, con l’episodio della costruzione della lampadina o del sistema fognario. Cose che a noi sembrano semplicissime invece contengono un sapere accumulato in secoli.

## 5. Estraniamento/alienazione, mercificazione/reificazione

---

Uno dei temi centrali nell'elaborazione marxiana è quello dell'estraniamento o *alienazione*.

Il termine alienazione viene usato per la prima volta in maniera massiccia da Hegel; Marx lo riprende ma in modo del tutto diverso

«In queste pagine, oggi ritornate di scottante attualità, Marx mostra come l'*alienazione* non sia il risultato di un processo ideale del pensiero, che si estranea da sé stesso, bensì il risultato di un processo reale, economico-sociale, per cui l'uomo si dissocia dai prodotti del proprio lavoro, da sé stesso come lavoratore, dalla sua stessa essenza umana. L'*alienazione* è perciò vista come il risultato di una struttura economica specifica, fondata sulla proprietà privata capitalistica»<sup>70</sup>.

Marx individua 3 forme fondamentali di alienazione:

1) *L'alienazione dell'operaio dal prodotto del proprio lavoro*, prodotto che non gli appartiene ma che appartiene al capitalista per cui egli lavora

«L'oggetto che il lavoro produce, il prodotto del lavoro, si contrappone ad esso come un essere estraneo, come una potenza indipendente da colui che la produce. Il prodotto del lavoro è il lavoro che si è fissato in un oggetto, è diventato una cosa, è l'oggettivazione del lavoro. La realizzazione del lavoro è la sua oggettivazione. Questa realizzazione del lavoro appare nello stadio dell'economia privata come un annullamento dell'operaio, l'oggettivazione appare come perdita e asservimento dell'oggetto, l'appropriazione come estraniamento, come alienazione». (K.Marx, *MEF del 1844*)

2) *L'alienazione dell'operaio nei confronti della propria attività produttiva*, che egli vede come una *necessità e non come una forma di espressione creatrice*

«Il lavoro è esterno all'operaio, cioè non appartiene al suo essere, e quindi nel suo lavoro egli non si afferma ma si nega, si sente non soddisfatto, ma infelice, non

---

<sup>70</sup> Luciano Gruppi, introduzione alla selezione di testi dai Manoscritti economico-filosofici del 1844 contenuta in Marx-Engels, *Opere scelte*, Editori riuniti, pag. 111

sviluppa una libera energia fisica e spirituale, ma sfinisce il suo corpo e distrugge il suo spirito. Perciò l'operaio solo fuori del lavoro si sente presso di sé; e si sente fuori di sé nel lavoro. È a casa propria se non lavora; e se lavora non è a casa propria. *Il suo lavoro quindi non è volontario, ma costretto, è un lavoro forzato. Non è quindi il soddisfacimento di un bisogno ma soltanto un mezzo per soddisfare bisogni estranei.* La sua estraneità si rivela chiaramente nel fatto che *non appena vien meno la coazione fisica o qualsiasi altra coazione, il lavoro viene sfuggito come la peste*». (K.Marx, *MEF del 1844*)

Il lavoro inteso come attività creativa e creatrice potrebbe essere esso stesso il soddisfacimento di un bisogno. Invece, *è semplicemente un'attività di cui non si può fare a meno per procacciarsi il necessario per soddisfare altri bisogni.*

### 3) *L'alienazione dell'operaio da sé in quanto espressione del genere umano*

«...nella produzione capitalistica l'operaio perde la sua *essenza generica* (Gattungswesen), ovvero ciò che propriamente contrassegna l'essenza dell'uomo. Con questo termine, impiegato anche da Feuerbach, Marx intende l'essere che si realizza storicamente nella sua appartenenza al genere di cui fa parte, ossia il genere umano: contrassegno decisivo di esso è il *lavoro*, che distingue l'uomo dall'animale e stabilisce un rapporto costitutivo con la natura; attraverso il lavoro in cui, sotto la spinta dei bisogni, oggettiva le sue capacità, l'uomo si appropria della natura stessa. Nella moderna produzione capitalistica, al contrario, il lavoro diventa solo un mezzo di sopravvivenza individuale, non l'espressione positiva della natura umana; *il lavoro viene dunque visto da Marx come un qualcosa di altamente positivo, connesso alla natura stessa dell'uomo*; esso diventa però negativo quando diventa lavoro alienato, sfruttamento. Ma in tal modo l'uomo si trova anche estraniato dall'altro uomo, perché attraverso l'attività lavorativa l'uomo è legato da un rapporto sostanziale con gli altri uomini, costituisce con essi una *comunità*. Con l'alienazione l'uomo è pertanto privato anche della sua essenza sociale. Questa unità organica dell'umanità, che si realizza oggettivamente nelle attività e nei rapporti sociali, è frantumata dalla proprietà privata, che separa l'uomo dalle sue attività e dai suoi prodotti, contrapponendoli ad esso come qualcosa di estraneo, che non gli appartiene più»<sup>71</sup>.

Il lavoro caratterizza l'uomo in quanto genere (*ente naturale generico*). Ovvero, è caratteristico dell'uomo come genere il fatto di lavorare secondo un piano. Ovviamente parliamo di “lavoro non estraniato”, liberato dalla schiavitù salariata

«Il *lavoro estraniato* rende estranea all'uomo 1) *la natura* e 2) *l'uomo stesso*, la sua propria funzione attiva, la sua attività vitale, rende estraneo all'uomo la specie; fa della vita della specie un mezzo della vita individuale. In primo luogo il lavoro rende estranea la vita della specie e la vita individuale, in secondo luogo fa di quest'ultima nella sua astrazione uno scopo della prima, ugualmente nella sua

---

<sup>71</sup> Diego Fusaro, *Il lavoro e l'alienazione*. Attenzione a questo passaggio. Il termine “generico” significa “riferito al genere” (in questo caso parliamo del genere umano e della sua peculiarità, il lavoro). Ma il termine potrebbe riferirsi non impropriamente anche a “non specifico”.

forma astratta ed estraniata. Infatti, il lavoro, l'attività vitale, la vita produttiva stessa appaiono all'uomo in primo luogo soltanto come un mezzo per la soddisfazione di un bisogno, del bisogno di conservare l'esistenza fisica. Ma *la vita produttiva è la vita della specie. È la vita che produce la vita*».

«Il lavoro estraniato rovescia il rapporto in quanto l'uomo, proprio perché è un essere cosciente, fa della sua attività vitale, della sua essenza (cioè del lavoro che è "creazione pratica di un mondo oggettivo, trasformazione della natura inorganica" e segno della sua appartenenza ad una specie) un mezzo per la sua esistenza».

«In generale la proposizione che all'uomo è reso estraneo il suo essere in quanto appartenente ad una specie significa che un uomo è reso estraneo all'altro uomo e altresì che ciascuno di essi è reso estraneo all'essenza dell'uomo». (K.Marx, *MEF del 1844*)

Quale è il nesso causale tra estraniamento e proprietà privata?

Qui Marx fa una considerazione che deve essere approfondita. In particolare, stabilisce tra lavoro estraniato e proprietà privata, come è ovvio, un nesso; lo stabilisce, però, in modo rovesciato rispetto a quello che ci si potrebbe aspettare (e cioè "la proprietà privata genera il lavoro estraniato"). Infatti dice:

«la proprietà privata è il prodotto, il risultato, la conseguenza necessaria del lavoro alienato, del rapporto di estraneità che si stabilisce tra l'operaio da un lato, e la natura e lui stesso dall'altro».

«Anche se la proprietà privata appare come il fondamento, la causa del lavoro alienato, essa ne è piuttosto la conseguenza». (K.Marx, *MEF del 1844*)

Questa cosa necessita almeno di una specificazione (che tra l'altro si ricava dalla frase precedente "del rapporto di estraneità che si stabilisce tra l'operaio da un lato, e la natura e lui stesso dall'altro").

