

AGIRE IN COMUNE. ANTROPOLOGIA E POLITICA NELL'ULTIMO MARX DI LUCA BASSO¹

MARCO STORNI

«Perciò noi proporremo di mettere ovunque al posto di Stato *Gemeinwesen*, una buona vecchia parola tedesca che può fare molto bene le veci del francese *commune*» (Engels a Bebel, 18-28/03/1875). La citazione engelsiana, posta da Luca Basso in esergo all'Introduzione della sua ultima fatica: *Agire in comune. Antropologia e politica nell'ultimo Marx*, pare ben mettere in luce uno dei punti cruciali della tarda riflessione marxiana: il ruolo giocato cioè dal *Gemeinsam handeln*, l'«agire in comune» proletario, ai fini di una destrutturazione dell'impianto capitalistico e, correlativamente, ai fini di un rinnovamento in chiave comunista. Se negli scritti del giovane Marx il comunismo appare, come espresso dalla ben nota formula dell'*Ideologia tedesca*, il «movimento reale che abolisce lo stato di cose presente», nell'ultimo Marx invece, pur non venendo mai meno la carica antagonista del movimento, l'accento cade piuttosto sull'organizzazione e il governo della società comunista. Scrive infatti Basso alle pp. 10-11: «il tentativo è di articolare l'«agire in comune», il *Gemeinsam handeln* delle singolarità operaie nella loro differenziazione, e quindi nella loro non-serialità, in antitesi rispetto all'elemento del lavoro salariato e della forma-Stato, in cui gli individui risultano sussunti al «potere sociale» del denaro».

I quattro capitoli in cui il lavoro di Basso è suddiviso guidano il lettore attraverso la progressiva comprensione di alcune tematiche nodali dell'ultima produzione marxiana: a) l'analisi della sintassi della società capitalistica, b) la complicazione dello sfondo teorico risultante dagli studi su popolazioni e società diverse da quella europea, c) il percorso storico che agli occhi di Marx ha condotto all'affermazione del capitalismo e, infine, d) l'orizzonte politico entro cui si articola il comunismo. In questa sede si tenterà perciò di fornire una veduta di scorcio su tali ampie problematiche, partendo anzitutto dal ricordare quali siano i testi cui Basso in special modo si riferisce: essi sono il *Capital*, gli scritti storico-politici degli ultimi anni (posteriori agli anni Sessanta) e gli appunti marxiani di argomento scientifico, tra cui spiccano in particolare i cosiddetti *Ethnological Notebooks*.

a) Rispetto al primo punto menzionato, ossia l'analisi della sintassi della società capitalistica, centrale si presenta la tematica del feticismo. Prima di approdare all'analisi di tale concetto, però, Basso si sofferma sulla più fondamentale nozione di «merce», che «per quanto riguarda la società borghese [...] è proprio la forma economica corrispon-

