

LA SCUOLA DI MARX

IL PROBLEMA DEI RAPPORTI FRA COMUNISMO E COMUNITARISMO

Costanzo Preve

Rivista Comunismo e Comunità

www.comunismoecomunita.org

1. Riferirsi congiuntamente al comunismo ed al comunitarismo è una relativa novità nel panorama culturale e politico italiano ed europeo-occidentale. Sono esistiti in passato i cosiddetti nazionalcomunisti e nazionalbolscevichi, ma noi non abbiamo letteralmente nulla a che fare con loro, perché non ci collochiamo sul terreno delle rivendicazioni di una nazione contro altre nazioni. Sono esistiti ed esistono i cosiddetti eurasiatisti, ma il nostro profilo culturale e politico prescinde interamente dalla geopolitica, comunque concepita, in quanto si fonda su di un profilo economico, politico e culturale del tutto estraneo alla geopolitica, di difesa o di offesa che sia.

2. Se si è consapevoli di questo, appare chiaro che è bene non limitarci a frasi eclettiche e generiche, ma conviene ancorarci ad una tradizione solida del pensiero politico e dell'ispirazione filosofica. Non cominciamo da zero. Lasciamo il termine "nuovo" ai buffoni mediatici ed al ceto politico post-comunista e post-fascista, per cui il termine "nuovo" è l'equivalente del sapone con cui devono necessariamente strofinarsi il loro luridume precedente. I nobili possono infatti invitare i plebei alla loro tavola, ma pretendono giustamente che si lavino prima, e se possibile si profumino anche per non far sentire la loro puzza. Ma noi non aspiriamo ad essere invitati alle tavole delle oligarchie finanziarie e dei loro buffoni, e ci teniamo puliti gratuitamente, per puro amore disinteressato del buon odore.

La nostra adesione alla scuola di Marx non è quindi legata ad etichettature, codici di riconoscimento, eccetera. Si tratta dell'adesione all'*unica scuola* degli ultimi due secoli che ci possa permettere di rifarsi congiuntamente sia al comunismo che al comunitarismo, ovviamente liberamente reinterpretati in modo originale ed argomentato.

3. Recentemente un buffone mediatico ha dichiarato che il termine "comunista" è oggi diventato "indicibile". Questo buffone mediatico non merita che si apra un dibattito sui suoi dilettoneschi sproloqui, data la sua ignoranza sui "fondamentali", come direbbero gli scienziati. E tuttavia è in parte vero che il termine "comunismo" è oggi di difficile "dicibilità", per una serie di ragioni, che qui per brevità compendierò in due. C'è infatti una indicibilità per logoramento del termine, ed una indicibilità per vaghezza e scarsa determinabilità. Discutiamo le due critiche separatamente. Meglio farlo subito che essere obbligati a farlo in un secondo tempo. Lasciarsi alle spalle ambiguità scivolose non conviene mai, perché esse ritornano sempre come i retrogusti sgradevoli.

4. Il primo grande argomento contro la riproposizione del termine, "comunismo" sta nel fatto che questo termine, usato da Marx in senso largamente astratto, e cioè utopico-scientifico (l'ossimoro è volontario, e non è frutto di una svista), si è poi concretizzato in un esperimento politico fallimentare e fallito, caratterizzato da veri e propri crimini (sistema dei gulag abolizione delle tradizionali libertà liberali e democratiche, stalinismo burocratico, dispotismo politico, inefficienza economica, penuria di merci e servizi, invasività poliziesca nella vita quotidiana, sistema di spionaggio e di sorveglianza capillare, inutile ateismo antireligioso, eccetera). Per questa ragione il termine "comunismo" sarebbe talmente logorato e diffamato, che non apparirebbe più possibile riproporlo.

Rispondo. Il termine "comunismo" ha certo avuto alla fine del novecento un colpo gravissimo, che sarebbe sciocco negare o sottovalutare. E tuttavia, fino ad oggi non esiste ancora a livello mondiale nessun altro termine che porti con sé il significato teorico e pratico di *anticapitalismo radicale*, e cioè di opposizione globale di sistema al capitalismo in quanto modo di produzione (significato tecnico marxiano), ed in quanto società della alienazione, dello sfruttamento, della degradazione

antropologica ed della distruzione ecologica ed ambientale del pianeta. Quando la realtà storica avrà prodotto un altro termine socialmente accettato nel mondo intero, allora, e solo allora, si potrà eventualmente discutere la sostituzione del termine (e non credo proprio che ciò possa avvenire presto). E allora ne consegue che tutti coloro che propongono di abbandonare la paragoletta “comunismo”, ritenuta “indicibile” perché associata con i *gulag* di Stalin, propongono anche di fatto l’abbandono della posizione di anticapitalismo radicale, posizione considerata utopico-totalitaria (più esattamente, di una utopia soggettiva che si rovescia inevitabilmente in totalitarismo politico, in base allo specioso argomento per cui chi crede di possedere la verità della storia cercherà inevitabilmente di imporla con mezzi coercitivi).

Cosa dire? Per ora, lo *slogan* degli ecologisti: no, grazie!

5. Il secondo grande argomento contro la riproposizione del termine “comunismo” sta nel fatto che questo termine, dopo la smentita della sua concretizzazione storica novecentesca, resta largamente indeterminato, in quanto nessuno sa esattamente in cosa dovrebbe determinarsi. E allora, che farsene di un termine vago ed indeterminato? Non è meglio abbandonare un termine vago ed indeterminato, oltre che appesantito da una eredità non rivendicabile, in favore di termini più modesti, ma almeno maggiormente determinabili in modo univoco e comprensibile?

