

Dall'operaismo a Marx



A cura di Asia Adele Clemenza, Federico Di Blasio, Luca Muscanera

Machina

www.machina-deriveapprodi.org

ISBN: 978-88-6548-451-7

Indice

Introduzione - a cura di Asia Adele Clemenza, Federico Di Blasio, Luca Muscarnera	3
Parte I	6
Dario Gentili - Ritorno a Marx: alle origini dell'operaismo	7
Marco Cerotto - Raniero Panzieri e i "Quaderni rossi". L'esordio del neomarxismo italiano	20
Federico Di Blasio - L'antagonismo immanente. Da Tronti a Gramsci	37
Giulia Dettori - L'operaismo di Mario Tronti: dal popolo alla classe operaia come nuovo soggetto antagonista	50
Elia Zaru - Dalla fabbrica al mondo. Traiettorie del metodo operaista in Antonio Negri	64
Francesco Bedani e Francesca Ioannilli – Metodo, formazione e contro-percorso in Romano Alquati	76
Parte II	85
Pietro Maltese - Alquati e l'università di ceto medio	86
Danilo Mariscalco - Dal '77 a Marx, attraversando Dada. Il movimento italiano e la sua autorappresentazione	99
Parte III	108
Giovanni Sgro' - La genesi della teoria marxiana del denaro, del feticismo e della crisi nel quaderno Bullion e nel manoscritto Reflection	109
Gabriele Schimmenti - I tardi estratti di Marx da <i>The Origins of Civilization and the Primitive Condition of Men</i> di John Lubbock	121
Paolo Murrone - Governare la necessità. Genesi e prospettive del concetto marxiano di <i>Stoffwechsel</i>	133

Introduzione

In forma polemica, di perpetua lotta. Spazi autogestiti, operaismo, Marx

Asia Adele Clemenza, Federico Di Blasio, Luca Muscarnera

Il volume che viene qui presentato è il frutto di un lavoro annuale della Biblioteca Autogestita *Potere e Sapere* di Palermo. Si tratta di un doppio lavoro “monografico” che tenta di restituire in un quadro plastico alcune riflessioni sull’operaismo italiano, sulla sua ricaduta nell’articolazione sociale, e infine su alcuni temi derivanti dalla nuova edizione critica delle opere di Marx ed Engels.

La Biblioteca nasce sul finire degli anni Novanta all’interno dell’ormai ex Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università degli Studi di Palermo, in seguito a un’ondata di occupazioni. Durante la sua storia più che ventennale questo luogo non è stato un semplice spazio dedito all’attività di studio universitario, ma è riuscito anche ad assumere la funzione di officina di pensiero, grazie agli studiosi e alle studiose che l’hanno animata. Molti sono stati infatti i seminari e le attività proposte e organizzate dai suoi occupanti che hanno prodotto differenti cicli di incontri, tutti attraversati da un afflato comune: proporre linee di discontinuità, di separazione, di divisione rispetto a un sapere accademico convergente verso un’unità apparentemente pacifica.

Già prima dello scoppio della pandemia, serpeggiava tra i suoi frequentatori l’idea dell’organizzazione di un seminario che scavasse nella storia conflittuale del nostro paese, in relazione al suo retroterra «Mittel-europeo». Questo si traduceva, quasi inevitabilmente, nell’idea di un seminario sull’operaismo italiano che si completasse con un ciclo di lezioni sulle opere di Marx ed Engels, alla luce delle più recenti scoperte filologiche. Nonostante l’imperversare della pandemia sembrava stesse arrestando l’organizzazione degli incontri, la Biblioteca è stata capace di reagire, sperimentando nuove forme di gestione e lavoro, fino ad allora inedite, che hanno manifestato la volontà comune di coloro che l’animano di proseguire quest’esperienza, anche se sotto nuove vesti. Da questa intenzione derivano due cicli di seminari: *L’assalto al cielo – Seminari sull’operaismo italiano*, interamente dedicato all’operaismo e ad alcune delle sue figure più importanti, e *Le edizioni delle opere di Marx ed Engels*, dedicato, invece, a un avviamento filologico alle edizioni critiche dei «padri della filosofia della praxis».

Gli eventi si sono svolti interamente su piattaforme online. Ciò ha fornito l’occasione di relazionarci con diverse realtà sparse su tutto il territorio nazionale, mettendoci in contatto sia con giovani ricercatori che con affermati studiosi, aprendo a possibilità prima impensabili. La Biblioteca ha così

cercato di affermare una forza «istituente» per aprire nuovi orizzonti di studio e relazioni umane, contro un sapere-merce che pare sempre più squalificare la «politicalità» del discorso filosofico.

Per queste ragioni, «ritornare a Marx» è stato un tentativo di operazione culturale, di certo limitato e incompleto, volto a fornire una cassetta degli attrezzi per comprendere il nostro presente e agirlo. Così facendo, ci siamo proposti di creare uno «spazio di spontaneità organizzata» nel quale ri-scoprire un metodo di ricerca, di lavoro, di lotta, da proporre alla collettività studentesca; una sorta di «eterotopia» che si ponesse come piccolo focolaio di irradiazione di teorie antagoniste e progressive dentro e contro l'istituzione accademica. In questo senso condividiamo pienamente lo spirito gramsciano secondo il quale un'attività di ricerca fertile è quella che si svolge nell'autonomia dei seminari, delle biblioteche e dei laboratori sperimentali. Non solo perché il grigiore delle aule universitarie, ormai svuotate persino dai suoi più naturali fruitori, ossia gli studenti, ci sembrava non rispondesse alle richieste di un sapere dinamitardo in grado di contrastare delle categorie di pensiero scollate dal reale. Ma anche perché, privi di luoghi di confronto e dibattito, ci trovavamo a cercare nuovi interlocutori e nuove interlocutrici con cui co-pensare e co-organizzare spunti di ricerca e di riflessione.

Il volume è dunque l'esito di tutto ciò. Nella sua triplice articolazione, è attraversato in tutte le pagine da un *fil rouge*: arrivare a Marx attraverso una delle tradizioni più feconde del marxismo, l'operaismo italiano. O detto altrimenti, *Dall'operaismo a Marx*. Il primo blocco di contributi è infatti dedicato all'operaismo italiano, al suo retroterra, e ad alcuni nodi problematici da esso derivanti. La seconda sezione cerca di mettere alla prova dei movimenti e dell'analisi scientifica alcuni dei temi trattati precedentemente. La terza e ultima parte del volume tenta invece di ragionare su alcune questioni a partire dalle novità della nuova edizione critica delle opere di Marx ed Engels. Questa inversione di rotta cronologica tenta di approdare al nocciolo duro della lettera marxiana: un pensiero del conflitto che si traduca in una pratica non solo verbale. Non è un approdo facile, né tanto meno scontato. Dopo la sconfitta epocale del secolo scorso, Marx e la sua multiforme progenie hanno di rado trovato rifugio presso le istituzioni tradizionali del mondo culturale. Le intemperie della lotta politica hanno, *de facto*, reso ostico un approdo sicuro. E cionondimeno, la lontananza storica da determinati eventi permette forse, oggi, un avviamento a una riconsiderazione globale della nostra storia recente, più libero, meno condizionato da sedimentazioni e incrostazioni. Si tratta di un contributo parziale, incompleto, non privo di lacune, ma che ha l'ambizione di tracciare un segmento di lotta politica e culturale. Se ciò sortirà qualche effetto, sarà da verificare nell'unico luogo capace di riprovare l'organicità e la fecondità delle idee: il «campo della praxis».

I seminari e questo volume non avrebbero visto luce senza la complicità degli altri membri del gruppo di gestione della biblioteca. La loro importanza è di certo non meno significativa di chi cura questo libretto. Non è tuttavia possibile raccogliere in un singolo spazio i ringraziamenti per tutti e tutte

coloro che hanno collaborato in diverse forme. Ci si permetta dunque di rivolgere, in modo impersonale, i nostri ringraziamenti a tutti coloro che hanno contribuito in qualità di organizzatori e organizzatrici, relatori e relatrici, *discussant*, e soprattutto di partecipanti.

Un ringraziamento particolare va alla rivista «Machina» e alla casa editrice DeriveApprodi per aver accettato la nostra proposta e avere creduto nel progetto, a Pietro Maltese che ha aiutato attivamente nell'organizzazione dei seminari, e a Marco Cascone per lo splendido lavoro svolto con le grafiche dei singoli eventi.

Dicembre 2021

Parte I

Ritorno a Marx: alle origini dell'operaismo

Dario Gentili

La linea gramsciana

Per rintracciare motivi di originalità nel pensiero filosofico italiano della seconda metà del Novecento, è quasi inevitabile risalire alla linea che ha definito il marxismo italiano nell'immediato secondo dopoguerra. È diffusa, infatti, l'idea che il marxismo abbia avuto proprio in Italia un suo sviluppo peculiare rispetto ad altri contesti culturali in virtù soprattutto di un'interpretazione che lo ha radicato nella tradizione del pensiero nazionale. A testimonianza di tale originalità non si citerà la «via italiana al socialismo» promossa da Palmiro Togliatti¹ – che potrebbe essere interpretata in modo strumentale come risposta alla crisi dello stalinismo in seguito al «discorso segreto» di Chruščëv in cui nel 1956 si denunciavano il culto della personalità di Stalin e i crimini commessi durante la sua dittatura – si considererà piuttosto l'analisi, condotta con la consueta lucidità e non certo dall'«interno», di Norberto Bobbio, il quale nel 1968 ricostruisce a ritroso la linea filosofica del marxismo italiano:

Quando dopo il '45, e soprattutto dopo la pubblicazione dei *Quaderni* di Gramsci, fu ripreso in Italia il discorso sul marxismo, Gramsci fu ricongiunto, com'era naturale, a Labriola, e cominciò a poco a poco a prender corpo l'idea che il marxismo avesse avuto in Italia uno sviluppo originale e si potesse a buon diritto parlare di un marxismo italiano. Effettivamente in Italia, negli anni che vanno da Labriola a Gramsci, non attecchirono gli innesti del pensiero marxista con altre filosofie: non vi fu un vero e proprio marxismo neokantiano e tanto meno un marxismo bergsoniano. Lo studio della filosofia di Marx avvenne sempre all'insegna del «ritorno a Marx»².

Antonio Gramsci rappresenta dunque il momento culminante di una sorta di «via italiana al marxismo»; Bobbio, in realtà, legittima a livello storico-filosofico la linea di sviluppo con cui Togliatti *in primis* ha caratterizzato la politica culturale del Partito comunista italiano. Togliatti, infatti, ha supervisionato la curatela della prima edizione dei *Quaderni del carcere* (tra il 1948 e il 1951), organizzata per argomenti e temi omogenei, intervenendo nella scelta dei titoli dei singoli volumi, il primo dei quali suona programmaticamente *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* e intende indirizzare la critica a individuare nello stesso Gramsci l'autore di quell'*Anti-Croce* che il pensatore sardo auspicava – sulla scorta dell'engelsiano *Anti-Dühring* – per sottrarre al «blocco intellettuale» borghese e capitalista l'egemonia sulla vita culturale nazionale. L'*Anti-Croce* dovrebbe, per Gramsci, accogliere l'eredità della filosofia crociana, in quanto erede legittima dell'idealismo

¹ Cfr. P. Togliatti, *La via italiana al socialismo*, Editori Riuniti, Roma 1956.

² N. Bobbio, *Introduzione*, in R. Mondolfo, *Umanesimo di Marx. Studi filosofici 1908-1966*, Einaudi, Torino 1968, p. XLVI.

tedesco culminato in Hegel – sulla cui linea si pone la filosofia marxiana e la stessa «filosofia della prassi» gramsciana³ – e, al contempo, *superarla* per conquistare l'egemonia culturale nazionale, presupposto fondamentale per l'affermazione politica:

Bisogna che l'eredità della filosofia classica tedesca sia non solo inventariata, ma fatta ridiventare operante, e per fare ciò occorre fare i conti con la filosofia di Croce, cioè per noi italiani essere eredi della filosofia classica tedesca significa essere eredi della filosofia crociana, che rappresenta il momento mondiale odierno della filosofia classica tedesca. [...] Occorre invece venire a questa resa dei conti, nel modo più ampio e approfondito possibile. Un lavoro di tal genere, un *Anti-Croce* che nell'atmosfera culturale moderna potesse avere il significato e l'importanza che ha avuto l'*Anti-Dühring* per la generazione precedente la guerra mondiale, varrebbe la pena che un intero gruppo di uomini ci dedicasse dieci anni di attività⁴.

Sono tuttavia trascorsi più di dieci anni da quando Gramsci ha scritto queste riflessioni, e sono stati anni decisivi: è bene infatti ricordare che i *Quaderni* furono concepiti e scritti da Gramsci dal 1929 al 1935, in piena dittatura fascista, mentre la loro pubblicazione, di vent'anni successiva, s'inserisce nel contesto politico-culturale, ben diverso, della ancor giovane Repubblica italiana.

Nel 1957, Togliatti non lascia dubbi a proposito dell'autore dell'*Anti-Croce* evocato da Gramsci: «Tuttora si pone, da studiosi di Gramsci, la questione dell'«anti Croce» che egli auspicava venisse scritto. La mia opinione è che questo compito il nostro grande compagno lo ha già assolto, e lo ha assolto tanto con gli scritti del carcere quanto con tutto l'insieme dell'opera sua»⁵. La linea culturale del Pci di Togliatti è, dunque, chiaramente tracciata; la lotta per l'egemonia culturale non deve attendere ancora la sua opera di riferimento, è invece già in pieno svolgimento. Per un'intera generazione d'intellettuali, la linea culturale togliattiana corrispondeva alla versione italiana del marxismo ufficiale. La testimonianza, anch'essa *ex-post*, di Lucio Colletti, in *Intervista politico-filosofica*, non soltanto ne cala le ragioni nel contesto culturale «nazionale» dell'epoca, ma evidenzia anche la traduzione «pragmatica» e «lineare» che Togliatti opera del programma gramsciano:

Nella sua politica culturale Togliatti cercò di sostituire all'ortodossia sovietica un'interpretazione del marxismo come erede nazionale dello storicismo italiano di Vico e Croce: in altre parole, una versione del marxismo che non richiedeva a questi intellettuali alcuna rottura effettiva con le loro posizioni precedenti. La maggior parte di essi era di

³ La continuità tra la tradizione idealistica e il pensiero marxista è un tema ricorrente in Gramsci, fin dagli scritti giovanili; emblematico è in tal senso *La rivoluzione contro il «Capitale»*, articolo scritto per salutare e celebrare la Rivoluzione d'Ottobre in Russia, dove Gramsci non ha remore nel riconoscere in Lenin una maggiore coerenza con le premesse idealistiche del pensiero marxista rispetto a certe ricadute «deterministiche e positivistiche» dello stesso Marx: «Lenin ed i suoi compagni vivono il pensiero marxista, quello che non muore mai, che è la *continuazione del pensiero idealistico italiano e tedesco*, e che in Marx si era contaminato di incrostazioni positivistiche e naturalistiche». A. Gramsci, *Scritti politici*, Editori Riuniti, Roma 1967, p. 130.

⁴ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, vol. II, pp. 1233-1234.

⁵ P. Togliatti, *Attualità del pensiero e dell'azione di Gramsci*, in P. Togliatti, *Gramsci*, a cura di E. Ragionieri, Editori Riuniti, Roma 1967, p. 125.

formazione crociana. Il partito chiese loro di fare solo un piccolo sforzo, di adottare uno storicismo che, tenendo fermi gli elementi di fondo della filosofia di Croce, ne rifiutasse solo le proposizioni più scopertamente idealistiche. Il risultato fu che, fino al 1955-56, l'opera di Marx, e soprattutto *Il Capitale*, ebbe una diffusione assai limitata nell'ambiente culturale della sinistra italiana⁶.

