

QUESTO È
IL NOSTRO
MODELLO
TEDESCO

KARL MARX



GIOVANI
COMUNISTI

RIFLESSIONI SU MARX E I MARXISMI

Articoli e lavori di
MARCELLO MUSTO

EDIZIONI
GIO.CO ★

Edizione GIO.CO.

Scaricabili gratuitamente su
www.giovanicomunisti.it

Marcello Musto

Riflessioni su Marx e i marxismi

A cura del Dipartimento Formazione delle/dei
Giovani Comuniste-i

Edizioni GIO.CO.

Marcello Musto

Di Karl Marx

Karl Marx: sulle tracce di un fantasma

La critica dell'alienazione come strumento di lotta anticapitalista

A cura del dipartimento formazione delle/dei Giovani Comuniste-i

Copertina: striscione realizzato dalle/dai GC di Bari

Ottobre 2020

Indice

Di Karl Marx	pag. 8
Comunismo come libera associazione	pag. 8
Ruolo dello stato, diritti individuali e libertà	pag. 15
Karl Marx: sulle tracce di un fantasma	pag. 20
Incompiutezza versus sistematizzazione	pag. 20
Un autore misconosciuto	pag. 30
Un'opera per l'oggi	pag. 33
La critica dell'alienazione come strumento di lotta anticapitalista	pag. 36
Limiti dei <i>Manoscritti economico filosofici del 1844</i> e delle loro interpretazioni	pag. 36
L'addomesticamento della teoria dell'alienazione	pag. 42
Critica dell'alienazione e conflitto sociale	pag. 46
Modo di produzione associato versus feticismo della merce	pag. 50

Introduzione

La formazione delle comuniste e dei comunisti è essenziale per poter disporre di un'organizzazione capace di stare nella contemporaneità, di dispiegare le storture che produce l'attuale sistema dominante e di sapersi introdurre nella contraddizione del capitale per abbatterlo. La formazione non serve per creare giovani burocrati ma compagne e compagni consapevoli, che mettano la loro passione e capacità al servizio di un interesse comune, che punti alla creazione di una società libera dallo sfruttamento dell'uomo sull'uomo, sulla natura, libera dal patriarcato; usando le parole di Rosa Luxemburg, "per un mondo dove essere socialmente uguali, umanamente differenti e totalmente liberi".

Questa dispensa è proposta dopo un ciclo di formazione basilare sui principi marxisti, e viene sottoposta per offrire a tutte e tutti alcuni articoli di Marcello Musto, autorevole ed esperto studioso del pensiero di Karl Marx e docente della York University. Da questi articoli potrete leggere di un comunismo capace di muoversi agevolmente oggi, offrire nuovi spunti di riflessione per i successivi momenti di approfondimento di Marx e del marxismo.

Gli scritti compresi nella dispensa forniscono uno sguardo complessivo sulla teoria marxista, slegandola dalle miserie dei totalitarismi e concentrandosi sul ruolo dello stato e sui rapporti tra diritti individuali, collettivi e libertà.

Si passa poi ad analizzare lo stato delle opere di Marx, tanto incomplete quanto sistematiche, e gli studi che, dopo la sua morte, già dal suo fedele amico e compagno, Friedrich Engels, sono stati portati avanti, mostrandone, di volta in volta, aspetti innovativi e contraddizioni, dovuti all'impianto meticoloso con cui Marx aveva impostato il suo lavoro. Un'opera, la sua, tanto complessa da rendere

insufficiente un'intera vita, completamente votata al sacrificio e alla militanza, frutto di una coerenza ai propri valori unica ed insuperabile, per la sua redazione. Un'opera fortemente osteggiata, anche da parte di chi si è reso interprete delle questioni più spinose che Marx ha lasciato aperte. Un'opera che, nonostante tutto, come sottolinea Musto nell'ultimo dei tre articoli, ci lascia un patrimonio preziosissimo, non solo di conoscenze, ma di metodi, pratiche, strumenti di lettura e di lotta, che ogni militante marxista deve conoscere e mettere in atto, partendo dalla critica all'alienazione, come strumento di lotta anticapitalista.

Antimo Caro Esposito (Responsabile formazione)
Francesco Loconte (Dipartimento formazione)

I

Di Karl Marx

Di Marcello Musto

Comunismo come libera associazione. Nel Libro primo del *Capitale*, Marx argomentò che il capitalismo è un modo di produzione sociale «storicamente determinato»¹, nel quale il prodotto del lavoro è trasformato in merce. In conseguenza di questa peculiarità, gli individui hanno valore solo in quanto produttori e «l'esistenza dell'essere umano» è asservita all'atto della «produzione di merci»². Pertanto, è «il processo di produzione [a] padroneggi[are] gli esseri umani»³, non viceversa. Il capitale «non si preoccupa della durata della vita della forza-lavoro» e non ritiene rilevante il miglioramento delle condizioni del proletariato. Quello che gli «interessa è unicamente [...] il massimo [sfruttamento] di forza lavoro [...], così come un agricoltore avido ottiene aumentati proventi dal suolo rapinandone la fertilità»⁴. Nei *Grundrisse*, Marx ricordò che, poiché nel capitalismo, «lo scopo del lavoro non è un prodotto particolare che sta in [...] rapporto con i bisogni [...] dell'individuo, ma [è, invece,] il denaro [...], la laboriosità dell'individuo non ha alcun limite»⁵. In siffatta società «tutto il tempo di un individuo è posto come tempo di lavoro e [l'uomo] viene degradato a mero operaio, sussunto sotto il lavoro»⁶.

¹ K. Marx, *Il capitale. Libro primo* cit., p. 108.

² *Ibid.* p. 111.

³ *Ibid.* p. 108.

⁴ *Ibid.* p. 301

⁵ K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* cit., I, p. 185.

⁶ *Ibid.* II, p. 406.

Ciò nonostante, l'ideologia borghese presenta questa condizione come se l'individuo godesse di una maggiore libertà e fosse protetto da norme giuridiche imparziali, in grado di garantire giustizia ed equità. Paradossalmente, malgrado l'economia sia giunta a un livello di sviluppo in grado di consentire a tutta la società di vivere in condizioni migliori rispetto al passato, «le macchine più progredite costringono l'operaio a lavorare più a lungo di quanto era toccato al selvaggio o di quanto lui stesso aveva fatto, [prima di allora,] con strumenti più semplici e rozzi»⁷. Al contrario, il comunismo fu definito da Marx come «un'associazione di liberi esseri umani [*einen Verein freier Menschen*] che lavor[a]no con mezzi di produzione comuni e spend[o]no coscientemente le loro molteplici forze-lavoro individuali come una sola forza-lavoro sociale»⁸. Definizioni simili sono presenti in numerosi manoscritti di Marx. Nei *Grundrisse*, egli scrisse che la società postcapitalista si sarebbe fondata sulla «produzione sociale» [*gemeinschaftlichen Produktion*]⁹. Nei *Manoscritti economici del 1863-1867*, parlò del «passaggio del modo di produzione capitalistico al modo di produzione del lavoro associato [*Produktionsweise der assoziierten Arbeit*]¹⁰. Nella *Critica al programma di Gotha* (1875), Marx definì l'organizzazione sociale «fondata sulla proprietà comune dei mezzi di produzione» come «società cooperativa» [*genossenschaftliche Gesellschaft*]¹¹. Nel Libro primo del *Capitale*,

⁷ *Ibid.*, p. 405.

⁸ K. Marx, *Il capitale. Libro primo* cit., p. 110

⁹ K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* cit., I, p. 117.

¹⁰ K. Marx, *Ökonomische Manuskripte 1863-1867*, MEGA², II/4.2, Dietz Verlag, Berlin 2012, p. 662. Cfr. P. Chattopadhyay, *Marx's Associated Mode of Production*, Palgrave, New York 2016, in particolare pp. 59-65 e 157-61.

¹¹ K. Marx, *Critica al programma di Gotha*, Editori Riuniti, Roma 1990, p. 14. Palmiro Togliatti ha erroneamente tradotto questa espressione con il termine «società collettivista».

Marx chiarì che il «principio fondamentale» di questa «forma superiore di società» sarebbe stato il «pieno e libero sviluppo di ogni individuo»¹². Ne *La guerra civile in Francia*, esprime la sua approvazione per le misure adottate dai comunardi che lasciavano «presagire la tendenza di un governo del popolo per il popolo»¹³. Più precisamente, nelle sue valutazioni circa le riforme politiche della Comune di Parigi, egli ritenne che «il vecchio governo centralizzato avrebbe dovuto cedere il passo, anche nelle province, all'autogoverno dei produttori»¹⁴. L'espressione venne ripresa negli *Estratti e commenti critici a «Stato e anarchia» di Bakunin*, dove specificò che un radicale cambiamento sociale avrebbe avuto «inizio con l'autogoverno della comunità»¹⁵. L'idea di società di Marx è, dunque, l'antitesi dei totalitarismi sorti in suo nome nel XX secolo. I suoi testi sono utili non solo per comprendere il modo di funzionamento del capitalismo, ma anche per individuare le ragioni dei fallimenti delle esperienze socialiste fin qui compiute. In riferimento al tema della cosiddetta libera concorrenza, ovvero l'apparente eguaglianza con la quale operai e capitalisti si trovano posti sul mercato nella società borghese, Marx dichiarò che essa era tutt'altro dalla libertà umana tanto esaltata dagli esegeti del capitalismo. Egli riteneva che questo sistema costituisse un grande impedimento per la democrazia e mostrò, meglio di chiunque altro, che i lavoratori non ricevono il corrispettivo di quello che producono¹⁶. Nei *Grundrisse*, spiegò che

¹² K. Marx, *Il capitale. Libro primo* cit., p. 648.

¹³ K. Marx, *La guerra civile in Francia. Indirizzo del Consiglio generale dell'Associazione internazionale dei lavoratori*, in *Marx Engels Opere*, XXII, La Città del Sole-Editori Riuniti, Napoli/Roma 2008, p. 304.

¹⁴ *Ibid.*, p. 297.

¹⁵ Marx, *Estratti e commenti critici a «Stato e anarchia» di Bakunin* cit., p. 356.

¹⁶ Su questi temi cfr. E. Meiksins Wood, *Democracy against Capitalism*, Cambridge University Press, London 1995.

quanto veniva rappresentato come uno «scambio di equivalenti» era, invece, «appropriazione di lavoro altrui senza scambio, ma sotto la parvenza dello scambio»¹⁷. Le relazioni tra le persone erano «determinate soltanto dai loro interessi egoistici». Questa «collisione di individui» era stata spacciata come la «forma assoluta di esistenza della libera individualità nella sfera della produzione e dello scambio». Per Marx non vi era, in realtà, «niente di più falso», poiché, «nella libera concorrenza, non gli individui, ma il capitale è posto in condizioni di libertà»¹⁸. Nei *Manoscritti economici del 1861-63* egli denunciò che era «il capitalista a incassare questo pluslavoro – [che era] [...] tempo libero [e] [...] la base materiale dello sviluppo e della cultura in generale [...] – in nome della società»¹⁹. Nel Libro primo del *Capitale*, egli denunciò che la ricchezza della borghesia è possibile solo mediante la «trasformazione in tempo di lavoro di tutto il tempo di vita delle masse»²⁰. Nei *Grundrisse*, Marx osservò che nel capitalismo «gli individui sono sussunti dalla produzione sociale»²¹, la quale esiste come qualcosa che è a «loro estraneo»²². Essa viene realizzata solamente in funzione dell'attribuzione del valore di scambio conferito ai prodotti, la cui compravendita avviene soltanto «*post festum*»²³. Inoltre, «tutti i fattori sociali della produzione»²⁴, comprese le scoperte scientifiche che si palesano come «una scienza altrui, esterna

¹⁷ Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica cit.*, II, p. 141.