1 Ombre corte, Verona, 2012.

dente alla forma di cellula» (*Il capitale. Critica dell'economia politica. Libro primo. Il processo di produzione del capitale*, Editori Riuniti, Roma, 1984, p. 32). La merce, infatti, pur sembrando «a prima vista [...] una cosa triviale, ovvia», si rivela poi ad una più attenta considerazione «una cosa imbrogliatissima, piena di sottigliezza metafisica e di capricci teologici» (ivi, p. 103): essa è l'elemento-base del capitale, 'sinolo' di valore di scambio (rapporto quantitativo tra beni di diverso genere), che va a costituire la *Erscheinungsform*, cioè la forma fenomenica della merce, e valore *tout court*, che ne rappresenta invece l'essenza, quest'ultimo corrispondente al lavoro socialmente necessario alla produzione di merci. Il valore però, qualità della merce *as such*, non resta un carattere ben evidente all'occhio (non lasciando così trasparire la natura prettamente sociale della proprietà 'essere merce'), bensì riposa per così dire 'sottocute' di quelle che paiono cose esistenti *per natura* nella forma di merci. Come scrive Marx ancora nel primo libro del *Capitale* (p. 106): «il valore non porta scritto in fronte quel che è. Anzi, il valore trasforma ogni prodotto di lavoro in un geroglifico sociale». E qui sta anche il nocciolo del feticismo. Scrive infatti Basso che: «il feticismo consiste nel ritenere che le relazioni tra gli uomini siano, in realtà, relazioni tra le cose», con la conseguenza che nella società capitalistica «il valore appare come una proprietà delle merci in quanto cose, e non in quanto relazione sociale fra gli uomini che le producono e le scambiano» (p. 30). È proprio a tal proposito che si può parlare di una «spettrale oggettività» del modo di produzione capitalistico. Vale ora la pena di rimarcare almeno due aspetti del panorama drammatico in cui regna il feticismo, i quali vengono a giocare nella disamina condotta da Basso un ruolo affatto centrale: i) il riconoscimento marxiano dell'opacità del reale e ii) il ruolo esercitato dai soggetti in un siffatto scenario. i) In un contesto dominato dal feticismo, nel quale cioè la vera voce delle cose resta di fatto occultata, non si può tralasciare di inferire la non coincidenza di essenza e fenomeno: in polemica con gli economisti classici, idolatri dell'immediatezza fenomenica (e per ciò stesso, del sistema di produzione borghese), Marx perviene così all'importante riconoscimento della strutturale opacità del reale. Aggiunge però Basso, compiendo una ulteriore chiarificazione, che il feticismo non si configura banalmente come una percezione erronea del mondo, giacché – si tenga a mente – il pensiero non è mai un mero specchio della realtà: nelle parole di Balibar (*La filosofia di Marx*, manifestolibri, Roma, 1994, p. 66) «il feticismo non è [...] un fenomeno soggettivo, una percezione falsata della realtà. Esso costituisce, piuttosto, il modo in cui la realtà non può non apparire». Ma andiamo per un istante più a fondo, e accenniamo ad un corollario assai fecondo della lettura del feticismo proposta in *Agire in comune*. Il fatto che le cose presentino un volto opaco certo implica da un lato la non immediata disponibilità di una conoscenza limpida dell'oggetto, ma dall'altro (e qui sta il rilievo filosofico più sottile) ciò non implica nemmeno il totale offuscamento, *i.e.* la totale inattingibilità della cosa stessa. Ciò significa che Marx, ed è un tratto che ritorna costantemente nel discorso di Basso, riesce a cogliere la strutturale duplicità dell'assetto capitalistico: da una parte bieco sfruttamento («il capitale viene al mondo grondante sangue e sporcia dalla testa ai piedi, da ogni poro» leggiamo nel primo libro del *Capitale*, a p. 823), dall'altra ventre gravido di nuove aperture e possibilità. ii) Veniamo ora alla seconda questione: quale ruolo possono mai svolgere i soggetti in un simile scenario? Se Lukács proponeva l'idea di una *Verdinglichung*, ossia di una reificazione estesa anche ai soggetti (in base a cui «nel mondo dei valori mercantili, i soggetti siano essi stessi valutati e, quindi, trasformati in cose», così in *Agire in comune*, p. 26), la prospettiva delineata da Basso si muove in una direzione affatto opposta. Sebbene i soggetti marxiani

siano ostaggi dell'illusione feticista, essi possiedono – almeno in potenza – una capacità di resistere e reagire al dominio del capitale: il capitalista, infatti, non compra altro che una disposizione temporale dell'operaio, rispetto a cui la singolarità vivente dello stesso rappresenta un'eccedenza. Si tratta dunque di praticare, di agire questa eccedenza, ricomprendendola all'interno di un corale *Gemeinsam handeln* proletario.