Ecco come, sulla scorta di questa sommaria eppur efficace ricostruzione, si possano rintracciare i presupposti di quel «ritorno a Marx» che, per Bobbio, rappresenta la cifra peculiare e originale del marxismo italiano. E tuttavia, alla fine degli anni Cinquanta, si era aperta una nuova via per ritornare a Marx, stavolta in polemica con quella gramsciana delineata e ufficializzata da Togliatti. Se, come sostiene Bobbio, il «ritorno a Marx» è una costante del marxismo italiano, a differire sono tuttavia le vie che tale ritorno intraprende e le linee genealogiche che finisce per tracciare. Bobbio si sofferma sulla linea dominante del «ritorno a Marx», via Hegel e, quindi, in Italia, via Croce:

Vi sono due modi di riallacciare Marx a Hegel: fare di Hegel un precursore di Marx (è il modo tenuto da Lukács) oppure fare di Marx un continuatore di Hegel. Il modo tenuto dal marxismo italiano è il secondo [...]. Il marxismo viene così inteso come storicismo integrale, cioè come riflessione critica sulla storia finalmente liberata dalla guida imperiosa e inaccessibile di un Dio ascoso. [...] Nella tradizione del marxismo italiano le due interpretazioni del marxismo come storicismo e come umanesimo (per entrambe il nemico comune è il naturalismo) si congiungono e si integrano reciprocamente. Per questo si può parlare con una formula sintetica di storicismo umanistico⁷.

Questo passo di Bobbio presenta in sintesi gli elementi caratteristici del marxismo italiano ufficiale: il «ritorno a Marx» pone la filosofia hegeliana come presupposto teorico e, con essa, incontra sulla propria linea di sviluppo lo storicismo crociano, che, pertanto, va compreso e superato in quanto non si è liberato pienamente di quegli elementi teologici e metafisici, che Marx ha criticato in Hegel e che ha rovesciato in direzione di uno storicismo e di un umanesimo finalmente puri. La sintesi è, appunto, uno «storicismo umanistico», che corrisponde – anche nella lettera del brano di Bobbio – alla definizione della filosofia della prassi fornita da Gramsci:

La filosofia della praxis deriva certamente dalla concezione immanentistica della realtà, ma da essa in quanto depurata da ogni aroma speculativo e ridotta a pura storia o storicità o a puro umanesimo. Se il concetto di struttura viene concepito «speculativamente», certo esso diventa un «dio ascoso»; ma appunto esso non deve essere concepito speculativamente, ma storicamente, come l'insieme dei rapporti sociali in cui gli uomini reali si muovono e operano, come un insieme di condizioni oggettive che possono e debbono essere studiate coi metodi della «filologia» e non della «speculazione». [...] la filosofia della praxis è la concezione storicistica della realtà, che si è liberata da ogni residuo di trascendenza e di

⁶ L. Colletti, *Intervista politico-filosofica*, Laterza, Roma-Bari 1975, p. 13.

⁷ N. Bobbio, *Introduzione*, cit., p. XLVII.

teologia anche nella loro ultima incarnazione speculativa; lo storicismo idealistico crociano rimane ancora nella fase teologico-speculativa⁸.

Lo «storicismo umanistico» a cui approda la filosofia della prassi, tuttavia, non rappresenta soltanto una sintesi delle tendenze predominanti nel marxismo italiano dell'epoca, ma anche – ed è un aspetto fondamentale – corrisponde alla sintesi delle principali tradizioni filosofiche con cui si è andata precisando la peculiarità del pensiero italiano *tout court*: *umanesimo* e *storicismo*.

Infatti, la genealogia della «filosofia della prassi» che Gramsci appronta nei *Quaderni* non si ferma all'idealismo tedesco, ma – sulla scorta della sua impronta immanentista – risale ancora più indietro, determinando una linea lunga e profonda, che finisce per arrivare fino alle origini della modernità, alle radici del pensiero politico italiano. Risale – senza sottovalutare il passaggio in chiave «di cultura nazional-popolare» rappresentato da De Sanctis – a Vico e, procedendo ancor più a ritroso, a Machiavelli, la cui concezione politica è aggiornata e rinnovata da Gramsci, che, com'è noto, incarica il partito di svolgere la funzione di «moderno principe»⁹. Bobbio rileva giustamente la portata «nazionale» di tale operazione politico-culturale e della linea serrata che ne risulta:

E del resto proprio questa interpretazione del marxismo, andando oltre Hegel, riesce a incorporare nella propria tradizione due momenti fondamentali del pensiero italiano, Machiavelli e Vico. [...] Attraverso Machiavelli e Vico, da un lato, Marx si salda con la storia del pensiero italiano; dall'altro, il pensiero italiano si appropria del marxismo, considerandolo come la forma tutta dispiegata di uno storicismo potenziale o implicito nell'indirizzo immanentistico della filosofia nazionale, cioè come storicismo assoluto¹⁰.

La versione gramsciana del «ritorno a Marx» assume pertanto una valenza ufficiale non soltanto perché promossa dai vertici del partito, ma in quanto riesce effettivamente ad *allineare* senza salti significativi il marxismo alla tradizione filosofica italiana: in quanto «storicismo assoluto», il marxismo risulta l'esito necessario e atteso del pensiero italiano perché vi è già compreso in potenza fin dalle origini.

Ritorno a Marx: Galvano della Volpe

Per definire la peculiarità del marxismo italiano, quella del «ritorno a Marx» si rivela una formula efficace non soltanto perché, non accogliendo e anzi aggirando quelle interpretazioni che hanno riletto il marxismo sulla scorta di altre correnti di pensiero, nell'allinearsi ai momenti più alti della cultura nazionale si propone pur sempre di rintracciare i motivi originari e più puri della filosofia marxiana, ma anche perché ne rappresenta un elemento di continuità nel tempo: sia per legittimare la linea

⁸ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. II, p. 1226.

⁹ Cfr. *ivi*, vol. III, p. 1558.

¹⁰ N. Bobbio, *Introduzione*, cit., p. XLVIII.

ufficiale sia per legittimare ogni *deviazione* da questa. Ritornare a Marx diventa una risorsa inesauribile del marxismo italiano, ma non più nel senso dell'allineamento a un'unica tradizione, quanto piuttosto in quello delle deviazioni che daranno vita ad altrettante versioni del marxismo.

Il «ritorno a Marx» che devia in modo più radicale dalla linea gramsciano-togliattiana e che sarà più gravido di conseguenze a livello teorico è quello operato da Galvano della Volpe. Come evidenzia il suo allievo Colletti¹¹, prima di tutto, della Volpe ritorna direttamente ai testi marxiani – fu, infatti, curatore e traduttore degli scritti giovanili di Marx, tra cui rivestirà un'importanza decisiva la *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* (1950). Il ritorno ai testi consentirà un'interpretazione più filologica e rigorosa di Marx, sgravata cioè dall'ipoteca – o quantomeno dalla mediazione – idealista, che pesava sulla loro ricezione nella fase precedente del marxismo italiano. La rottura della linea continua Hegel-Marx, che si proceda dall'uno o dall'altro verso del legame, è talmente radicale che, come non manca di sottolineare lo stesso Bobbio, «solo con della Volpe comincia, se pur tra molti contrasti, una nuova storia»¹². Per della Volpe, la filosofia marxiana, fin dagli esordi, si caratterizza per la critica a Hegel; tale critica è, tuttavia, qualcosa di molto diverso dal «rovesciamento» della filosofia hegeliana che pone comunque Marx come correttore della dialettica hegeliana e, una volta che questa è «messa a camminare sui piedi, anziché sulla testa», come continuatore di Hegel:

L'importanza eccezionale della *Critica del diritto statale hegeliano* [...] risiede nel fatto che essa critica segna il distacco nettissimo, fin d'allora, del Marx (ventiquattrenne) dallo Hegel, in quanto è una critica della *Logica*, oltre che della *Filosofia del diritto* di Hegel, ed è soprattutto una critica radicale per la sua fondazione su motivi di tipo inconsueto alla critica «sinistro-hegeliana» dell'idealismo¹³.

Il gesto originario della filosofia marxiana consiste, dunque, nel distacco radicale da Hegel e non soltanto nella sua correzione in chiave progressista o rivoluzionaria. È piuttosto l'intero apparato della logica hegeliana che, per della Volpe, Marx mette in discussione: la sua impostazione aprioristica e metafisica. Il metodo dialettico-materialistico di Marx non è la correzione o il rovesciamento della dialettica hegeliana, bensì ne è qualitativamente differente e addirittura vi si contrappone. Nell'opera in cui culmina la riflessione di questa fase del suo pensiero, *Logica come scienza positiva*, della Volpe scrive:

Onde si debba, in conclusione, sostituire in ogni campo la *previsione* scientifica (ipotesi) all'*apriorismo* metafisico (ipostasi). E ritorniamo, dunque, sulla positiva istanza

¹¹ Cfr. L. Colletti, *Intervista politico-filosofica*, cit., p. 13.

¹² N. Bobbio, *Introduzione*, cit., pp. XLVI-XLVII.

¹³ G. della Volpe, *Per la teoria di un umanesimo positivo. Studi e documenti sulla dialettica materialistica*, Zuffi, Bologna 1949, p. 19.

gnoseologica e logica che abbiamo visto scaturire, di sopra, dalla critica marxiana delle ipostasi proprie della morale «dialettica» di Hegel: l'istanza di quella «concezione *specific*a di un oggetto specifico che è la *filosofia come scienza*»¹⁴.

Mentre la filosofia hegeliana e l'idealismo in generale ipostatizzano la realtà, trascendendola nella teoria e nella speculazione astratta, ponendola così al riparo da ogni critica, il metodo marxiano ha bisogno di ritornare alla realtà concreta per provare la verità delle sue ipotesi. La filosofia marxiana è *scienza* nel momento in cui, come ogni altra scienza empirica, utilizza il «metodo sperimentale»:

Dunque, la *concezione specific*a di un *oggetto specific*o, che si è detto essere la *filosofia come scienza*, non significa e non può significare altro che la *concezione sperimentale*, ossia la *legge*, in cui consiste, si è visto, la *soluzione* dei problemi filosofici o «moral» non meno che la soluzione dei problemi «fisici» e che insomma è nella *pratica*, nell'azione, che si *conferma* e però *si afferma* la *teoria*, la verità¹⁵.

Della Volpe traccia dunque un'altra linea genealogica della filosofia marxiana, alternativa a quella hegeliana e idealistica, che la connette al metodo sperimentale della scienza moderna, la cui scaturigine filosofica risale alla polemica aristotelica contro la logica platonica. Marx diventa allora il Galilei delle «scienze morali»:

Onde, ripetiamo, variano le tecniche di ricerca, ma non c'è che *una* logica: la logica *materialistica* della scienza moderna. E questo può ben anche dirsi il *galileismo morale* peculiare al marxismo (cioè che le «scienze morali» sono senza eccezione «scienza» nel senso più rigoroso [...]): e diciamo *galileismo* per segnare il contraddistinguersi del marxismo come metodo non solo dall'*idealismo* e le sue ipostasi ma altresì dal *positivismo* con la sua idolatria dei «fatti» e relativa, baconiana, ripugnanza alle «ipotesi»¹⁶.

La nozione più importante per gli sviluppi del dellavolpismo e, nel nostro contesto, delle linee che da esso sono partite, radicalizzandone la divergenza rispetto alla linea del marxismo ufficiale, è quella di «astrazione determinata», che della Volpe riprende, valorizzandola, dall'*Introduzione* (1857) a quei *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* (i *Grundrisse*)¹⁷ che tanta importanza rivestiranno nelle elaborazioni successive del marxismo italiano. In base al metodo sperimentale, ogni teoria che astrae da un contenuto determinato può provare la sua verità soltanto ritornando al concreto, alla realtà specifica di cui quella teoria è la concezione specifica. Non hanno portata scientifica quelle

¹⁴ G. della Volpe, *Logica come scienza positiva*, G. D'Anna, Messina-Firenze 1956², p. 180.

¹⁵ *Ivi*, p. 182.

¹⁶ *Ivi*, pp. 200-201.

¹⁷ «Questo esempio del lavoro rivela con assoluta evidenza come anche le teorie più astratte, sebbene siano valide – proprio a causa della loro astrazione – per tutte le epoche, in ciò che vi è di determinato in questa astrazione stessa sono tuttavia il prodotto di condizioni storiche e hanno piena validità soltanto per e all'interno di tali condizioni». K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica* («*Grundrisse*»), a cura di G. Backhaus, Einaudi, Torino 1976, p. 30 [25, 40].

teorie della società che presumono di valere in generale, quali che siano le condizioni storiche ed economiche a cui si applicano: «Occorre allora – prosegue Marx – seguire un metodo “scientificamente corretto”: cioè innanzi tutto procedere ad astrazioni (senza cui non c’è pensiero né conoscenza di sorta) partendo dal concreto (*das Konkrete*), “dal reale soggetto” ch’è in questo caso una “società *determinata*”, storica»¹⁸. Ecco, dunque, la peculiarità del metodo marxiano: partendo dal concreto della società capitalistica, si può applicare esclusivamente a questa. Di ciò deve prendere atto il marxismo ufficiale italiano, a dispetto di ogni teoria sull’arretratezza del capitalismo nazionale e sulla necessità che la «via italiana al socialismo» debba affidarsi fiduciosa al *progresso*: la società italiana è – più o meno arretrata – comunque capitalista e non fa eccezione rispetto alla teoria marxiana. Non sarà della Volpe a trarre tali conclusioni, ma la loro premessa poggia sulla deviazione che il suo «ritorno a Marx» ha ormai determinato.

Ritorno alla classe operaia: Mario Tronti

L’insegnamento di della Volpe è stato decisivo anche per la formazione di Mario Tronti e del gruppo romano (Alberto Asor Rosa, Rita Di Leo, Umberto Coldagelli, Gaspare De Caro) che, nel 1961, confluirà nella rivista «Quaderni rossi», diretta da Renato Panzieri – altro allievo di della Volpe, altro eterodosso di sinistra, proveniente dal Partito socialista. È noto che l’esperienza dei «Quaderni rossi» rappresenta la fase di gestazione dell’operaismo, che è nato in seguito alla fuoriuscita del gruppo che fondò «classe operaia» nel 1964, la prima rivista operaista vera e propria. Direttore ne era, appunto, Tronti. Non fu affatto casuale che proprio la generazione di Tronti si sia dimostrata tanto sensibile all’insegnamento di della Volpe, osteggiato invece dal marxismo ufficiale: a differenza di quella precedente, che apprese il marxismo nella maturità, innestato sulla formazione idealistica, la generazione di Tronti fu la prima che conobbe il marxismo in gioventù, direttamente sui testi marxiani. In un’intervista, Tronti ricorda l’importanza che ha rivestito nella formazione sua e di altri futuri operaisti il «ritorno a Marx» di della Volpe e la rottura teorica che la sua interpretazione ha rappresentato nei confronti della politica culturale del movimento operaio del tempo:

abbiamo incontrato un tipo di marxismo diverso da quello ufficiale, da quello ortodosso di allora, da quello che, almeno in ambito comunista, ruotava intorno alla tradizione storicistica, idealistica, gramsciano-crociana-desanctisiana: invece noi avemmo la fortuna d’imbarcarci nel marxismo di della Volpe, che era un marxismo antistoricistico, materialistico, che teorizzava una rottura tra Marx e Hegel, non una continuità. Era un marxismo molto aperto, che ci dava già un’indicazione di ricerca oltre le cose acquisite in quel periodo¹⁹.

¹⁸ G. Della Volpe, *Logica come scienza positiva*, cit., p. 187.

¹⁹ G. Borio – F. Pozzi – G. Roggero, a cura di, *Intervista a Mario Tronti*, in *Gli operaisti. Autobiografie di cattivi maestri*, DeriveApprodi, Roma 2005, p. 289.