Rispondo. È in parte vero che il termine “comunismo” non è univocamente determinabile con una definizione precisa. Ma mentre nelle scienze naturali la definizione fa parte della fisiologia della costituzione della scienza stessa (ad esempio in fisico: lavoro=forza per spostamento), nella storia umana la definizione risulta sempre e soltanto nell’azione reciproca di forze sociali (ad esempi le definizioni di cristianesimo, cattolicesimo, ebraismo, buddismo, liberalismo, eccetera). Lo stesso Marx non ha mai definito il comunismo se non in modo del tutto vago (movimento reale che abolisce lo stato di cose presenti, società in cui ognuno darà secondo le sue capacità e riceverà secondi i suoi bisogni, abolizione della forma di valore del lavoro umano, eccetera). Il comunismo è stato sempre definito in termini di teologia “negativa”, e cioè con un approccio distintivo e contrastivo con la produzione capitalistica. Ebbene, questo fatto, lungi dall’essere una debolezza del concetto, è una sua forza, perché gli permette di sopravvivere all’obsolescenza delle sue forme storiche (comunismo utopistico, comunismo staliniano, comunismo ideologico trotskista, eccetera). Il comunismo non è una variabile indipendente sovrapposta alla storia, cioè una metafisica aprioristica frutto o meno di una secolarizzazione messianica di ordine religiosa. Il comunismo è una variabile dipendente dell’opposizione legittima alla natura distruttiva del capitalismo, e di qui trae la sua legittimazione storica, politica e filosofica.

6. Karl Marx è stato prima di tutto un comunista. Sembrerebbe quasi comico ribadire una simile ovvietà, ma non lo è più se ci situiamo nel degradato contesto culturale contemporaneo. Il fatto che Marx sia stato a tutti gli effetti un comunista può essere esorcizzato in molti modi, che qui riassumerò però in due soltanto. In primo luogo, si può omettere che Marx è veramente stato un comunista, ed appunto per questo bisogna storicizzarlo ed esorcizzarlo come utopista romantico potenzialmente totalitario. Da circa cinque generazioni questa tattica viene ampiamente utilizzata, ma non sempre essa appare performativa, vista la grande “eccedenza” filosofica e scientifica dello stesso Marx, che salta agli occhi non appena si decide di passare dal “sentito dire”, matrice inarrivabile di ogni diffamazione per dilettranti analfabeti, alla conoscenza diretta dell’autore. È quindi necessaria una strategia di riserva più sofisticata. In secondo luogo, quindi, e questa è la strategia preferita dai gruppi mediatici ed universitari, si può togliere da Marx il “comunismo”, come certi popoli nomadi tolgono il veleno ai serpenti per poterne mangiare la carne, lasciandone pezzi innocui di vario tipo (teoria sociologica delle disuguaglianze sociali eccessive, teoria economica delle crisi capitalistiche di sovrapproduzione e/o sottoconsumo, profezia della globalizzazione economica mondiale, critica degli eccessi intollerabili del feticismo delle merci nella vita dell’individuo, riduzione dell’alienazione a semplice spaesamento e disagio esistenziale, eccetera). E infatti in tutti i casi in cui si registra un sia pur pallido ritorno di interesse per Marx (ad esempio oggi, dopo lo scoppio della crisi finanziaria del 2008), subito si mette in moto la macchina di manipolazione mediatico-universitaria per la neutralizzazione accademica di Marx. Marx diventa

una specie di precursore barbuto di Barman e di altri innocui chiacchieroni generalisti.

Dicendo che facciamo parte della Scuola di Marx noi facciamo quindi una netta scelta di campo in favore del comunismo inteso come critica rivoluzionaria radicale non solo ai cosiddetti “eccessi neoliberali e finanziari” del capitalismo, ma anche e soprattutto alla riproduzione capitalistica in quanto tale. Per noi il capitalismo è come lo schiavismo o il feudalesimo, sia pure accettando parzialmente il suo carattere “progressivo” di relativa superiorità rispetto alla condizione schiavistica e servile (che non intendiamo affatto negare, come chiariremo con la citazione marxiana che apre il prossimo capitolo). Esso merita di essere superato radicalmente, nel senso di Hegel di superamento-conservazione (*Aufhebung*). Detto questo, siamo largamente disposti a riconoscerne gli aspetti “progressivi” rispetto ai cacciatori di testa, al sistema delle caste, allo schiavismo romano ed alla servitù feudale. Siamo disposti a riconoscerne parzialmente gli aspetti “progressivi”, anche se rifiutiamo la metafisica del progresso in quanto tale, razionalizzazione ideologica del punto di vista borghese sul mondo.

Ma perché “scuola di Marx” anziché la vecchia buona paroletta “marxismo”? Non si tratta di questioni terminologiche di lana caprina. Se un ristorante di lusso, per far pagare di più un piatto di polenta e merluzzo, lo ribattezza “crema di mais con pesce veloce del Baltico”, sempre di polenta e di merluzzo si tratta. Ma in questo caso non è così, per un insieme di ragioni che qui compendierò a due.

In primo luogo, dire “scuola di Marx” indica un *rapporto diretto* con l’insegnamento di Marx non mediato dal passaggio attraverso il filtro ideologico di una delle tante scuole marxiste particolari cresciute nell’ultimo secolo, che sono almeno venti, ma potrebbero anche arrivare a cinquanta (e chi scrive ne è un esperto riconosciuto). Ed indica anche il recupero consapevole del vecchio modo greco classico di chiamare le scuole filosofiche (scuola di Platone, scuola di Aristotele, scuola di Epicureo, eccetera). Tuttavia, è la rivendicazione di rapporto diretto e non filtrato da una particolare scuola “marxista” che qui conta.