b) L'analisi marxiana dei caratteri specifici del capitalismo subisce, a partire dai *Grundrisse* (i *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*), un sostanziale arricchimento, dovuto ad un progressivo incremento di interesse verso le realtà non capitalistiche. In molte note al *Capitale* possiamo già notare riferimenti a paesi extraeuropei, come ad es. il Messico («in vari paesi, per esempio in Messico [...], la schiavitù è nascosta sotto la forma del *peonaggio*», così nel *Capitale*, Libro I, p. 200); ma è soprattutto analizzando gli *Exzerpte*, e in specie i già citati *Ethnological Notebooks*, che si comprende la vera portata dell'ampliamento di orizzonte dell'analisi di Marx. Egli infatti, negli ultimi anni, si dedicò intensamente allo studio delle scienze matematiche e naturali, spaziando dal calcolo differenziale (si vedano al proposito i *Manoscritti matematici*) all'interesse critico per il lavoro di Darwin, il cui peso nell'elaborazione delle coordinate concettuali del *Capitale* è tuttora in questione. Ma ciò che a noi maggiormente importa è la riflessione antropologica, operata questa attraverso un confronto serrato coi lavori di Maine e Morgan. Il risultato che di qui scaturisce opera una relativizzazione degli elementi costitutivi del capitalismo, attraverso soprattutto i due rilievi seguenti: i) la proprietà privata non è l'elemento decisivo per discriminare i ricchi dai poveri, ma essa si configura come «l'espressione giuridica di elementi giuridici la cui forza risiede altrove» (Basso, p. 84); ii) la dimensione patriarcale non è la radice delle società moderne, le quali invece traggono origine proprio dalla dissoluzione della *gens* e del principio di parentela. All'esposizione di tali esiti, tuttavia, va di necessità aggiunta una coppia di corollari: i) in primo luogo, i risultati degli studi etnologici non costituiscono una smentita del ruolo dirompente e del carattere dilagante del modo di produzione capitalistico rispetto a tutte le altre forme produttive, ma semplicemente una – per quanto assai feconda – complicazione dello sfondo. ii) Non c'è in Marx alcun atteggiamento nostalgico verso gli assetti precapitalistici: non si tratta cioè di abbozzare una maldestra critica 'romantica' al capitalismo, quanto invece di acquisire coscienza dell'infinita complessità del mondo, in un cantuccio del quale vegeta il capitalismo. Sembra però opportuno spostare ora l'attenzione verso un altro scenario extraeuropeo, ma che sembra assumere nel contempo una valenza centrale: la situazione della Russia. Interessante è vedere la distanza di Basso sia da un'interpretazione marxista 'ortodossa', che sostiene il sostanziale disinteresse di Marx nei confronti della Russia, sia da una lettura vicina ai cosiddetti *Postcolonial Studies*, che esaltano l'afflato romantico di un Marx predicatore del 'ritorno alle origini'. L'autore di *Agire in comune* ritiene invece che la situazione russa rivesta un'importanza considerevole nella riflessione sulle condizioni di possibilità del comunismo, soprattutto per la scommessa politica che essa rappresenta agli occhi di Marx ed Engels. Non c'è tuttavia una posizione teorica definitiva che inquadri una volta per tutte cosa debba o possa verificarsi in Russia: accanto alla decisa affermazione della possibilità e anzi necessità della rivoluzione, si trova la delineazione di alcuni indispensabili presupposti fattuali, quali l'attuazione in tempi rapidi del rivolgimento e l'estensione del movimento sovversivo all'intero mondo occidentale. Interessante da un punto di vista filosofico, però, è soprattutto il rilievo marxiano sull'impossibilità di fissare il darsi effettivo di storia e politica entro i confini di una teoria ben conclusa. Nelle parole di Basso (p. 96): «in Marx,

da una parte, esiste uno stretto nesso fra teoria e pratica, [...] dall'altra non si assiste a un 'compattamento' dei piani indicati, così da pervenire a una teoria politica pienamente delineata. Infatti, la politica non appare mai riducibile a derivazione meccanica della teoria, sfuggendo a una codificazione complessiva».