Pochi anni prima dell'esperienza dei «Quaderni rossi», infatti, la lezione di della Volpe è ben presente negli scritti del giovane Tronti, ma affiorano già le questioni che troveranno piena espressione nel periodo operaista. Due articoli, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci* (1958) e *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi: Gramsci e Labriola* (1959), sono importanti in quanto, essendo dedicati all'analisi e alla critica del pensiero di Gramsci, sono impegnati a maturare e consumare una deviazione, d'ispirazione dichiaratamente dellavolpiana, rispetto alla linea predominante.

In *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi: Gramsci e Labriola*, Tronti ricostruisce il retroterra d'interpretazioni di Marx che sta alle spalle della «filosofia della prassi» di Gramsci, i cui passaggi fondamentali sono rappresentati da Mondolfo, Gentile, Croce e Labriola; si tratta non solo di un retroterra fondamentalmente *idealistico*, ma anche tipicamente italiano. Raccogliendo un'insofferenza sempre più diffusa, Tronti ridimensiona e mette in discussione il successo dell'«italianizzazione» di Marx, riscontrandovi piuttosto i limiti di una filosofia e una politica *soltanto* nazionale: «Gramsci è un pensatore tipicamente e, io direi, fondamentalmente *italiano*. L'Italia è il suo ambiente naturale; in essa egli affonda le sue radici nel più profondo tessuto nazionale. Finiremmo per restringere e non per ampliare, per diluire e non per approfondire, la figura teorica di Gramsci, se volessimo dargli un respiro europeo»²⁰. La tesi di Tronti è radicale: l'idealismo italiano di Croce e Gentile non ha letto Marx, bensì Labriola interprete di Marx. Si è preso per originariamente marxiano quello che, invece, era il contributo specifico di Labriola all'introduzione di Marx in Italia: «Ma in Labriola c'è, in più, la “tendenza al monismo”, che lo porta concretamente a risolvere la scienza della natura nella scienza dell'uomo; a dissolvere la dialettica nell'idea di progresso; a immergere tutto il mondo nella storia; e a considerare tutta la storia come lo sviluppo della prassi umana. Proprio per questo, noi lo troviamo *all'origine*, sia del marxismo, sia dell'idealismo italiano»²¹. Per Tronti, il Marx di Labriola è dunque servito agli scopi dell'idealismo italiano, che lo ha «utilizzato» come un *proprio* strumento per combattere e vincere la sua battaglia contro il positivismo: in effetti, pur tra differenze significative d'interpretazione, è innegabile che il tratto comune del Marx italiano fino agli anni Cinquanta, diversamente da altre tradizioni, è l'antipositivismo. In conclusione, della ricostruzione del marxismo su cui Gramsci ha costruito la sua riflessione, operando uno di quei «rovesciamenti» della concezione corrente che diverrà una delle matrici originali del suo pensiero, Tronti pone la questione di che cosa resta «veramente» di Marx una volta svincolato da quella interpretazione idealistica – e insieme storicistica e umanistica – che è il marxismo stesso di Labriola ad aver in origine condizionato:

²⁰ M. Tronti, *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi: Gramsci e Labriola*, in Caracciolo A., Scalia G., a cura di, *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, Feltrinelli, Milano 1959, p. 156.

²¹ *Ivi*, p. 152.

Marx è dunque *alle origini* dell'idealismo italiano. E se per un verso lascia un'impronta ben visibile sullo sviluppo di questo pensiero, per un altro verso ne viene da esso radicalmente improntato. In Italia non è stato soltanto Marx a *civettare* con Hegel; ma anche Hegel a *civettare* con Marx. Conclusione: *abbiamo avuto un Hegel tendenzialmente marxiano e un Marx decisamente hegeliano*. Ancora oggi, qui da noi, chi si avvicina a Marx si trova a riscoprirlo attraverso il *filtro* della cultura idealista; un filtro evidentemente tendenzioso e deformante. [...] Il fatto decisivo è stato invece una certa *interpretazione* del marxismo: perché se Marx serve soltanto per riprendere il discorso su Hegel, una volta ritornati a Hegel, Marx è ormai liquidato. [...] Prima si fa gravitare tutto Marx intorno a Hegel, poi si toglie Hegel dal centro e si dice: vedete che Marx non riesce a girare da solo²².

È a questo punto che, per Tronti, entra in scena Gramsci e il suo peculiare «ritorno a Marx». Far camminare la filosofia marxiana sulle proprie gambe, senza bisogno di appoggi esterni, anzi farne, in quanto storicismo e umanesimo assoluti, la filosofia che comprende in sé e supera l'hegelismo e l'idealismo: questo richiede il «momento mondiale odierno della filosofia marxista» – un *Anti-Croce*. Ma questo, sostiene Tronti, è ancora sotto il segno della dialettica hegeliana:

questa posizione *antitetica* conserva nel fondo della sua natura un riposto senso hegeliano [...] c'è una visione del marxismo, che contiene in sé, acriticamente, il *modo* con cui l'idealismo stesso ha voluto vedere il marxismo. Eppure – per Gramsci – proprio qui appare quale sia il nesso teorico per cui la filosofia della prassi, pur continuando l'hegelismo, lo *capovolge*; ovvero – e non è la stessa cosa – pur *capovolgendolo*, lo *continua*²³.

Sebbene con la concezione della «filosofia della prassi» Gramsci abbia tentato di ritornare al nucleo originario della filosofia marxiana, per Tronti, tale obiettivo – giusto nelle intenzioni – non è stato raggiunto, a causa probabilmente della sua «italianità culturale». Il ritorno a Marx di Gramsci non è riuscito a risalire oltre un marxismo già in origine improntato di hegelismo e idealismo:

[Nell'interpretazione idealistica] noi possiamo trovare non solo – come Gramsci sostiene – i concetti che il marxismo ha *ceduto* alle filosofie tradizionali; ma possiamo e dobbiamo ritrovare anche il senso inverso: e cioè i concetti che le filosofie tradizionali hanno *ceduto* al marxismo. In questi ultimi sta la massima parte della confusione; non quando essi vengono criticamente ripresi e rielaborati, ma quando vengono immediatamente e inconsapevolmente accettati. In sostanza voglio dire questo: che non basta *rovesciare* la *prassi* degli idealisti per far camminare correttamente la storia; così come non basta *rovesciare* la *dialettica* di Hegel per ritrovare il senso giusto, nel movimento della realtà. Non basta *riempire* la *prassi* per rendere *reale* la storia; così come non basta *concretare* la dialettica per rendere *storica* la realtà²⁴.

A questo punto, Tronti parafrasa lo stesso Gramsci: «Si tratta di capire che l'atto *puro* non esiste; che l'atto è *sempre impuro*. Si tratta di raggiungere col pensiero una particolare e sempre determinata

²² *Ivi*, p. 155.

²³ *Ivi*, p. 158.

²⁴ *Ivi*, p. 160.

impurità, e cioè concretezza, e cioè *pienezza* dell'altro pensiero, nel quadro di una particolare e determinata realtà oggettiva»²⁵. Tronti calca forse eccessivamente la sua critica a Gramsci, ma il suo vero obiettivo polemico è tutta la tradizione culturale italiana che sta dietro alla «filosofia della prassi», con cui Gramsci non è riuscito davvero a rompere e che condiziona e inficia ogni nuovo e ulteriore «ritorno a Marx». La linea gramsciana che dovrebbe culminare nella «filosofia» originale del marxismo non è più percorribile, non solo perché è quella sostenuta acriticamente dal marxismo ufficiale, ma perché è compromessa con una filosofia, quella idealistica e storicistica, che in Italia è riuscita ad affermarsi, fino ad allora, come filosofia nazionale, avendo composto e compreso in una serrata continuità i momenti più significativi del pensiero italiano, da Machiavelli a Vico passando per Bruno. La via filosofica è già stata percorsa per intero e si è conclusa; meglio allora deviare radicalmente e ritornare a Marx per un'altra via, quella galileiana indicata da della Volpe – la via del marxismo come *scienza*:

E oggi ci troviamo a formulare lo stesso problema: l'esigenza di un marxismo che sia altrettanto lontano dalla *filosofia della prassi* e dal *materialismo dialettico*; che non si riduca ad una metodologia puramente *tecnica* del sapere e dell'agire umano, e che non pretenda di concludere in sé una *metafisica* totale e definitiva; un marxismo che si ponga, con semplicità, come *scienza*²⁶.

In *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, oltre a ribadire e rendere ancor più serrata la continuità tra l'idealismo italiano e il pensiero di Gramsci sulla scorta del rapporto di filiazione tra Hegel e Marx²⁷, il debito di Tronti nei confronti dell'interpretazione di Marx che ha fornito della Volpe è reso esplicito²⁸: «La mistificazione della dialettica hegeliana è essa la conclusione complessiva di tutto l'idealismo, di tutta la filosofia speculativa. Hegel non ha bisogno di essere concluso; Hegel è già la conclusione. È proprio la conclusione che Marx rifiuta»²⁹. Con Hegel si compie l'idealismo, con Marx invece comincia una nuova storia: il riferimento alla critica e al distacco che il giovane Marx ha consumato rispetto alla filosofia e alla dialettica hegeliana, che della Volpe ha tematizzato, è evidente. E il richiamo al dellavolpiano «marxismo come *scienza*» si carica

²⁵ *Ivi*, pp. 160-161.

²⁶ *Ivi*, p. 161.

²⁷ «Il marxismo è la *riforma della dialettica hegeliana*; è la conclusione finalmente positiva dei vari tentativi che l'idealismo italiano ha fatto per rivedere e aggiornare lo strumento logico del metodo hegeliano. [...] Ecco il difetto dunque di una certa tradizione culturale italiana: essa è troppo poco hegeliana; non è stata capace di tirare le somme da tutto il travaglio della filosofia classica tedesca, non è riuscita a *concludere*, a *completare* Hegel; a questa *conclusione* è arrivato o deve arrivare il marxismo. Non credo di avere con ciò forzato il pensiero di Gramsci». M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, in AA.VV., *Studi gramsciani*, Editori Riuniti, Roma 1958, pp. 311-312.

²⁸ Tronti cita inoltre il seguente brano di della Volpe: «Marx (non il marxista scolastico!) ha, nella sua ricerca positiva, scientifica, veramente solo “civettato” con le formule della “dialettica”, usandole come innocenti *metafore* per riassumere icasticamente, secondo l'“immaginoso” linguaggio intellettuale, colto, del tempo, i *processi* storici di cui ha scoperto le leggi *scientifiche*; [...] la dialettica che sola interessa Marx e il marxismo autentico è la *dialettica determinata*, cioè coincidente con la *legge scientifica*». G. della Volpe, *Per la teoria di un umanismo positivo*, cit., p. 12.

²⁹ M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, cit., pp. 312-313.

ulteriormente di polemica nei confronti della filosofia marxista precedente; anzi, a dispetto delle intenzioni di della Volpe, Tronti arriva a contrapporre il «marxismo come scienza» al «marxismo come filosofia», non soltanto per marcare una discontinuità radicale nei confronti della tradizione marxista italiana, ma, anche e soprattutto, per evidenziarne la più efficace applicabilità pratica alla nuova conformazione della società che si andava determinando in quegli anni:

Certo che noi dobbiamo rivendicare la novità, l'originalità, l'autonomia del marxismo. Ma la novità del marxismo nei confronti di ogni altra filosofia consiste nel non porsi più *come filosofia*; la sua originalità consiste nell'opporre alla filosofia la *scienza*, anzi nel concepire la propria filosofia *soltanto* come scienza, come «concezione specifica di un oggetto specifico»; la sua autonomia consiste nel concepire il proprio metodo d'indagine *autonomo*, in generale da tutta la vecchia filosofia speculativa, e in particolare dalla filosofia speculativa hegeliana che aveva *concluso* e *inverato* tutta la vecchia filosofia, in virtù di quel suo «logico» procedimento che ripeteva «l'oggettivo» procedimento, cioè il concreto metodo storico, economico, politico, giuridico della formazione economico-sociale capitalistica, della società borghese moderna³⁰.

Insomma, un marxismo che si fa erede, continuatore e compimento della filosofia hegeliana comporta un atteggiamento conservatore o tutt'al più riformista rispetto a quella forma determinata di società, borghese e capitalistica, di cui la filosofia idealistica è l'*astrazione*. È vero che tale critica non è poi tanto diversa da quella che lo stesso Gramsci muoveva a Croce³¹, ma Tronti non ha remore a dichiarare che la sua è un'interpretazione «tendenziosa» del pensiero gramsciano. In realtà, ripeto, la sua critica è rivolta a quella linea del marxismo ufficiale che ha fatto di Gramsci il suo momento culminante. La questione decisiva non concerne più se sia o meno Gramsci l'autore di quell'Anti-Croce che egli stesso auspicava come compito a cui era chiamato il marxismo: ha ragione Togliatti, l'opera di Gramsci rappresenta già l'Anti-Croce, ma affermare questo significa, al contempo, dichiarare che quel compito – che Gramsci assegnava alle prossime generazioni – si è esaurito senza portare ai risultati auspicati. L'opera gramsciana non risponde più ai nuovi compiti che si presentano a una teoria marxista chiamata a farsi espressione – *astrazione determinata* – di quella società determinata che è la società capitalistica contemporanea, non soltanto italiana. Bisogna voltare pagina, deviare radicalmente dalla linea seguita fino ad allora:

Dunque l'idea di un Anti-Croce non è un compito occasionale, contingente, dettato da particolari sviluppi culturali, *nazionali*; esso rappresenta il *momento mondiale* odierno del

³⁰ *Ivi*, pp. 320-321.

³¹ «[Croce] crede di trattare di una filosofia e tratta di una ideologia, crede di trattare di una religione e tratta di una superstizione, crede di scrivere una storia in cui l'elemento di classe sia esorcizzato e invece descrive con grande acutezza e merito il capolavoro politico per cui una determinata classe riesce a presentare e far accettare le condizioni della sua esistenza e del suo sviluppo di classe come principio universale, come concezione del mondo, come religione, cioè descrive in atto lo sviluppo di un mezzo pratico di governo e di dominio». A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. II, p. 1231.

marxismo, è il compito storico del marxismo della nostra epoca. Se noi consideriamo oggi «in gran parte esaurite le ragioni di quell'Anti-Croce» [...], dobbiamo concludere che ne risulta «in gran parte» esaurita la problematica gramsciana intorno al marxismo. La «ritraduzione» della filosofia crociana è infatti la conclusione necessaria che si ricava da tutto lo schema di premesse che sopra abbiamo esposto. Ma questo schema è il fulcro intorno a cui ruota tutta l'interpretazione gramsciana del marxismo. Sono d'accordo nel ritenere che Gramsci ha già scritto l'Anti-Croce (Togliatti). Ma credo che proprio questo sia il limite del pensiero di Gramsci³².

Nel suo saggio, Tronti accenna già, sull'esempio della Rivoluzione d'Ottobre e sulla scorta della teoria e della pratica leninista, ad almeno due deviazioni rispetto alla linea del marxismo italiano – rappresentata teoricamente dal gramscismo e politicamente dalla «via italiana al socialismo» sostenuta da Togliatti – che un marxismo rinnovato dovrebbe fare proprie: la conquista del potere come *salto* rivoluzionario e non come esito di un processo graduale e progressivo; la rivalutazione dell'elemento *soggettivo-creativo-pratico-attivo* di contro alla fiducia nell'auto-trasformazione della democrazia borghese e della società capitalistica in prospettiva socialista³³. È evidente che non si tratta semplicemente di allargare ulteriormente le maglie del marxismo italiano o di aggiungere un nuovo nome alla sua linea continua: la proposta teorica di Tronti implica piuttosto il *rovesciamento* del paradigma stesso della continuità come senso d'orientamento del ritorno a Marx. Concepire il *salto rivoluzionario* come essenziale ai compiti di una politica marxista significa rompere con ogni mediazione finalizzata al ristabilirsi della continuità – significa invece attribuire alla *discontinuità* un valore positivo. È quanto basta perché si annunci una crisi profonda del marxismo italiano e, con essa, le prime direttrici del «ritorno a Marx» di Tronti, da cui prenderà le mosse l'operaismo: «Oggi possiamo dire che ogni grande crisi storica del movimento operaio pone il problema del “vero” marxismo»³⁴. Rottura della *continuità* come criterio di verità – e peculiarità – del marxismo italiano per ritornare, invece, alla necessità del *salto rivoluzionario* in quanto elemento originale del «vero» Marx, quello della critica alla dialettica hegeliana: questa, d'ora in poi, sarà – guarda caso – la *linea di condotta* di Tronti. *Linea di condotta* è, infatti, il titolo dell'*Introduzione a Operai e capitale*, il testo classico dell'operaismo che raccoglie gli scritti trontiani dal 1962 al 1966, dall'inizio

³² M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, cit., pp. 308-309.