In secondo luogo, il termine “marxismo” non indica la coerentizzazione sistematizzata del pensiero di Marx, per il semplice fatto che nella sua vita Marx non si è mai preoccupato di coerentizzare il suo pensiero, da cui risulta che egli non è mai stato né avrebbe mai potuto essere “marxista”. Il “marxismo” è un codice sistematizzato e coerentizzato elaborato congiuntamente da Engels e da Kautsky nel ventennio 1875-1895, su committenza indiretta del partito socialdemocratico tedesco. Questo codice sistematizzato e coerentizzato è oggi di fatto pressoché improponibile, in quanto storicamente più che datato: codice filosofico positivista (se non ultrapositivista); codice teorico riduzionista ed economicista. Esso ha un valore unicamente storico-archeologico. È infinitamente meno “attuale” di Platone, Epicuro e Spinoza.

Nessuno della ventina di codici “marxisti” posteriori è basato sulla consapevole coniugazione di comunitarismo e di comunismo. Per questa ragione non ci inseriamo in una tradizione inesistente. Una parziale eccezione è data dalla scuola (oggi estinta) di Jacques Camatte, che effettivamente ha cercato una fusione di comunitarismo e di comunismo. Ma chi guarda le cose più da vicino vedrà che quella di Camatte è una eresia interna alla corrente bordighista storica, le cui coordinate sono assolutamente tradizionali nell’ambito ossimorico delle “ortodossie eretiche”, o se si vuole delle “eresie ortodosse”. La nostra impostazione non ha letteralmente nulla a che vedere con quella di Camatte.

Per questa ragione noi ci “chiamiamo fuori” da tutte le varianti conosciute del “marxismo”. Accettiamo invece la derivazione della scuola di Marx. E allora di Marx bisognerà parlare almeno un poco, per non lasciare equivoci sul *come* ci mettiamo in libero rapporto con lui.

7. Prima di tutto, ci rifiutiamo nel modo più assoluto di porre il vecchio e stantio problema del “ciò che è vivo e ciò che è morto in Marx”. Croce ha potuto farlo, e dopo di lui centinaia di suoi nipotini, ma noi non siamo nipotini di Croce, in quanto non facciamo parte della sua famiglia. Chi si pone in questo modo crociano, stilerà inevitabilmente due liste parallele, le cose giuste e le cose sbagliate, le

scoperte e gli errori, gli aspetti positivi e quelli negativi, eccetera.

In alternativa radicale consueto metodo da maestri di scuola pedanti, a suo tempo Hegel insegnò a porre diversamente il problema. Per Hegel l'errore è un momento dialettico della consapevolezza progressiva della verità, e ne è anzi una componente essenziale. L'errore è sempre e soltanto una forma storica di incompiutezza fisiologica – e non patologica – di una strategia veritativa. E quindi le due posizioni che segnalerò, e da cui mi congederò (ed infatti, senza congedarsene, nessun comunismo comunitario diventerebbe possibile, e forse neppure pensabile), non le interpreto come “errori” di Marx, ma come momenti necessari di un processo dialettico di consapevolezza storica ancora largamente in corso, e quindi per nulla compiuto. Lasciamo la matita rossa alternata con quella blu a chi pensa che Marx sia uno studente che si presenta ad un concorso (comunque lottizzato, e mai meritocratico, come avviene oggi). Marx era un creatore, non un pedante citatologo.

8. Per poter studiare le cosiddette “leggi di movimento” del modo di produzione capitalistico Marx fu costretto a produrre un concetto di “modo di produzione in generale”, caratterizzato da tre parametri in rapporto reciproco (forze produttive, rapporti di produzione, ideologia). Solo i nominalisti più o meno althusseriani possono pensare che ci possa essere un modo di produzione capitalistico senza un modo di produzione in generale, e per questo non gli farebbe male studiare il concetto di astrazione in Aristotele. Prima che possa esistere l'astrazione determinata, ci vuole l'astrazione in generale. E tuttavia, non appena viene prodotto il concetto di successione storica dei modi di produzione, sorgono subito simultaneamente una teoria della storia ed una filosofia della storia. La teoria della storia non dà giudizi di valore etico o morale, ma si limita a studiare le strutture di insieme anonimi ed impersonali. La filosofia della storia innesta su questa teoria anonima ed impersonale della storia giudizi di valore politico e sociale. La teoria della storia sa solo che esiste il capitalismo. La filosofia della storia, invece, sa anche che il capitalismo è cattivo, e può essere sostituito da un modo di produzione migliore. Chi vuole una teoria della storia senza filosofia della storia è uno sciocco, e tratta la società umana come se fosse un oggetto neutro della fisica e della chimica. Chi invece crede che ci possa essere una filosofia della storia morale ed edificante senza una teoria della storia credibile è parimenti uno sciocco, perché scambia le sue virtuose intenzioni soggettive per un dato storico realizzabile. Quanto dico, ovviamente, riguarda direttamente chi cerca di coniugare comunitarismo e comunismo: questa coniugazione è impossibile se si crede di poter “saltare” il nesso di teoria della storia e della filosofia della storia della scuola di Marx.

Studiando il modo di produzione capitalistico Marx giunse alla conclusione, che esplicitò in vari modi, per cui questo modo di produzione aveva sostituito il modo di produzione precedente (quello feudale-signorile) sulla base dell'incapacità di quest'ultimo di sviluppare ulteriormente le forze produttive sociali, e che questo modo di produzione capitalistico sarebbe tramontato per la stessa ragione strutturale per cui aveva precedentemente vinto contro quello feudale, in quanto ad un certo punto anche esso sarebbe stato incapace di sviluppare ulteriormente le forze produttive stesse, e sarebbe stato a sua volta sostituito dal modo di produzione comunista, maggiormente in grado di sviluppare queste forze produttive. Si tratta non tanto della filosofia della storia di Marx, basata sul concetto di libera individualità, quanto dalla teoria della storia di Marx. Ancora una volta, è chiaro che non basta contare fino ad uno, ma è necessario contare fino a due (teoria della storia e filosofia della storia nella scuola di Marx, di cui anche noi facciamo parte). In proposito, è necessario fare alcune osservazioni.