C'è un passo dell'*Ideologia tedesca* in cui Marx ed Engels, forse un po' "idealisticamente", rifiutano l'idea della divisione del lavoro

«...appena il lavoro comincia ad essere diviso ciascuno ha una sfera di attività determinata ed esclusiva che gli viene imposta e dalla quale non può sfuggire: è cacciatore, pescatore, o pastore, o critico-critico<sup>72</sup>, e tale deve restare se non vuol perdere i mezzi per vivere; laddove nella società comunista, in cui ciascuno non ha una sfera di attività esclusiva ma può perfezionarsi in qualsiasi ramo a piacere, la società regola la produzione generale e appunto in tal modo mi rende possibile di fare oggi questa cosa, domani quell'altra, la mattina andare a caccia, il pomeriggio pescare, la sera allevare il bestiame, dopo pranzo criticare, così come mi vien voglia; senza diventare né cacciatore, né pescatore, né pastore, né critico. Questo fissarsi dell'attività sociale, questo consolidarsi del nostro proprio prodotto in un potere obiettivo che ci sovrasta, che cresce fino a sfuggire al nostro controllo, che

---

<sup>72</sup> L'appellativo di "critica-critica" Marx ed Engels lo rivolgono sarcasticamente alla filosofia giovane-hegeliana.

contraddice le nostre aspettative, che annienta i nostri calcoli, è stato fino ad oggi uno dei momenti principali dello sviluppo storico»<sup>73</sup>.

Magari non tutti faranno durante la giornata il pescatore, il cacciatore e il filosofo. Di sicuro non vi sarà una situazione in cui alcuni scelgono di solo filosofare e altri sono costretti a produrre anche per loro; tutti devono contribuire alla produzione della ricchezza sociale (necessaria per la sopravvivenza dell'uomo fisica e, diciamo così, "storica", cioè ricca) e poi possono decidere di seguire le proprie più diverse inclinazioni come meglio credono.

Il fatto è che la *divisione del lavoro* rappresenta un elemento al tempo stesso di forte spinta allo sviluppo delle forze produttive e di estraniamento dell'uomo dalla sua essenza (che è appunto "generica" ovvero può oggettivarsi in modi diversi, mentre *lo sviluppo della divisione del lavoro determina una "fissazione", una univocità, nell'oggettivazione*).

Un uomo potrebbe fare, nella sua vita, molte cose diverse e invece viene inchiodato prima di tutto ad un *ruolo sociale* (operaio o intellettuale, ad esempio) e addirittura spesso anche ad una *mansione*.

Un aspetto paradossale è che oggi viene molto enfatizzata la *flessibilità* come possibilità per i lavoratori di non essere costretti ad un'unica mansione per tutta la vita (e la cosa sarebbe sicuramente da valorizzare), ma questa enfasi nasconde il riflesso della *precarietà* ovvero della perdita del "posto fisso", il che produce un peggioramento delle condizioni di lavoro, sia dal punto di vista economico, sia dal punto di vista dei diritti.

La conseguenza è che i lavoratori vivono la pluralità di esperienze lavorative dentro un contesto di insicurezza e di arretramento tali da rendere altamente desiderabile persino l'estraneatissimo "posto fisso per 35 anni dentro una fabbrica metalmeccanica".

Lo sviluppo delle forze produttive spinge verso la realizzazione delle condizioni per il comunismo?

«Questa "estraniamento"; per usare un termine comprensibile ai filosofi, naturalmente può essere superata soltanto sotto due condizioni pratiche. Affinché essa diventi un potere "insostenibile", cioè un potere contro il quale si agisce per via rivoluzionaria, occorre che essa abbia reso *la massa dell'umanità* affatto "priva di proprietà" e l'abbia posta altresì in contraddizione con un mondo esistente della ricchezza e della cultura, due condizioni che presuppongono un grande incremento della forza produttiva, un alto grado del suo sviluppo; e d'altra parte questo sviluppo delle forze produttive (in cui è già implicita l'esistenza empirica degli uomini sul piano della storia universale, invece che sul piano locale) è un presupposto pratico assolutamente necessario anche perché senza di esso si generalizzerebbe soltanto la miseria e quindi col bisogno ricomincerebbe anche il conflitto per il necessario e ritornerebbe per forza tutta la vecchia merda, e poi perché solo con questo sviluppo universale delle forze produttive possono aversi relazioni universali fra gli uomini, ciò che da una parte produce il fenomeno della massa "priva di pro-

<sup>73</sup> Marx-Engels, *Ideologia tedesca*, Editori riuniti, pag. 24.

prietà” contemporaneamente in tutti i popoli (concorrenza generale), fa dipendere ciascuno di essi dalle rivoluzioni degli altri, e infine sostituisce agli individui locali individui inseriti nella storia universale, individui empiricamente universali»<sup>74</sup>.

In questo passaggio si condensano una serie di elementi importanti su cui vale la pena di soffermarsi.

Il primo elemento riguarda le condizioni che suscitano un’azione rivoluzionaria contro l’estraneazione:

- l’estensione alla grande massa degli individui della totale privazione di proprietà
- la contraddizione tra gli espropriati e il mondo della ricchezza e della cultura da cui gli espropriati sono esclusi

Il secondo elemento riguarda il fatto che lo sviluppo delle forze produttive è insorto storicamente per consentire all’uomo di dominare maggiormente le forze della natura e per migliorare le proprie condizioni di vita. Senza sviluppo delle forze produttive o *in una situazione di basso sviluppo delle forze produttive ciò che si universalizza è la miseria e, di conseguenza, la lotta fratricida per il soddisfacimento dei bisogni.*

In questo passaggio è racchiuso il motivo per cui il comunismo non si è realizzato (né si poteva realizzare) nel passato.

Il terzo elemento è il passaggio sulla “globalizzazione rivoluzionaria” (interdipendenza di ognuno dalle rivoluzioni degli altri) in cui Marx evidenzia la sua condizione ovvero la *globalizzazione della società classista* (in specifico, del capitalismo). Seguendo il filo di questo ragionamento potremmo affermare che sotto certi aspetti l’odierna, cosiddetta, “globalizzazione”, lungi dall’allontanare le condizioni per lo sviluppo dell’umanità verso il comunismo, potenzialmente, le avvicina.

\*\*\*

In che modo l’uomo percepisce la realtà in cui è immerso?

Innanzitutto l’uomo non percepisce direttamente la realtà, ma la percepisce in forma *reificata* (o *cosificata*), dove la reificazione<sup>75</sup> è quel processo per cui, in definitiva, *le relazioni sociali vengono nascoste dietro a relazioni tra cose*. Il rapporto che gli uomini hanno con le cose (proprietà, possesso, uso) nasconde un rapporto sociale

---

<sup>74</sup> *Ibidem.*

<sup>75</sup> De Mauro Paravia, *Dizionario on line*. “Reificazione. 2 riduzione a cosa materiale, a mero oggetto: *r. dell’arte, della cultura* | nel pensiero di Marx, riduzione, nel processo produttivo capitalistico, del lavoro a merce e dell’uomo a oggetto”.

«Ciascun individuo possiede il potere sociale sotto forma di una cosa. Strappate alla cosa questo potere sociale e dovrete darlo alle persone sulle persone»<sup>76</sup>.

Per Marx, dal momento che la forza-lavoro è una merce (che viene comprata e venduta), la vita stessa dell'operaio tende ad essere mercificata. Il capitalista corrisponde all'operaio un salario che per l'operaio si trasforma in una serie di merci di cui ha bisogno per sopravvivere; ma anche il lavoro dell'operaio si trasforma in una serie di merci che il capitalista poi rivenderà per accumulare profitto. Sembra uno "scambio di merci" (indiretto, tramite denaro) ma in realtà si tratta soprattutto del rapporto sociale che lega l'operaio (in forma subordinata) al capitalista (detentore della proprietà dei mezzi di produzione).

Il capitale è un anzitutto un rapporto sociale che riproduce sé stesso e le condizioni della propria riproduzione (il "doppio mulinello"<sup>77</sup>).