¹⁸ *Ibid.*, p. 333.

¹⁹ K. Marx, *Manoscritti economici del 1861-1863*, Editori Riuniti, Roma 1980, p. 200.

²⁰ Marx, *Il capitale. Libro primo cit.*, p. 578.

²¹ Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica cit.*, I, p. 100.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, p. 117.

²⁴ *Ibid.*, II, p. 241.

all'operaio»²⁵, sono poste dal capitale. Lo stesso associarsi degli operai nei luoghi e nell'atto della produzione è «operato dal capitale» ed è, pertanto, «soltanto formale». L'uso dei beni creati da parte dei lavoratori «non è mediat[o] dallo scambio di lavori o di prodotti di lavoro reciprocamente indipendenti [, bensì] [...] dalle condizioni sociali della produzione entro le quali agisce l'individuo»²⁶. Marx fece comprendere come l'attività produttiva nella fabbrica «riguarda[sse] solo il prodotto del lavoro, non il lavoro stesso»²⁷, dal momento che avveniva «in un ambiente comune, sotto vigilanza, irreggimentazione, maggiore disciplina, immobilità e dipendenza»²⁸. Nel comunismo, invece, la produzione sarebbe stata «immediatamente sociale [...], il risultato dell'associazione [*the offspring of association*] che ripartisce il lavoro al proprio interno». Essa sarebbe stata controllata dagli individui come «loro patrimonio comune»²⁹. Il «carattere sociale della produzione» [*gesellschaftliche Charakter der Produktion*] avrebbe fatto sì che l'oggetto del lavoro fosse stato, «fin dal principio, un prodotto sociale e generale»³⁰. Il carattere associativo «è presupposto» e «il lavoro del singolo si pone, sin dalla sua origine, come lavoro sociale»³¹. Come volle sottolineare nella *Critica al programma di Gotha*, nella società postcapitalistica «i lavori individuali non [sarebbero] più diventa[ti] parti costitutive del lavoro complessivo attraverso un processo indiretto, ma in modo diretto»³². In aggiunta, gli operai avrebbero potuto creare le condizioni per una «scomparsa

²⁵ *Ibid.*, p. 393.

²⁶ *Ibid.*, I, p. 118.

²⁷ *Ibid.*, II, 243.

²⁸ *Ibid.*, p. 244.

²⁹ *Ibid.*, I, p. 100.

³⁰ *Ibid.*, p. 117

³¹ *Ibid.*

³² Marx, *Critica al programma di Gotha* cit., pp. 14-5.

[del]la subordinazione servile degli individui alla divisione del lavoro»³³. Nel Libro primo del *Capitale*, Marx evidenziò che nella società borghese «l'operaio esiste in funzione del processo di produzione e non il processo di produzione per l'operaio»³⁴. Inoltre, parallelamente allo sfruttamento dei lavoratori, si manifestava anche quello verso l'ambiente. All'opposto delle interpretazioni che hanno assimilato la concezione marxiana della società comunista al mero sviluppo delle forze produttive, il suo interesse per la questione ecologica fu rilevante³⁵. Marx denunciò, ripetutamente, che lo sviluppo del modo di produzione capitalistico determinava un aumento «non solo nell'arte di rapinare l'operaio, ma anche nell'arte di rapinare il suolo»³⁶. Per suo tramite, venivano minate entrambe le «fonti da cui sgorga ogni ricchezza: la terra e l'operaio»³⁷. Nel comunismo, viceversa, si sarebbero create le condizioni per una forma di «cooperazione pianificata», in virtù della quale «l'operaio si [sarebbe] spoglia[to] dei suoi limiti individuali e [avrebbe] sviluppa[to] la facoltà della sua specie»³⁸. Nel Libro secondo Marx scrisse che nel comunismo la società sarebbe stata in grado di «calcolare in precedenza quanto lavoro, mezzi di produzione e di sussistenza [avrebbe potuto] adoperare». Essa si sarebbe così differenziata, anche da questo punto di vista, dal capitalismo, sotto il quale «l'intelletto sociale si fa valere sempre soltanto *post festum*, [facendo] così

³³ *Ibid.*, p. 17.

³⁴ Marx, *Il capitale*. Libro primo cit., p. 537.

³⁵ Su questo tema si è sviluppata, negli ultimi venti anni, un'ampia e innovativa letteratura. Per uno degli ultimi contributi in proposito si rimanda a K. Saito, *Karl Marx's Ecosocialism. Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*, Monthly Review Press, New York 2017, in particolare pp. 217-55.

³⁶ *Ibid.*, p. 552.

³⁷ *Ibid.*, p. 553.

³⁸ *Ibid.*, p. 371.

intervenire, costantemente, grandi perturbamenti»³⁹. Anche in alcuni brani del Libro terzo, Marx offrì chiarimenti sulle differenze tra il modo di produzione socialista e quello basato sul mercato, auspicando la nascita di una società «organizzata come una associazione cosciente e sistematica»⁴⁰. Egli affermò che «è solo quando la società controlla efficacemente la produzione, regolandola in anticipo, che essa crea il legame fra la misura del tempo di lavoro sociale dedicato alla produzione di un articolo determinato e l'estensione del bisogno sociale che tale articolo deve soddisfare»⁴¹. Nelle *Glosse marginali al «Trattato di economia politica» di Adolf Wagner*, infine, compare un'altra indicazione in proposito: «il volume della produzione» avrebbe dovuto essere «regolato razionalmente»⁴². L'applicazione di questo criterio avrebbe consentito di abbattere anche gli sprechi dell'«anarchico sistema della concorrenza», il quale, nel ricorrere delle sue crisi strutturali, oltre a «determina[re] lo sperpero smisurato dei mezzi di produzione e delle forze-lavoro sociali»⁴³, non era in grado di risolvere le contraddizioni derivanti dall'introduzione dei macchinari, dovute essenzialmente «al loro uso capitalistico»⁴⁴.

[...]

³⁹ K. Marx, *Il capitale. Libro secondo. Il processo di circolazione del capitale*, Editori Riuniti, Roma 1989, p. 331.

⁴⁰ K. Marx, *Il capitale. Libro terzo. Il processo complessivo della produzione capitalistica*, Editori Riuniti, Roma 1989, p. 763

⁴¹ *Ibid.*, p. 231. In proposito cfr. B. Ollman (a cura di), *Market Socialism. The Debate among Socialists*, Routledge, New York 1998.

⁴² Marx, *Glosse marginali al «Trattato di economia politica» di Adolf Wagner* cit., p. 1409.

⁴³ Marx, *Il capitale. Libro primo* cit., p. 578.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 486.

Ruolo dello Stato, diritti individuali e libertà

Nella società comunista, accanto alle trasformazioni dell'economia, avrebbero dovuto essere ridefiniti anche il ruolo dello Stato e le funzioni della politica. Ne *La guerra civile in Francia*, Marx tenne a chiarire che, in seguito alla presa del potere, la classe lavoratrice avrebbe dovuto lottare per «estirpare le basi economiche sulle quali riposa l'esistenza delle classi e, quindi, il dominio di classe». Una volta che sarà «emancipato il lavoro, ogni essere umano div[errà] un lavoratore e il lavoro produttivo cess[erà] di essere l'attributo di una classe»⁴⁵. La nota affermazione «la classe operaia non può semplicemente impadronirsi della macchina statale così com'è» stava a significare, come Marx ed Engels spiegavano nell'opuscolo *Le cosiddette scissioni nell'Internazionale*, che il movimento operaio avrebbe dovuto tendere a trasformare «le funzioni governative [...] in semplici funzioni amministrative»⁴⁶. Anche se con una formulazione alquanto concisa, negli *Estratti e commenti critici a «Stato e anarchia» di Bakunin*, Marx spiegò che «la distribuzione delle funzioni [governative avrebbe dovuto] diven[tare] un fatto amministrativo che non attribuisce alcun potere»⁴⁷. In questo modo, si sarebbe potuto evitare, quanto più possibile, che l'esercizio degli incarichi politici generasse nuove dinamiche di dominio e soggezione. Marx valutò che, con lo sviluppo della società moderna, «il potere dello Stato [aveva] assu[nto] sempre più il carattere di potere nazionale del capitale sul lavoro, di una forza pubblica organizzata di asservimento sociale, di uno strumento del dispotismo di classe»⁴⁸. Nel comunismo, al

⁴⁵ Marx, *La guerra civile in Francia* cit., p. 300

⁴⁶ K. Marx-F. Engels, *Le cosiddette scissioni nell'Internazionale*, in Idd., *Critica dell'anarchismo* cit., p. 76.

⁴⁷ Marx, *Estratti e commenti critici a «Stato e anarchia» di Bakunin* cit., p. 357.

⁴⁸ Marx, *La guerra civile in Francia* cit., p. 294.

contrario, i lavoratori avrebbero dovuto impedire che lo Stato divenisse un ostacolo alla piena emancipazione degli individui. A essi Marx indicò la necessità che «gli organi meramente repressivi del vecchio potere governativo [fossero] amputati», mentre le sue «funzioni legittime» avrebbe[ro] dovuto essere «strappate da un'autorità che usurpava il primato della società [...] e restituite agli agenti responsabili della società»⁴⁹. Nella *Critica al programma di Gotha* Marx chiarì che «la libertà consiste nel mutare lo Stato da organo sovrapposto alla società in organo assolutamente subordinato ad essa», chiosando con sagacia che «le forme dello Stato sono più o meno libere nella misura in cui limitano la "libertà dello Stato"»⁵⁰. In questo stesso testo, Marx sottolineò anche l'esigenza che, nella società comunista, le politiche pubbliche privilegiassero la «soddisfazione collettiva dei bisogni». Le spese per le scuole, le istituzioni sanitarie e gli altri beni comuni sarebbero «notevolmente aumentat[e] fin dall'inizio, rispetto alla società attuale, e [sarebbero] aument[ate] nella misura in cui la nuova società si verrà sviluppando»⁵¹. L'istruzione avrebbe assunto una funzione di primario rilievo e, così come aveva ricordato ne *La guerra civile in Francia*, riferendosi al modello adottato dai comunardi parigini nel 1871, «tutti gli istituti di istruzione [sarebbero] stati aperti gratuitamente al popolo e liberati da ogni ingerenza sia della Chiesa che dello Stato». Solo così la cultura sarebbe «stata resa accessibile a tutti» e la scienza affrancata sia «dai pregiudizi di classe [che] dalla forza del governo»⁵². Differentemente dalla società liberale, nella quale «l'eguale diritto» lascia inalterate le disuguaglianze esistenti, per Marx nella società

⁴⁹ *Ibid.*, p. 298.

⁵⁰ Marx, *Critica al programma di Gotha* cit., p. 28.

⁵¹ *Ibid.*, p. 14.