In primo luogo, Marx è chiaramente influenzato da una errata applicazione dell'analogia storica, fondata sull'errato principio del ragionamento “così come... nello stesso modo”. E *così come* nel passato la classe dei proprietari di schiavi e la classe dei signori feudali *ad un certo punto* dello sviluppo storico consono più stati capaci di sviluppare ulteriormente le forze produttive, *nello stesso modo* anche la borghesia capitalistica non ne sarà più capace, ed il proletariato la sostituirà in questo compito storico. È più che logico che un simile incantesimo dell'analogia storica abbia potuto ingannare Marx, ma l'analogia storica è un'arma a doppio taglio, perché a volte ci indirizza

bene, ma a volte ci spinge in una direzione illusoria. Ed è proprio questo il caso. La borghesia capitalistica, infatti, è una classe qualitativamente diversa dalle classi sfruttatrici precedenti, per cui l'analogia non si applica. La borghesia capitalistica è la portatrice storica di una *illimitatezza produttiva* che è soprattutto autoriproduttiva, fino a diventare incontrollata ed a fagocitare la soggettività borghese stessa (Heidegger, Günther Anders, Adorno, eccetera). In questo senso la borghesia capitalistica è la portatrice storica anonima di una capacità illimitata di sviluppare le forze produttive, e quindi ogni analogia "stagnazionista" con le precedenti classi sfruttatrici è impropria. Gli agenti storici della produzione capitalistica (termine meno improprio di "borghesia") sono (quasi sempre inconsapevoli, in quanto culturalmente del tutto degenerati e disumanizzati) portatori di una crescita illimitata delle forze produttive, fino all'annichilimento ecologico ed antropologico del mondo.

In secondo luogo, Marx mostra a volte di confondere l'insorgenza delle crisi capitalistiche con il segnale storico della manifestazione della tendenza "stagnazionistica" della borghesia di sviluppare le forze produttive. L'esperienza storica dell'ultimo secolo e mezzo mostra che non è così. Tutte le grandi crisi economiche (1873 e grande depressione, 1929 e grande crisi, e certamente anche 2008 e scoppio della grande bolla finanziaria), lungi dall'essere segnali dell'avvento della mitica incapacità capitalistica di sviluppare le forze produttive, sono momenti di depurazione e di dimagrimento di una patologica "obesità" del capitalismo, e sono momenti di rafforzamento e non di decadenza del sistema, se non interviene una capacità soggettiva organizzata (e qui, appunto, noi pensiamo che questa capacità non può essere unicamente classista, rivelatasi largamente insufficiente, ma deve essere comunitaria, pena la rimessa in salute del sistema). Alle grandi crisi capitalistiche succedono in genere cicli di innovazione di processo e di prodotto, redistribuzione del reddito e della collocazione nella piramide sociale classista di nuovi gruppi sociali, emergere di nuovi centri capitalistici, eccetera).

In terzo luogo, infine, Marx ha tutto sommato ragione nel dire che il capitalismo ad un certo punto si dimostra incapace di sviluppare le forze produttive. Dipende ovviamente da cosa intendiamo con il concetto di "forze produttive". Se con questo termine intendiamo l'innovazione continua di processo e di prodotto, la creazione continua di nuovi bisogni manipolati dall'apparato pubblicitario, la promozione della ricerca scientifica applicata al profitto, eccetera, è del tutto evidente che il capitalismo (a differenza del dispotismo orientale, dello schiavismo e del feudalesimo) è capacissimo a sviluppare in modo potenzialmente illimitato le forze produttive industriali, e quindi Marx sbagliava, nella misura in cui utilizzava l'analogia "stagnazionista" della storia precedente. Ma se con "forze produttive" invece Marx intendeva (ed è filologicamente provato che intendeva anche questo concetto) lo sviluppo onnilaterale dell'essere umano come centro di libertà, socialità e solidarietà comunitaria, allora è assolutamente vero che il capitalismo ad un certo punto diventa realmente incapace di sviluppare le forze produttive. In questo senso persino la teoria della decrescita potrebbe essere paradossalmente interpretata come un contributo allo sviluppo delle forze produttive, se questo sviluppo viene correlato ai bisogni umani ed alla buona vita (*eu zen*) nel senso aristotelico del termine.

C'è qui un nodo di problemi che il punto di vista comunitarista può almeno impostare, anche senza la sicurezza garantita di poterli risolvere. È invece evidente che la semplice apologia cieca dello sviluppo non può neppure impostarli, e certamente non può risolverli.

9. Il cosiddetto passaggio del socialismo dall'utopia alla scienza si è rivelato una illusione positivista di Engels. E come avviene per tutte le illusioni ideologico-religiose (il positivismo è infatti una religione come le altre, la Religione della Scienza assolutizzata ed ipostatizzata) essa è prodotta dalla congiunzione di assoluta buona fede veridica e di falsa coscienza necessaria degli agenti storici. A questa congiunzione nessuno può ovviamente sfuggire, neppure un genio o un talento (ed ovviamente non può sfuggire chi scrive, che non è né l'uno né l'altro).

Anziché di passaggio del socialismo dall'utopia alla scienza, possiamo parlare più sobriamente di tentativo di fondazione scientifica della vecchia utopia comunista. In quanto utopia, il comunismo

ha già una storia di millenni, e si fonda sulla vita quotidiana degli sfruttati, che colgono in modo intuitivo (e soltanto dopo elaborano fondazioni di tipo prima religioso e poi filosofico) che sarebbe del tutto possibile una diversa divisione del lavoro sociale ed una diversa e più egualitaria distribuzione delle ricchezze. Marx si inserisce nella continuità di questa tradizione utopica-egualitaria, come del resto l'ultimo Karl Korsch capì molto bene. E tuttavia, è bene riesaminare criticamente i due elementi principali di questa fondazione scientifica marxiana della vecchia utopia comunista.