³³ «Non certo *per caso* il riformismo tendeva verso un'interpretazione positivista del marxismo; era spinto a questo dai suoi stessi presupposti, che vedevano nel capitalismo una possibilità illimitata di sviluppo verso il socialismo, tanto sicuro da rendere superfluo o addirittura inopportuno ogni tentativo di “salto” rivoluzionario. Ma il fallimento della politica riformista in *tutti* i paesi, il successo della pratica rivoluzionaria in un determinato paese, rappresenta in quel momento la smentita ad ogni tipo di evoluzionismo, di gradualismo, di soluzione spontanea dei contrasti oggettivi; rappresenta la conferma positiva, la possibilità concreta, la fecondità immediata della rottura rivoluzionaria *in generale*. Mi guardo bene dal trarre da tutto questo immediate conseguenze teoretiche. Ma occorre studiare se non sia questo un elemento fondamentale che comporta, sul piano teorico, la rivalutazione dell'elemento soggettivo, anzi *creativo*, nei confronti della morta oggettività delle condizioni sociali stratificate e inerti; e la rivalutazione del lato *attivo* all'interno del rapporto storico-sociale, e quindi dell'attività sensibile umana come attività pratica che finisce per coinvolgere anche l'oggetto, il reale, il sensibile, secondo l'espressione usata da Marx nella prima delle *Tesi su Feuerbach*». *Ivi*, p. 306.

³⁴ *Ivi*, p. 307.

dell'esperienza dei «Quaderni rossi» alla fine di quella di «classe operaia»: «Certo, le grandi cose si fanno per bruschi salti. E le scoperte che contano spezzano sempre il filo della continuità»³⁵.

³⁵ M. Tronti, *Operai e capitale*, DeriveApprodi, Roma 2006, p. 8.

Raniero Panzieri e i «Quaderni rossi».
L'esordio del neomarxismo italiano

Marco Cerotto

La formazione politico-culturale nel Partito socialista

Raniero Panzieri nasce a Roma il 14 febbraio 1921 da una famiglia della classe media di origine ebraica, costretta a convertirsi dopo l'emanazione delle leggi razziali nel 1938. Nella capitale trascorre l'intera giovinezza, salvo due anni vissuti a Napoli tra il 1930 e il 1931, per poi iscriversi al corso di laurea di filosofia ed economia presso il Vaticano, a causa della discriminante razziale della politica fascista. Conclude però gli studi alla facoltà di giurisprudenza dell'Università di Urbino nel 1946, sostenendo una tesi su *L'utopia rivoluzionaria nel Settecento*, in particolare sulla figura di Etienne Gabriel Morelly. Due anni prima, invece, si era iscritto al Psiup, data la sua frequentazione con i giovani socialisti vicini a Lelio Basso e Carlo Andreoni, dirigenti del nucleo socialista romano. Questo particolare riveste un'importanza straordinaria per gli sviluppi politici successivi della biografia panzieriana, come le numerosi fonti hanno documentato³⁶, le quali sostengono l'originalità della scelta socialista di Panzieri, quasi fuori dal coro in quel preciso contesto storico, dal momento che un giovane intellettuale marxista era perlopiù inclinato ad orientarsi verso l'ambiente comunista, che si presentava sul finire della guerra con un ineguagliabile quadro organizzativo, una rinnovata prospettiva politica e un'ideologia «compatta e rassicurante come una chiave universale»³⁷. Per tentare di comprendere le motivazioni di questa scelta dissonante, potrebbe risultare utile riportare la testimonianza di Emanuele Macaluso, il quale riconobbe in quel periodo storico una «maggior comunizzazione e stabilizzazione» del Partito comunista, ma soprattutto inquadrava la scelta di Panzieri come inserita coerentemente nella tradizione culturale socialista nella quale «la libertà aveva avuto un peso straordinario»³⁸. In effetti, l'impegno iniziale di Panzieri all'interno del Partito socialista era incentrato sulle attività culturali del Centro di studi sociali, dove approfondisce autori marginalizzati dalla cultura comunista come Eduard Bernstein, Karl Kautsky, Rodolfo Mondolfo, Karl Korsch e altri, i quali ben si inserivano nel clima più distensivo della cultura socialista, incline alle istanze libertarie, riformistiche e sindacaliste-rivoluzionarie.

³⁶ Per citare solo alcuni studi, cfr. G. Artero, *Il punto di Archimede. Biografia politica di Raniero Panzieri da Rodolfo Morandi ai "Quaderni rossi"*, Giovane Talpa, Cernusco sul Naviglio 2017; S. Merli, *Teoria e impegno nel modello Panzieri*, in R. Panzieri, *Lettere 1940-1964*, a cura di, S. Merli – L. Dotti, Marsilio, Venezia 1987; A. Mangano, *L'altra linea. Fortini, Bosio, Montaldi, Panzieri e la nuova sinistra*, Pullano, Catanzaro 1992.

³⁷ G. Artero, *Il punto di Archimede*, cit., p. 12.

³⁸ Cfr. E. Macaluso – P. Franchi, *Da Cosa nasce Cosa: conversazioni sull'unità della sinistra*, Rizzoli, Milano 1997.

Dopo l'approccio alle radici teoriche dell'utopismo rivoluzionario, che Michele Battini considera le «vere premesse del comunismo»³⁹ per il giovane socialista, e le successive ricerche condotte presso il Centro, la formazione teorico-politica di Panzieri è sensibilmente influenzata dai diversi e importanti incontri di questo periodo, i quali concorsero a determinare la particolarità del suo pensiero politico, arricchito e maturato notevolmente durante l'intera attività intellettuale e militante. Rodolfo Morandi è sicuramente tra i più importanti personaggi della biografia politica di Panzieri, come testimonianza lo stretto legame instaurato sin dall'immediato dopoguerra, in particolar modo dopo il congresso socialista del '46, dal momento che il segretario uscente lo coinvolse nel lavoro della rivista del partito, «Socialismo», e nell'attività culturale dell'Istituto di studi socialisti, così ora denominato il Centro di studi sociali. Un altro incontro importante si rivelerà quello con Ernesto De Martino, conosciuto a Bari nel 1947, ma con il quale era già entrato in contatto per la pubblicazione di *Mondo magico* durante il suo lavoro al Centro, che però non si concretizzò perché Lombardi giudicò lo storicismo dell'antropologo napoletano impigliato a metà strada tra la «staffa crociana» e il «destriero marxista»⁴⁰. Infine, l'influenza teorica del filosofo Galvano della Volpe assume un'importanza straordinaria per l'elaborazione marxiana di Panzieri, la quale rifletterà le esigenze di un profondo rinnovamento culturale espresso dalla cosiddetta «Nuova sinistra»⁴¹.

I risultati di questi preziosi incontri possono essere individuati nell'eredità morandiana ruotante attorno alla sensibilità delle istanze consiliariste, della democrazia diretta e nella predilezione della concezione del partito-strumento che contrastava con quella comunista del partito-guida. Eppure, il dirigente socialista contribuisce ad imprimere nel giovane Panzieri anche una certa dose di pragmatismo negli anni della «guerra civile fredda»⁴², impegnandolo costantemente nell'attività congiunta dei due partiti di sinistra durante il periodo del Fronte popolare. Lo stesso Morandi era impegnato in questo periodo ad elaborare una nuova prospettiva per il Partito socialista che si opponeva a quella di Lelio Basso, il quale era convinto della necessità di formare un solo partito della classe operaia. Mentre l'idea morandiana era quella di imprimere un mutamento qualitativo al partito, basato cioè sulla formazione di giovani e nuovi quadri, i quali avrebbero potuto tessere un fitto legame con le masse e liberare, in tal modo, il partito dai rapporti clientelari che ancora lo condizionavano. Per questo motivo, Panzieri venne inviato alla federazione socialista di Bari per rafforzare l'ala di sinistra, in vista del congresso successivo, il XXV, nel quale si concretizzò la scissione socialdemocratica guidata da Saragat. A Bari, dunque, approfondisce il rapporto con De Martino, ancora influenzato dal crocianesimo, come anticipato, tant'è che lo stesso Panzieri tentò di indirizzarlo verso la lettura dei «sacri

³⁹ M. Battini, *Necessario illuminismo. Problemi di verità e problemi di potere*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2018, p. 135.

⁴⁰ S. Merli, *Teoria e impegno nel modello Panzieri*, in R. Panzieri, *Lettere, 1940-1964*, cit., p. XII.

⁴¹ Per un maggior approfondimento sulla biografia politica di Panzieri si rimanda al mio libro *Raniero Panzieri e i «Quaderni rossi»*. *Alle radici del neomarxismo italiano*, DeriveApprodi, Roma, 2021.

⁴² A. Lepre, *Storia della prima Repubblica. L'Italia dal 1943 al 2003*, Il Mulino, Bologna, (ed. or. 1993) 2004, p. 119.

testi» marxiani. Chiaramente, per l'enorme spessore culturale di De Martino, l'influenza non poté che essere reciproca ed entrambi contribuirono allo sviluppo di quel particolare *modus operandi* che negli anni successivi al '56, e per tutti gli anni '60, verrà denominata «conricerca» o «inchiesta»; una metodologia che tendeva a contrastare l'approccio di un marxismo eccessivamente dogmatico e «citarionistico»⁴³, ma soprattutto che puntava a sviluppare una chiave di lettura «diretta e non mistificata dei comportamenti della classe, della sua mentalità, delle forme di pensiero e di azione attraverso i quali essa esprime il proprio antagonismo o la propria passività»⁴⁴, scrive preziosamente Andrea Cavazzini. L'approccio panzieriano alle opere di della Volpe si può collocare durante la metà degli anni Quaranta, quando vengono pubblicati i noti testi *Discorso sull'ineguaglianza* (1943) e *La libertà comunista* (1946), nei quali emerge una lettura innovativa e soprattutto dissonante del marxismo rispetto a quella recentemente elaborata dalla cultura comunista del dopoguerra. La ricerca dell'avolpiana era infatti impegnata a contrastare i teorici liberali del secondo dopoguerra che, preoccupati dalle difficoltà economiche, proponevano di conciliare il liberalismo con il socialismo, come si evince dalle prime pagine di *La libertà comunista*⁴⁵. L'interpretazione dell'avolpiana concepisce il marxismo come un'operazione di rottura totale nei confronti sia dell'hegelismo che dei suoi predecessori proto-romantici, rappresentando perciò un'inedita novità teorica che irrompe in un clima denso di ortodossia, all'interno del quale prevaleva l'egemonia storicista e gramsciana. Tale eredità, rielaborata dai comunisti nell'immediato dopoguerra, si adattava coerentemente con la «via italiana» e la strategia parlamentarista che i partiti di sinistra intendevano perseguire. Si può certamente affermare che l'elaborazione originale di della Volpe rappresentò una *lectio magistralis* per tutti quegli intellettuali marxisti che iniziarono a distaccarsi dalla tradizione storicista già durante gli anni Cinquanta, volgendo attentamente lo sguardo alle nuove trasformazioni strutturali che stavano dinamicamente plasmando l'intera società italiana e perseguendo la volontà politica di sperimentare nuove vie strategiche con il sopraggiungere delle lotte operaie dei primi anni Sessanta⁴⁶.

Nel 1949, su richiesta di della Volpe, Panzieri si trasferisce in Sicilia per prendere insegnamento della cattedra di filosofia del diritto, tenendo un corso su «La crisi del giusnaturalismo». Eppure, se Panzieri era giunto in Sicilia per dedicarsi all'insegnamento universitario, paradossalmente questo periodo rappresentò una tappa fondamentale per il percorso politico del militante socialista. Sollecitato nuovamente da Rodolfo Morandi ad occupare un ruolo centrale nella politica socialista, il quale considerava un vero e proprio «lusso» la dedizione totale alla ricerca intellettuale in questo contesto storico,

⁴³ S. Merli, *Teoria e impegno nel modello Panzieri*, cit., p. XII.

⁴⁴ A. Cavazzini, *Genealogia dell'inchiesta (elogio della Nuova Sinistra)*, a cura di, M. Morra – F. Carlino, *Traiettorie operaiste nel lungo '68 italiano*, La Città del Sole, Napoli, 2020, p. 128.

⁴⁵ G. della Volpe, *La libertà comunista. Con l'aggiunta dello scritto del 1962. Sulla dialettica*, Samonà e Savelli, Roma (ed. or. 1946) 1969, p. 61.

⁴⁶ M. Fugazza, *Dell'avolpismo e nuova sinistra. Sul rapporto tra i «Quaderni rossi» e il marxismo teorico*, in «aut-aut», n. 149/150, 1975, p. 127. Cfr. anche M. Alcaro, *Dell'avolpismo e nuova sinistra*, Dedalo, Bari 1977.

Panzieri assunse la carica dirigenziale presso la federazione messinese. Il 1949 è l'anno in cui esplosero nel Mezzogiorno le lotte dei contadini e dei braccianti per la rivendicazione delle terre, le quali, nonostante il decreto Gullo, restavano di proprietà dei grandi latifondisti, sicuri dell'appoggio politico conseguito con le elezioni del '48. L'influenza morandiana del partito-strumento si può riscontrare negli appunti panzieriani di questo periodo, quando scrive che «l'autonomia politica e organizzativa è la migliore risposta»⁴⁷ per far fronte alle diffidenze palesatesi tra il movimento dei contadini e le organizzazioni operaie. La specifica attenzione rivolta all'espressione della soggettività contadina rivela la particolarità della concezione panzieriana sul partito operaio, compreso come uno strumento al servizio delle esigenze concrete delle masse in lotta, la cui rappresentazione di mediazione più idonea risiedeva nella costruzione di autentici momenti di democrazia diretta orientati alla costruzione di una società nuova. Infatti, Panzieri maturò un pensiero critico persino nei confronti di alcuni dirigenti social-comunisti, i quali definirono «spontaneo», cioè puramente mosso dall'interesse economico, il movimento dei contadini. Diversamente, Panzieri era convinto del carattere rivoluzionario di quel movimento, ma si trattava di estrapolare il «contenuto proletario e democratico»⁴⁸ per orientarlo in una prospettiva di lotta generale: compito che sarebbe toccato ai dirigenti dei partiti di sinistra. Dopo l'esperienza siciliana, tra il 1953 e il 1957 Panzieri occuperà il ruolo di dirigente culturale per il Partito socialista, nominato infatti responsabile della sezione centrale Stampa e Propaganda, impegnandosi a contrastare la partitarietà della cultura di impronta dzanoviana e staliniana. A tal proposito, assumono una notevole importanza i tre convegni organizzati tra il '54 e il '55 che enfatizzano la libertà della ricerca dai condizionamenti ideologici, ma ancor più significativi risultano gli scritti panzieriani apparsi sulla rivista del partito «Mondo Operaio», che attirarono l'attenzione degli intellettuali neomarxisti isolati prima dalla prassi staliniana e dopo il '56, in crisi e spaesati nella «gran bonaccia delle Antille». È importante sottolineare che ancor prima del XX Congresso il pensiero politico di Panzieri si distingue da quello degli altri intellettuali del marxismo del movimento operaio, nella misura in cui le sue analisi criticavano la concezione dominante del partito-guida, la quale risentiva fortemente dell'influenza della tradizione terzinternazionalista, e proponevano lo sviluppo di una cultura marxista libera dalle canonizzazioni partitiche. Infatti, seguendo l'evolversi dei suoi scritti, emerge che il partito non possiede «ricette culturali da prescrivere agli intellettuali» e che la «presunzione di guidare politicamente l'attività culturale» riflette una visione ortodossa del materialismo dialettico, in quanto rappresenta una «negazione dei presupposti stessi del marxismo», inficiando di conseguenza ogni «azione socialista anche sul piano propriamente politico»⁴⁹. Se la deformante dialettica politica-cultura e intellettuali-partito era stata affrontata dalle precedenti esperienze

⁴⁷ R. Panzieri, *L'alternativa socialista. Scritti scelti 1944-1956*, a cura di, S. Merli, Einaudi, Torino 1982, p. 133.