⁵² Marx, *La guerra civile in Francia* cit., p. 297.

comunista «il diritto [avrebbe] dov[uto] essere disuguale, invece di essere uguale». Una sua trasformazione in tal senso avrebbe riconosciuto, e tutelato, gli individui in base ai loro specifici bisogni e al minore o maggiore disagio delle loro condizioni, poiché «non sarebbero individui diversi, se non fossero disuguali». Sarebbe stato possibile, inoltre, determinare la giusta partecipazione di ciascuna persona ai servizi e alla ricchezza disponibile. La società che ambiva a seguire il principio «ognuno secondo le sue capacità, a ognuno secondo i suoi bisogni»⁵³ aveva, davanti a sé, questo cammino complesso e irto di difficoltà. Tuttavia, l'esito finale non era garantito da «magnifiche sorti e progressive» e, allo stesso tempo, non era irreversibile. Marx assegnò un valore fondamentale alla libertà individuale e il suo comunismo fu radicalmente diverso tanto dal livellamento delle classi, auspicato da diversi suoi predecessori, quanto dalla grigia uniformità politica ed economica, realizzata da molti suoi seguaci. Nell'*Urtext*, però, pose l'accento anche sull'«errore di quei socialisti, specialmente francesi», che, considerando «il socialismo [quale] realizzazione delle idee borghesi», avevano cercato di «dimostrare che il valore di scambio [fosse], originariamente [...], un sistema di libertà ed eguaglianza per tutti, [...] falsificato [... poi] dal capitale»⁵⁴. Nei *Grundrisse*, Marx etichettò come «insulsaggine [quella] di considerare la libera concorrenza quale ultimo sviluppo della libertà umana». Difatti, questa tesi «non significa[va] altro se non che il dominio della borghesia [era] il termine ultimo della libertà umana», idea che, ironicamente, Marx definì «allettante per i *parvenus*». Allo stesso modo, egli contestò l'ideologia liberale secondo la quale «la negazione della libera concorrenza equivale alla negazione

⁵³ Marx, *Critica al programma di Gotha* cit., p. 18.

⁵⁴ K. Marx, *Frammento del testo primitivo*, in Id., *Scritti inediti di Economia politica*, Editori Riuniti, Roma 1963, p. 91.

della libertà individuale e della produzione sociale basata sulla libertà individuale». Nella società borghese si rendeva possibile soltanto un «libero sviluppo su base limitata, sulla base del dominio del capitale». A suo avviso, «questo genere di libertà individuale [era], al tempo stesso, la più completa soppressione di ogni libertà individuale e il più completo soggiogamento dell'individualità alle condizioni sociali, le quali assumono la forma di poteri oggettivi [...] [e] oggetti indipendenti [...] dagli stessi individui e dalle loro relazioni»⁵⁵. L'alternativa all'alienazione capitalistica era realizzabile solo se le classi subalterne avessero preso coscienza della loro condizione di nuovi schiavi e avessero dato inizio alla lotta per una trasformazione radicale del mondo nel quale venivano sfruttati. La loro mobilitazione e la loro partecipazione attiva a questo processo non poteva arrestarsi, però, all'indomani della presa del potere. Avrebbe dovuto proseguire al fine di scongiurare la deriva verso un socialismo di Stato nei cui confronti Marx manifestò sempre la più tenace e convinta opposizione. In una significativa lettera indirizzata, nel 1868, al presidente dell'Associazione generale degli operai tedeschi, Marx spiegò che «l'operaio non andava trattato con provvedimenti burocratici», affinché potesse obbedire «all'autorità e ai superiori; la cosa più importante era insegnargli a camminare da solo»⁵⁶. Egli non mutò mai questa convinzione nel corso della sua esistenza. Non a caso, come primo punto degli *Statuti dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori*, da lui redatto, aveva posto: «l'emancipazione della classe lavoratrice deve essere opera dei lavoratori stessi». Aggiungendo, in quello immediatamente successivo, che la loro lotta non doveva

⁵⁵ Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* cit., II, p. 335.

⁵⁶ Karl Marx a Johann Baptist von Schweitzer, 13 ottobre 1868, in K. Marx, *Lettere: gennaio 1868-luglio 1870, Marx Engels Opere*, XLIII, Editori Riuniti, Roma 1975, p. 620

«tendere a costituire nuovi privilegi e monopoli di classe, ma a stabilire diritti e doveri eguali per tutti»⁵⁷. Molti dei partiti e dei regimi politici sorti nel nome di Marx, utilizzando in modo strumentale e citando impropriamente il concetto di «dittatura del proletariato»⁵⁸, non hanno seguito la direzione da lui indicata. Tuttavia, ciò non vuol dire che non sia possibile provarci ancora.

⁵⁷ K. Marx, *Indirizzo inaugurale e statuti provvisori dell'Associazione Internazionale degli Operai*, in *Marx Engels Opere*, XX, Editori Riuniti, Roma 1987, p. 14.

⁵⁸ Cfr. Hal Draper che in *Karl Marx's Theory of Revolution*, III, *The Dictatorship of the Proletariat*, Monthly Review Press, New York 1986, pp. 385-6, ha dimostrato che Marx aveva utilizzato questa espressione soltanto sette volte, per di più con un significato radicalmente diverso da quello che, erroneamente, gli hanno attribuito molti dei suoi interpreti o i sedicenti continuatori del suo pensiero.

II

Karl Marx: sulle tracce di un fantasma

Di Marcello Musto

[Introduzione a AA.VV (a cura di M. Musto) - *Sulle tracce di un fantasma. L'opera di Karl Marx tra filologia e filosofia* - Manifestolibri - 2005]

Su mille socialisti, forse uno solo ha letto un'opera economica di Marx, su mille antimarxisti, neppure uno ha letto Marx.

I. Incompletezza versus sistematizzazione

Pochi uomini hanno scosso il mondo come Karl Marx.

Alla sua scomparsa, passata pressoché inosservata, fece immediatamente seguito, con una rapidità che nella storia ha rari esempi ai quali poter essere confrontata, l'eco della fama. Ben presto, il nome di Marx fu sulle bocche dei lavoratori di Chicago e Detroit, così come su quelle dei primi socialisti indiani a Calcutta. La sua immagine fece da sfondo al congresso dei bolscevichi a Mosca dopo la rivoluzione. Il suo pensiero ispirò programmi e statuti di tutte le organizzazioni politiche e sindacali del movimento operaio, dall'intera Europa sino a Shanghai. Le sue idee hanno irreversibilmente stravolto la filosofia, la storia, l'economia. Eppure, nonostante l'affermazione delle sue teorie, trasformate nel XX secolo in ideologia dominante e dottrina di Stato per una gran parte del genere umano e l'enorme diffusione dei suoi scritti, egli rimane, ancora oggi, privo di un'edizione integrale e scientifica delle proprie opere. Tra i più grandi autori, questa sorte è toccata esclusivamente a lui.

Ragione primaria di questa particolarissima condizione risiede nel carattere largamente incompleto della sua opera. Se si escludono,

infatti, gli articoli giornalistici editi nel quindicennio 1848-1862, gran parte dei quali destinati al «New-York Tribune», all'epoca uno dei più importanti quotidiani del mondo, i lavori pubblicati furono relativamente pochi, se comparati ai tanti realizzati solo parzialmente ed all'imponente mole di ricerche svolte. Emblematicamente, quando nel 1881, in uno dei suoi ultimi anni di vita, Marx fu interrogato da Karl Kautsky, circa l'opportunità di un'edizione completa delle sue opere, egli rispose: «queste dovrebbero prima di tutto essere scritte».

Marx lasciò, dunque, molti più manoscritti di quanti non ne diede invece alle stampe. Contrariamente a come in genere si ritiene, la sua opera fu frammentaria e talvolta contraddittoria, aspetti che ne evidenziano una delle caratteristiche peculiari: l'incompletezza. Il metodo oltremodo rigoroso e l'autocritica più spietata, che determinarono l'impossibilità di condurre a termine molti dei lavori intrapresi; le condizioni di profonda miseria ed il permanente stato di cattiva salute, che lo attanagliarono per tutta la vita; l'instinguibile passione conoscitiva, che restò inalterata nel tempo spingendolo sempre verso nuovi studi; ed infine, la gravosa consapevolezza acquisita con la piena maturità della difficoltà di rinchiudere la complessità della storia in un progetto teorico, fecero proprio dell'incompletezza la fedele compagna e la dannazione dell'intera produzione di Marx e della sua stessa esistenza. Il colossale piano della sua opera non fu portato a termine che per un'esigua parte, risolvendo in un fallimento letterario le sue incessanti fatiche intellettuali, che non per questo si mostrarono meno geniali e feconde di straordinarie conseguenze.

Tuttavia, nonostante la frammentarietà del Nachlass ("lascito") di Marx e la sua ferma contrarietà ad erigere un'ulteriore dottrina

sociale, l'opera incompiuta fu sovvertita e un nuovo sistema, il «marxismo», potè sorgere.

Dopo la morte di Marx, avvenuta nel 1883, fu Friedrich Engels a dedicarsi per primo alla difficilissima impresa, stante la dispersività dei materiali, l'astrusità del linguaggio e l'illeggibilità della grafia, di dare alle stampe l'eredità letteraria dell'amico. Il lavoro si concentrò sulla ricostruzione e selezione degli originali, sulla pubblicazione dei testi inediti o incompleti e, contemporaneamente, sulle riedizioni e traduzioni degli scritti già noti.

Anche se vi furono delle eccezioni, come nel caso delle Tesi su Feurbach, edite nel 1888 in appendice al suo Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca, e della Critica al programma di Gotha, uscita nel 1891, Engels privilegiò quasi esclusivamente il lavoro editoriale per il completamento de Il capitale, del quale era stato portato a termine soltanto il libro primo. Questo impegno, durato oltre un decennio, fu perseguito con il preciso intento di realizzare «un'opera organica e il più possibile compiuta». Tale scelta, seppur rispondente ad esigenze comprensibili, produsse il passaggio da un testo parziale e provvisorio, composto in molte parti da «pensieri scritti in statu nascendi» e da appunti preliminari che Marx era solito riservarsi per ulteriori elaborazioni dei temi trattati, ad un altro unitario, dal quale originava la parvenza di una teoria economica sistematica e conclusa. Così, nel corso della sua attività redazionale, basata sulla cernita di quei testi che si presentavano non come versioni finali quanto, invece, come vere e proprie varianti e sulla esigenza di uniformarne l'insieme, Engels più che ricostruire la genesi e lo sviluppo del secondo e del terzo libro de Il Capitale, ben lontani dalla loro definitiva stesura, consegnò alle stampe dei volumi finiti.

D'altronde, in precedenza, egli aveva contribuito a generare un processo di sistematizzazione teorica già direttamente con i suoi scritti. L'Anti-Dühring, apparso nel 1878, da lui definito l'«esposizione più o meno unitaria del metodo dialettico e della visione comunista del mondo rappresentati da Marx e da me», divenne il riferimento cruciale nella formazione del «marxismo» come sistema e nella differenziazione di questo dal socialismo eclettico, in quel periodo prevalente. Ancora maggiore incidenza ebbe L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza, rielaborazione, a fini divulgativi, di tre capitoli dello scritto precedente che, pubblicata per la prima volta nel 1880, conobbe fortuna analoga a quella del Manifesto del partito comunista. Seppur vi fu una netta distinzione tra questo tipo di volgarizzazione, compiuta in aperta polemica con le scorciatoie semplicistiche delle sintesi enciclopediche, e quello di cui si rese invece protagonista la successiva generazione della socialdemocrazia tedesca, il ricorso di Engels alle scienze naturali aprì la strada alla concezione evoluzionistica che, di lì a poco, si sarebbe affermata anche nel movimento operaio.

Il pensiero di Marx, pur se a volte attraversato da tentazioni deterministiche, indiscutibilmente critico ed aperto, cadde sotto i colpi del clima culturale dell'Europa di fine Ottocento, pervaso, come non mai, da concezioni sistematiche, prima tra tutte il darwinismo. Per rispondere ad esse ed al bisogno di ideologia che avanzava anche tra le file del movimento dei lavoratori, il neonato «marxismo», che andava sempre più estendendosi da teoria scientifica a dottrina politica – divenuto precocemente ortodossia sulle pagine della rivista «Die Neue Zeit» diretta da Kautsky – assunse rapidamente medesima conformazione sistemica. In questo contesto, la diffusa ignoranza ed avversione all'interno del partito tedesco nei riguardi di Hegel, vero e

proprio arcano impenetrabile, e della sua dialettica, ritenuta finanche «l'elemento infido della dottrina marxista, l'insidia che intralcia ogni considerazione coerente delle cose», giocarono un ruolo decisivo.