In primo luogo, la scientificità di Marx si basava sulla scoperta delle cosiddette “leggi di movimento” delle società capitalistiche, vista come oggettivazione del modo di produzione capitalista. Anche se Marx (differenza di Engels) non ha mai sostenuto una vera e propria omologazione delle leggi della natura e della società, si trova troppe volte nella sua penna l'espressione “processo di storia naturale” applicata alla società per mettere in dubbio il fatto che egli pensasse veramente di aver individuato le “leggi di movimento” della società capitalista. Il termine “leggi” è ignoto a Hegel e del tutto assente nella sua *Logica* e quindi la derivazione positivista è innegabile. Una di queste “leggi” era individuata in Marx (cfr. *Capitolo VI* inedito del *Capitale*) nella formazione di un lavoratore collettivo cooperativo associato, dal direttore di fabbrica all'ultimo manovale, in grado di sostituire la polverizzazione concorrenziale dei vari capitalisti in antagonismo. Come è noto, questo soggetto salvifico non si è mai costituito, e non pare possa costituirsi se non a livello di unità produttiva di fabbrica, cosa ben diversa dalla rete concorrenziale di imprese (Gianfranco La Grassa). Chi critica il comunitarismo in nome del tradizionale classismo di fabbrica dovrebbe avere l'onestà di smetterla. La stessa mitologia del cosiddetto *General Intellect* e della estinzione della legge del valore-lavoro già dentro il capitalismo come segnale della maturità e della attualità del comunismo (cfr. *Grundrisse*) è una vuota illusione del marxismo universitario globalizzato, in quanto, vera o falsa che sia (e ritengo che sia anche falsa), lo sviluppo capitalista offre solo al massimo “finestre di opportunità” per l'azione rivoluzionaria, e di per se non produce nulla di diverso.

In secondo luogo, la scientificità di Marx si basava sulla teoria della individuazione storico-sociale del soggetto rivoluzionario anticapitalista. Su questa individuazione Marx pensava la propria separazione contrastata dagli “utopisti” visti come coloro che puntavano le loro speranze su progetti astratti sulla carta di comunità artificiali (Fourier), o su reti di cooperative (Proudhon). Ben presto ci fu una unificazione ideale di tre diverse dimensioni in un solo concetto, il proletariato, la classe operaia e la classe salariata. E questo non è un caso, perché la classe sociale unificata dei proletari, degli operai e dei salariati appariva l'unica classe politicamente organizzabile in una avanguardia politico-sindacale.

A distanza di più di un secolo e mezzo da questa diagnosi e da questa prognosi, è irresponsabile continuare a non fare un meditato e razionale bilancio critico di questo classismo rivoluzionario. Sono state scritte centinaia di migliaia di pagine sul carattere rivoluzionario o meno del soggetto proletario, ed è inutile aggiungere altra carta a questa montagna. E tuttavia due cose sembra possano essere già dette. Primo, era assolutamente logico e razionale che ai suoi tempi Marx “puntasse” le sue speranze anticapitalistiche sulla capacità politica della classe operaia, salariata e proletaria, cui si dirigeva esplicitamente con la sua teoria del plusvalore come prodotto dello sfruttamento. Ai suoi tempi la classe operaia era la vera “novità” politico-sociologica della storia, ed era del tutto logico attribuirle una capacità “intermodale”, una capacità cioè di fare da locomotiva ad un passaggio storico dal modo di produzione capitalista al comunismo. Secondo, oggi abbiamo una esperienza di un secolo e mezzo dopo Marx, da cui risulta che la classe operaia mette in atto comportamenti di massa ribellistici soltanto nella sua prima fase di uscita dalla precedente condizione contadina, bracciantile ed artigiana, mentre tende ad “integrarsi” in una seconda fase di inserimento all'interno delle masse, economicizzazione del conflitto, individualizzazione consumistica, eccetera).

L'esperienza storica dimostra che la rivoluzione russa del 1917 è stata fatta in nome della classe operaia e dei contadini poveri ed è terminata con una restaurazione capitalista selvaggia. L'esperienza storica dimostra che la rivoluzione cinese del 1949 è stata fatta dai contadini poveri in

nome della classe operaia ed è terminata con una restaurazione capitalistica, meno selvaggia perché più regolata, ma egualmente totale. Vogliamo continuare a snocciolare le ben collaudate banalità (errori, corruzione burocratica, tradimento dei vertici, scarsa educazione ideologica, rovesciamento dell'utopia in terrore, eccetera)? Vogliamo continuare ad unire alla tragedia la stupidità?

Il comunitarismo non intende continuare a farlo, e si pone come correzione dell'assolutizzazione unilaterale del classismo proletario. Il classismo proletario è stato messo alla prova nel novecento, ed ha fallito la transizione comunista che aveva promesso. Vogliamo continuare a scaricare sul cattivo Stalin tutta la colpa? Vogliamo continuare a tirare fuori dal mazzo il *jolly* della burocrazia o del basso livello delle forze produttive? Vogliamo continuare ad incolpare la CIA, la minaccia esterna, il peso delle spese militari? Vogliamo continuare, in una parola, a fare gli stupidi? Stiamo arrivando al ventennio della stupidità (1989-2009). Credo che sia sufficiente.

Con questo, non intendo affatto delegittimare il classismo proletario. Al contrario. Le classi sfruttate hanno a mio avviso il *diritto assoluto* a ribellarsi contro la classe dei loro sfruttatori. Lo avevano già al tempo dello schiavismo e del feudalesimo, e lo hanno ancora *integralmente* al tempo del capitalismo. Lo avranno certamente anche in futuro e mi compiaccio di questo. Ma qui non si parla di diritto soggettivo collettivo alla legittima e sacrosanta rivolta. Qui si propone una *interpretazione* della storia, per cui il classismo dei subordinati è interamente legittimo, ma sembra anche essere instabile ed insufficiente, e per questo il comunitarismo si pone come parziale correzione ed integrazione.