⁴⁸ *Ivi*, p. 134.

⁴⁹ *Ivi*, p. 155.

culturali, come quella del *Politecnico* di Vittorini, il merito di Panzieri è sicuramente quello di arricchire politicamente la discussione, indicando costantemente una soluzione strategica ai partiti di sinistra. Infatti, le esigenze teoriche espresse da Panzieri durante l'arco temporale in cui assunse il ruolo di dirigente culturale coinvolgevano quegli intellettuali del neomarxismo *in fieri*, i quali cominciarono in questi anni di transizione a rivolgere una particolare attenzione all'attività panzieriana.

Nel corso del quadriennio considerato, la battaglia culturale cede gradualmente il posto alle analisi critiche sulla natura del neocapitalismo e sull'elaborazione di una strategia operaia in grado di contrastare risolutamente la deriva socialdemocratica dei partiti di sinistra, che come annoterà lucidamente Sandro Mancini «sarà la vera vincitrice della crisi del '56»⁵⁰. Nel frattempo, divenuto co-direttore insieme a Pietro Nenni di «Mondo Operaio», Panzieri pubblica, nel dicembre 1957, «Capitalismo contemporaneo e controllo operaio», dedicando l'attenzione al rinnovato dinamismo dell'organizzazione industriale affermatasi recentemente in Italia e rilanciando altresì la proposta politica del «controllo operaio». La soluzione strategica indicata da Panzieri contiene un potenziale critico rivolto alle organizzazioni storiche del movimento operaio, poiché viene specificata la differenza qualitativa che separa la concezione del «controllo democratico dall'alto»⁵¹ – il Parlamento – e quello che si costituisce dal basso con i soggetti trasformati e trasformanti del processo produttivo. La polemica che Panzieri rivolge ai partiti di classe durante l'evolversi della crisi post '55-'56 coinvolge interamente la concezione social-comunista della democrazia socialista e della «via italiana» che rincorreva la prospettiva costituzionale e parlamentarista. Si ricordi, infatti, che il movimento operaio italiano stava affrontando un periodo decisamente critico, scaturito prima dal «nostro» indimenticabile '55 e poi dal «trauma del '56» proveniente dall'Unione Sovietica. Concentrando l'attenzione sul primo avvenimento, risulta indispensabile analizzare la situazione alla Fiat, tenendo contemporaneamente presente la difficile crisi sindacale sofferta dalla Cgil. Sin dai primi anni Cinquanta, il sindacato era stato quasi completamente arginato dalle principali decisioni aziendali volte a pianificare una nuova fase del processo produttivo. In particolare, come testimoniano gli studi condotti da Aurelio Lepre, si può constatare che se è vero, per una parte, che la politica della Cgil nelle fabbriche risultò inefficace in questi anni di transizione, è altrettanto vero, per un'altra, che la linea aziendale della Fiat puntava a condurre una vera e propria offensiva repressiva nei confronti della Fiom, la federazione degli operai metallurgici e meccanici appartenente alla Cgil, giungendo persino a costituire, tra il settembre e l'ottobre 1953, dei «tribunali di fabbrica»⁵² che avevano il compito di giudicare gli operai denunciati dai sorveglianti sia per scarso rendimento, sia per organizzazione di scioperi. Pertanto, la sconfitta subita nel 1955 dalla Cgil, e nella fattispecie dalla Fiom, che perse per la prima volta le

⁵⁰ S. Mancini, *Socialismo e democrazia diretta. Introduzione a Raniero Panzieri*, Dedalo Libri, Bari 1977, p. 33.

⁵¹ R. Panzieri, *Capitalismo contemporaneo e controllo operaio*, in R. Panzieri, *La crisi del movimento operaio. Scritti intervenuti lettere, 1956-1960*, a cura di, D. Lanzardo – G. Pirelli, Lampugnani Nigri, Milano 1973, pp. 102.

⁵² A. Lepre, *op. cit.*, p. 173.

elezioni per rinnovare le commissioni interne alla Fiat, può essere considerato il risultato sia di una dura discriminazione attuata contro i sindacalisti comunisti sia di una politica inefficace condotta dalla Cgil, che certamente influì con scelte politiche sindacali schematizzate e centralizzate ad aggravare il rapporto fra il sindacato e la classe. La sconfitta della Fiom, dunque, si può interpretare come il culmine di un processo caratterizzato, oltre che da un'impreparazione teorica funzionale alla comprensione dei relativi mutamenti in atto nella struttura economica – e quindi nella grande fabbrica –, soprattutto dal ruolo ambiguo rivestito dal sindacato nel suo rapporto col partito di classe, finendo per essere una «cinghia di trasmissione». Per quanto concerne la discussione interna ai partiti della classe operaia dopo il biennio del 1955-56, è risaputo che il Partito socialista iniziò a prendere le distanze dai paesi del socialismo reale e, rappacificandosi col partito di Saragat, si avvicinò gradualmente alle posizioni politiche del socialismo occidentale, riconoscendo in seguito la Nato e il Patto Atlantico. Il Partito comunista, invece, restava paralizzato nelle proprie ambiguità politiche, dal momento che ancora avvalorava il legame di ferro con l'Urss, ma contemporaneamente rilanciava la liceità della sua linea strategica esaltando la novità storica della «via italiana al socialismo».

In questo scenario desolante per il movimento operaio, l'operazione politica panzieriana è orientata a spingere nuovamente il suo partito su posizioni di sinistra, come testimonia il suo intervento sulla necessità di rilanciare una pianificazione di lotte per una «prospettiva rivoluzionaria socialista»⁵³, rivolto alla platea del congresso di Venezia del '57, che sicuramente non accolse le sue tesi consiliariste. Infatti, l'ultimo tentativo di coinvolgere il movimento operaio ad intraprendere un'uscita a sinistra dalla crisi staliniana, sollecitato dall'affermazione di un filone critico, può essere individuato nella pubblicazione delle «Sette tesi sulla questione del controllo operaio». In realtà, prima delle «Tesi», sempre su quella eccezionale «fucina di idee»⁵⁴ che rappresentava la rivista «Mondo Operaio» a guida Panzieri, venne pubblicato un editoriale di Vittorio Foa che assunse un'importanza fondamentale per gli sviluppi del dibattito teorico del marxismo italiano, dal titolo *Il neocapitalismo è una realtà*. Foa criticava i teorici del movimento operaio per la scarsa attenzione rivolta alla nuova organizzazione produttiva, insistendo sulla coesistenza di due diverse forme di sviluppo capitalistico, quello definito «straccione», sul quale insistevano principalmente gli intellettuali-dirigenti del movimento operaio, e quello di più recente affermazione, denominato neocapitalismo, sul quale iniziarono a dedicare maggiore interesse i cosiddetti «marxisti critici». Nel febbraio 1958 vennero quindi pubblicate le «Sette tesi» di Panzieri e Libertini, i quali si proposero l'obiettivo di «recare armi teoriche e politiche alla battaglia della nascente sinistra»⁵⁵ e di colmare il divario che si approfondiva tra la classe e i partiti, evitando la progressiva socialdemocratizzazione degli stessi. Tuttavia, le «Tesi»

⁵³ R. Panzieri, *Dopo Stalin: una stagione della sinistra 1956-1959*, a cura di, S. Merli, Marsilio, Venezia 1987, p. 53.

⁵⁴ M. Scotti, *Da sinistra. Intellettuali, Partito socialista italiano e organizzazione della cultura (1953-1960)*, Ediesse, Roma 2011, p. 312.

⁵⁵ L. Libertini, *Introduzione*, in AA. VV., *La sinistra e il controllo operaio*, Feltrinelli, Milano 1969, p. 5.

furono oggetto di una durissima critica da parte del marxismo teorico del movimento operaio, il quale condannò la soluzione consiliarista perché intrisa di anacronismo, di «economicismo corporativo», o peggio di «estremismo storico», la quale, orientandosi prettamente al momento della democrazia diretta, delegittimava il ruolo storico del partito che proponeva di dirigere l'azione strategica del proletariato. Panzieri e Libertini si pongono criticamente nei confronti della strategia comunista, che, rivendicando l'eredità gramsciana, puntava ad affidare al proletariato la realizzazione della rivoluzione incompleta democratico-borghese. I due intellettuali di «Mondo Operaio» consideravano obsoleta quest'indicazione strategica, specialmente quando il capitalismo «debole» e «straccione» cedeva il passo a quello tecnologicamente e scientificamente pianificato. Le «Tesi», oltre ad analizzare marxianamente il nuovo modo di produzione capitalistico, rivolgono la critica principale alla democrazia formale che trova nel Parlamento la sua espressione più coerente, e sottolineano la necessità di indirizzare l'intervento politico nei luoghi della produzione dove hanno origine i «rapporti reali e ha sede la reale fonte del potere», come viene specificato nella «Tesi» n. 2 *La via democratica al socialismo è la via della democrazia operaia*⁵⁶. Gli autori delle «Tesi» criticano aspramente il sillogismo secondo cui la «via democratica» corrisponde precisamente alla lotta parlamentare, e rilanciano invece la prospettiva del consolidamento del potere operaio nelle sfere produttive, nella misura in cui la «capacità di esercitare una funzione dirigente *all'interno delle strutture della produzione*»⁵⁷ corrisponderebbe alla reale potenzialità della classe operaia di colpire nel cuore del potere e dello sfruttamento capitalistico. Fondamentale, però, risulta ancora una volta precisare che i due militanti socialisti non ignorano l'importanza storica che riveste per i partiti della classe operaia l'uso strategico delle libertà borghesi moderne, ma specificano che il Parlamento assume il ruolo di sede politica dove si «registrano i rapporti di forza tra le classi».

Il tema del potere della classe operaia si pone in questa fase storica come un tentativo da parte di Panzieri, ma anche di altri «marxisti critici», di porsi in una posizione in grado di contrastare il riformismo parlamentare assunto dogmaticamente dai partiti della classe operaia, soprattutto dopo la crisi del 1955-56, tentando di elaborare un'alternativa teorica e politica per una prospettiva di democrazia socialista.

Il periodo torinese e la fondazione dei «Quaderni rossi»

Dopo il congresso socialista di Venezia (febbraio 1957) e quello di Napoli (gennaio 1959), Raniero Panzieri si trasferisce a Torino per lavorare con la casa editrice Einaudi, poiché le divergenze col partito erano divenute insormontabili al punto da provocare la rottura con lo stesso compagno Lucio

⁵⁶ R. Panzieri, *La crisi del movimento operaio*, cit., pp. 109-110.

⁵⁷ L. Libertini - R. Panzieri, *Sette tesi sulla questione del controllo operaio*, in AA. VV., *La sinistra e il controllo operaio*, cit., pp. 44-45.

Libertini, ma soprattutto gli fecero comprendere l'urgenza e la necessità di intraprendere un percorso diverso e lontano dai comandi centrali dirigenziali.

Prima ancora di concentrare l'analisi sulla rivista di classe fondata da Panzieri, risulta indispensabile focalizzare l'attenzione su un evento di straordinaria rilevanza politica per la formazione delle principali tesi operaiste, cioè la rivolta di Genova del luglio 1960, la quale sembrava conferire validità teoriche alle elaborazioni degli intellettuali neomarxisti della rivista *in fieri*. Nelle piazze e nelle strade della roccaforte partigiana italiana si riversarono migliaia di lavoratori, di giovani e di militanti delle organizzazioni operaie, i quali si rivoltarono contro la manifestazione fascista indetta dal Msi e autorizzata dal governo Tambroni, ma trascinarono in questa protesta elementi politici tendenti a colpire la dinamicità del neocapitalismo e richiamavano l'attenzione del sindacato «alla realtà dei rapporti di classe», come scriveva Panzieri commentando i fatti di Genova. Eppure, la lettura panzieriana, che individuava in quegli eventi storico-politici gli elementi di cesura della nuova classe operaia formatasi con gli sviluppi recenti del neocapitalismo, non era condizionata dalla strategia politica del controllo operaio elaborata dal dirigente socialista in quegli anni di transizione, bensì essa afferrava concretamente l'evoluzione sociale che stava plasmando gradualmente i conflitti di classe dei primi anni Sessanta. A Genova, infatti, oltre alla vecchia guardia che aveva animato «una rivolta della città vecchia del proletariato»⁵⁸, aveva trovato spazio «*une force entièrement nouvelle*»⁵⁹, una nuova classe operaia determinata dalla combattività di tantissimi giovani militanti, che rappresentarono un'autentica novità nella storia politica del movimento operaio italiano. «Passato e Presente» scriveva infatti che «l'esplosione popolare non rientrava negli schemi», ma si distaccava profondamente dalle «regole del vecchio gioco» e «assumeva il significato di una rivelazione»⁶⁰. Le stesse riviste del disgelo, dunque, sottolinearono l'enorme risonanza politico-sociale della rivolta genovese, affermando che i caratteri di quell'antifascismo popolare puntavano a smascherare la reale pericolosità dei loro tempi, come la «tracotanza padronale nella fabbrica», piuttosto che scagliarsi contro «l'immagine buffonesca e macabra del ventennio»⁶¹. Pertanto, si comprende come l'articolo di Panzieri, che tuonava con un titolo piuttosto significativo «Per sconfiggere il fascismo alle radici. Sorga dalla Fabbrica la Democrazia per tutto il Paese», rilanciasse *stricto sensu* una prospettiva politica, esortando il sindacato di classe a «concentrarsi nella rivendicazione di un mutamento profondo nelle strutture economiche e sociali, nella individuazione dei processi totalitari di potere, che dalla grande fabbrica si estendono a tutti i

⁵⁸ M. Calegari, *Genova: il popolo dei vicoli: portuali e ragazzi magri come il vento*, in «Il Manifesto», 5 luglio 1990, in E. Santarelli, *Storia critica della Repubblica. L'Italia dal 1945 al 1994*, Feltrinelli, Milano 1996, p. 117.

⁵⁹ Così scrisse Danilo Montaldi commentando i fatti di Genova sulla rivista francese «Socialisme ou Barbarie» in quello stesso luglio 1960.

⁶⁰ *Luglio, novembre e dopo*, in «Passato e Presente», 16-17 luglio-ottobre 1960, in G. Crainz, *Storia del miracolo italiano. Culture, identità, trasformazioni fra anni Cinquanta e Sessanta*, Donzelli, Roma (ed. or. 1996) 2005, p. 180.

⁶¹ *Ivi*, p. 181.

livelli nel Paese», dal momento che quivi veniva individuata la radice del «potere del padronato»⁶² che condizionava inevitabilmente gli sviluppi politici e sociali dell'intera società civile.