Ulteriori fattori che contribuirono a consolidare definitivamente la trasformazione dell'opera di Marx in sistema, sono rintracciabili nelle modalità che ne accompagnarono la diffusione. Com'è dimostrato dalla tiratura ridotta delle edizioni dell'epoca dei suoi testi, ne furono privilegiati opuscoli di sintesi e compendi molto parziali. Alcune delle sue opere, inoltre, recavano gli effetti delle strumentalizzazioni politiche. Comparvero, infatti, le prime edizioni rimaneggiate dai curatori, pratica che, favorita dall'incertezza del lascito marxiano, andò, in seguito, sempre più imponendosi insieme con la censura di alcuni scritti. La forma manualistica, notevole veicolo di esportazione del pensiero di Marx nel mondo, rappresentò sicuramente uno strumento molto efficace di propaganda, ma anche l'alterazione fatale della concezione iniziale. La divulgazione della sua opera, dal carattere complesso ed incompiuto, nell'incontro col positivismo e per meglio rispondere alle esigenze pratiche del partito proletario, si tradusse, infine, in impoverimento e volgarizzazione del patrimonio originario, fino a renderlo irriconoscibile trasfigurandolo da Kritik a Weltanschauung.

Dallo sviluppo di questi processi, prese corpo una dottrina dalla schematica ed elementare interpretazione evoluzionistica, intrisa di determinismo economico: il «marxismo» del periodo della Seconda Internazionale (1889-1914). Guidata da una ferma quanto ingenua convinzione del procedere automatico della storia, e dunque dell'ineluttabile successione del socialismo al capitalismo, essa si mostrò incapace di comprendere l'andamento reale del presente e, rompendo il necessario legame con la prassi rivoluzionaria, produsse una sorta di quietismo fatalistico che si tramutò in fattore di stabilità

per l'ordine esistente. Si palesava in questo modo la profonda lontananza da Marx, che già nella sua prima opera aveva dichiarato: «la storia non fa niente (...) non è la 'storia' che si serve dell'uomo come mezzo per attuare i propri fini, come se essa fosse una persona particolare; essa non è altro che l'attività dell'uomo che persegue i suoi fini».

La «teoria del crollo», ovvero la tesi della fine incombente della società capitalistico-borghese, che ebbe nella crisi economica della Grande Depressione, dispiegatasi lungo il ventennio successivo al 1873, il contesto più favorevole per esprimersi, fu proclamata come l'essenza più intima del socialismo scientifico. Le affermazioni di Marx, volte a delineare i principi dinamici del capitalismo e, più in generale, a descriverne una tendenza di sviluppo, furono trasformate in leggi storiche universalmente valide dalle quali far discendere, sin nei particolari, il corso degli eventi.

L'idea di un capitalismo agonizzante, autonomamente destinato al tramonto, fu presente anche nell'impianto teorico della prima piattaforma interamente «marxista» di un partito politico, il programma di Erfurt del 1891, e nel commento che ne fece Kautsky che enunciava come «l'inarrestabile sviluppo economico porta alla bancarotta del modo di produzione capitalistico con necessità di legge naturale. La creazione di una nuova forma di società al posto di quella attuale non è più solo qualcosa di desiderabile ma è diventata inevitabile». Esso fu la rappresentazione, più significativa ed evidente, dei limiti intrinseci all'elaborazione dell'epoca, nonché dell'abissale distanza prodottasi da colui che ne era stato l'ispiratore.

Lo stesso Eduard Bernstein, che concependo il socialismo come possibilità e non come ineluttabilità aveva segnato una discontinuità con le interpretazioni in quel periodo dominanti, operò una lettura di Marx altrettanto artefatta che non si discostava minimamente da

quelle del tempo e contribuì a diffonderne, mediante la vasta risonanza che ebbe il Bernstein-Debate, un'immagine egualmente alterata e strumentale.

Il «marxismo» russo, che nel corso del Novecento svolse un ruolo fondamentale nella divulgazione del pensiero di Marx, seguì questa traiettoria di sistematizzazione e volgarizzazione con un irrigidimento persino maggiore.

Per il suo più importante pioniere, Gheorghi Plekhanov, infatti, «il marxismo è una completa concezione del mondo», improntata ad un semplicistico monismo in base al quale le trasformazioni sovrastrutturali della società procedono in maniera simultanea alle modificazioni economiche. In *Materialismo ed empiriocriticismo* del 1909, Lenin definisce il materialismo come «il riconoscimento della legge obiettiva della natura, e del riflesso approssimativamente fedele di questa legge nella testa dell'uomo». La volontà e la coscienza del genere umano devono «inevitabilmente e necessariamente» adeguarsi alla necessità della natura. Ancora una volta a prevalere è l'impostazione positivista.

Dunque, a dispetto dell'aspro scontro ideologico apertosi durante quegli anni, molti degli elementi teorici caratteristici della deformazione operata dalla Seconda Internazionale trapassarono in quelli che avrebbero contrassegnato la matrice culturale della Terza Internazionale. Questa continuità si manifestò, con ancora più evidenza, in *Teoria del materialismo storico*, pubblicato nel 1921 da Nikolaj Bucharin, secondo il quale «sia nella natura che nella società, i fenomeni sono regolati da determinate leggi. Il primo compito della scienza è scoprire questa regolarità». L'esito di questo determinismo sociale, interamente incentrato sullo sviluppo delle forze produttive, generò una dottrina secondo la quale «la molteplicità delle cause che

fanno sentire la loro azione nella società non contraddice affatto l'esistenza di una legge unica dell'evoluzione sociale».

La critica di Antonio Gramsci, che si oppose a siffatta concezione, per la quale la «posizione del problema come una ricerca di leggi, di linee costanti, regolari, uniformi è legata a una esigenza, concepita in modo un po' puerile e ingenuo, di risolvere perentoriamente il problema pratico della prevedibilità degli accadimenti storici», riveste particolare interesse. Il suo netto rifiuto a restringere la filosofia della praxis marxiana a grossolana sociologia, a «ridurre una concezione del mondo a un formulario meccanico che dà l'impressione di avere tutta la storia in tasca», fu tanto più importante poiché si spingeva oltre lo scritto di Bucharin e mirava a condannare quell'orientamento assai più generale che sarebbe poi prevalso, in maniera incontrastata, in Unione Sovietica.

Con l'affermazione del «marxismo-leninismo», il processo di snaturamento del pensiero di Marx conobbe la sua definitiva manifestazione. La teoria fu estromessa dalla funzione di guida dell'agire, divenendone, viceversa, giustificazione a posteriori. Il punto di non ritorno fu raggiunto con il «Diamat» (Dialekticeskij materializm), «la concezione del mondo del partito marxista-leninista». L'opuscolo di Stalin del 1938, *Del materialismo dialettico e del materialismo storico*, che ebbe una straordinaria diffusione, ne fissava i tratti essenziali: i fenomeni della vita collettiva sono regolati da «leggi necessarie dello sviluppo sociale», «perfettamente conoscibili»; «la storia della società si presenta come uno sviluppo necessario della società, e lo studio della storia della società diventa una scienza». Ciò «vuol dire che la scienza della storia della società, nonostante tutta la complessità dei fenomeni della vita sociale, può diventare una scienza altrettanto esatta quanto, ad esempio, la biologia, capace di utilizzare le leggi di sviluppo della società per servirsene nella pratica» e che, di

conseguenza, compito del partito del proletariato è fondare la propria attività in base a queste leggi. È evidente come il fraintendimento intorno ai concetti di «scientifico» e «scienza» fosse giunto al suo culmine. La scientificità del metodo marxiano, fondata su criteri teorici scrupolosi e coerenti, fu sostituita con il modo di procedere delle scienze naturali che non contemperava contraddizione alcuna.

Accanto a questo catechismo ideologico, trovò terreno fertile il più rigido ed intransigente dogmatismo. Completamente estraneo ed avulso dalla complessità sociale, esso si sosteneva, come sempre accade quando si propone, con un'arrogante quanto infondata cognizione della realtà. Circa l'inesistente legame con Marx, basta ricordare il suo motto preferito: *de omnibus dubitandum*.

L'ortodossia «marxista-leninista» impose un'inflessibile monismo che non mancò di produrre effetti perversi anche sugli scritti di Marx. Inconfutabilmente, con la Rivoluzione Sovietica il «marxismo» visse un significativo momento di espansione e circolazione in ambiti geografici e classi sociali dai quali era, sino ad allora, stato escluso. Tuttavia, ancora una volta, la diffusione dei testi, più che riguardare direttamente quelli di Marx, concerneva manuali di partito, vademecum, antologie «marxiste» su svariati argomenti. Inoltre, invalse sempre più la censura di alcune opere, lo smembramento e la manipolazione di altre, così come la pratica dell'estrapolazione e dell'astuto montaggio delle citazioni. A queste, il cui ricorso rispondeva a fini preordinati, venne destinato lo stesso trattamento che il brigante Procuste riservava alle sue vittime: se troppo lunghe venivano amputate, se troppo corte allungate.

In conclusione, il rapporto tra la divulgazione e la non schematizzazione di un pensiero, a maggior ragione per quello critico e volutamente non sistemico di Marx, tra la sua popolarizzazione e

l'esigenza di non impoverirlo, è senz'altro impresa difficile da realizzare. In ogni caso a Marx non poté capitare di peggio.

Piegato da più parti in funzione di contingenze e necessità politiche, venne a queste assimilato e nel loro nome vituperato. La sua teoria, da critica quale era, fu utilizzata a mo' di esegesi di versetti biblici. Nacquero così i più impensabili paradossi. Contrario a «prescrivere ricette (...) per l'osteria dell'avvenire», fu trasformato, invece, nel padre illegittimo di un nuovo sistema sociale. Critico rigorosissimo e mai pago di punti d'approdo, divenne la fonte del più ostinato dottrinarismo. Strenuo sostenitore della concezione materialistica della storia, è stato sottratto al suo contesto storico più d'ogni altro autore. Certo «che l'emancipazione della classe operaia dev'essere opera dei lavoratori stessi», venne ingabbiato, al contrario, in una ideologia che vide prevalere il primato delle avanguardie politiche e del partito nel ruolo di propulsori della coscienza di classe e di guida della rivoluzione. Convinto assertore dell'abolizione dello Stato, si ritrovò ad esserne identificato come suo baluardo. Interessato come pochi altri pensatori al libero sviluppo delle individualità degli uomini, affermando, contro il diritto borghese che cela le disparità sociali dietro una mera uguaglianza legale, che «il diritto, invece di essere uguale, dovrebbe essere diseguale», è stato accomunato ad una concezione che ha neutralizzato la ricchezza della dimensione collettiva nell'indistinto dell'omologazione.

L'incompletezza originaria del grande lavoro critico di Marx soggiacque alle spinte della sistematizzazione degli epigoni che produssero, inesorabilmente, lo snaturamento del suo pensiero sino ad obliterarlo ed a divenirne sua manifesta negazione.