Certo, è una interpretazione. Ma già Marx a suo tempo ha messo in relazione l'interpretazione e la trasformazione. È giunta l'ora di citarlo, e di commentare liberamente la citazione.

10. Nella primavera del 1845 Marx aveva ventisette anni, e si trovava a Bruxelles. Su di un quaderno per uso personale, senza alcuna intenzione di pubblicazione, scrisse undici brevi tesi che l'amico Engels pubblicò nel 1888 (cinque anni dopo la sua morte) con il nome di *Tesi su Feuerbach*. L'idolatria postuma dei marxisti le trasformò in una sorta di testo sacro biblico del marxismo, laddove sarebbe stato molto meglio commentarle liberamente.

L'undicesima tesi, forse la più famosa, dice: «I filosofi hanno soltanto interpretato il mondo in modi diversi: si tratta di trasformarlo». È interessante che nel 1888 Engels abbia interpolato il testo aggiungendovi un "invece" (*aber*), in modo da presentare il programma della trasformazione del mondo in opposizione radicale e polare al programma della interpretazione del mondo. In ogni caso, vale la pena di commentare brevemente questa notissima formulazione.

In primo luogo, è del tutto evidente che questa formulazione, così com'è, è del tutto insostenibile. È chiaro infatti che la trasformazione, o più esattamente il progetto di trasformazione, presuppone una preventiva interpretazione di ciò che si vuole trasformare. Se infatti si interpreta qualcosa come fondamentalmente buono, non avrebbe senso cercare di trasformarlo in modo rivoluzionario. Solo un masochista cretino potrebbe farlo. Siccome Marx non era un cretino (anche se molti marxisti successivi lo hanno trasformato in cretino per coprire con la sua *auctoritas* la loro inguaribile imbecillità), è evidente che qui ha inteso volutamente storcere il bastone da una parte, in polemica con i critici puramente contemplativi e passivi della realtà sociale (oggi i vari adorniani e/o heideggeriani, allora i cosiddetti hegeliani di sinistra o giovani hegeliani).

In secondo luogo, qui Marx evidenzia la centralità del concetto di prassi, o prassi trasformatrice (*praxis*). Ritengo che la prassi sia effettivamente il minimo comun denominatore di tutte le varianti interne alla scuola di Marx, il cui profilo differenziato si deve sempre mettere al numeratore. Il comunitarismo comunista, infatti, accetta interamente sia il concetto che la messa in atto della prassi trasformatrice.

In terzo luogo, non è affatto vero che i filosofi fino ad allora (1845) si erano solo limitati a interpretare il mondo. La filosofia è nata in Grecia come attività che era anzi rivolta a trasformare la comunità investita dalla dissoluzione della dismisura del denaro e della chiarezza per debiti. Questo può essere detto per la maggioranza dei filosofi. Lo stesso concetto di *praxis* è definito da Aristotele

come attività svolta a trasformare i comportamenti umani. Ma sarebbe sciocco e pedante sottoporre Marx ad un esame di storia della filosofia. Egli aveva tutto il diritto di essere unilaterale, in particolare in un quaderno ad uso personale. Non era davanti ad una pedante omissione di esame. Conviene invece riflettere su quale *interpretazione* della realtà Marx fondava il suo programma di *trasformazione*.

11. Marx parte da una interpretazione della società capitalistica come unità di alienazione (*Entfremdung*) e di sfruttamento (*Ausbeutung*). Il primo concetto deriva da una interpretazione originale marxiana di un concetto già utilizzato da Hegel, il secondo concetto deriva invece dalla radicalizzazione di un concetto già usato dai seguaci socialisti inglesi di Ricardo. Non è ovviamente qui lo spazio per discutere i problemi teorici che nascono da questo “innesto” di un concetto filosofico su di un concetto economico. Questa discussione, anche se svolta solo in modo elementare, prenderebbe centinaia di pagine. Diciamo soltanto che dal matrimonio di filosofia ed economia nasce la critica dell'economia politica, che ha come fondamento l'unità del concetto filosofico di alienazione con il concetto economico di valore (Rubin, Colletti, Napoleoni, eccetera).

L'alienazione risulta da una espropriazione del lavoratore dai frutti e dal controllo sul suo lavoro. Il lavoro è quindi il fondamento dell'analisi di Marx, e correttamente Lukács lo ha definito la forma originaria (*Urform*) ed il modello (*Vorbild*) di ogni prassi trasformatrice (*Praxis*). Marx non propone un programma impossibile di abolizione del lavoro, e tantomeno un programma fantascientifico di sostituzione del lavoro umano con macchine e con *robot*, ma propone un programma di liberazione comunitaria del lavoro, sulla base ovviamente dei miglioramenti forniti dalla scienza e dalla tecnica moderne. È filologicamente provato che il concetto di alienazione non è limitato alle opere giovanili di Marx, ma resta ampliato, determinato e metabolizzato in tutte le sue opere. Su questo punto l'avversione della scuola althusseriana contro il concetto di alienazione, in parte comprensibile nel contesto storico polemico in cui nacque, ha fatto più male che bene. Il concetto di alienazione è un “pezzo” insostituibile della scuola di Marx, e quindi anche della coniugazione di comunismo e di comunitarismo che noi perseguiamo.

Il concetto di sfruttamento è ampiamente descritto nel primo libro del *Capitale* di Marx, pubblicato nel 1867. Esso deriva dalla teoria del plusvalore, dalla distinzione fra valore d'uso e valore di scambio della forza-lavoro sfruttata, e rappresenta una elaborazione creativa delle precedenti versioni della teoria del valore-lavoro (Smith, Ricardo, eccetera).