Orbene, i «Quaderni rossi» vengono fondati a Torino nel 1961 e rappresentano la prima reale esperienza del neomarxismo italiano, inaugurando la particolare stagione operaista che caratterizzerà gli sviluppi teorici e politici della storia del marxismo italiano nella seconda metà del Novecento. La realizzazione della rivista in tempi brevi fu possibile solo grazie all'incessante lavoro culturale svolto da Panzieri negli anni precedenti sugli strumenti teorici del Psi, come la rivista «Mondo Operaio» e il quotidiano «Avanti!», dal momento che le sue analisi sul nuovo modo di produzione capitalistico avevano attirato l'attenzione di diversi giovani intellettuali-militanti, influenzati dall'urgenza del «ritorno alla fabbrica» promosso da Vittorio Foa e Bruno Trentin. In effetti, quando Panzieri giunse a Torino, oltre al clima austero caratterizzato da «freddo, smog e monopolio», riscontrò principalmente un'aria nuova nei lavori innovativi condotti da quei giovani militanti della Camera del lavoro che erano interessati a ripartire dalla fabbrica, intensificando i rapporti con i lavoratori nei luoghi della produzione per indagare sulle conseguenze della fabbrica tecnologica sulla classe operaia ed elaborare nuove linee strategiche da attuare con il sindacato. Oltre alle giovani leve della Cdl torinese e della federazione socialista di sinistra, Panzieri aveva consolidato uno stretto legame con il cosiddetto «gruppo romano», di cui Asor Rosa risulta l'interlocutore privilegiato, ma successivamente si intensifica anche il rapporto con Mario Tronti, verso il quale Panzieri nutriva una sincera stima considerandolo «una specie di Marx italiano»⁶³, come ricorda Rita di Leo.

Il primo numero dei «Quaderni rossi» esce nell'ottobre del '61 e si propone l'obiettivo di velocizzare la cosiddetta «svolta» della Cgil, come testimonia la massiccia partecipazione dei sindacalisti, in particolare spicca l'articolo di Vittorio Foa che apre il numero del primo «Quaderno». Chiaramente, il saggio di Panzieri *Sull'uso capitalistico delle macchine nel neocapitalismo* assumeva una particolare rilevanza, poiché fungeva da proposta «teorico-politica» dei «Quaderni rossi»⁶⁴. L'analisi di Panzieri viene giustamente considerata una «rivoluzione copernicana»⁶⁵, secondo la definizione utilizzata da Mancini, in quanto forniva una lettura della tecnologia, e del neocapitalismo in generale, completamente dissonante rispetto a quella elaborata dal marxismo «ortodosso», che invece concepiva il progresso in atto nel processo produttivo come un passaggio necessario ed inevitabile per un generale miglioramento delle condizioni oggettive della classe operaia. L'introduzione delle macchine tecnologiche all'interno della grande fabbrica non veniva esaltata perché corrispondente ad un processo

⁶² R. Panzieri, *Le lotte dei giovani*, in Id., *Spontaneità e organizzazione. Gli anni dei «Quaderni rossi» 1959-1964*, a cura di, S. Merli, Biblioteca Franco Serantini, Pisa 1994, pp. 19-21.

⁶³ R. Di Leo, *Testimonianze*, a cura di, G. Trotta - F. Milana, *L'operaismo degli anni Sessanta. Da «Quaderni rossi» a «classe operaia»*, DeriveApprodi, Roma 2008, p. 613.

⁶⁴ M. Cacciari, *Note intorno a «sull'uso capitalistico delle macchine» di Raniero Panzieri*, in «aut-aut», n. 149/150, 1975, p. 183.

⁶⁵ S. Mancini, *op. cit.*, p. 70.

moderno ed efficiente del capitalismo e usufruibile anche per la classe operaia, ma veniva considerata invece come un fenomeno in grado di svelare il dispotismo del capitale che provocava una reificazione della forza-lavoro senza precedenti storici, dal momento che, perdendo ogni abilità lavorativa, degradava alla mera funzione di «sorveglianza di un macchinario a lei estraneo»⁶⁶ regolante semplicemente tempi e metodi produttivi. Se è vero per una parte, come constatavano i marxisti teorici delle organizzazioni operaie, che con la nuova tecnologia di fabbrica gli operai traevano benefici prima d'ora sconosciuti, è altrettanto vero che con i nuovi metodi lavorativi la macchina semplificava notevolmente il lavoro dell'operaio rendendolo un semplice ingranaggio del processo produttivo, in quanto – citando direttamente Marx – «non è l'operaio ad adoperare la condizione del lavoro ma, viceversa, la condizione del lavoro ad adoperare l'operaio», fenomeno ritenuto intrinseco a tutta la produzione capitalistica, ma che assumeva «una realtà tecnicamente evidente»⁶⁷ solamente con la fabbrica automatizzata. La critica panzieriana enfatizzava l'impreparazione teorica del movimento operaio nella lettura scientifica dell'evoluzione capitalistica, ma soprattutto coinvolgeva interamente la strategia politica dei partiti operai, nella misura in cui la richiesta salariale veniva aspramente criticata dal fondatore dei «Quaderni Rossi» e giudicata essenzialmente funzionale allo sviluppo neocapitalistico. Una conclusione che d'altronde era in linea con la riattualizzazione dell'opera omnia marxiana, in particolare di *Lavoro salariato e capitale*, dove il filosofo di Treviri aveva lucidamente previsto che l'aumento salariale era un fenomeno intrinsecamente connaturato al processo capitalistico e al progresso tecnologico, il cui sviluppo avrebbe favorito un aumento sia del salario nominale che di quello reale. Pertanto, la proposta politica avanzata da Panzieri ruotava ancora attorno all'idoneità del controllo operaio, ritenuta l'unica prospettiva in grado di investire alla radice il dispotismo neocapitalistico, ma ribadiva altresì che la dimensione del potere gestionale nello sviluppo neocapitalistico degli anni Sessanta si differenziava notevolmente dall'ultima esperienza dei Consigli di gestione, poiché questi subordinarono la prospettiva del potere e dell'autogestione socialista all'elemento collaborazionista.

Il secondo numero dei «Quaderni rossi» (1962) si apriva con il saggio di Mario Tronti intitolato *La fabbrica e la società*, che si posizionava sulla stessa linea teorica del numero precedente e, in particolar modo, delle elaborazioni formulate da Panzieri, suscitando infatti in quest'ultimo un notevole interesse e un sentito entusiasmo per il saggio che di fatto apriva il «Quaderno» n. 2.

Il filosofo romano compiva un'analisi della Terza Sezione del *Capitale*, spingendosi però ad affrontare quel preciso momento in cui la produzione capitalistica raggiungeva un determinato livello di sviluppo, per cui risultava complicato individuare i diversi momenti che intercorrono tra la sfera pro-

⁶⁶ *Ivi*, pp. 70-71.

⁶⁷ R. Panzieri, *Sull'uso capitalistico delle macchine nel neocapitalismo*, in «Quaderni rossi» n. 1, Milano 1970, p. 55.

duttiva e le altre sfere sociali, come quella distributiva, perché lo stesso sviluppo del capitale comportava la mistificazione di quel processo che coinvolgeva la dialetticità della «produzione capitalistica e la società borghese». Infatti, quando il rapporto specifico della produzione capitalistica pervade l'intero sistema sociale tende a verificarsi una situazione nuova, in cui la radice del processo di produzione sembra nascondersi nei movimenti reali della sfera sociale configurandosi come «suo particolare marginale», scriveva Tronti. A un dato sviluppo capitalistico, ossia quando si sviluppava la grande fabbrica e pertanto diveniva lecito parlare di organizzazione scientifica del capitale, la «società intera diventa un'articolazione della produzione» poiché con gli sviluppi del neocapitalismo la fabbrica estendeva capillarmente il suo controllo su tutta la società. Il neocapitalismo, stravolgendo il rapporto fabbrica-società, recava intrinsecamente una certa abilità mistificatoria pertinente alla funzione reale che ricopriva la produzione: dal momento in cui il processo industriale si impadroniva dell'intera società le particolarità inerenti all'organizzazione della grande fabbrica svanivano confusamente nella sfera sociale. Era ciò che Tronti definiva «il massimo svolgimento ideologico della metamorfosi borghese»⁶⁸.

Nonostante le molteplici assonanze teoriche tra i due principali protagonisti della rivista torinese, i primi contrasti e le prime divergenze cominciarono ad emergere molto presto, soprattutto sulle prospettive politiche da assegnare ai «Quaderni rossi». I primi segnali di questa diatriba interna possono essere rinvenuti nell'aprile del 1962, durante il convegno di Santa Severa organizzato dal gruppo redazionale e che avrebbe dovuto focalizzarsi sullo studio del *Capitale*, ma che in realtà si trasformò in un dibattito sui problemi sociali e politici di quel momento storico. La discussione a Santa Severa incespicò su una questione di fondo che rendeva per la prima volta espliciti i contrasti tra i «romani» e i «torinesi». Questi ultimi, guidati da Panzieri, erano convinti della necessità di approfondire ulteriormente l'analisi del modo di produzione neocapitalistico per evitare di scivolare nel grossolano errore dell'immediatismo, ma soprattutto sostenevano la linea strategica di collaterismo con il sindacato. I contrasti e i disordini nel gruppo dei «Quaderni rossi» si acutizzavano segnatamente dopo lo sciopero dei metalmeccanici del luglio 1962, la rivolta di piazza Statuto. Inizialmente, i fatti di piazza Statuto entusiasmarono quasi tutti i componenti dei «Qr» poiché vi trovavano una conferma delle loro tesi sulla insubordinazione della classe operaia e sul totale diniego alla partecipazione del piano capitalistico. Tuttavia, immediata si palesava la reazione degli organismi di classe che unanimemente condannarono «il gruppo Panzieri» per aver non solo partecipato agli avvenimenti di Statuto, ma soprattutto incitato gli operai a scatenare una rivolta che «non aveva precedenti»⁶⁹, secondo la testimonianza di Dario Lanzardo.

⁶⁸ M. Tronti, *La fabbrica e la società*, in «Quaderni rossi» n. 2, Milano 1970, pp. 19-21.

⁶⁹ D. Lanzardo, *La rivolta di piazza Statuto. Torino, luglio 1962*, Feltrinelli, Milano 1979, p. 47.

Dopo decenni di analisi e interpretazioni disparate che non hanno definitivamente appagato la ricerca, la rottura dei «Quaderni rossi» è tuttora oggetto di dibattito. Consultando le interpretazioni della letteratura classica, Stefano Merli afferma che la rottura tra Panzieri e Tronti risale all'interpretazione trontiana del «crollo come sviluppo», che aveva origine da lontano, vale a dire dalla tradizione culturale comunista e togliattiana, che si inseriva coerentemente nella tradizione terzinternazionalista. Diversamente, Negri riconduce la rottura all'aut-aut tra la propensione alla nuova organizzazione e la convinzione di incidere su quella esistente, che nella strategia di Panzieri risulta la Cgil. A tal proposito, diviene fondamentale proporre una sintesi tra le due interpretazioni, perché se Panzieri, per una parte, paventava il rischio di frazionare ulteriormente il movimento operaio con la costituzione di un'organizzazione nuova, per un'altra Tronti definisce, con la sua rivoluzione copernicana, una lettura della classe che contrastava risolutamente con l'approccio panzieriano al marxismo. Lo studio dell'ultimo Panzieri riflette un'analisi teorica sul neocapitalismo e una conseguente indicazione politica, strettamente legata alla metodologia dell'inchiesta, completamente distante dal metodo trontiano, lasciando comprendere coerentemente la rottura della prima esperienza del neomarxismo italiano. Ad ogni modo, bisogna tenere altrettanto presente che la divergenza tra Panzieri e Tronti, seppure coinvolgeva principalmente il piano teorico, ossia il rapporto tra il capitale e la classe, si collocava immediatamente nell'ambito politico, ovvero scaturisce dalle diverse prospettive strategico-politiche affermatesi nella contrapposizione interna ai «Quaderni rossi»⁷⁰.

L'ultimo Panzieri tra lettura del Capitale e inchiesta sociologica

Nel quarto numero dei «Quaderni rossi» (1963) veniva affrontata criticamente la particolarità del neocapitalismo che, intersecando il movimento della sfera produttiva con quella del consumo, attuava una regolazione scientifica dell'intero ciclo produttivo: produzione-distribuzione-scambio-consumo. Come già analizzato, i precedenti numeri della rivista avevano indagato accuratamente l'evoluzione del modo di produzione capitalistico, come dimostrano i saggi *Sull'uso capitalistico delle macchine nel neocapitalismo* di Panzieri, *La fabbrica e la società* di Tronti e *Piano capitalistico e classe operaia* comparso sul terzo «Quaderno». Eppure, risulta pregno di significato il ritorno allo studio delle peculiarità dominanti l'organizzazione neocapitalistica della fabbrica automatizzata sul quarto numero dei «Quaderni rossi», che riflette infatti il recente contrasto emerso nella redazione tra Tronti e Panzieri, dal momento in cui questi formulava la sua tesi sulla necessità di indagare le radici della pianificazione capitalistica e si allontanava dalla «rivoluzione copernicana». Nel saggio che si pro-

⁷⁰ Per un'interpretazione più dettagliata sulla storica rottura tra Panzieri e Tronti cfr. M. Cerotto, *Una riflessione su Panzieri e Tronti. «Le affinità incominciano a diventare interessanti nel momento in cui producono delle separazioni» (seconda parte)*, in «Machina-DeriveApprodi», novembre 2021.

poneva essere «Appunti di lettura del Capitale», ossia *Plusvalore e pianificazione*, l'intellettuale socialista teorizzava che a un siffatto grado di sviluppo della produzione capitalistica la pianificazione diveniva elemento basilare per il mantenimento della struttura di potere capitalistico, funzionante non solo nel processo produttivo diretto, ma anche e soprattutto nella sfera sociale, per cui Panzieri rifiutava nettamente lo schema interpretativo che identificava la «anarchia nella circolazione». La dissonanza teorica con il pensiero politico di Tronti, il quale parla di «ultimo stadio» del capitale, si può cogliere lucidamente in questo scritto geniale edito sul quarto «Quaderno», nel quale Panzieri escludeva la possibilità di far coincidere lo sviluppo capitalistico con l'ultimo stadio della sua esistenza storica, in quanto riflettente una concezione teorica priva di valenza assiologica, ma soprattutto respingeva la cosiddetta «rivoluzione copernicana» di Tronti dalla quale discendeva la scelta della soluzione politica⁷¹.

Il problema dello studio della classe restava una *vexata quaestio* per Panzieri, il quale rifiutava la recente scoperta trontiana declinandola come una «filosofia della classe operaia»⁷², soprattutto se risultava necessario una «osservazione scientifica assolutamente a parte»⁷³ di questa.

Era ciò che si proponeva di svolgere nello studio per la pubblicazione di «Quaderni rossi» n. 5, editi postumi nell'aprile del 1965, che riportò infatti il titolo *Intervento socialista nella lotta operaia*. All'interno del «Quaderno» venne pubblicato l'intervento pronunciato da Panzieri al seminario di Torino, svoltosi tra il 12 e il 14 settembre dell'anno precedente, dal titolo *Uso socialista dell'inchiesta operaia*. Dopo un'attenta critica indirizzata al marxismo dogmatico, il quale tacciava ancora la sociologia di essere una mera scienza borghese, Panzieri precisava che la scienza marxiana invece si conformasse essenzialmente come una «sociologia concepita come scienza politica», o come meglio si espresse il *magister politicus* dei neomarxisti italiani Galvano della Volpe una «sociologia dello Stato al posto della metafisica dello Stato»⁷⁴.

L'inchiesta diventava il metodo scientifico qualitativamente funzionale per indagare su quei processi agenti sulla nuova forza-lavoro formatasi con gli sviluppi neocapitalistici; in particolare, l'inchiesta a caldo avrebbe permesso di studiare la dialettica conflitto-antagonismo e cioè comprendere scientificamente le esigenze espresse dalla classe operaia sia nel momento di maggior conflitto dualistico sia, e specialmente, nei periodi più statici, per analizzare infine il grado di maturità e di solidarietà della classe nell'opporre un coscienzioso rifiuto al sistema capitalistico, evitando formulazioni avallative, ovvero ideologicamente condizionate dalla forte combattività operaia espressa in quegli anni e che avevano contribuito a fuorviare le conclusioni teoriche dello studio trontiano. In questi anni di

⁷¹ Cfr. P. A. Rovatti, *Il problema del comunismo in Panzieri*, in «aut aut», n.149-150, 1975, pp. 75-101.