II. Un autore misconosciuto

«Gli scritti di Marx ed Engels (...) furono essi mai letti per intero da nessuno, il quale si trovasse fuori dalla schiera dei prossimi amici ed adepti, e quindi, dei seguaci e degl'interpreti diretti degli autori stessi?» Così Antonio Labriola andava interrogandosi, nel 1897, su quanto fosse sino ad allora conosciuto delle loro opere. Le sue conclusioni furono inequivocabili: «il leggere tutti gli scritti dei fondatori del socialismo scientifico è parso fino ad ora come un privilegio da iniziati»; il «materialismo storico» era giunto fra i popoli di lingue neolatine «attraverso una infinità di equivoci, di malintesi di alterazioni grottesche, di strani travestimenti e di gratuite invenzioni». Un «marxismo» immaginario. In effetti, come poi dimostrato dalla successiva ricerca storiografica, la convinzione che Marx ed Engels fossero stati veramente letti è stata il frutto di una leggenda agiografica. Al contrario, molti dei loro testi erano rari o irrimediabilmente anche in lingua originale e, dunque, l'invito dello studioso italiano: dare vita ad «una edizione completa e critica di tutti gli scritti di Marx ed Engels», indicava un'ineludibile necessità generale. Per Labriola, non bisognava compilare antologie, bensì «tutta la operosità scientifica e politica, tutta la produzione letteraria, sia pur essa occasionale, dei due fondatori del socialismo critico, deve essere messa alla portata dei lettori (...) perché essi parlino direttamente a chiunque abbia voglia di leggerli». Oltre un secolo dopo il suo auspicio, questo progetto non è stato ancora realizzato.

Accanto a queste valutazioni prevalentemente filologiche, Labriola ne avanzava altre di carattere teorico, di sorprendente lungimiranza in relazione all'epoca nella quale visse. Egli considerava tutti gli scritti ed i lavori di circostanza di Marx ed Engels non portati a termine come «i frammenti di una scienza e di una politica, che è in continuo divenire».

Per evitare di cercare al loro interno «ciò che non c'è, e non ci ha da essere», ovvero «una specie di volgata o di precettistica per la interpretazione della storia di qualunque tempo e luogo», essi potevano essere pienamente compresi solo se ricollegati al momento ed al contesto della loro genesi. Diversamente, coloro i quali «non intendono il pensare ed il sapere come operosità che sono in fieri», ossia «i dottrinari e i presuntuosi d'ogni genere, che han bisogno degl'idoli della mente, i facitori di sistemi classici buoni per l'eternità, i compilatori di manuali e di enciclopedie, cercheranno per torto e per rovescio nel marxismo ciò che esso non ha mai inteso di offrire a nessuno»: una soluzione sommaria e fideistica ai quesiti della storia. Naturale esecutore della realizzazione dell'opera omnia non avrebbe potuto essere che la Spd, detentrica del Nachlass e delle maggiori competenze linguistiche e teoriche. Tuttavia, i conflitti politici in seno alla Socialdemocrazia, non solo impedirono la pubblicazione dell'imponente e rilevante massa dei lavori inediti di Marx, ma produssero anche la dispersione dei suoi manoscritti, compromettendo ogni ipotesi di edizione sistematica. Incredibilmente il partito tedesco non ne curò alcuna, trattando l'eredità letteraria di Marx ed Engels con la massima negligenza. Nessuno tra i suoi teorici si occupò di stilare un elenco del lascito intellettuale dei due fondatori, composto da molti manoscritti incompleti e progetti incompiuti. Tanto meno vi fu chi si dedicò a raccogliere la corrispondenza, voluminosissima ma estremamente disseminata, pur essendo utilissima come fonte di chiarimento, quando non addirittura continuazione, dei loro scritti. La biblioteca, infine, contenente i libri da loro posseduti recanti gli interessanti marginalia e sottolineature, fu ignorata, dispersa e solo in seguito parzialmente ricostruita e catalogata.

La prima pubblicazione delle opere complete, la Marx Engels Gesamtausgabe (MEGA), prese avvio solamente negli anni Venti, per iniziativa di David Borisovic Rjazanov, principale conoscitore di Marx nel Novecento e direttore dell'Istituto Marx-Engels di Mosca. Anche quest'impresa, però, naufragò a causa delle tempestose vicende del movimento operaio internazionale che troppo spesso ostacolarono anziché favorire l'edizione dei loro testi. Le epurazioni dello stalinismo in Unione Sovietica, che s'abbatterono anche sugli studiosi che guidavano il progetto, e l'avvento del nazismo in Germania, portarono alla precoce interruzione dell'edizione, vanificando anche questo tentativo. Si produsse così la contraddizione assoluta della nascita di un'ideologia inflessibile che s'ispirava ad un autore la cui gigantesca opera era in parte ancora inesplorata. L'affermazione del «marxismo» e la sua cristallizzazione in corpus dogmatico precedettero la conoscenza di testi la cui lettura era indispensabile per comprendere la formazione e l'evoluzione del pensiero di Marx . I principali lavori giovanili, infatti, furono dati alle stampe solo con la MEGA: Dalla critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico nel 1927, i Manoscritti economico-filosofici del 1844 e L'ideologia tedesca nel 1932. Ancora successivamente, in tirature che riuscirono ad assicurare soltanto una scarsissima diffusione, furono pubblicati alcuni importanti lavori preparatori de Il capitale: nel 1933 il Capitolo VI inedito e tra il 1939 ed il 1941 i Grundrisse. Questi inediti, inoltre, come gli altri che seguirono, quando non celati nel timore che potessero erodere il cànone ideologico dominante, furono accompagnati da un'interpretazione funzionale alle esigenze politiche che, nella migliore delle ipotesi, apportava scontati aggiustamenti a quella già predeterminata e che mai si tradusse in seria ridiscussione complessiva dell'opera. Il tortuoso processo della diffusione degli scritti di Marx e l'assenza di una loro edizione integrale, insieme con la primaria incompiutezza, il

lavoro scellerato degli epigoni, le letture tendenziose e le più numerose non letture, sono le cause principali del grande paradosso: Karl Marx è un autore misconosciuto, vittima di una profonda e reiterata incomprensione. Lo è stato nel periodo durante il quale il «marxismo» era politicamente e culturalmente egemone, tale rimane ancora oggi.

III. Un'opera per l'oggi

Liberata dall'odiosa funzione di instrumentum regni, cui in passato è stata destinata, e dalla fallacia del «marxismo», dal quale viene definitivamente separata, l'opera di Marx, in parte ancora inedita, riemerge nella sua originale incompiutezza ed è riconsegnata ai liberi campi del sapere. Sottratta a sedicenti proprietari ed a costrittivi modi d'impiego, il pieno dispiegarsi della sua preziosa ed immensa eredità teorica è reso finalmente possibile.

Con l'ausilio della filologia trovano risposta l'esigenza non più eludibile di ricognizione delle fonti, per tanto tempo avvolte e mistificate dalla propaganda apologetica, ed il bisogno di disporre di un indice certo e definitivo di tutti i manoscritti di Marx. Essa si offre come imprescindibile mezzo per far luce sul suo testo, ristabilendone l'originario orizzonte problematico e polimorfo ed evidenziandone l'enorme divario con molte delle interpretazioni e delle esperienze politiche che, pur essendosi a lui richiamate, ne hanno trasmesso una percezione oltremodo sminuente. Leggere Marx con l'intento di ricostruirne la genesi degli scritti e il quadro storico nel quale nacquero, di evidenziarne l'importanza del debito intellettuale dell'elaborazione, di considerarne il carattere costantemente multidisciplinare: è l'impegnativo compito che la nuova Marx Forschung (la ricerca su Marx) ha innanzi a sé e che necessita, per

essere perseguito, di un orientamento permanentemente critico e lontano dal fuorviante condizionamento dell'ideologia.

Tuttavia, quella di Marx non è soltanto un'opera priva di un'adeguata interpretazione critica in grado di rendere giustizia al suo genio, ma è anche un'opera in costante ricerca d'autore.

Le riflessioni di Marx sono attraversate da una differenza irriducibile, da un carattere del tutto particolare rispetto a quelle della maggior parte degli altri pensatori. Esse racchiudono un inscindibile legame tra teoria e prassi e sono persistentemente rivolte ad un soggetto privilegiato e concreto: «il movimento reale che abolisce lo stato di cose presente», al quale viene affidato il «rovesciamento pratico dei rapporti sociali esistenti». Credere di poter relegare il patrimonio teorico e politico di Marx ad un passato che non avrebbe più niente da dire ai conflitti odierni, di circoscriverlo alla funzione di classico mummificato con un interesse inoffensivo per l'oggi o di rinchiuderlo in specialismi meramente speculativi, si rivelerebbe impresa errata al pari di quella che lo ha trasformato nella sfinge del grigio socialismo reale del Novecento.

La sua opera conserva confini e pretese ben più vasti degli àmbiti delle discipline accademiche. Senza il pensiero di Marx mancherebbero i concetti per comprendere e descrivere il mondo contemporaneo, così come gli strumenti critici per invertire la subalternità al credo imperante che presume di poter raffigurare il presente con le sembianze antistoriche della naturalità e dell'immutabilità. Senza Marx saremmo condannati ad una vera e propria afasia critica.

Non tragga in inganno l'apparente inattualità, l'assoluto ed unanime dogma che ne decreta con certezza l'oblio. Le sue idee potranno invece suscitare nuovi entusiasmi e stimolare ulteriori feconde riflessioni. La causa dell'emancipazione umana dovrà ancora servirsi di lui.

Critico ineguagliato del sistema di produzione capitalistico, Karl Marx sarà fondamentale fino al suo superamento. Il suo «spettro» è destinato ad aggirarsi per il mondo ed a far agitare l'umanità ancora per molto.

III

La critica dell'alienazione come strumento di lotta anticapitalista

Di Marcello Musto

I. Limiti dei *Manoscritti economico filosofici del 1844* e delle loro interpretazioni

L'alienazione è stata una delle teorie più rilevanti e dibattute del XX secolo e la concezione che ne elaborò Marx assunse un ruolo determinante nell'ambito delle discussioni sviluppatesi sul tema.

A favorire la diffusione di questa complessa tematica fu la pubblicazione, nel 1932, di un inedito appartenente alla produzione giovanile di Marx, i *Manoscritti economico filosofici del 1844*. In questo testo, che finì con l'assumere un ruolo determinante nell'ambito delle discussioni sviluppatesi sul tema, mediante l'introduzione della categoria di lavoro alienato (*entfremdete Arbeit*), Marx non solo traghettò la problematica dell'alienazione dalla sfera filosofica, religiosa e politica a quella economica della produzione materiale, ma fece di quest'ultima il presupposto fondamentale per comprendere e poter superare le prime⁵⁹. A differenza di molti dei suoi critici e presunti seguaci, Marx trattò l'alienazione sempre come un fenomeno storico e non naturale. Tuttavia, le riflessioni contenute in questi appunti - scritti da un autore appena ventiseienne - sintetizzano un pensiero frammentario e ancora molto parziale, se rapportato al

⁵⁹ Per una trattazione estesa di questo testo cfr. Marcello Musto, *Ripensare Marx e i marxismi*, Carocci, Roma 2011, pp. 308-12 e 51-4.

complesso della sua elaborazione teorica⁶⁰. Ciò nonostante, i *Manoscritti economico filosofici del 1844* sono stati considerati, erroneamente, come il principale testo marxiano relativo alla teoria dell'alienazione ed è stato a partire da esso che numerosi autori hanno esteso oltremodo il significato di questo concetto, sino a renderlo generico e privo di quel potenziale critico e anticapitalista che gli era stato conferito da Marx.