«Nel famosissimo saggio *La reificazione e la coscienza del proletariato*, Lukacs distingue tra un aspetto oggettivo della reificazione (che consiste nel fatto che il mondo dell'economia è regolato da leggi le quali, pur essendo storiche, si pongono ormai come realtà oggettiva, naturale, estranea all'uomo) da un aspetto soggettivo (che consiste nelle *conseguenze che la reificazione oggettiva comporta all'uomo inserito in un simile contesto*). Ancora una volta Lukacs si riporta alle pagine del *Capitale* ma fortissima è anche l'influenza di Weber.

Con la mercificazione, i rapporti tra persone scadono a rapporti tra cose; la reificazione entra nell'anima stessa del lavoratore e ne condiziona l'intera esistenza: *il suo lavoro e tutta la sua vita appaiono regolati dal principio della calcolabilità e tutto è quantificato, misurabile, regolato burocraticamente*. Di fronte al meccanismo produttivo, che segue una sua *razionalità formalistica* (termine weberiano), l'intervento umano appare solo come fonte di errore. Questo processo coinvolge tutti: il lavoratore, il datore di lavoro ma anche il giornalista e lo scienziato (che si proietta agli interessi capitalistici) che non è capace di superare il dato immediato e cogliere la totalità. Ciò che in Weber era il compito specifico della scienza è considerato da Lukacs una distorsione (storicamente superabile) della scienza nella società borghese»<sup>78</sup>.

La mercificazione (e l'alienazione che gli corrisponde) è un processo che investe tutti, salariati e capitalisti. La differenza è che agli sfruttatori va bene così e agli sfruttati non va (o non dovrebbe andare) bene.

---

<sup>76</sup> Karl Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica (Grundrisse)*, Nuova Italia, 1968, Volume primo, pag. 98, [21], Il denaro come rapporto sociale. Cit. anche in Controvento, n.10.

<sup>77</sup> cfr. Guida Carandini, *Lavoro e capitale nella teoria di Marx*, Marsilio.

<sup>78</sup> *Storia del pensiero sociologico*, Facoltà di sociologia di Roma

## 6. Proprietà privata e comunismo

---

La proprietà privata costituisce la pietra angolare della società capitalistica (e in genere delle società classiste). Una prospettiva storica di organizzazione delle relazioni sociali tra gli uomini che si definisce sulla base del superamento della natura classista della società non può che avere come primo punto del proprio “programma” l’abolizione della proprietà privata.

Ma, di per sé stessa, questa abolizione non garantisce il comunismo, quantomeno non lo garantisce nella sua forma più alta tanto è vero che può essere propugnata anche da pensatori che vagheggiano un ritorno alle comunità primitive piuttosto che lo sviluppo verso comunità future.

Marx individua 3 *stadi* del comunismo:

- 1) comunismo rozzo;
- 2) comunismo incompiuto;
- 3) comunismo realizzato;

comincia, passando in rassegna alcuni elementi di quello che definisce comunismo *rozzo* (che è il modo in cui definisce in questo contesto i comunismi “utopistici”).

“Il comunismo comprendendo questo rapporto nella sua generalità è:

1) nella sua prima forma soltanto la *generalizzazione* e il *compimento* della proprietà privata. Come tale si mostra in duplice forma: anzitutto il dominio della proprietà *sulle cose* è così grande ai suoi occhi che esso vuole annientare *tutto* ciò che non è atto ad essere posseduto da tutti come *proprietà privata*; vuole quindi prescindere violentemente dal talento, ecc. Il *possesso* fisico immediato ha per esso il valore di unico scopo della vita e dell’esistenza; l’attività degli *operai* non viene soppressa, ma *estesa* a tutti gli uomini; il rapporto della proprietà privata rimane il rapporto della comunità con il mondo delle cose; infine tale movimento che consiste nell’opporre la proprietà privata generale alla proprietà privata, si esprime in una forma animale come la seguente: al matrimonio (che è indubbiamente una forma di *proprietà privata esclusiva*) si contrappone la *comunanza delle*

*donne*, dove la donna diventa proprietà della *comunità*, una proprietà *comune*. Si può dire che questa idea della comunanza delle donne è il *mistero rivelato* di questo comunismo ancor rozzo e materiale.

Allo stesso modo che la donna passa dal matrimonio alla prostituzione generale, così l'intero mondo della ricchezza, cioè dell'essenza oggettiva dell'uomo, passa dal rapporto di matrimonio esclusivo col proprietario privato al rapporto di prostituzione generale con la comunità. Questo comunismo, in quanto nega ovunque la *personalità* dell'uomo, non è proprio altro che l'espressione conseguente della proprietà privata, la quale è questa negazione. L'*invidia* universale, che si trasforma in una forza, non è altro che la forma mascherata sotto cui si presenta l'*avidità*, e in cui si trova ma soltanto in un *altro* modo la propria soddisfazione”.

I comunismi utopisti (rozzi) si fermano alla *generalizzazione* del rapporto di proprietà (privata). Gli uomini ancora non sono liberi e invece di dipendere dal singolo capitalista dipendono da un capitalista generale, collettivo.

“Proprio la negazione astratta dell'intero mondo della cultura e della civiltà, il ritorno alla semplicità *innaturale* [IV] dell'uomo *povero* e senza bisogni, che non solo non è andato oltre la proprietà privata ma non vi è neppure ancora arrivato, dimostrano quanto poco questa soppressione della proprietà privata sia una appropriazione reale”

“La comunità non è altro che una comunità del lavoro e l'uguaglianza del salario, il quale viene pagato dal capitale comune, dalla *comunità* in veste di capitalista generale”<sup>79</sup>.

Non si può volere il ritorno alla “semplicità delle origini” (come Mably) perché dopo un percorso politico e culturale millenario questo ritorno sarebbe tutto fuorché “naturale”.

Si avrebbe una uguaglianza statica, piatta, mentre ogni individuo è diverso dall'altro e lo scopo del comunismo è quello di valorizzare gli individui sociali e non di livellarli in uomini senza personalità. Anzi, come dice Lukacs, la personalità è proprio un portato della storia<sup>80</sup>.

“...il rapporto del maschio con la femmina è il *più naturale* dei rapporti che abbiano luogo tra uomo e uomo. In esso si mostra sino a che punto il comportamento *naturale* dell'uomo sia diventato *umano* oppure sino a che punto l'essenza *umana* sia diventata per lui essenza *naturale* e la sua *natura umana* sia diventata per lui *natura*”<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> Karl marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, pag. 105, Einaudi.

<sup>80</sup> “[...] uno dei contenuti centrali della storia è il modo in cui l'uomo da mera singolarità (da esemplare della specie) si è sviluppato ad uomo reale, a personalità, a individualità. Anzi, caratteristica di questa evoluzione è che più le comunità umane acquistano carattere sociale, più quest'ultimo avanza, tanto maggiore è il numero dei casi nei quali l'uomo può figurare anche in tale astratta singolarità”. Gyorgy Lukacs, 1976, «Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins», in *Georg Lukács Werke* Band 13, 1. Halbband, Luchterhand (*Ontologia dell'essere sociale*, trad. it. di A. Scarponi, Roma, Editori Riuniti 1981).

<sup>81</sup> *Ibidem*, Pag. 106.

## Uomo-comunità e *essere sociale*

“In questo rapporto si mostra ancora sino a che punto il *bisogno* dell'uomo sia diventato bisogno *umano* e dunque sino a che punto l'*altro* uomo in quanto uomo sia diventato per lui un bisogno, ed egli nella sua esistenza più individuale sia ad un tempo comunità”<sup>82</sup>.

“2) Il comunismo: a) ancora di natura politica, nelle due specie democratica e dispotica; b) accompagnato dalla soppressione dello stato, ma ad un tempo non ancora giunto al proprio compimento e pur sempre affetto dalla proprietà privata, cioè dalla estraniamento dell'uomo.

In entrambe le forme il comunismo sa già di essere la reintegrazione o il ritorno dell'uomo a sé stesso, la soppressione della auto-estraniamento dell'uomo, ma non avendo ancora colto l'essenza positiva della proprietà privata, ed avendo altrettanto poco compreso la natura umana del bisogno, rimane ancora avvinghiato e infetto dalla proprietà privata”<sup>83</sup>.