⁷² R. Panzieri, *Intervento alla redazione «Quaderni rossi» - «Cronache operaie»*, in *La ripresa del marxismo-leninismo in Italia*, a cura di, D. Lanzardo, Sapere Edizioni, Milano 1972, p. 302.

⁷³ R. Panzieri, *Uso socialista dell'inchiesta operaia*, in «Quaderni rossi» n. 5, Milano 1970, p. 80.

⁷⁴ G. della Volpe, *Rousseau e Marx*, in M. Rossi, *Dalla gnoseologia critica alla logica storica*, in «critica marxista» n. 4-5, 1968, p. 192.

transizione diviene prioritario, secondo Panzieri, riuscire a cogliere *sociologicamente* il grado di consapevolezza operaia, e verificare empiricamente se fosse abbastanza maturo da identificarsi con la lucida coscienza di costituire una reale opposizione al sistema capitalistico, di rappresentarsi elemento in grado di «rivendicare di fronte alla società diseguale una società di eguali»⁷⁵. Le elaborazioni teoriche dell'ultimo Panzieri riflettono la necessità di sviluppare uno studio approfondito sulla sofisticata organizzazione del modo di produzione neocapitalistico, in particolare l'intervento riportato postumo sul metodo conricercante testimonia la volontà di sperimentare un approccio scientifico innovativo e tendente ad analizzare il lavoro vivo come soggettività politica e antagonista, scindendolo dalla mera funzione di capitale variabile. Panzieri era fortemente convinto dell'importanza congiunta del metodo conricercante e della soluzione politica del controllo operaio, dal momento che vengono identificati come elementi sincronici e dialettici, considerati in «funzione reciproca»⁷⁶ per lo sviluppo di una strategia di classe realmente anticapitalistica. La morte sopravvenuta improvvisamente impedì il proseguimento di questi studi: Raniero Panzieri morì il 9 ottobre 1964 a soli quarantatré anni.

Un bilancio aperto

Concludendo, vorrei concentrare brevemente l'attenzione sul ruolo che Raniero Panzieri tentò di assegnare, almeno inizialmente, ai «Quaderni rossi», analizzando l'operazione squisitamente politica che rivestì l'attività della rivista torinese fino alla prematura scomparsa del «Socrate socialista» nel 1964. La ricerca condotta con i «Quaderni rossi» si proponeva di assolvere una funzione collegante le esigenze teoriche e politiche della classe operaia con una prospettiva anticapitalistica del sindacato di classe: i «Quaderni rossi» come *trait d'union* tra la classe e le organizzazioni storiche del proletariato italiano. Questa è la tesi fondamentale per un approccio metodico idoneo allo studio di Panzieri e dei «Qr».

A tal proposito, bisogna necessariamente tenere presente l'evolversi della strategia sindacale dopo la clamorosa sconfitta alla Fiat nel 1955, come già analizzato, osservando come i successivi congressi, il IV nel 1956 e il V nel 1960, rivestano un'importanza straordinaria per comprendere le peculiarità teoriche e politiche che caratterizzarono il primo neomarxismo italiano. Entrambi gli esiti congressuali si erano infatti orientati verso le parole d'ordine del «ritorno alla fabbrica» promosse principalmente da Vittorio Foa e Bruno Trentin, i quali avviarono una profonda discussione critica sia nel vertice che nella base militante. La Cgil aveva realmente intrapreso un percorso diverso dopo le risoluzioni finali dei rispettivi congressi del '56 e del '60, seppur ereditando ancora diversi limiti politici scaturiti dai difficili anni della crisi staliniana e dell'offensiva neocapitalista, secondo la lettura di

⁷⁵ R. Panzieri, *Uso socialista dell'inchiesta operaia*, cit., p. 76.

⁷⁶ R. Panzieri, *Conricerca e controllo operaio*, in R. Panzieri, *Spontaneità e organizzazione*, cit., p. 129.

diversi dirigenti sindacali. Sicuramente, uno dei problemi principali risiedeva nella visione contraddittoria del «ritorno alla fabbrica», poiché si basava sulla strategia salariale e contrattuale che puntava a migliorare la condizione della classe operaia all'interno del modo di produzione capitalistico, finendo per assolvere una funzione stabilizzatrice per l'affermazione della fase nuova del sistema economico. Tuttavia, la necessità di rinnovare il sindacato della Cgil non era un'esigenza che coinvolgeva il piano prettamente politico, ma risultava altrettanto necessaria una nuova analisi teorica, e collettiva, sull'evoluzione produttiva della grande fabbrica e sull'affermazione di un proletariato industriale dotato di una combattività inaudita, tendente ad opporre un significativo rifiuto soggettivo all'oggettività del lavoro, macchinizzato e pianificato. Siffatta necessità teorica giustifica anche la massiccia partecipazione dei sindacalisti torinesi, e di Foa in particolare, al primo numero dei «Quaderni rossi», i quali delineano una lettura innovativa dei recenti sviluppi capitalistici e soprattutto tentano di indicare delle soluzioni politiche incentrate nelle sfere della produzione. In effetti, lo scenario politico appariva piuttosto desolante, come dimostravano le scelte dei partiti di classe, mentre il sindacato della Cgil appariva lo strumento più idoneo per avviare una ripresa della lotta anticapitalistica imperniata direttamente nelle strutture della produzione, nonostante i numerosi limiti strategici riconosciuti dagli stessi dirigenti sindacali. Panzieri intuì che all'interno del sindacato era in corso un travaglio teorico e politico, che spingeva la Cgil ad orientarsi nuovamente verso la fabbrica. Inoltre, la Camera del lavoro torinese rappresenta un'esperienza anomala in quegli anni di embrionale mutamento, con la formazione di un gruppo di intellettuali-militanti di nuova generazione che si orientava ad indagare sulla nuova organizzazione produttiva e sulla conoscenza di quella forza-lavoro forgiata dai recenti sviluppi neocapitalistici. Sarebbe molto importante avviare un confronto dei lavori politici svolti dalle altre camere del lavoro delle principali città industriali, come ad esempio quelle venete ed emiliane, per comprendere come la ricerca di una linea strategica innovativa fosse una prerogativa decisamente diffusa e osteggiata successivamente dai dirigenti dei partiti del movimento operaio⁷⁷. Ad ogni modo, la fondazione di un importante strumento teorico-politico, quale i «Quaderni rossi», riuscì nell'intento di fornire un'analisi approfondita del modo di produzione fordista al sindacato di classe, affinché elaborasse una strategia confacente a quella fase storicamente determinata dello sviluppo capitalistico. Il coinvolgimento delle principali figure della Cgil e delle giovani leve della Cdl torinese nel primo numero dei «Quaderni» puntava a forzare la cosiddetta «svolta» del sindacato, dal momento che la strategia salariale non riusciva ad opporre una sistematica resistenza alle logiche di dominio neocapitalistico, agendo anzi da valido strumento stabilizzatore per la nuova fase del sistema economico, riuscendo a garantire un generalizzato livellamento dei salari sia nelle industrie promotrici della manovra neocapitalista – la Fiat e le aziende di Stato – che in quelle più reticenti a concedere

⁷⁷ Si veda lo studio di M. Scavino, *Potere operaio. La storia, La teoria*, volume I, DeriveApprodi, Roma 2018. In particolare il primo capitolo, *L'apprendistato degli anni Sessanta*, pp. 31-98.

miglioramenti concreti alla classe operaia. Tuttavia, la strategia della contrattazione articolata non era l'unico limite presente nel sindacato dopo i congressi del post '55, in quanto sussisteva ancora il deformante rapporto con i partiti di sinistra, in particolare con quello comunista, individuato da Panzieri nel ruolo di «cinghia di trasmissione». Si trattava, piuttosto, di avviare una decisiva inversione dei ruoli, facendo assumere al sindacato il ruolo di traino nei confronti dei partiti della classe operaia, coinvolgendoli in una nuova strategia indirizzata a contrastare il potere capitalistico nelle sfere direttamente produttive. L'esistenza di una componente critica all'interno del sindacato risultava essere un fattore propedeutico per il raggiungimento di questi obiettivi importanti, ma quando si trattò di sollecitare politicamente la Cgil torinese ad avviare un lavoro organizzativo negli stabilimenti industriali coinvolgendo la nuova classe operaia non sindacalizzata, allora i vertici sindacali subirono nuovamente le pressioni dei dirigenti dei partiti di sinistra e furono costretti a tornare sui propri passi. In effetti, ciò che emerge è sicuramente una sorta di immaturità dei tempi storici e una stessa incapacità della nuova classe operaia di porsi come elemento antagonista nei confronti del neocapitalismo e come strumento trainante del sindacato per spingerlo ad assumere posizioni più combattive. Paradossalmente, queste peculiarità le possiamo riscontrare nell'avvicinarsi degli eventi storico-politici degli anni successivi, quando si affermò un'inedita soggettività emergente dalla convergente opposizione di operai e studenti, imponendosi fortemente nelle scelte politiche del sindacato e orientandolo ad inaugurare una stagione di lotte nelle fabbriche e nell'intera società. L'affermazione del sindacato come soggetto politico si può cogliere nella direzione inedita intrapresa dopo l'*exploit* del '68, come dimostra l'esito del VII congresso livornese dell'anno successivo, che sanciva l'incompatibilità tra incarichi sindacali e quelli di partito, confermando una rafforzata autonomia della Cgil nei confronti dei partiti di sinistra e in particolare di quello comunista, ancora troppo distante dalle esigenze del nuovo soggettivismo di classe. Il superamento positivo della recente strategia salariale degli anni precedenti trovò conferma nelle importanti conquiste di potere politico all'interno della fabbrica, scaturite dagli eventi storici dell'«Autunno caldo», con la conquista dello Statuto dei lavoratori e delle maggiori libertà democratiche sviluppate nei luoghi della produzione.

In definitiva, i cicli di lotta dei primi anni Sessanta e le indicazioni politiche di alcuni teorici del movimento operaio critici nei confronti della linea attuata dopo i congressi sindacali del post '55 rappresentano un'importante prefigurazione dello sviluppo storico di questo decennio di transizione, dal momento che la maturità politica della soggettività emergente nel biennio rosso 1968-69 spinse il sindacato della Cgil ad attuare delle precise scelte politiche che sarebbero state incompatibili con i percorsi strategici degli anni precedenti. Naturalmente, la principale questione da risolvere verte sull'indagine dell'inedita operazione politica di Panzieri e dei primi numeri dei «Quaderni rossi» rivolta al sindacato della Cgil, la quale si differenzia notevolmente dalla successiva pretesa della ri-

vista «Classe operaia» di fondare una nuova organizzazione operaia, terminata nella parabola all'«entrismo di massa». Si tratta di chiarire se l'indicazione politica panzieriana si fondava sulla volontà di elaborare una nuova strategia con il diretto coinvolgimento del sindacato, e se infine questa possa essere considerata la più grande novità teorica e politica del primo neomarxismo italiano nei confronti della successiva linea sindacale dominante gli anni dell'«Autunno caldo».

L'antagonismo immanente. Da Tronti a Gramsci⁷⁸

Federico Di Blasio

Per una nuova lettura del rapporto Gramsci-Tronti

Il presente saggio si pone il compito di tracciare una linea di continuità tra la produzione teorica di Mario Tronti e la scrittura carceraria di Antonio Gramsci in merito alla questione del rapporto, talvolta antinomica talaltra corrispondente, tra antagonismo e immanenza.

L'accostamento, di certo, potrebbe lasciare interdetto il lettore che si è ormai abituato a porre sul piano delle discordanze, piuttosto che sul piano delle convergenze, il lascito teorico-pratico degli autori appena citati. E purtuttavia, pare che su questo nodo tanto ancora possa essere detto, ora che, al passare di ormai più di mezzo secolo dai contributi gramsciani di Tronti e dalla pubblicazione di *Operai e capitale*, si può essere più liberi da nessi storici e politici che hanno ostruito un accesso più ardito a una possibile relazione tra l'autore dei *Quaderni del carcere* e il filosofo romano. In tal direzione, è sicuramente Fabio Frosini ad aver sentito l'urgenza di porre il quesito sulle ragioni di questa mancanza comunicativa, o meglio sulle cause dell'assenza di una *traduzione reciproca* tra le due correnti più feconde del marxismo italiano. In *Da Gramsci a Marx* leggiamo, «da una prospettiva italiana, colpisce particolarmente la quasi completa mancanza di comunicazione e di reciproche “traduzioni” tra il pensiero che per brevità definirò post-operaistico e la cultura erede della grande stagione gramsciana [...]» insistendo, dunque, sulla necessità di «proporre alcune possibili traduzioni, affinché i primi segnali di reciproca attenzione tra le due culture [...] non si riducano a gesti di cortesia, o, peggio, alla manifestazione della debolezza e della mancanza di idee di una parte sola, quella oggi decisamente “fuori moda”»⁷⁹. Non mancano altri indizi su questa possibile contaminazione e sovrapposizione⁸⁰. Tuttavia lo scrivente ritiene che ciò sarebbe possibile solo a partire da un'analisi serrata dei testi trontiani che hanno inciso sul discorso politico delle ultime cinque decadi. Difatti,

⁷⁸ Il lavoro qui presentato è frutto di un intenso dibattito sorto all'interno di un gruppo di lettura dedicato a Gramsci e Tronti. È davvero difficile individuare, con precisione, quanto ci sia di mio e quanto derivi da queste discussioni. Impossibilitato a citare i numerosi compagni di viaggio, mi limito a ringraziare in maniera collettiva i partecipanti. Ogni limite, errore, e imprecisione è naturalmente interamente riconducibile alla mia responsabilità personale.

⁷⁹ F. Frosini, *Da Gramsci a Marx. Ideologia, verità, politica*, DeriveApprodi, Roma 2009, p. 26.

⁸⁰ Già Nicola Badaloni si era reso conto del fatto che «il Tronti non escludeva dal suo orizzonte il *gramscismo*. Concetti come quello di *egemonia* e come quello di *blocco politico di forze sociali* erano recuperati da una sottile polemica collo stesso Gramsci e soprattutto con la “volgarizzazione togliattiana del *partito nuovo*”», in AA.VV., *Il marxismo italiano degli anni Sessanta e la formazione teorico-politica delle nuove generazioni*, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 724. Per un approfondimento cfr. S. Bologna, *Il rapporto società-fabbrica come categoria storica*, in «Primo Maggio», 2, 1974, pp. 1-8; S. Bologna – A. Negri, a cura di, *Operai e Stato: lotte operaie e riforme dello Stato capitalistico tra rivoluzione d'Ottobre e New Deal*, Feltrinelli, Milano 1975, pp. 13-46; S. Bologna, *La tribù delle talpe*, in «Primo Maggio», 8, 1977; L. Boni, *Un Gramsci minore. Il Quaderno 22 attraverso e oltre le riletture operaiste*, in «Critica marxista», 3, 2010; P. Maltese, *Gramsci e la biopolitica*, in P. Maltese – D. Mariscalco, a cura di, *Vita, politica, rappresentazione. A partire dall'Italian Theory*, ombrecorte, Verona 2016, pp. 111-131.

come sostiene Milanese, «va rilevato che la cesura tra l'operaismo e la cultura ufficiale del movimento operaio ha finito per enfatizzare l'«antigramscianesimo» di Tronti, presentandolo come un parricidio per liberare il marxismo italiano dalla sclerosi della tradizione e inaugurare un nuovo percorso»⁸¹.