Fu così per Herbert Marcuse che finì con identificare l'alienazione con l'oggettivazione in generale e non con la sua manifestazione nei rapporti di produzione capitalistici. Nel saggio *Sui fondamenti filosofici del concetto di lavoro nella scienza economica*, egli sostenne che il «carattere di peso del lavoro» non poteva essere ricondotto meramente a «determinate condizioni presenti nell'esecuzione del lavoro, alla sua organizzazione tecnico-sociale»⁶¹, ma andava considerato come uno dei suoi tratti fondamentali. Per Marcuse esisteva una «negatività originaria del fare lavorativo», che egli reputava appartenere alla «essenza stessa dell'esistenza umana»⁶². La critica dell'alienazione divenne, così, una critica della tecnologia e del lavoro in generale. Il superamento dell'alienazione fu ritenuto possibile soltanto attraverso il gioco, momento nel quale l'uomo poteva raggiungere la libertà negatagli durante l'attività produttiva: «un singolo lancio di palla da parte di un giocatore rappresenta un trionfo della libertà umana sull'oggettività che è infinitamente maggiore della conquista più strepitosa del lavoro tecnico»⁶³. In *Eros e civiltà*, Marcuse prese le distanze dalla concezione marxiana in modo

⁶⁰ Per un'antologia completa dei testi marxiani sull'alienazione si rimanda a Marcello Musto (a cura di), *Karl Marx. L'alienazione*, Donzelli, Roma 2010.

⁶¹ Herbert Marcuse, *Sui fondamenti filosofici del concetto di lavoro nella scienza economica*, in Id., *Cultura e società*, Einaudi, Torino 1969, p. 170.

⁶² Ivi, p. 171.

⁶³ Ivi, p. 155.

netto. Egli affermò che l'emancipazione dell'uomo poteva realizzarsi solo mediante la liberazione dal lavoro (*abolition of labor*)⁶⁴ e attraverso l'affermazione della libido e del gioco nei rapporti sociali. Dopo la Seconda guerra mondiale, il concetto di alienazione approdò anche nell'ambito della psicoanalisi. Coloro che se ne occuparono partirono dalla teoria di Freud, per la quale, nella società borghese, l'uomo è posto dinanzi alla decisione di dovere scegliere tra natura e cultura e, per potere godere delle sicurezze garantite dalla civilizzazione⁶⁵, deve necessariamente rinunciare alle proprie pulsioni. Gli psicologi collegarono l'alienazione con le psicosi che si manifestano, in alcuni individui, proprio in conseguenza di questa scelta conflittuale. Conseguentemente, la vastità della problematica dell'alienazione venne ridotta ad un mero fenomeno soggettivo. Diversamente dalla maggioranza dei suoi colleghi, Erich Fromm non separò mai le manifestazioni dell'alienazione dal contesto storico capitalistico e con i suoi scritti *Psicoanalisi della società contemporanea* e *L'uomo secondo Marx* si servì di questo concetto per tentare di costruire un ponte tra la psicoanalisi ed il marxismo. Tuttavia, Fromm affrontò questa problematica privilegiando sempre l'analisi soggettiva e la sua concezione di alienazione, riassunta come «una forma di esperienza per la quale la persona conosce se stessa come un estraneo»⁶⁶, risultò troppo circoscritta al singolo. La sua interpretazione della concezione dell'alienazione presente in Marx si basò sui soli *Manoscritti economico-filosofici del 1844* e si caratterizzò per una profonda incomprensione della specificità e della centralità del concetto di lavoro alienato nel pensiero di Marx.

⁶⁴ Con questa espressione Marcuse si riferiva al lavoro fisico e al travaglio, non al lavoro *tout court*.

⁶⁵ Cfr. Sigmund Freud, *Il disagio della civiltà*, Boringhieri, Torino 1971, p. 250.

⁶⁶ Erich Fromm, *Psicoanalisi della società contemporanea*, Edizioni di comunità, Milano 1981, p. 121.

A partire dagli anni Quaranta, in un periodo caratterizzato dagli orrori della guerra, dalla conseguente crisi delle coscienze e, nel panorama filosofico francese, dal neohegelismo di Alexandre Kojève, il fenomeno dell'alienazione fu affrontato anche da Jean-Paul Sartre e dagli esistenzialisti francesi⁶⁷. Tuttavia, anche in questa circostanza, la nozione di alienazione assunse un profilo molto più vago di quello esposto da Marx. Essa fu identificata con un indistinto disagio dell'uomo nella società, con una separazione tra la personalità umana e il mondo dell'esperienza e, significativamente, come *condition humaine* non sopprimibile. I filosofi esistenzialisti non fornirono una specifica origine sociale dell'alienazione, ma, tornando ad assimilarla con ogni fatticità (il fallimento dell'esperienza socialista in Unione sovietica favorì certamente l'affermazione di questa posizione), concepirono l'alienazione come un generico senso di alterità umana. Se Marx aveva contribuito a sviluppare una critica della soggezione umana basata sull'opposizione ai rapporti di produzione capitalistici⁶⁸, gli esistenzialisti, invece, intrapresero una strada diversa, ovvero tentarono di riassorbire il pensiero di Marx, attraverso quelle parti della sua opera giovanile che potevano risultare più utili alle loro tesi,

⁶⁷ Sebbene i filosofi esistenzialisti si servirono spesso di questo concetto, nei loro testi esso non appare così diffusamente come, invece, generalmente si ritiene.

⁶⁸ Cfr. George Lichtheim, *Alienation*, in David Sills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. I, , Crowell - Macmillan Inc, New York 1968, pp. 264-8, che scrisse: «[la] alienazione (che i pensatori romantici avevano attribuito all'aumentata razionalizzazione e specializzazione dell'esistenza) fu attribuita da Marx alla società e specificamente allo sfruttamento del lavoratore da parte del non-lavoratore, ovvero il capitalista. [...] Diversamente dai pensatori romantici e dai loro predecessori illuministi del XVIII secolo, Marx attribuì questa disumanizzazione non alla divisione del lavoro per sé, ma alla forma storica che aveva preso sotto il capitalismo», p. 266.

in una discussione priva di una specifica critica storica e, a tratti, meramente filosofica⁶⁹. Inoltre, alcune frasi dei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* furono estrapolate dal loro contesto e trasformate in citazioni sensazionali con lo scopo di dimostrare la presunta esistenza di un “nuovo Marx”, radicalmente diverso da quello fino ad allora conosciuto, perché intriso di teoria filosofica e ancora privo del determinismo economico che alcuni suoi commentatori attribuivano ad *Il capitale*, testo, a dire il vero, molto poco letto da quanti sostennero questa tesi. Anche rispetto al solo manoscritto del 1844, gli esistenzialisti francesi privilegiarono di gran lunga la nozione di autoalienazione (*Selbstentfremdung*), ovvero, il fenomeno per il quale il lavoratore è alienato dal genere umano e dai suoi simili, che Marx aveva trattato nel suo scritto giovanile, ma sempre in relazione all’alienazione oggettiva.

Negli anni Sessanta, l’esegesi della teoria dell’alienazione contenuta nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* divenne il pomo della discordia rispetto all’interpretazione generale di Marx. In questo periodo venne concepita la distinzione tra due presunti Marx: il “giovane Marx” e il “Marx maturo”⁷⁰. Questa arbitraria ed artificiale contrapposizione fu alimentata sia da quanti preferirono il Marx delle opere giovanili e filosofiche (ad esempio la gran parte degli esistenzialisti), sia da quanti (tra questi Louis Althusser e quasi tutti i marxisti sovietici) affermarono che il solo vero Marx fosse quello de *Il capitale*. Coloro che sposarono la prima tesi considerarono la teoria dell’alienazione contenuta nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* il punto più significativo della critica marxiana della società;

⁶⁹ Cfr. Ornella Pompeo Faracovi, *Il marxismo francese contemporaneo*, Feltrinelli, Milano 1972, p. 28; e István Mészáros, *La teoria dell’alienazione in Marx*, Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 301-2.

⁷⁰ Cfr. Marcello Musto, *Ripensare Marx e i marxismi*, op. cit., pp. 223-267.

mentre quelli che abbracciarono la seconda ipotesi mostrarono, spesso, una vera e propria «fobia dell'alienazione»; tentando, in un primo momento, di minimizzarne il rilievo e, quando ciò non fu più possibile, considerando il tema dell'alienazione come «un peccato di gioventù, un residuo di hegelismo»⁷¹, successivamente abbandonato da Marx. I primi rimossero la circostanza che la concezione dell'alienazione contenuta nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* era stata scritta da un autore appena agli albori dei suoi studi principali; i secondi, invece, non vollero riconoscere l'importanza della teoria dell'alienazione in Marx anche quando, con la pubblicazione di nuovi inediti, divenne evidente che egli non aveva mai smesso di occuparsene nel corso della sua esistenza e che essa, anche se mutata, aveva conservato un posto di rilievo nelle tappe principali dell'elaborazione del suo pensiero.

Sostenere, come affermarono in tanti, che la teoria dell'alienazione contenuta nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* fosse il tema centrale del pensiero di Marx è un falso che denota soltanto la scarsa familiarità con la sua opera da parte di coloro che proposero per questa tesi. D'altro canto, quando Marx ritornò ad essere l'autore più discusso e citato nella letteratura filosofica mondiale proprio per le sue pagine inedite relative all'alienazione, il silenzio dell'Unione sovietica su questa tematica, e sulle controversie ad essa legate, fornisce uno dei tanti esempi di utilizzo strumentale dei suoi scritti in quel paese. Infatti, l'esistenza del fenomeno dell'alienazione in Unione sovietica, così come nei suoi paesi satelliti, fu semplicemente negata⁷² e tutti i

⁷¹ Adam Schaff, *L'alienazione come fenomeno sociale*, Editori Riuniti, Roma 1979, pp. 27 e 53.

⁷² Eccezione di rilievo a questo atteggiamento fu lo studioso polacco Adam Schaff, che nel libro *Il marxismo e la persona umana*, Feltrinelli, Milano 1965, mise in evidenza come l'abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione non comportava la scomparsa automatica dell'alienazione,

testi che trattavano questa problematica vennero ritenuti sospetti. Secondo Henry Lefebvre: «nella società sovietica non poteva, non doveva più essere questione di alienazione. Il concetto doveva sparire, per ordine superiore, per la ragion di Stato»⁷³. E, così, fino agli anni Settanta, furono pochissimi gli autori che, nel cosiddetto “campo socialista”, scrissero opere in proposito.

II. L'addomesticamento della teoria dell'alienazione

Nel frattempo, in Europa occidentale, la descrizione di una condizione di estraneazione generalizzata, prodotta da un controllo sociale invasivo e dalla manipolazione dei bisogni creata dalla capacità d'influenza dei *mass-media*, fu avanzata da Max Horkheimer e Theodor Adorno, i due esponenti di punta della scuola di Francoforte. In *Dialettica dell'illuminismo*, essi affermarono che «la razionalità tecnica di oggi non è altro che la razionalità del dominio. È il carattere coatto [...] della società estraniata a se stessa»⁷⁴. In questo modo, essi avevano posto in evidenza come, nel capitalismo contemporaneo, persino la sfera del divertimento, un tempo libera ed alternativa al lavoro, fosse stata assorbita negli ingranaggi della riproduzione del consenso.

In ambito marxista, la riscoperta della teoria dell'alienazione si accompagnò al successo di *Storia e coscienza di classe*, il libro nel quale, già nel 1923, György Lukács aveva elaborato il concetto di reificazione (*Verdinglichung* o *Versachlichung*), ovvero il fenomeno attraverso il quale l'attività lavorativa si contrappone all'uomo come

poiché anche nelle società "socialiste" il lavoro conservava il carattere di merce.

⁷³ Henry Lefebvre, *Critica della vita quotidiana*, vol. I, Dedalo, Bari 1977, p. 62.