Il capitalismo è *strutturalmente* unità in processo di alienazione e di sfruttamento. Ciò non ha nulla a che vedere con una pretesa “condizione umana” astratta ed atemporale. La destoricizzazione dello sfruttamento è quindi l'obiettivo principale di tutte le ideologie delle classi sfruttatrici. Su questo punto c'è stato un mutamento di strategia ideologica da parte delle classi sfruttatrici. In un primo momento (durato millenni) lo sfruttamento viene giustificato religiosamente come volere divino, per cui le disuguaglianze vengono spiegate con il volere delle divinità. Ma da circa mezzo secolo, con il crescere dell'incredulità religiosa complessiva e della secolarizzazione laicizzata dei comportamenti individuali e sociali, c'è stato un mutamento di questa strategia ideologica. Oggi si parte dalla morte di Dio (Nietzsche), dal disincanto del mondo e dal politeismo dei valori (Weber), dalla fine della storia (Gehlen, Fukuyama), dalla fine delle grandi narrazioni (Lyotard), dalla fine di qualunque verità (Rorty, Vattimo), dall'avvento inarrestabile del dispositivo tecnico insuperabile (Heidegger), dalla generale follia dell'occidente (Severino), dalla insuperabilità dell'orizzonte dello stato di diritto e dell'economia di mercato (Habermas), eccetera. L'intero apparato ideologico gestito dal sistema universitario globalizzato delle facoltà di economia, filosofia e scienze sociali è diventato un *unico apparato*, solo apparentemente flessibile e pluralistico, che vende questa visione del mondo. Esiste pure una sorta di marxologia addomesticata e normalizzata, tollerata soltanto perché programmaticamente privata di ogni prassi trasformatrice. Tutto questo non è sicuramente “eterno” ma è fortemente congiunturale, e caratterizza soltanto la nostra provvisoria “finestra storica” contingente, caratterizzata dalla sinergia fra il vecchio anticomunismo liberale tradizionale ed il nuovo anticomunismo derivato dall'elaborazione del lutto delle illusioni della mascalzonesca e corrotta generazione sessantottina (1968). È questa la ragione per cui ogni programma di

coniugazione di comunitarismo e di comunismo dovrà svilupparsi al di fuori di qualunque apparato universitario o mediatico. Questo, peraltro, è già avvenuto in passato per *tutte* le innovazioni teoriche, filosofiche e politiche. Chi si illude sui nemici e sugli avversari è un gattino cieco.

12. Il commento alla seconda citazione di Marx sarà purtroppo più difficile del primo, ma è impossibile evitarlo, anche se purtroppo presuppone alcune conoscenze generali di filosofia. Si tratta della prima delle *Tesi su Feuerbach*. La cito solo parzialmente. Essa dice: «Il difetto principale di tutti i materialismi che si sono susseguiti finora... è che cioè che sta di fronte (*Gegenstand*), la realtà, la sensibilità, viene concepito soltanto sotto la forma di oggetto (*Objekt*), o di intuizione, ma non come attività sensibile, umana, come prassi. Non soggettivamente».

Se qui ci fosse soltanto un problema di definizione di termini come “idealismo”, “materialismo”, “prassi”, eccetera, potremmo rimandare ad una discussione in un seminario filosofico. Ma non è così. La distinzione fra il ciò che ci sta di fronte (*Gegenstand*) e l’oggetto puro e semplice (*Objekt*) da luogo a due diverse concezioni di scienza (*Wissenschaft*) in Marx. Vediamo allora prima che cosa significa di fatto il primo significato di scienza (la scienza dell’*Objekt*), poi che cosa significa il secondo significato di scienza (la scienza del *Gegenstand*), ed infine del perché il nostro programma di comunitarismo comunista si lega necessariamente più al secondo significato che al primo. A questo punto, potremo chiudere questo primo capitolo e passare al secondo.

13. Il solo modo che abbiamo per vederci da soli è guardarci allo specchio, che ci rimanda la nostra figura. Il solo modo che ha il filosofo per autocomprendere la propria collocazione nel vasto panorama filosofico è la demarcazione e la posizione differenziata e contrastiva con gli altri filosofi, del presente ma soprattutto del passato. Marx ovviamente non poteva sfuggire a questo processo di autocomprensione. Nel suo caso, questo avviene mediante due movimenti contrattivi. In primo luogo, un movimento contrastivo nei rapporti di Hegel, l’ingombrante padre da uccidere, e Marx lo compie contrapponendo l’idealismo al materialismo, ed autodichiarandosi materialista. In secondo luogo, una opposizione fra vecchio materialismo (da Epicuro a Feuerbach) e nuovo materialismo, e cioè se stesso. Il vecchio materialismo sarebbe stato individuato come materialismo della contemplazione e della interpretazione (*Objekt*), ed il nuovo materialismo come materialismo della prassi (*Praxis*) che modificava l’oggetto posto davanti alla prassi stessa (*Gegenstand*). Nella continuazione della prima *Tesi su Feuerbach* sopracitata Marx attribuisce all’idealismo l’ignoranza dell’attività reale e sensibile, ed al vecchio materialismo una concezione della prassi limitata alla “sordida attività giudaica” (sic!), che evidentemente allude alla semplice attività di fare più soldi possibile. Al tempo di Marx, evidentemente, non esisteva ancora il politicamente corretto!

In sede di storia della filosofia, si tratta di ingenerose ed assurde sciocchezze. Il materialismo di Epicuro, lungi dall’essere contemplativo, era un materialismo dell’amicizia e della solidarietà comunitaria, molto simile a quello che abbiamo in testa noi. Il materialismo di Feuerbach era un materialismo della prassi umanistica e dell’attività sociale. L’idealismo di Fichte, lungi dal “non conoscere l’attività reale e sensibile come tale” (è difficile accettare sciocchezze simili!) era un idealismo fondato esplicitamente sulla prassi, e solo sulla prassi, al punto di affiancare all’Io teoretico un Io pratico. E potremmo continuare. Ma Marx non deve essere giudicato come storico della filosofia. Marx deve essere giudicato come il fondatore di una scuola comunista della filosofia, ed i fondatori hanno il diritto al fraintendimento dei predecessori. A noi interessa in questa sede non giudicare Marx con la spocchia scolastica del professore di storia della filosofia, quanto far notare differenze dei due termini di *Objekt* (oggetto come elemento esterno a noi di cui intendiamo studiare le modalità di esistenza) e di *Gegenstand* (oggetto come elemento che ci sta davanti e che dobbiamo modificare con la nostra stessa prassi umana emancipatrice). Soltanto il secondo termine corrisponde infatti alla nostra coniugazione di comunismo e di comunitarismo.