“3) Il comunismo come soppressione *positiva* della *proprietà privata* intesa come *auto-estraniamento dell'uomo*, e quindi come reale appropriazione dell'essenza dell'uomo mediante l'uomo e per l'uomo; perciò come ritorno dell'uomo per sé, dell'uomo come essere *sociale*, cioè umano, ritorno completo, fatto cosciente, maturato entro tutta la ricchezza dello svolgimento storico sino a oggi. Questo comunismo s'identifica, in quanto naturalismo giunto al proprio compimento, con l'umanismo, in quanto umanismo giunto al proprio compimento, col naturalismo; è la *vera* risoluzione dell'antagonismo tra la natura e l'uomo, tra l'uomo e l'uomo, la vera risoluzione della contesa tra l'esistenza e l'essenza, tra l'oggettivazione e l'autoaffermazione, tra la libertà e le necessità, tra l'individuo e la specie. E' la soluzione dell'enigma della storia, ed è consapevole di essere questa soluzione”<sup>84</sup>.

“L'intero movimento della storia è quindi l'atto *reale* di generazione del comunismo – l'atto di nascita della sua esistenza empirica -; ma è anche per la sua coscienza pensante il movimento, *compreso* e *reso cosciente*, del suo *divenire*, mentre il comunismo non ancora giunto al proprio compimento cerca per sé una prova *storica*, una prova in quella situazione di fatto...”<sup>85</sup>.

“Si vede facilmente la necessità che l'intero movimento rivoluzionario trovi la propria base tanto empirica che teoretica nel movimento della *proprietà privata*, per l'appunto dell'economia”<sup>86</sup>.

“Questa proprietà privata *materiale*, immediatamente *sensibile*, è l'espressione materiale e sensibile della vita *umana estraniata*”<sup>87</sup>.

---

<sup>82</sup> *Ibidem*, pag. 106.

<sup>83</sup> *Ibidem*, pag. 106.

<sup>84</sup> *Ibidem*, pag. 106-7.

<sup>85</sup> *Ibidem*, pag. 107.

<sup>86</sup> *Ibidem*, pag. 107.

<sup>87</sup> *Ibidem*, pag. 107-8.

“Religione, famiglia, Stato, diritto, morale, scienza, arte, ecc. sono soltanto *particolari* modi della produzione e cadono sotto la sua legge generale. L’effettiva soppressione della *proprietà privata*, come appropriazione della vita *umana*, è quindi l’*effettiva* soppressione di ogni alienazione, e con ciò, la conversione dell’uomo dalla religione, dalla famiglia, dallo Stato ecc. alla sua esistenza *umana*, cioè *sociale*”<sup>88</sup>

“Il comunismo comincia subito con l’*ateismo* (Owen), ma l’ateismo è ancora in principio ben lungi dall’essere *comunismo*: quell’ateismo è ancora più che altro un’astrazione”<sup>89</sup>.

“Abbiamo visto che, presupposta la soppressione positiva della proprietà privata, l’uomo produce l’uomo, cioè produce sé stesso e l’altro uomo; abbiamo visto poi che l’oggetto, che è l’attuazione immediata della sua individualità, è ad un tempo la sua propria esistenza per l’altro uomo, l’esistenza di questo e l’esistenza di questo per lui”<sup>90</sup>.

“Quindi il carattere *sociale* è il carattere universale di tutto il movimento: come la società stessa produce l’*uomo in quanto uomo*, così l’uomo produce la società”<sup>91</sup>.

“Dunque la *società* è l’unità essenziale, giunta al proprio compimento, dell’uomo con la natura, la vera risurrezione della natura, il naturalismo compiuto dell’uomo e l’umanismo compiuto della natura”<sup>92</sup>

La natura sociale dell’attività umana non dipende tanto e solo dal fatto che essa venga esplicata assieme a qualcun altro

“Anche quando io esplico soltanto un’attività *scientifica*, attività che io raramente posso esplicitare in comunità immediata con altri, io esplico un’attività *sociale*, perché agisco come *uomo*. Non soltanto mi è dato come prodotto sociale il materiale della mia attività – come la stessa lingua di cui lo scienziato si vale per esplicitare la propria attività –; ma è un’attività sociale la mia *stessa* esistenza, onde quel che io faccio da me, lo faccio da me per la società e con la coscienza di essere un essere sociale”<sup>93</sup>.

“La mia coscienza *universale* non è altro che la forma *teoretica* di ciò di cui la comunità *reale*, l’essere sociale, è la *forma vivente*”<sup>94</sup>.

“Anzitutto bisogna evitare di fissare di nuovo la “società” come astrazione di fronte all’individuo. L’individuo è l’*essere sociale*”<sup>95</sup>...

---

<sup>88</sup> *Ibidem*, pag. 108.

<sup>89</sup> *Ibidem*, pag. 108.

<sup>90</sup> *Ibidem*, pag. 108.

<sup>91</sup> *Ibidem*, pag. 109.

<sup>92</sup> *Ibidem*, pag. 109.

<sup>93</sup> *Ibidem*, pag. 109-110.

<sup>94</sup> *Ibidem*, pag. 110.

<sup>95</sup> *Ibidem*, pag. 110.

...anche quando la sua attività immediata non esplica in comunità con altri individui.

“La vita individuale dell’uomo e la sua vita come essere appartenente ad una specie *non differiscono* tra loro”<sup>96</sup>.

“Pensiero ed essere son dunque, sì, *distinti*, ma, nello stesso tempo, *uniti* l’uno nell’altro”.

“4) Come la proprietà privata è soltanto l’espressione sensibile del fatto che l’uomo diventa allo stesso tempo *oggettivo* per sé ed anzi si riduce insieme ad essere un oggetto estraneo e inumano, che le sue manifestazioni di vita sono l’alienazione della sua vita, che il suo realizzarsi è il suo annientarsi, è una realtà estranea; così la soppressione positiva della proprietà privata, cioè l’appropriazione *sensibile* dell’essere e della vita dell’uomo, dell’uomo oggettivo, delle *opere* umane per l’uomo e mediante l’uomo, deve intendersi non soltanto nel senso del *godimenti* immediato, unilaterale, ma solo nel senso del *possesso*, nel senso dell’*avere* qualche cosa”.

“Tutti i rapporti *umani* che l’uomo ha col mondo, vedere udire, odorare, gustare, toccare, pensare, intuire, sentire, volere, agire, amare, in breve tutti gli organi che costituiscono la sua individualità, così come gli organi che sono immediatamente nella loro forma organi comuni...”.

“L’appropriazione della realtà *umana*, il *comportamento di questa di fronte all’oggetto* è l’*attuazione della realtà umana*; l’agire umano e anche il *patire* umano, dato che il patire, umanamente inteso, è un godimento proprio dell’uomo”<sup>97</sup>.

“La proprietà privata ci ha resi così ottusi e unilaterali che un oggetto è considerato *nostro* soltanto quando lo abbiamo, e quindi quando esso esiste per noi come capitale o è da noi immediatamente posseduto, mangiato, bevuto, portato sul nostro corpo, abitato, ecc., in breve quando viene da noi usato”.

“Al posto di *tutti* i sensi fisici e spirituali è quindi subentrata la semplice alienazione di *tutti* questi sensi, il senso dell’*avere*. L’essere umano doveva essere ridotto a questa povertà, affinché potesse estrarre da sé la sua ricchezza interiore”<sup>98</sup>.

“...come soltanto la musica risveglia il senso musicale dell’uomo; come la più bella musica non ha per un orecchio non musicale *nessun* senso, [non] rappresenta un oggetto, dal momento che il mio oggetto può essere soltanto la conferma di una mia forza essenziale, e quindi può essere per me soltanto nella misura in cui la mia forza essenziale, e quindi può essere per me soltanto nella misura in cui la mia forza essenziale in quanto facoltà soggettiva è per sé, estendendosi il senso di un oggetto per me quanto si estende il *mio* senso (e un oggetto ha un senso soltanto per il senso corrispondente); così i *sensi* dell’uomo sociale sono *diversi* da quelli dell’uomo non sociale. Soltanto attraverso lo svolgimento oggettivo della ricchez-

---

<sup>96</sup> *Ibidem*, pag. 110.