c) Veniamo dunque al percorso storico che ha segnato l'affermarsi del capitalismo. La storia del capitalismo è per Marx storia della *Trennung*, lacerante separazione degli individui dai prodotti e dai mezzi di lavoro, nonché separazione degli individui tra di loro. Il capitale esercita infatti sulle coscienze una *Gewalt*, ossia un potere e una violenza necessari ad accumulare e accumulare. Si noti ancora una volta la ricchezza di implicazioni concettuali del discorso marxiano: il capitalismo si nutre di *Trennung* e in ciò si differenzia dalle società precedenti, in cui l'individuo restava come attaccato al «cordone ombelicale» della comunità. Ciò però non implica l'assenza di strutture di dominio anche nelle configurazioni precedenti il capitalismo, ché infatti l'emancipazione comunista non è mai configurata come 'ritorno alle origini'. Sul versante opposto, la condizione di possibilità che paradossalmente prepara l'avvento della libera società futura è proprio l'exasperazione della *Trennung* comandata dal *Kapital*. Si pone a questo punto il problema i) di stabilire se ci sia o meno identità tra i concetti di separazione e alienazione, e ii) di quale ruolo giochi la separazione nello sviluppo storico del capitalismo. i) Il concetto di alienazione è stato al centro dell'attenzione di numerosi interpreti di Marx: si pensi ad es. alla polemica intercorsa tra Sartre e Althusser sull'opportunità di una lettura in chiave umanistica o antiumanistica della *Entfremdung* (da rendere a rigore con 'estraniazione'). Il punto che preme a Basso di chiarire, al di là delle polemiche marxiste, è soprattutto il seguente: se ci sforziamo di abbandonare il sostrato 'ontologico' che caratterizzava l'alienazione negli scritti giovanili, e doniamo all'idea un radicamento forte nelle condizioni materiali e storico-concrete, ecco che si mostra la portata più generale del concetto di alienazione, vero e proprio *fil rouge* del percorso marxiano. 'Alienazione' diviene perciò in teoria sovrapponibile a 'separazione', nell'ottica cioè di «usare un termine comprensibile ai filosofi» (si veda Basso, p. 131). ii) La storia che conduce all'affermazione del capitalismo è lunga: attraverso i momenti della cooperazione e della manifattura, si perviene pian piano alla spettralità della grande industria, l'unica figura che rappresenta appieno la maturità del capitalismo. L'accento si sposta qui dall'incremento del plusvalore assoluto (fenomeno non strettamente tipico del modo di produzione capitalistico), ottenuto con l'aumento delle ore di lavoro, a quello del plusvalore relativo, consistente nell'aumento della forza produttiva del lavoro. È solo a questo punto che entra in gioco l'alienazione; ma è anche qui che nasce l'antagonismo operaio-capitalista (la cui importanza emergerà nel prosieguo), vera e propria *Bürgerkrieg* ossia guerra civile la quale «non rappresenta un semplice effetto del sistema capitalistico, bensì la sua condizione fondamentale» (Basso, p. 140). Sia infine concesso accennare ad un'altra questione, che rilancia ancora la posta in gioco del discorso: il problema del macchinismo. Possiamo qui nuovamente notare la duplicità con cui Marx struttura la sua argomentazione. È certo vero che l'introduzione delle macchine in fabbrica esaspera la *Trennung* fra capitale e lavoro, permettendo uno sfruttamento sempre più bieco e criminale di operai (in specie non qualificati, come donne e bambini). Non è però una soluzione al problema la distruzione delle macchine praticata dai luddisti: bisogna infatti cercare di intuire, accanto alla devastazione provocata dalla macchina, anche il controsuo che può farne il *Gemeinsam handeln* operaio. In altre parole, insieme al (e al di là del) riconoscimento del cattivo uso fatto delle macchine nell'impianto capitalistico, Marx ne intravede un superamento che

non ne costituisce però un'assoluta negazione: si tratta di decostruire il presente capitalista e praticare l'alternativa comunista.