⁷⁴ Max Horkheimer – Theodor W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 2010, p. 127.

qualcosa di oggettivo ed indipendente e lo domina mediante leggi autonome ed a lui estranee. Nei tratti fondamentali, però, la teoria di Lukács era ancora troppo simile a quella hegeliana, poiché anche egli aveva concepito la reificazione come un “fatto strutturale fondamentale”⁷⁵. Così, quando dopo la comparsa della traduzione francese, nel 1960, questo testo tornò ad esercitare una grande influenza tra gli studiosi ed i militanti di sinistra, Lukács decise di ripubblicare il suo scritto in una nuova edizione introdotta da una lunga prefazione autocritica, nella quale, per chiarire la sua posizione, egli affermò: “*Storia e coscienza di classe* segue Hegel nella misura in cui, anche in questo libro, l’estraneazione viene posta sullo stesso piano dell’oggettivazione”⁷⁶.

In questo periodo, il concetto di alienazione entrò anche nel vocabolario sociologico nord-americano. L’approccio col quale venne affrontato questo tema fu, però, completamente diverso rispetto a quello prevalente in Europa. Infatti, nella sociologia convenzionale si tornò a trattare l’alienazione come una problematica che riguardava il singolo essere umano anziché le relazioni sociali, e la ricerca di soluzioni per un suo superamento fu indirizzata verso le capacità di adattamento degli individui all’ordine esistente, e non nelle pratiche collettive volte a mutare la società.

Nell’opera dei sociologi statunitensi, quindi, l’alienazione venne concepita come una manifestazione relativa al sistema di produzione industriale, a prescindere se esso fosse capitalistico o socialista, e come una problematica inerente soprattutto la coscienza umana. Questo approccio finì col mettere ai margini, o persino escludere, l’analisi dei fattori storico-sociali che determinano l’alienazione, producendo una sorta di iper-psicologizzazione dell’analisi di questa

⁷⁵ György Lukács, *Storia e coscienza di classe*, Sugar, Milano 1971, p. 112

⁷⁶ Ivi, p. XXV.

nozione, la quale, anche in questa disciplina, oltre che in psicologia, fu assunta non più come una questione sociale, ma quale patologia individuale, e la cui cura riguardava i singoli individui⁷⁷. Ciò determinò un profondo mutamento della concezione dell'alienazione. Se nella tradizione marxista essa rappresentava uno dei concetti critici più incisivi del modo di produzione capitalistico, in sociologia subì un processo di istituzionalizzazione e finì con l'essere considerata come un fenomeno relativo al mancato adattamento degli individui alle norme sociali.

A partire dagli anni Sessanta, esplose una vera e propria moda per la teoria dell'alienazione e, in tutto il mondo, apparvero centinaia di libri e articoli sul tema. Fu il tempo dell'alienazione *tout-court*. Il periodo nel quale autori, diversi tra loro per formazione politica e competenze disciplinari, attribuirono le cause di questo fenomeno alla mercificazione, alla eccessiva specializzazione del lavoro, all'anomia, alla burocratizzazione, al conformismo, al consumismo, alla perdita del senso di sé che si manifesta nel rapporto con le nuove tecnologie; e persino all'isolamento dell'individuo, all'apatia, all'emarginazione sociale ed etnica, e all'inquinamento ambientale.

⁷⁷ Per una critica delle conseguenze politiche di questa impostazione cfr. David Schweitzer - Felix Geyer, *Introduction*, in Id. (eds.), *Alienation: Problems of Meaning, Theory and Method*, Routledge, London 1981, che affermò «riallocando il problema dell'alienazione nell'individuo, anche la soluzione al problema tende a essere posto sull'individuo; ovvero, ci devono essere adattamenti e aggiustamenti individuali in conformità degli assetti e dei valori dominanti», p. 12. Eguale matrice culturale hanno tutte le presunte strategie di disalienazione, promosse dalle amministrazioni aziendali, che vanno sotto il nome di "relazioni umane". Nel volume James W. Rinehart, *The Tyranny of Work: Alienation and the Labour Process*, Harcourt Brace Jovanovich, Toronto 1987, si ricorda come queste strategie, lungi dall'umanizzare l'attività lavorativa, sono funzionali alle esigenze padronali e mirano esclusivamente a intensificare il lavoro ed a ridurre i suoi costi per l'impresa.

Il concetto di alienazione sembrò riflettere alla perfezione lo spirito del tempo. La popolarità del termine e la sua applicazione indiscriminata diedero origine, però, ad una profonda ambiguità teorica⁷⁸. Così, nel giro di pochi anni, l'alienazione divenne una formula vuota che inglobava tutte le manifestazioni dell'infelicità umana e lo spropositato ampliamento della sua nozione generò la convinzione dell'esistenza di un fenomeno così tanto diffuso da apparire immodificabile⁷⁹.

Successivamente, la teoria dell'alienazione approdò anche alla critica della produzione immateriale. Con il libro *La società dello spettacolo*, divenuto dopo la sua uscita nel 1967 un vero e proprio manifesto di critica sociale per la generazione di studenti in rivolta contro il sistema, Guy Debord riprese alcune delle tesi già avanzate da Horkheimer e Adorno, secondo le quali nella società contemporanea anche il divertimento era stato sussunto nella sfera della produzione del consenso per l'ordine sociale esistente. Debord affermò che, nelle circostanze date, il non-lavoro non poteva più essere considerato come una sfera differente dall'attività produttiva⁸⁰.

Anche Jean Baudrillard utilizzò il concetto di alienazione per interpretare criticamente le mutazioni sociali intervenute con l'avvento del capitalismo maturo. In *La società dei consumi* (1970), egli individuò nel consumo il fattore primario della società moderna,

⁷⁸ Cfr. Richard Schacht, *Alienation*, Doubleday, Garden City 1970, il quale notò che «non c'era quasi alcuno aspetto della vita contemporanea che non sia stato discusso nei termini di "alienazione"», p. lix.

⁷⁹ Cfr. David Schweitzer, *Alienation, De-alienation, and Change: A critical overview of current perspectives in philosophy and the social sciences*, in Giora Shoham (ed.), *Alienation and Anomie Revisited*, Ramot, Tel Aviv 1982, secondo cui «il vero significato di alienazione è spesso diluito fino al punto di un'assenza virtuale di significato», p. 57.

⁸⁰ Cfr. Guy Debord, *La società dello spettacolo*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2008, pp. 70-1.

prendendo così le distanze dalla concezione marxiana ancorata alla centralità della produzione. Secondo Baudrillard «l'era del consumo», in cui pubblicità e sondaggi di opinione creano bisogni fittizi e consenso di massa, era divenuta anche «l'era dell'alienazione radicale»⁸¹. Le conclusioni politiche di questi autori furono, però, confuse e pessimistiche e, di certo, lontane da Marx e dalla sua individuazione della classe lavoratrice quale soggetto rivoluzionario di riferimento.

III. Critica dell'alienazione e conflitto sociale

Gli scritti di Marx ebbero un ruolo fondamentale per coloro che tentarono di opporsi alle tendenze, manifestatesi nell'ambito delle scienze sociali, di mutare il senso del concetto di alienazione. L'attenzione rivolta alla teoria dell'alienazione in Marx, inizialmente incentrata sui *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, si spostò, dopo la pubblicazione di ulteriori inediti, su nuovi testi e con essi fu possibile ricostruire il percorso della sua elaborazione dagli scritti giovanili ad *Il capitale*. Quando nel 1857, dopo una lunga pausa, Marx riprese a scrivere di economia nei *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* (i cosiddetti *Grundrisse*), egli tornò ad utilizzare il concetto di alienazione ripetutamente. La sua esposizione ricordava, per molti versi, quella dei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, anche se, grazie agli studi condotti nel frattempo, la sua analisi risultò essere molto più approfondita:

il carattere sociale dell'attività, così come la forma sociale del prodotto e la partecipazione dell'individuo alla produzione, si presentano come qualcosa di estraneo e di oggettivo di fronte dagli individui; non come loro relazione reciproca, ma come loro subordinazione a rapporti che sussistono indipendentemente da loro e nascono dall'urto degli

⁸¹ Jean Baudrillard, *La società dei consumi*, Il Mulino, Bologna 2010, p. 234.

individui reciprocamente indifferenti. Lo scambio generale delle attività e dei prodotti, che è diventato condizione di vita per ogni singolo individuo, il nesso che unisce l'uno all'altro, si presenta ad essi stessi estraneo, indipendente, come una cosa. Nel valore di scambio la relazione sociale tra le persone si trasforma in rapporto tra le cose; la capacità personale in una capacità delle cose⁸².

Nei *Grundrisse*, la descrizione dell'alienazione acquisì maggiore spessore rispetto a quella compiuta negli scritti giovanili, essendo stata arricchita, nel tempo, dalla comprensione di importanti categorie economiche e da una più rigorosa analisi sociale. Accanto al nesso tra alienazione e valore di scambio, tra i passaggi più brillanti che delinearono le caratteristiche di questo fenomeno della società moderna figurano anche quelli in cui l'alienazione venne messa in relazione con la contrapposizione tra capitale e «forza-lavoro viva»: le condizioni oggettive del lavoro vivo si presentano come valori separati, autonomizzati di fronte alla forza-lavoro viva quale esistenza soggettiva [...], sono presupposte come un'esistenza autonoma di fronte ad essa, come l'oggettività di un soggetto che si distingue dalla forza-lavoro vivo e le si contrappone autonomamente; la riproduzione e la valorizzazione, ossia l'allargamento di queste condizioni oggettive è perciò al tempo stesso la riproduzione e la nuova produzione di esse in quanto ricchezza di un soggetto che è estraneo, indifferente e si contrappone autonomamente alla forza-lavoro. Ciò che viene riprodotto e nuovamente prodotto non è soltanto l'esistenza di queste condizioni oggettive del lavoro vivo, ma la loro esistenza di valori autonomi, ossia appartenenti ad un soggetto estraneo, opposto a

⁸² Karl Marx, *Grundrisse*, La Nuova Italia, Firenze 1997, vol. I, pp. 97-8. Per un'analisi completa di questo testo si rimanda al recente Marcello Musto (a cura di), *I Grundrisse di Karl Marx. Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 150 anni dopo*, ETS, Pisa 2015.

questa forza-lavoro viva. Le condizioni oggettive del lavoro acquistano un'esistenza soggettiva di fronte alla forza-lavoro viva – dal capitale nasce il capitalista⁸³.

I *Grundrisse* non furono l'unico testo della maturità di Marx in cui ricorre, con frequenza, la problematica dell'alienazione. Un lustro dopo la loro stesura, infatti, essa riapparve in *Il Capitale: Libro I, capitolo VI inedito*, manoscritto nel quale l'analisi economica e quella politica dell'alienazione vennero messe in maggiore relazione tra loro: «il dominio dei capitalisti sugli operai non è se non dominio delle condizioni di lavoro autonomizzatesi contro e di fronte al lavoratore»⁸⁴. In queste bozze preparatorie de *Il capitale*, Marx pose in evidenza che nella società capitalistica, mediante «la trasposizione delle forze produttive sociali del lavoro in proprietà materiali del capitale»⁸⁵, si realizza una vera e propria «personificazione delle cose e reificazione delle persone», ovvero si crea un'apparenza in forza della quale «non i mezzi di produzione, le condizioni materiali del lavoro, appaiono sottomessi al lavoratore, ma egli ad essi»⁸⁶. In realtà, a suo giudizio:

il capitale non è una cosa più che non lo sia il denaro. Nell'uno come nell'altro, determinati rapporti produttivi sociali fra persone appaiono come rapporti fra cose e persone, ovvero determinati rapporti sociali appaiono come proprietà sociali naturali di cose. Senza salariato, dacché gli individui si fronteggiano come persone libere, niente produzione di plusvalore; senza produzione di plusvalore, niente produzione capitalistica, quindi niente capitale e niente capitalisti! Capitale e lavoro salariato (come noi chiamiamo il lavoro dell'operaio

⁸³ Karl Marx, *Grundrisse*, op. cit., vol. II, pp. 22-3.