<sup>97</sup> *Ibidem*, pag. 111.

<sup>98</sup> *Ibidem*, pag. 112.

za dell'essere umano, viene in parte educata, in parte prodotta la ricchezza della sensibilità soggettiva *dell'uomo*, e parimenti un orecchio per la musica, un occhio per la bellezza della forma, in breve i soli *sensi* capaci di un godimento umano, quei sensi che si confermano come forze essenziali dell'uomo. Infatti non solo i cinque sensi, ma anche i cosiddetti sensi spirituali, i sensi pratici (il volere, l'amore, ecc.), in una parola il senso *umano*, l'umanità dei sensi, si formano soltanto attraverso l'esistenza dell'oggetto *loro proprio*, attraverso la natura *umanizzata*".

"L'uomo in preda alle preoccupazioni e al bisogno non ha sensi per il più bello tra gli spettacoli; il trafficante di minerali vede soltanto il valore commerciale, ma non la bellezza e la natura caratteristica del minerale; non ha alcun senso mineralogico; e quindi occorre l'oggettivazione dell'essere umano, tanto dal punto di vista teorico che dal punto di vista pratico, sia per rendere *umano* il senso dell'uomo, sia per creare un senso *umano* che fosse corrispondente a tutta la ricchezza dell'essere umano e naturale"<sup>99</sup>.

"...si vede come la soluzione delle opposizioni *teoretiche* sia possibile soltanto in maniera *pratica*, soltanto attraverso l'energia pratica dell'uomo, e come questa soluzione non sia per nulla soltanto un compito della coscienza, ma sia anche un compito *reale* della vita, che la *filosofia* non poteva adempiere, proprio perché essa intendeva questo compito *soltanto* come un compito teorico"<sup>100</sup>.

Marx si rivolge alla filosofia...

"Che cosa si può pensare in generale di una scienza che astrae *sdegnosamente* da questa grande parte del lavoro umano e non sente in sé stessa la propria incompletezza sino al punto che una sfera così ricca e così estesa dell'operare umano non le dice altra cosa che quella che si può dire in una parola: 'bisogno' 'bisogno volgare!?'"<sup>101</sup>.

"La *sensibilità* (vedi Feuerbach) deve costituire la base di ogni scienza. Questa è scienza *reale* solo se procede dalla sensibilità, nella sua duplice forma, tanto della coscienza *sensibile* quanto del bisogno *sensibile*: dunque soltanto se procede dalla natura. Tutta la storia è la storia della preparazione a che l'"uomo" diventi oggetto della coscienza *sensibile* e il bisogno dell'"uomo in quanto uomo" diventi bisogno. La storia stessa è una parte *reale* della *storia naturale*, della natura che diventa uomo. La scienza naturale suscumerà in un secondo tempo sotto di sé la scienza dell'uomo, allo stesso modo che la scienza dell'uomo suscumerà la scienza della natura: allora ci sarà una sola scienza"<sup>102</sup>.

---

<sup>99</sup> *Ibidem*, pag. 113-114.

<sup>100</sup> *Ibidem*, pag. 115.

<sup>101</sup> *Ibidem*, pag. 117.

<sup>102</sup> *Ibidem*, pag. 117.

## 7. Scienza, utopia, speranza

---

Con lo sviluppo scientifico dell'800 e del '900 si è affermata un'idea di scienza come di un qualcosa di esatto, infallibile, inoppugnabile. La borghesia stessa ha fatto di tutto per attribuire alla scienza - alla *sua* scienza - quel carattere di "neutralità" e di "oggettività" rispetto al quale ogni cosa diventa solo una vuota chiacchiera. Anzi, ha fatto di più: *ha esteso "naturalità" e "oggettività" anche alla tecnica* (e con tecnica possiamo includere sia la tecnologia intesa come "scienza applicata", sia le discipline o le decisioni che vengono conferite a quei "tecnici" che tanto vengono invocati anche in ambito politico) e ha dichiarato "chiacchiera" tutto ciò che non si allinea ai dettami di questa.

Naturalmente dietro la "scientificità" borghese non si nasconde l'amore per il progresso dell'umanità, ma quello per il profitto. Non esiste dunque una scienza del tutto neutra<sup>103</sup> e non esiste neppure un "paradigma scientifico neutro".

Quando si parla di *scienza* si deve dire cosa si intende per "scientifico", in quale campo si sta operando e con quale paradigma.

Il senso che Marx ed Engels danno al termine "scientifico" scelto per caratterizzare il proprio movimento politico (socialista) non è certo quello di infallibile.

Il marxismo è una sorta di "scienza sperimentale" ed in quanto tale ammette un margine più o meno ampio di incertezza rispetto alle proprie proiezioni/previsioni (che altrimenti non sarebbero previsioni, ma *profezie*).

La scientificità del socialismo risiede nel rifiuto di basare la propria proposta politica sulla base di petizioni di ordine morale e nella ricerca di supporti scientifici alle proprie valutazioni. Basterebbero anche solo la *concezione materialistica della storia* e la *teoria del modo di produzione capitalistico* per attribuire al marxismo uno statuto "scientifico".

Da discutere, magari, sono alcune proposte relative alla tendenziale unificazione (criticata dai filosofi ma, paradossalmente, realizzabile solo in termini filosofici) tra scienze sociali e scienze della natura.

---

<sup>103</sup> Del resto la ricerca, in ogni campo, si fa con le risorse messe a disposizione dalle imprese private o dagli enti pubblici. Anche solo la scelta dei progetti di ricerca da finanziare si opera sulla base di valutazioni di ordine politico, economico, culturale e non certo per il solo amore della conoscenza e del progresso.

Eppure, tra leggi della natura e “leggi” della società esiste un evidente legame e questo legame è proprio *l'uomo che è al tempo stesso membro della società e della natura e risponde sia alle leggi dell'una che alle leggi dell'altra*

«Negli ultimi anni Lukács provò ad interpretare il marxismo non solo come analisi di una determinata formazione economico-sociale, ma anche come una teoria generale della realtà, cioè come una vera e propria ontologia basata sul metodo genetico-dialettico: egli intese l'essere come una struttura unitaria stratificata in 3 piani (inorganico, organico e sociale) dove ciascuno strato superiore non è riducibile all'inferiore, ma è in costante interazione dialettica con esso. Su questo sfondo, l'uomo appare come un essere biologico sociale, per il quale il lavoro è la forma originaria del rapporto con la natura e il modello della prassi sociale»<sup>104</sup>.

Nel 1850 - cioè due anni dopo l'inizio delle rivoluzioni del '48 e malgrado il riflusso successivo - Marx, Engels e tutta la Lega dei Comunisti pensavano ancora che ci sarebbe stata una rivoluzione<sup>105</sup> in Europa e in Germania a causa di una nuova crisi economica continentale. Questo legame - effettivamente un po' deterministico - tra crisi economica, crisi sociale e rivoluzione fu smentito dagli eventi e successivamente corretto. Anzi, la correzione non è intervenuta come auto-critica rispetto all'errata previsione, ma proprio sul piano teoretico. L'esperienza di 150 anni di movimento comunista internazionale ci conferma che *non sempre* ad una crisi economica corrisponde una rivoluzione sociale e questa consapevolezza è entrata a far parte del patrimonio teorico del marxismo.

\*\*\*

Il fatto che esista un margine d'incertezza rispetto ad una ipotesi legittima l'idea della *speranza*, dell'auspicio, che però deve essere intesa *non come semplice attesa dell'evento, ma piuttosto come intervento attivo per determinarlo*.