d) Ciò che manca ora da esplorare è proprio l'orizzonte politico del comunismo. Partiamo dalla nozione di 'classe', che pare quantomai fondamentale per l'articolazione della sintassi comunista. Che cos'è 'classe'? Non certo un qualcosa che possa essere ipostatizzato, bensì una determinazione che solamente accade nella pratica della storia: in altri termini, la classe non è un'entità astratta, ma il risultato di un'azione comune e costante, nei confini della lotta politica. Si pone qui immediatamente il problema del rapporto tra classe e azione politica, in quanto ovviamente «la lotta di classe contro classe è una lotta politica» (*Miseria della filosofia*, Editori Riuniti, Roma, 1950, p. 120). Nel capitolo ottavo del primo libro del *Capitale*, Marx prende in esame le lotte operaie per la riduzione della giornata lavorativa; i ritmi massacranti che i lavoratori erano obbligati a rispettare nelle fabbriche (in specie quelle inglesi, a inizio Ottocento) spinge a uno scontro serrato con i padroni: scrive Marx che «la creazione della giornata lavorativa normale è dunque il prodotto di una guerra civile, lenta e più o meno velata, fra la classe dei capitalisti e la classe degli operai» (p. 336). Ma il risultato conseguito, ossia l'approvazione di una nuova legge dello Stato, costituisce non un superamento dell'assetto capitalistico, ma un compromesso bello e buono con esso. Come uscire dall'apparente *impasse* teorica? Ancora una volta non importa molto che ci sia uno scollamento tra dimensione teoretica e politica; ciò che importa, invece, è agire politicamente osservando una perpetua tensione verso il cambiamento. Correlativamente, si pone anche il problema del ruolo dello Stato nella concezione di Marx. Attraverso un confronto con le opposte posizioni di Bakunin e Lassalle, Basso perviene a una delineazione della specifica posizione marxiana, che si oppone sia all'ingenuità anarchica, la quale vagheggiava il rovesciamento dell'assetto statale capitalista con un improvviso *coup de main*, sia all'ambiguità lassalliana, che sembrava incline ad accettare lo *status quo* della società borghese. Se l'obiettivo finale di Marx è infatti identico a quello di Bakunin (Lassalle non sembra nemmeno contemplare una rivoluzione proletaria), diverso è il modo in cui i due concepiscono la fase di transizione al comunismo: al *coup de main* bakuniano di cui sopra, Marx oppone una «dittatura del proletariato» (nel senso, s'intende, del *dictator* latino), che si muove sul duplice registro di mantenere provvisoriamente le strutture dello Stato borghese e di decostruirne nel contempo le fondamenta. Dopo il 1848, si assiste ad una continua precisazione da parte di Marx dei termini della politica proletaria, senza mai tentare di proporre una ricetta definitiva. L'esperienza drammatica della Comune di Parigi, che tante speranze aveva acceso in Marx ed Engels, mostra la recalcitranza del reale a ogni astrazione generalizzante: la Comune è stata quanto di più vicino possibile ad una pratica comunista, ma nel contempo viziata da un insieme di cattive valutazioni (che ne hanno poi determinato il fallimento): si tratta perciò ancora una volta di non fermarsi a divinizzare o viceversa demolire l'esperienza politica parigina, quanto invece di riprenderla nella pratica e nuovamente agirli. In definitiva, diciamo con l'autore di *Agire in comune*, la politica dev'essere ben al centro dell'occupazione del proletariato, ma si deve pure tener conto che il movimento (o il partito) politico è spesso e volentieri ecceduto dal dinamismo vitale della lotta. Ma arriviamo finalmente a chiederci: quali sono dunque i caratteri propri della futura società comunista? È questo uno scenario del tutto privo di feticismo? Nota Basso come ciò sarebbe una determinazione assai spiacevole, in quanto la totale assenza di contraddizioni e conflitti provocherebbe una fatale staticità. Il comunismo dev'essere perciò tradotto nella continua tensione verso una libera realizzazione degli individui, te-

nuti insieme nella loro reciproca diversità dal *Gemeinsam handeln*. Scrive Basso in conclusione (p. 214) che il comunismo appare «come una questione aperta per il futuro, nel suo tentativo di articolare nuove forme di rapporti sociali, tenendo insieme il carattere antagonistico del movimento e la consapevolezza della necessità di un'istituzione, [...] e in cui l'«agire in comune» delle singolarità operaie possa trovare una «condensazione» politica adeguata ai loro bisogni e alle loro capacità».