⁸⁴ Karl Marx, *Il capitale: Libro I, capitolo VI inedito*, La Nuova Italia, Firenze 1969, p. 20.

⁸⁵ Ivi, p. 94.

⁸⁶ Ivi, p. 90.

che vende la propria capacità lavorativa) esprimono due fattori dello stesso rapporto. Il denaro non può diventare capitale senza scambiarsi preventivamente contro forza-lavoro che l'operaio vende come merce; d'altra parte, il lavoro può apparire come lavoro salariato solo dal momento in cui le sue proprie condizioni oggettive gli stanno di fronte come potenze autonome, proprietà estranea, valore esistente per sé e arroccato in se stesso; insomma, capitale⁸⁷.

Nel modo di produzione capitalistico il lavoro umano è diventato uno strumento del processo di valorizzazione del capitale, che «nell'incorporare la forza-lavoro viva alle sue parti componenti oggettive [...] diventa un mostro animato, e comincia ad agire come se avesse l'amore in corpo»⁸⁸. Questo meccanismo si espande su scala sempre maggiore, fino a che la cooperazione nel processo produttivo, le scoperte scientifiche e l'impiego dei macchinari, ossia i progressi sociali generali creati dalla collettività, diventano forze del capitale che appaiono come proprietà da esso possedute per natura e si ergono estranee di fronte ai lavoratori come ordinamento capitalistico:

le forze produttive [...] sviluppate del lavoro sociale [...] si rappresentano come forze produttive del capitale. [...] L'unità collettiva nella cooperazione, la combinazione nella divisione del lavoro, l'impiego delle energie naturali e delle scienze, dei prodotti del lavoro come macchinario – tutto ciò si contrappone agli operai singoli, in modo autonomo, come qualcosa di straniero, di oggettivo, di preesistente, senza e spesso contro il loro contributo attivo, come pure forme di esistenza dei mezzi di lavoro da essi indipendenti e su di essi esercitanti il proprio dominio; e l'intelligenza e la volontà dell'officina collettiva incarnate nel capitalista o nei suoi subalterni, nella misura in cui l'officina collettiva si basa sulla loro combinazione,

⁸⁷ Karl Marx, *Il capitale: Libro I, capitolo VI inedito*, op. cit., p. 37.

⁸⁸ Ivi, p. 39.

gli si contrappongono come funzioni del capitale che vive nel capitalista⁸⁹.

È mediante questo processo, dunque, che, secondo Marx, il capitale diventa qualcosa di «terribilmente misterioso». Accade in questo modo che «le condizioni di lavoro si accumulano come forze sociali torreggianti di fronte all'operaio e, in questa forma, vengono capitalizzate»⁹⁰.

La diffusione, a partire dagli anni Sessanta, dell' *Capitale: Libro I, capitolo VI inedito* e, soprattutto, dei *Grundrisse* aprì la strada ad una concezione dell'alienazione differente rispetto a quella egemone in sociologia e in psicologia, la cui comprensione era finalizzata al suo superamento pratico, ovvero all'azione politica di movimenti sociali, partiti e sindacati, volta a mutare radicalmente le condizioni lavorative e di vita della classe operaia. La pubblicazione di quella che, dopo i *Manoscritti economico-filosofici del 1844* negli anni Trenta, può essere considerata la "seconda generazione" di scritti di Marx sull'alienazione fornì non solo una coerente base teorica per una nuova stagione di studi, ma soprattutto una piattaforma ideologica anticapitalista allo straordinario movimento politico e sociale esploso nel mondo in quel periodo.

IV. Modo di produzione associato versus feticismo della merce

La più efficace descrizione dell'alienazione realizzata da Marx resta, comunque, quella contenuta nel celebre paragrafo *Il carattere di feticcio della merce e il suo arcano* in *Il capitale*. Al suo interno egli mise in evidenza che, nella società capitalistica, gli uomini sono dominati dai prodotti che hanno creato e vivono in un mondo in cui le relazioni

⁸⁹ Ivi, p. 90.

⁹⁰ Ivi, p. 96.

reciproche appaiono «non come rapporti immediatamente sociali tra persone [... ma come], rapporti di cose tra persone e rapporti sociali tra cose»⁹¹. Più precisamente:

l'arcano della forma di merce consiste [...] nel fatto che tale forma, come uno specchio, restituisce agli uomini l'immagine dei caratteri sociali del loro proprio lavoro, facendoli apparire come caratteri oggettivi dei prodotti di quel lavoro, come proprietà sociali naturali di quelle cose, e quindi restituisce anche l'immagine del rapporto sociale tra produttori e lavoro complessivo, facendolo apparire come un rapporto sociale fra oggetti esistenti al di fuori di essi produttori. Mediante questo *quid pro quo* i prodotti del lavoro diventano merci, come sensibilmente sovrasensibili, cioè cose sociali. [...] Quel che qui assume per gli uomini la forma fantasmagorica di un rapporto fra cose è soltanto il rapporto sociale determinato che esiste fra gli uomini stessi. Per trovare un'analogia, dobbiamo involarci nella regione nebulosa del mondo religioso. Qui i prodotti del cervello umano paiono figure indipendenti, dotate di vita propria, che stanno in rapporto fra di loro e in rapporto con gli uomini. Così nel mondo delle merci fanno i prodotti della mano umana. Questo io chiamo il feticismo che si appiccica ai prodotti del lavoro appena vengono prodotti come merci, e che quindi è inseparabile dalla produzione delle merci⁹².

Il feticismo, infatti, non venne concepito da Marx come una problematica individuale, ma fu sempre considerato un fenomeno sociale. Non una manifestazione dell'anima, ma un potere reale, una dominazione concreta, che si realizza, nell'economia di mercato, in seguito alla trasformazione dell'oggetto in soggetto. Per questo motivo, egli non limitò la propria analisi dell'alienazione al disagio del singolo essere umano, ma analizzò i processi sociali che ne stavano alla

⁹¹ Karl Marx, *Il capitale*, vol. I, Editori Riuniti, Roma 1964, p. 105.

⁹² Ivi, pp. 104-5.

base, in primo luogo l'attività produttiva. Per Marx, inoltre, il feticismo si manifesta in una precisa realtà storica della produzione, quella del lavoro salariato, e non è legato al rapporto tra la cosa in generale e l'uomo, ma da quello che si verifica tra questo e un tipo determinato di oggettività: la merce.

Nella società borghese le proprietà e le relazioni umane si trasformano in proprietà e relazioni tra cose. La teoria che, dopo la formulazione di Lukács, fu designata col nome di reificazione illustrava questo fenomeno dal punto di vista delle relazioni umane, mentre il concetto di feticismo lo trattava da quello delle merci. Diversamente da quanto sostenuto da coloro che hanno negato la presenza di riflessioni sull'alienazione nell'opera matura di Marx, essa non venne sostituita da quella del feticismo delle merci, perché questa ne rappresenta solo un suo aspetto particolare⁹³.

L'avanzamento teorico compiuto da Marx rispetto alla concezione dell'alienazione dai *Manoscritti economico-filosofici del 1844* a *Il capitale* non consiste, però, soltanto in una sua più precisa descrizione, ma anche in una diversa e più compiuta elaborazione delle misure ritenute necessarie per il suo superamento. Se, nel 1844, Marx aveva considerato che gli esseri umani avrebbero eliminato l'alienazione mediante l'abolizione della produzione privata e della divisione del lavoro, ne *Il capitale*, e nei suoi manoscritti preparatori, il percorso indicato per costruire una società libera dall'alienazione divenne molto più complesso. Marx riteneva che il capitalismo fosse un sistema nel quale i lavoratori sono soggiogati dal capitale e dalle sue condizioni, ma egli era anche convinto del fatto che esso avesse creato le basi per una società più progredita e che l'umanità potesse proseguire il cammino dello sviluppo sociale generalizzando i benefici prodotti da questo nuovo modo di produzione. Secondo Marx, a un sistema che

⁹³ Cfr. Adam Schaff, op. cit., pp. 149-50.

produce enorme accumulo di ricchezza per pochi e spoliazione e sfruttamento per la massa dei lavoratori, occorre sostituire «un'associazione di uomini liberi che lavorino con mezzi di produzione comuni e spendano coscientemente le loro molte forze-lavoro individuali come una sola forza-lavoro sociale»⁹⁴. Questo diverso tipo di produzione si differenzerebbe da quello basato sul lavoro salariato, poiché porrebbe i suoi fattori determinanti sotto il governo collettivo, assumendo un carattere immediatamente generale e trasformando il lavoro in una vera attività sociale. La sua creazione non è un processo meramente politico, ma investe necessariamente la trasformazione radicale della sfera della produzione. Come Marx scrisse in *Il capitale*.

Libro III:

di fatto, il regno della libertà comincia soltanto là dove cessa il lavoro determinato dalla necessità e dalla finalità esterna; si trova quindi, per sua natura, oltre la sfera della produzione materiale vera e propria. Come il selvaggio deve lottare con la natura per soddisfare i suoi bisogni, per conservare e per riprodurre la sua vita, così deve fare anche l'uomo civile, e lo deve fare in tutte le forme della società e sotto tutti i possibili modi di produzione. A mano a mano che egli si sviluppa, il regno delle necessità naturali si espande, perché si espandono i suoi bisogni, ma al tempo stesso si espandono le forze produttive che soddisfano questi bisogni. La libertà in questo campo può consistere soltanto in ciò: che l'uomo socializzato, cioè i produttori associati, regolano razionalmente questo loro ricambio organico con la natura, lo portano sotto il loro comune controllo, invece di essere da esso dominati come da una forza cieca; che essi eseguono il loro compito con il minore possibile impiego di energia e nelle condizioni più adeguate alla loro natura umana e più degne di essa⁹⁵.

⁹⁴ Karl Marx, *Il capitale*, op. cit., p. 110.

⁹⁵ Karl Marx, *Il capitale*, vol. III, Editori Riuniti, Roma 1965, p. 933.

Questa produzione dal carattere sociale, insieme con i progressi tecnologici e scientifici e la conseguente riduzione della giornata lavorativa, crea le possibilità per la nascita di una nuova formazione sociale. In essa, il lavoro coercitivo e alienato, imposto dal capitale e sussunto dalle sue leggi, viene progressivamente sostituito da un'attività creativa e consapevole, non imposta dalla necessità e nella quale compiute relazioni sociali prendono il posto dello scambio indifferente e accidentale in funzione delle merci e del denaro. Non è più il regno della libertà del capitale, ma quello dell'autentica libertà umana dell'individuo sociale, descritto da Marx in alcune delle sue pagine più brillanti e, paradossalmente, più distanti dal cosiddetto "socialismo reale" eretto, arbitrariamente, in suo nome.

Con la diffusione de *Il capitale* e dei suoi manoscritti preparatori, la teoria dell'alienazione uscì dalle carte dei filosofi e dalle aule universitarie per divenire critica sociale e irrompere, attraverso le lotte operaie, nelle piazze. Il drammatico aumento di povertà, diseguaglianze e sfruttamento, prodotto su scala globale dal capitalismo degli ultimi decenni, impone che lì vi ritorni, il prima possibile, per non essere nuovamente confinata alle sole pagine dei libri.