«La nostra mente non è simile a uno specchio che riflette una realtà ferma, ma è piuttosto qualche cosa che si inserisce nel mondo della speranza. A questo proposito possiamo rifarci a un'immagine classica della storia della filosofia: Kant parlava della candida colomba della ragione che pensa che l'aria gli possa essere di ostacolo, senza rendersi conto che è proprio essa a sostenere il suo volo. Si potrebbe dire con questa immagine che la speranza è in Bloch l'aria che sostiene la ragione, senza la speranza la ragione non potrebbe volare e senza la ragione però la speranza sarebbe cieca»<sup>106</sup>.

La scientificità del marxismo non può essere ridotta alla richiesta di previsione deterministica degli eventi storici e politici del futuro. Non esiste una “sfera di cristallo” entro cui leggere gli eventi futuri.

---

<sup>104</sup> Diego Fusaro, *Riassunto generale su Lukacs*, [www.filosofico.net](http://www.filosofico.net).

<sup>105</sup> Come mostra il primo “indirizzo” (marzo 1850) del CC della Lega ai suoi membri.

<sup>106</sup> Intervista a Remo Bodei, *Bloch e il principio speranza*, EMSF, 1994.

Il comunismo è la risposta ad un bisogno di significato che sia capace di unire e non dividere gli uomini. Il comunismo è dunque un valore, prima (assai prima) di essere un programma politico o economico. Oggi si tratta anzitutto di conoscere o di riconoscere tale valore.

Il comunismo è un valore; come tale, non è dimostrabile. Scegliere il comunismo non è scegliere una certezza, ma una possibilità. Si tratta di una scelta a rischio, non garantita da nulla. Basata solo su un'ipotesi razionale (l'ontologia dell'essere sociale) e su una necessità etica (è meglio ciò che unisce di ciò che divide)<sup>107</sup>.

Del resto, nel campo delle scienze sociali esiste una variabile “soggettiva” - l'uomo - capace di scegliere anche percorsi non necessariamente posti in premessa.

C'è anche chi sostiene che Marx stesso suggerisse di non avere un'aspettativa troppo grande nei confronti della traduzione immediata dell'analisi in termini di “destino politico”

«89. Se Marx, in un periodo determinato della sua partecipazione alla lotta del proletariato, si è aspettato troppo dalla previsione scientifica, al punto di creare la base intellettuale delle illusioni dell'economicismo, si sa anche che non vi soccombette personalmente. In una nota lettera del 7 dicembre 1867, accompagnando un articolo in cui egli stesso criticava *Il Capitale*, articolo che Engels dovette far passare alla stampa come se fosse stato scritto da un avversario, Marx ha esposto chiaramente i limiti della propria scienza: “... *La tendenza soggettiva dell'autore (impostagli forse dalla sua posizione politica e dal suo passato), cioè il modo in cui rappresenta a sé stesso e agli altri il risultato ultimo del movimento attuale, dell'attuale processo sociale, non ha alcun rapporto con l'analisi reale*”. Così Marx, denunciando egli stesso le “conclusioni tendenziose” della sua analisi obiettiva, e con l'ironia del “forse” relativa alle scelte extrascientifiche che gli sarebbero imposte, mostra nel contempo la chiave metodologica della fusione dei due aspetti»<sup>108</sup>.

Insomma, le vicende politiche ci offrono non di rado esempi di come talune analisi teoriche possano subire forzature dettate da desideri e auspici soggettivi.

Il marxismo offre strumenti per la comprensione delle dinamiche storiche e sociali e, di conseguenza, consente di formulare *proiezioni razionali* sui possibili sviluppi/scenari che poi, però, devono essere sottoposti alla verifica storica e politica

«Al comunismo è toccata spesso la sorte di essere considerato “bello e impossibile”, un'*utopia* irrealizzabile perché contraddittoria con la “vera natura dell'uomo” - “lupo”, egoista, individualista -; un'*utopia*, inoltre, che quando viene proposta come progetto concreto finisce inevitabilmente per divenire “totalitaria” proprio perché pretende di violare le regole della “natura umana”.

Insomma, la gamma della critica anti-comunista si svolge entro due poli: quello della irrealizzabilità del progetto utopico-ideale e quello della realizzabilità *solo*

---

<sup>107</sup> Romano Luperini, *Essere comunisti oggi*, Il grande vetro, anno XXII, n. 144, ottobre/novembre 1998.

<sup>108</sup> Guy Debord, *La società dello spettacolo*.

della versione totalitaria di tale progetto. Non si sfugge: *il comunismo sarebbe bello, ma non si può fare, oppure si può fare, ma non è bello*<sup>109</sup>.

Perché non dobbiamo temere la critica al marxismo in quanto “utopia”? Perché normalmente questa etichetta viene affibbiata dall’ideologia dominante a *qualsiasi* proposta che pretenda di superare lo stato di cose esistente e di costruire una nuova forma di relazione tra gli uomini.

*Tutte* le prefigurazioni che non si allineano al diktat della “fine della storia” vengono liquidate come “utopistiche”:

«Nel pensiero originario di Marx ed Engels, “utopico” era sinonimo di idealistico, di fondato su basi volontaristiche e moralistiche, mentre “scientifico” era sinonimo di oggettivo, di fondato su leggi storiche e sociali che potessero essere studiate e identificate con criteri analoghi (ma non identici) a quelli delle scienze naturali<sup>110</sup>. Ortodossia vorrebbe, dunque, che una posizione che si definisce come marxista dovesse rifiutare in blocco ogni caratterizzazione in senso “utopico” del *progetto del comunismo*.

Se però, per utopico, intendiamo *capace di prefigurare ciò che, pur non esistendo “in nessun luogo” del reale, esiste in un luogo del non ancora reale, in un luogo del futuro* pensato come proiezione della dinamica del presente, allora i comunisti non possono rinunciare alla *carica evocativa del discorso utopico* perché, diversamente, finirebbero nella trappola hegeliana del considerare solo il reale come razionale e, per conseguenza, nell’accettare il presente (reale) come giusto (razionale) rinunciando alla critica di questo presente»<sup>111</sup>.

\*\*\*

Il rapporto tra *scienza e speranza* per quanto attiene al marxismo è un rapporto che è stato molto spesso frainteso. Si dice: posto che il marxismo ci consente di prevedere lo sviluppo degli eventi che senso ha formulare auspici, coltivare delle speranze? Se queste previsioni ammettono uno sviluppo questo sviluppo ci sarà indipendentemente dal nostro auspicio soggettivo, se non lo ammettono non ci sarà nonostante esso.

Ma in che misura la speranza diventa *attività trasformatrice*? Nella misura in cui motiva gli uomini ad avere una prassi e a non attendere passivamente gli eventi. La prassi, poi, modifica – come sostiene Marx nelle *Tesi su Feuerbach* – l’ambiente entro cui l’uomo svolge la propria azione, cioè ha una funzione trasformatrice. Per Marx, in sostanza, la prassi dell’uomo modifica la natura e la realtà entro cui l’uomo opera.

---

<sup>109</sup> MR-LM, *Bello e possibile. Riflessioni su comunismo e utopia*, Eretica n.2 2005, Controvento n.11 2006.

<sup>110</sup> Lukacs ritenne (discutibilmente) che questa similitudine - definita come positivista - fosse ben riscontrabile in Engels e Lenin, ma non in Marx, che invece avrebbe avuto piuttosto influenze filosofiche hegeliane.

<sup>111</sup> MR-LM, *ibidem*.

Ma cos'è che determina la prassi? La coscienza, certo, ma anche la *volontà di cambiamento*, non sempre elaborata in modo del tutto cosciente, sentita spontaneamente come *riflesso dell'insoddisfazione del presente*.

Del resto, *senza proiezione nel futuro esiste solo un "eterno presente" che elabora nichilisticamente il passato come semplice "non più presente"*; esistenzialisticamente, "il passato è passato", "il futuro non esiste", esiste solo il presente da vivere attimo per attimo attraverso emozioni e sensazioni fugaci che svaniscono nell'istante stesso in cui si producono e lasciano solo un'enorme sensazione di vuoto, di *nulla*).

Invece, *la dinamica di passato, presente e futuro è la dinamica fondamentale di ogni concezione dialettica e rivoluzionaria*.