14. Il primo significato di materialismo, e cioè quello che Marx chiama il vecchio materialismo dell’*Objekt*, è in realtà paradossalmente stato il nuovo significato di materialismo che la tradizione marxista a partire dal 1875 ha imposto per più di un secolo. La “materia” diventa infatti metafora della conoscibilità scientifica del mondo esterno concepito appunto come “oggetto”, per cui la storia

universale e le leggi di movimento dello stesso modo di produzione capitalistico vengono visti come “oggetti” da rispecchiare, ed infatti la teoria della conoscenza di questo materialismo diventa appunto la teoria del cosiddetto “rispecchiamento”, come se la rivoluzione potesse essere “rispecchiata” come la gravitazione, e la storia universale potesse essere “rispecchiata” come le leggi della astronomia, della fisica, della chimica e della biologia. Alla base di questa errata concezione ci stanno due fattori storici, il positivismo, che sostituisce al concetto hegeliano di scienza filosofica un concetto di scienza deterministica, ed il criticismo neokantiano, che interpreta il vecchio concetto kantiano di cosa in se o noumeno come oggetto materiale ideale che fa da fattore di rispecchiamento della materia metafisica presupposta come esterna alla conoscenza. Si tratta di una teoria della conoscenza di tipo religioso, perché nelle religioni Dio viene presupposto come esistente prima ed al di fuori dell’uomo.

Se si concepisce invece l’oggetto come *Gegenstand*, e cioè come oggettivazione passata dell’uomo che sta davanti all’attività odierna dell’uomo stesso (in questo senso, ad esempio, il capitalismo è un oggetto che “sta davanti” ai tentativi di trasformazione comunista rivoluzionaria), allora siamo di fronte non ad un modello positivisticco di scienza della rilevazione, ma ad un modello di scienza filosofica in cui il solo vero e proprio “concetto” (*Begriff*) non è una categoria puramente logica, come lo sono le definizioni in fisica, chimica e biologia, ma è una autoconsapevolezza soggettiva di un processo dialettico precedente, come è infatti nella *Scienza della Logica* di Hegel, modello fino ad oggi insuperato di scienza filosofica. E si arriva così ad un paradosso, per cui il cosiddetto “nuovo materialismo” della prassi di Marx coincide praticamente al cento per cento con l’idealismo... di Fichte e di Hegel!

Questo paradosso è perfettamente spiegabile con la teoria marxiana della falsa coscienza necessaria degli agenti storici, cui ovviamente lo stesso Marx non può sfuggire. Come è possibile che un idealista filosofico, come certamente Marx è stato (Gentile, Gramsci, Rockmore, eccetera), abbia potuto autointerpretarsi come materialista, laddove invece il suo codice filosofico era quello di un idealismo della prassi rivoluzionaria?

Qui il discorso si farebbe lungo, anche se concettualmente semplice. Primo, Marx doveva rompere con Hegel, ed ha creduto in modo soggettivamente sincero che il modo migliore per farlo fosse la dichiarazione di materialismo. Secondo, Marx era ateo, e pertanto era portato ad identificare l’ateismo con il materialismo (esiste solo la materia, e dio non esiste). Terzo, Marx era strutturalista, e riteneva che il primato della struttura sulla sovrastruttura potesse essere tradotto in linguaggio filosofico come primato della materia (struttura) sullo spirito e sull’ideale (sovrastruttura). Quarto, Marx pensava che il primato della prassi sulla semplice interpretazione fosse traducibile in primato della prassi (materia) sulla contemplazione (spirito ed ideale). Quinto, Marx pensava che il primato della liberazione materiale dall’alienazione e dallo sfruttamento sulla libertà astratta e formale del soggetto liberale potesse essere tradotta in linguaggio filosofico come il primato della liberazione (materia) sulla libertà formale ed astratta (spirito o idea). Niente di male, nel decennio 1840-1850. Molto male, invece, se questo non viene corretto nel decennio 2000-2010.

15. E qui possiamo terminare questo capitolo. Un manifesto storico-filosofico del comunitarismo comunista non avrebbe avuto bisogno di un capitolo marxologico se non ci fosse stato il bisogno di chiarire alcuni presupposti essenziali, che qui ripeto.

In primo luogo, l’attività filosofica non è una sovrastruttura, come non lo sono del resto la scienza sperimentale, l’arte e la religione. Soltanto le loro ricadute ideologiche lo sono. L’attività filosofica non può avere fine, la filosofia non può certo terminare con la sua presunta, escatologica ed idiota “realizzazione”, in quanto non esiterà mai una realizzazione definitiva della filosofia stessa. Errare è umano, ma perseverare è diabolico. Si è errato molto interpretando il comunismo come una sorta di messianesimo escatologico da fine della storia. Ma è diabolico, o forse meglio dire idiota, mantenere questa concezione infantile. Non esiste fine della storia.

In secondo luogo, non esistono leggi storiche che possano portare alla comunità umana, ne universale ne particolare. La comunità umana, sia particolare che universale, è un risultato esclusivo

di una prassi comunitaria, e cioè di una prassi di solidarietà nel rispetto dell'individualità. E per questo il riferimento alla scuola di Marx non è sufficiente, e può addirittura essere fuorviante, se questo non viene chiarito e ribadito senza stancarsi.