Secondo Ernst Bloch, la speranza

«[non è] un particolare stato d'animo invalso in un particolare momento storico, ma piuttosto la condizione d'attesa che accompagna ogni uomo in qualsiasi momento della sua vita e in ogni epoca storica»<sup>112</sup>

anche se la spinta verso il futuro è tanto più forte quanto più forte è l'opacità del presente

«l'uomo non vive di solo pane specialmente quando non ne ha»<sup>113</sup>

---

<sup>112</sup> Diego Fusaro, *Filosofia e speranza. Ernst Bloch e Karl Lowith interpreti di Marx*, Centotalleri, 2005, pag. 41.

<sup>113</sup> Ernst Bloch, *Spirito dell'utopia*, Sansoni, Milano, 2004, pag. 222.

## 8. Ideologia, coscienza, falsa coscienza

---

In Marx ed Engels il concetto di “ideologia” - di “falsa coscienza” - viene attribuito ad una teoria (illusoria, auto-consolatoria) elaborata, dentro il contesto di particolari rapporti sociali di produzione, per giustificare (e, di conseguenza, per perpetuare) questi rapporti.

Marx, ad esempio, caratterizza come ideologia la pretesa degli esponenti dell'economia politica classica inglese di considerare il modo di produzione capitalistico l'ultimo e più avanzato orizzonte storico di organizzazione delle relazioni sociali tra gli uomini.

Nell'*Ideologia tedesca* è contenuto un passo tanto famoso quanto illuminante

«Le idee della classe dominante sono in ogni epoca le idee dominanti; cioè, la classe che è la potenza *materiale* dominante è in pari tempo la sua potenza *spirituale* dominante. La classe che dispone dei mezzi della produzione materiale dispone con ciò, in pari tempo, dei mezzi della produzione intellettuale, cosicché ad essa in complesso sono assoggettate le idee di coloro ai quali mancano i mezzi della produzione intellettuale. Le idee dominanti non sono altro che l'espressione ideale dei rapporti materiali dominanti, sono i rapporti materiali dominanti presi come idee: sono dunque l'espressione dei rapporti che appunto fanno di una classe la classe dominante, e dunque sono le idee del suo dominio. Gli individui che compongono la classe dominante posseggono fra l'altro anche la coscienza, e quindi pensano; in quanto dominano come classe e determinano l'intero ambito di un'epoca storica, è evidente che essi lo fanno in tutta la loro estensione, e quindi fra l'altro dominano anche come pensanti, come produttori di idee che regolano la produzione e la distribuzione delle idee del loro tempo; è dunque evidente che le loro idee sono le idee dominanti dell'epoca»<sup>114</sup>.

A questa situazione non ci si può opporre lottando solo nel campo delle idee perché in quel campo dominano le idee di chi detiene i mezzi della produzione materiale e spirituale/intellettuale.

Accanto all'attività *critica* deve svolgersi anche un'attività *pratica*.

Del resto le idee sono un riflesso della realtà materiale

---

<sup>114</sup> Marx-Engels, *Ideologia tedesca*, Editori riuniti.

«... anche le idee, le opinioni e i concetti, insomma, anche la coscienza degli uomini, cambia col cambiare delle loro condizioni di vita, delle loro relazioni sociali, della loro esistenza sociale. Cos'altro dimostra la storia delle idee, se non che la produzione intellettuale si trasforma assieme a quella materiale? Le idee dominanti di un'epoca sono sempre state soltanto le idee della classe dominante. Si parla di idee che rivoluzionano un'intera società; con queste parole si esprime semplicemente il fatto che entro la vecchia società si sono formati gli elementi di una nuova, e che la dissoluzione delle vecchie idee procede di pari passo con la dissoluzione dei vecchi rapporti d'esistenza»<sup>115</sup>.

Louis Althusser ha prodotto un breve ma interessante saggio<sup>116</sup> sull'ideologia, anzi, sul funzionamento nella società capitalista moderna di veri e propri apparati ideologici di stato (AIS) che funzionano soprattutto a (produzione di) ideologia e che egli distingue dall'Apparato (repressivo) di Stato che funziona soprattutto attraverso la violenza e la coercizione; questi apparati, a suo avviso, sono necessari per determinare le condizioni per *la riproduzione del modo di produzione capitalistico*. Ma Althusser sottovaluta il fatto che, al di là della produzione di ideologia, già *nella sua struttura di funzionamento intrinseca il rapporto di capitale riproduce sé stesso in quanto rapporto sociale*. Diversamente, il MDPC avrebbe potuto nascere, ma non sarebbe potuto sopravvivere. Ovvero, ben prima che si sviluppasse gli AIS il modo di produzione capitalista era già in grado di *riprodurre le condizioni della propria riproduzione*.

La base fondamentale del ragionamento di Althusser (in questo ripreso anche da Preve<sup>117</sup>) è quella che *la riproduzione del modo di produzione consista fondamentalmente nella riproduzione dei rapporti sociali ad esso corrispondenti*.

E' vero, naturalmente, che il sistema dominante produce ideologia - e, soprattutto, che ne produce una particolare *versione* destinata alle masse -. Althusser, convinto assertore dello sviluppo della *lotta di classe nel campo delle idee*, sembra indugiare su una concezione che, paradossalmente, finisce per assomigliare molto a quella giovane-hegeliana (i "critici-critici") senza tenere conto della lezione marxista secondo cui la coscienza degli individui è influenzata in modo determinante innanzitutto dal loro essere sociale (e quindi solo in parte dall'ideologia che serve più che altro come sorta di legittimazione); per conseguenza, ha poco senso pretendere una *diversa interpretazione del mondo* in assenza di una *diversa esistenza nel mondo*.

Anche la *religione* è una forma di ideologia, di "falsa coscienza". Anzi, è la prima forma di ideologia della storia. In principio tutti i popoli sono religiosi (anche se all'inizio la religione non è ancora del tutto antropomorfa, ma corrisponde alla divinizzazione della natura non conosciuta)

«Dio dunque non è altro che l'essenza oggettivata dell'uomo. La religione è appunto l'oggettivazione dei bisogni e delle aspirazioni dell'uomo, la proiezione di essi in un ente, che viene considerato indipendente dall'uomo e nel quale tali aspi-

---

<sup>115</sup> Marx-Engels, *Manifesto del partito comunista*, II. Proletari e comunisti.

<sup>116</sup> Louis Althusser, *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, Autoproduzioni, 2006.

<sup>117</sup> Costanzo Preve, *Marx inattuale*, Bollati Boringhieri, 2004.

razioni si trovano pienamente realizzate. Nella religione è l'uomo a fare Dio a propria immagine e somiglianza, non viceversa (*"Non è Dio che crea l'uomo, ma l'uomo che crea l'idea di Dio"* afferma Feuerbach): quando a Dio si attribuiscono la conoscenza o l'amore infinito, in realtà si intende esprimere l'infinità delle possibilità conoscitive e dell'amore propri dell'uomo. In Dio e nei suoi attributi l'uomo può quindi scorgere oggettivati i suoi bisogni e i suoi desideri e, dunque, conoscerli. Feuerbach ne conclude che la *"religione è la prima, ma indiretta coscienza che l'uomo ha di sé"*. La conoscenza che l'uomo ha di Dio non è altro, allora, che la conoscenza che l'uomo ha di sé stesso, ma nella religione l'uomo non si rende conto che è la propria essenza a trovarsi oggettivata in Dio. Solo con la filosofia ciò può giungere a piena consapevolezza. Questo spiega, tra l'altro perché nella storia dell'umanità e degli individui la religione proceda ovunque la filosofia: l'uomo pone la propria essenza fuori di sé prima di riconoscerla come propria. Nella proiezione della propria essenza in Dio, l'uomo non possiede più tale essenza, che ha sede in un altro mondo, cosicché per riconquistarla l'uomo deve negare il mondo terreno»<sup>118</sup>.

Quindi, anche il processo religioso rappresenta una sorta di alienazione (l'uomo aliena la propria essenza e la trasferisce in Dio).

Ma in definitiva la coscienza è un prodotto dell'esistenza e anche ogni *manipolazione* ha successo oppure no solo se tiene conto di questo fatto decisivo.

«...nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono forme determinate della coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. *Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza.* A un dato punto del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, cioè con i rapporti di proprietà (che ne sono soltanto l'espressione giuridica) dentro i quali tali forze per l'innanzi s'erano mosse. Questi rapporti, da forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono in loro catene. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale. Con il cambiamento della base economica si sconvolge più o meno rapidamente tutta la gigantesca sovrastruttura. Quando si studiano simili sconvolgimenti, è indispensabile distinguere sempre fra lo sconvolgimento materiale delle condizioni economiche della produzione, che può essere constatato con la precisione delle scienze naturali, e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche, ossia le forme ideologiche che permettono agli uomini di concepire questo conflitto e di combatterlo. Come non si può giudicare un uomo dall'idea che egli ha di se stesso, così non si può giudicare una simile epoca di sconvolgimento dalla coscienza che essa ha di se stessa; occorre invece spiegare questa coscienza con le contraddizioni della vita materiale, con il conflitto esistente fra le forze produttive della società e i rapporti di produzione»<sup>119</sup>.

---

<sup>118</sup> Diego Fusaro, *Feuerbach*.

<sup>119</sup> Karl Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, 1859.

La coscienza, e a maggior ragione la *coscienza di classe*, è qualcosa che va oltre la *coscienza psicologica* degli individui

«Non si tratta di ciò che questo o quel proletario, o addirittura l'intero proletariato, *si rappresenta* talvolta come scopo. Si tratta di ciò che esso è, e di ciò che, in conformità a questo *essere*, sarà storicamente costretto a fare»<sup>120</sup>.

La borghesia può avere una coscienza di classe? No la sua è solo "falsa coscienza". Trovandosi in una posizione dominante (all'interno di rapporti di produzione capitalistici) le fa comodo credere che la storia finisca lì e che non si possa andare ulteriormente avanti nel processo di sviluppo dell'umanità. Ma si tratta di una forma di auto-consolazione perché mentre questa affermazione (ideologica) non si può dimostrare che sia vera, si può invece ben dimostrare che è falsa

Lukacs distingue tra *coscienza*, *coscienza psicologica* e *coscienza di classe*

«Solo nel capitalismo è possibile, per Lukács, il sorgere di una *coscienza di classe*, cioè la consapevolezza del fondamento economico della storia. Essa non è l'insieme degli atteggiamenti o delle reazioni psicologiche di un gruppo di individui di fronte ai loro interessi, ma è il riconoscimento della propria situazione storica di classe in relazione alla totalità del processo storico; la borghesia però, condizionata dai propri interessi di classe, non è capace di rendersi conto dei caratteri costitutivi del proprio sistema economico-sociale, cosicché la sua dimensione ideologica fondamentale è la *falsa coscienza*, cioè una coscienza erronea o inadeguata della propria condizione di classe. La coscienza di classe del proletariato è invece caratterizzata da *'un'intenzione verso la verità'*, cioè da una considerazione dialettica della propria situazione rispetto alla totalità del processo storico, che Lukács, sulle orme di Weber, chiama totalità concreta. Questa presa di coscienza si costituisce lentamente per via dei condizionamenti della struttura sociale messa in piedi dalla borghesia; essa, però, è la coscienza della direzione reale e necessaria del processo storico e del compito che entro questo processo spetta al proletariato, di realizzare una società priva di classi.

La coscienza di classe è dunque l'estrinsecarsi di quel che è storicamente necessario e che per attuarsi richiede la presa di coscienza da parte del proletariato della propria situazione. In questo senso, essa non è un semplice riflesso meccanico della struttura economica, ma è piuttosto elemento attivo e dinamico in relazione dialettica con tale struttura e, pertanto, è indispensabile per la prassi rivoluzionaria, cioè per favorire la trasformazione consapevole della situazione storico-sociale in conformità alle linee oggettive di sviluppo del processo storico»<sup>121</sup>.

Il tema della dimensione storica del pensiero è molto importante

«La produzione delle idee, delle rappresentazioni, della coscienza, è in primo luogo direttamente intrecciata all'attività materiale e alle relazioni materiali degli uo-

---

<sup>120</sup> Marx-Engels, *La sacra famiglia*, cit. in Gyorgy Lukacs, *Storia e coscienza di classe*, Tascò, pag. 59.

<sup>121</sup> Diego Fusaro, *Riassunto generale su Lukacs*.

mini... Le rappresentazioni e i pensieri, lo scambio spirituale degli uomini appaiono qui ancora come emanazione diretta del loro comportamento materiale. Ciò vale allo stesso modo per la produzione spirituale, quale essa si manifesta nel linguaggio della politica, delle leggi, della morale, della religione, della metafisica, ecc. di un popolo. Sono gli uomini i produttori delle loro rappresentazioni, idee, ecc., ma gli uomini reali, operanti, così come sono condizionati da un determinato sviluppo delle loro forze produttive e dalle relazioni che vi corrispondono... Di conseguenza la morale, la religione, la metafisica e ogni altra forma ideologica, e le forme di coscienza che ad esse corrispondono, non conservano oltre la loro parvenza di autonomia»<sup>122</sup>.

A rigore non avrebbe senso parlare neppure di storia della filosofia o di storia della religione o di storia del diritto... *Storia, religione, diritto... non hanno una storia propria, autonoma; sono solo il riflesso della storia dell'evoluzione dei modi di produzione.*

Storia, religione, diritto

«...non hanno storia, non hanno sviluppo; ma gli uomini che sviluppano la loro produzione materiale e le loro relazioni materiali trasformano, insieme con questa loro realtà, anche il loro pensiero e i prodotti del loro pensiero»<sup>123</sup>.

---

<sup>122</sup> Marx-Engels, *Ideologia tedesca*.

<sup>123</sup> *Ibidem*.

## 9. Conclusione

---

Possiamo concludere.

Con le parole di Romano Luperini<sup>124</sup>

*Contro quanti dicono che il comunismo è finito, si può tranquillamente rispondere che il suo cammino coincide con quello stesso dell'umanità. Certo, ogni specie - anche quella umana - può estinguersi.*

*Il comunismo non è dunque inevitabile. Ma, se il bisogno di senso qualifica la vita dell'uomo, il bisogno di comunismo continuerà ad accompagnarla».*

quelle di Lukacs

«L'individuo è dunque, alla fine, costretto a porsi la seguente domanda: come dare un senso alla mia esistenza? L'uomo che vive in un mondo feticizzato ignora che la ricchezza, il valore e il vero contenuto della sua esistenza si ritrovano in innumerevoli ramificazioni profonde e coscienti che lo legano all'esistenza dei suoi simili e a quella della società.

L'individuo isolato e egocentrico, che non vive che per sé stesso, vive in un mondo impoverito. Più le sue esperienze gli appartengono esclusivamente, più sono esclusivamente interiori e più rischiano di perdere ogni contenuto e perdersi nel nulla»<sup>125</sup>.

e, soprattutto, con quelle di Marx

«L'intero movimento della storia è quindi l'atto reale di generazione del comunismo - l'atto di nascita della sua esistenza empirica -; ma è anche per la sua coscienza pensante il movimento, compreso e reso cosciente, del suo divenire, mentre il comunismo non ancora giunto al proprio compimento cerca per sé una prova storica, una prova in quella situazione di fatto...»<sup>126</sup>.

---

<sup>124</sup> Romano Luperini, *Essere comunisti oggi*, Il grande vetro, anno XXII, n. 144, ottobre/novembre 1998.

<sup>125</sup> Gyorgy Lukacs, *Esistenzialismo o marxismo?*, Acquaviva, pag. 82

<sup>126</sup> Karl Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*.

A cosa corrisponde la “coscienza pensante”?

Ai *comunisti*, a coloro che hanno - o per meglio dire *dovrebbero* avere - gli strumenti per leggere il “divenire” di questa genesi.

Dunque, anche a noi.