Le considerazioni che qua seguono si pongono il compito di approfondire questo punto nevralgico. Si tratta di una (ri)lettura dei testi di Tronti, in particolare da *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci* sino a *Operai e Capitale*, che tenga conto dei riferimenti impliciti ed espliciti al pensiero di Gramsci alla luce sia delle recenti acquisizioni filologiche e metodologiche sull'autore dei *Quaderni*, che a partire da una lettura *sintomatica* delle pagine trontiane, a proposito del rapporto tra antagonismo e immanenza.

L'occasione è inoltre offerta dalla piuttosto recente pubblicazione di un'antologia di scritti di Mario Tronti, a cura di Cavalleri, Filippini e Mascot⁸², che ha impostato una riconsiderazione globale del pensiero trontiano⁸³. Negli ultimi anni si è d'altronde assistito a un tentativo, apparentemente destinato a svilupparsi, di discussione di questioni legate all'esperienza dell'operaismo italiano, tale da far proliferare, nel dibattito contemporaneo, piccoli focolai di irradiazione del pensiero radicale italiano. Dai dibattiti sull'*Italian Thought* a quelli di carattere prettamente politologico, non trascurando quelli legati alle esperienze di militanza, la figura intellettuale di Tronti emerge tanto nella capacità di ergersi a *padre nobile* di genealogie filosofiche in grado di scardinare l'ordine delle cose attuali, quanto come cassetta degli attrezzi per l'esercizio istituyente di una forma politica conflittuale.

Non pare, dunque, illogico insistere sulla materialità delle pagine trontiane tentando di applicare una metodologia attenta all'uso di Gramsci e delle sue categorie negli scritti che riguardano la *fase classica*⁸⁴ dell'operaismo italiano. Prima di entrare nella carne viva del discorso, occorre però mettere a tema alcune precisazioni. In primo luogo, non si intende supportare la tesi di una perfetta identità tra la cultura politica del gramscismo e quella dell'operaismo; non poche sono le riserve che in tal senso potrebbero essere esposte. Tuttavia, obiettivo di queste pagine sarà quello di insistere in maniera quasi del tutto esclusiva sulle sintonie tra i due piani. In secondo luogo, la premessa da cui il saggio si articola è la convinzione, da parte dello scrivente, che *Operai e capitale* possa esser letto, alla stregua dei *Quaderni del carcere*, come una non-opera, giacché esso rappresenta, piuttosto, il tentativo sistematico di raccogliere degli interventi, per lo più di carattere militante, risultato dei progressivi slittamenti teorici e politici di Tronti, nel periodo che comprendeva il passaggio dai *Quaderni rossi* a *classe operaia*. In terzo luogo, Gramsci e Tronti esprimerebbero una medesima

⁸¹ F. Milanese, *Nel novecento. Storia, teoria, politica nel pensiero di Mario Tronti*, Mimesis, Milano-Udine 2014, p. 14.

⁸² Il riferimento è naturalmente a M. Cavalleri – M. Filippini – J.M.H. Mascot, a cura di, *Il demone della politica. Antologia di scritti (1958-2015)*, Il Mulino, Bologna 2017.

⁸³ L'esito di ciò è, ad esempio, riscontrabile in A. Cerutti – G. Dettori, a cura di, *La rivoluzione in esilio. Scritti su Mario Tronti*, Quodlibet, Macerata 2021.

⁸⁴ Cfr. S. Wright, *L'assalto al cielo. Per una storia dell'operaismo italiano*, Alegre, Roma 2007, in particolare pp. 93-94.

volontà di un «ritorno a Marx» in grado di dotare il movimento operaio di una teoria rivoluzionaria all'altezza dei tempi. Il tema è quello del rapporto tra antagonismo e immanenza, espresso e sintetizzato da Tronti con la formula del «dentro e contro». È lo stesso Tronti a rivendicare come specie-specificità del proprio dispositivo teorico l'antagonismo immanente espresso dalla logica conflittuale del «dentro» (immanenza) e «contro» (antagonismo). Ciò, più che rappresentare semplicemente una «premessa da cui bisogna partire per ogni tipo di lotta generale»⁸⁵, ne costituisce il suo nucleo più originale e dirompente, in virtù del fatto che la logica del *dentro e contro* non si esaurisce al livello epistemologico dell'analisi dei rapporti oggettivi e soggettivi, tecnici e di classe, tra operai e capitale, ma si propaga co-originariamente sul piano pratico dell'organizzazione dell'insorgenza politica.

La questione ha suscitato un vivo dibattito; basti pensare alle pagine di *Pensiero vivente* di Esposito, laddove ciò viene ricondotto al «rapporto problematico, e anzi costitutivamente antinomico, tra linguaggio del conflitto e logica dell'immanenza»⁸⁶, o ancora a quelle di Gentili, tra le quali si può leggere di come l'antagonismo immanente sia il risultato della separazione della classe operaia dal popolo⁸⁷.

La logica dell'antagonismo immanente evoca una polivalenza di significati che rimandano, a loro volta, a diversi referenti. In altri termini, l'antagonismo immanente non si arresta alla mera contrapposizione tra la classe operaia e la classe dei capitalisti ma deflagra contemporaneamente in altre sfere. Sono almeno sei le possibili declinazioni della formula del «dentro e contro» in Tronti. Intanto il primo senso in cui può essere intesa la formula è un invito a leggere le pagine di Tronti, e in particolare quelle di *Operai e capitale*, sotto questa lente. Come Gallo Lassere⁸⁸ ha sottolineato, è necessario portare avanti una lettura che metta in risalto il ritmo diacronico delle pagine dello scritto più importante di Tronti. In secondo luogo, la formula è già sottintesa al titolo del libro appena citato che, fuori di dubbio, esprime la logica conflittuale di due poli che sussistono in virtù della loro contrapposizione antagonista: gli operai da una parte e il capitale dall'altra, senza alcuna sintesi possibile. Ciò rimanda alla terza declinazione del «dentro e contro», ossia l'idea che la classe operaia, in quanto *parte*, sia «nemica perfino di se stessa in quanto capitale»⁸⁹. In altri termini, ciò significa che per poter acquisire una propria autonomia politica la classe operaia debba, in primo luogo, separarsi dal proprio antagonista e, in seconda battuta, separarsi da se stessa, odiandosi, per superare e abolire le condizioni oggettive e soggettive che la rendono subalterna. Per il Tronti della rottura

⁸⁵ M. Tronti, *La nuova sintesi: dentro e contro*, in «Giovane critica», 17, 1967, ora in G. Trotta – F. Milana, a cura di, *L'operaismo degli anni Sessanta*, DeriveApprodi, Roma 2008, p. 580.

⁸⁶ R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità del pensiero italiano*, Einaudi, Torino 2010, p. 208.

⁸⁷ Cfr. D. Gentili, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, Il Mulino, Bologna 2012, pp. 47-60.

⁸⁸ Cfr. La voce su Mario Tronti a cura di Davide Gallo Lassere in A. Callinicos – S. Kouvelakis – L. Pradella, a cura di, *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*, Routledge, New York 2021, pp. 269-276.

⁸⁹ M. Tronti, *Operai e capitale*, DeriveApprodi, Roma 2006, p. 10.

del '66, ossia quello del passaggio alla fase dell'autonomia del politico⁹⁰, questo può avvenire solo in un «dentro e contro» al Pci (e questa è la quarta declinazione), come struttura organizzativa tradizionale del movimento operaio, reo, dal secondo dopoguerra in poi, di aver perpetuato tanto una politica cartista e riformista delle alleanze quanto di aver abbandonato la prospettiva rivoluzionaria indicata da Lenin⁹¹, che si traduca in un «dentro e contro» (quinta e sesta accezione) il pensiero marxista-storicista italiano e il suo approdo alla logica parlamentare borghese. Queste dunque le possibili declinazioni del motto trontiano; operai, capitale, partito, Stato e pensiero politico del marxismo storicista italiano invece i referenti. Nel corso dell'argomentazione non si terranno presenti analiticamente tutte le accezioni della formula, che tuttavia risultavano euristicamente utili da evidenziare, ma si insisterà sul comune modo di sentire di Gramsci e Tronti.

Anzitutto, appare significativo il fatto che il testo di Tronti sia intenzionalmente scansionato in sezioni che non ne minano l'organicità complessiva. È infatti possibile intuire nelle pagine trontiane un *pensiero vivente* che, proprio a partire dalle contraddizioni logiche, trae la sua linfa vitale. Ciò è altresì reso possibile da un rifiuto netto dell'universalismo, e dal tentativo, tormentoso e mai scontato, di estrapolare una teoria politica dallo studio della congiuntura storica. In seconda istanza, l'aver mantenuto questa struttura contraddittoria e vitale del testo, permette di seguire il divenire del pensiero del filosofo romano. Sarebbe arduo il tentativo di comprendere la sezione genealogica e filologica dei testi marxiani se questa non fosse preceduta dagli articoli politici che ne rappresentano tanto le premesse quanto l'inveramento logico.

Nelle pagine che seguono, si cercherà di mostrare, a partire dal retroterra gramsciano del pensiero di Mario Tronti, come l'antagonismo immanente indichi una via metodologica per una lettura filologicamente orientata dell'opera trontiana e in particolare di *Operai e capitale*.

Un'ipotesi di retrodatazione

È noto come la formulazione della sintesi «dentro e contro» trovi la sua sistemazione formale soltanto nel momento di passaggio da «classe operaia» alla successiva fase dell'autonomia del politico. La troviamo sicuramente in un intervento di Tronti in «Giovane critica» dell'Autunno del '67, laddove si legge della necessità di ripartire da un nuovo metodo per l'organizzazione della lotta operaia, l'antagonismo immanente per l'appunto. Eppure, questo più che risultare un'acquisizione teorica riconducibile al rinnovato modo di intendere il conflitto tra operai e capitale all'altezza di questa fase di passaggio, è in maniera non inverosimile uno dei motivi più profondi della produzione teorica e politica di Tronti già a partire dalla fine degli anni Cinquanta. Riannodando il bandolo della matassa, si può scorgere come la sua genesi possa essere retrodatata ai primi interventi trontiani su Gramsci.

⁹⁰ Cfr. S. Wright, *L'assalto al cielo*, cit., pp. 119-120.

⁹¹ M. Tronti, *Operai e capitale*, cit., p. 18.

Non pochi sono i freni che potrebbero essere posti a una impostazione del genere. È da sempre acclarato il fatto che il metodo trontiano derivi dalla sua adesione al dellavolpismo e dal suo rifiuto dello storicismo marxista italiano, ossia quella sorta di «impasto singolare di crocianesimo, gramscismo e marxismo sovietico, privo di riferimenti diretti a Marx ma molto aderente alla realtà nazionale»⁹² che veniva portato avanti dalle forme istituzionalizzate del movimento operaio. Il punto fermo della questione era quello di battagliare, attraverso la cosiddetta linea *De Sanctis-Gramsci*, per l'egemonia politica e culturale in Italia. Gramsci risultava essere, dunque, agli occhi di chi, come Tronti sulla scorta di della Volpe, si poneva contro la linea del partito, un autore definitivamente compromesso dal momento che rappresentava il culmine di questa tradizione impelagatasi in politiche cartiste non in grado di cogliere l'emergenza di nuove soggettività politiche, come quelle dell'operaio-massa. Ciò non porta a escludere che il rapporto tra Gramsci e operaismo possa essere riproposto per mezzo della seguente formula: con Gramsci ma contro Gramsci. O, detto altrimenti, uso strumentale e sintomatico del pensiero di Gramsci da parte di Tronti per affermare un *ritorno a Marx* che, comunque, si porrebbe, anche dal punto di vista gramsciano, alle medesime latitudini.

Tra l'11 e il 13 Gennaio del 1958 si tenne a Roma il primo convegno degli studi gramsciani, organizzato dall'Istituto Gramsci, per tentare di rispondere alla crisi del blocco monolitico del materialismo dialettico in seguito alle vicende dell'*annus mirabilis* del movimento operaio internazionale: il 1956⁹³. La crisi aveva segnato, quanto meno in Italia, una «rottura epistemologica»⁹⁴ tale da portare all'ordine del giorno del partito comunista più grande d'Europa una riconsiderazione globale del marxismo-leninismo attraverso un canone nazionale, capeggiato dalla figura di Gramsci, visto ora come campione di una nuova politica culturale da conseguire per la traduzione della strategia leninista in Italia. Nell'occasione del convegno intervenne un giovane Mario Tronti, cercando di mostrare come il contributo gramsciano alla filosofia della praxis non fosse stato, fino in fondo, all'altezza di quello di Marx proprio per un deficit dettato tanto dalla sua adesione a un dibattito interamente nazionale, quanto a un regresso dettato dalla continuazione, sul piano metodologico, dell'idealismo. In altre parole, proseguendo il dibattito hegel-marxista italiano Gramsci non avrebbe portato a compimento la filosofia di Hegel, superandola, ma l'avrebbe continuata. Nella valutazione di Liguori, il Gramsci di Tronti, avrebbe, infatti, sì riconosciuto il marxismo come pensiero originario e autonomo, ma avendolo mantenuto sul piano della *filosofia della prassi*, non avrebbe ottenuto l'autonomia definitiva dalle filosofie precedenti, che si sarebbe ottenuta soltanto qualora il marxismo si fosse presentato come *scienza* contrapposta alla *filosofia*.

⁹² C. Corradi, *Forme teoriche del marxismo italiano (1945-1979)*, in S. Petrucciani, a cura di, *Storia del marxismo. II. Comunismi e teorie critiche nel secondo Novecento*, Carocci, Roma 2015, p. 11.

⁹³ Per un approfondimento, rimando a G. Dettori, *La crisi del marxismo come storicismo dopo l'«indimenticabile '56»*, in «Filosofia italiana», 1, 2021, pp. 73-89.

⁹⁴ M. Tronti, *Noi operai*, DeriveApprodi, Roma 2009, p. 18.

Tronti, inoltre, avrebbe tenuto «del tutto fuori dal [suo] orizzonte interpretativo [...] il significato dello sforzo effettuato da Gramsci per opporsi al determinismo marxista e positivista»⁹⁵. Rispetto a questa lettura forzata di Gramsci, è lo stesso autore di *Operai e capitale* a indicarci come leggere le sue considerazioni circa il pensiero del sardo. Tronti, difatti, scrive: «è bene presentare tutte le considerazioni qui fatte, come un'interpretazione *tendenziosa* del pensiero di Gramsci. Un'interpretazione che non vuole essere un'esercitazione accademica del corpo morto di una dottrina già consegnata al mondo chiuso dei "classici"»⁹⁶. Da ciò deriva almeno una conseguenza. Tronti non si propone di stendere un'*interpretazione* fedele delle pagine gramsciane, ma rende manifesta la volontà di un *uso strategico* del suo pensiero. Ciò è d'altronde reso possibile, ma non filologicamente fondato, dall'assenza a quell'altezza storica di un'edizione critica dei *Quaderni* che rendeva particolarmente complesso l'accesso al ritmo in sviluppo del pensiero gramsciano. Quando Tronti afferma, ad esempio, l'impossibilità strutturale di manualizzare in una dottrina fissa il marxismo⁹⁷, non sostiene nulla di diverso da quello che Gramsci scrive al §22 del *Q. 11* dove si può leggere, in riferimento al manuale di Bucharin (ed è interessante notare che si tratti di una variante instaurativa del precedente testo A, della seconda serie di *Appunti di filosofia, Q. 4, §29*)⁹⁸ che «se una determinata dottrina non ha raggiunto questa fase "classica" del suo sviluppo, ogni tentativo di 'manualizzarla' deve necessariamente fallire»⁹⁹, poiché «la filosofia della praxis non può essere concepita che in forma polemica, di perpetua lotta»¹⁰⁰, in quanto essa «vede come l'unità venga di volta in volta costruita sul terreno della contraddizione, della scissione, della non unità»¹⁰¹. Entrambi stanno infatti ponendo il marxismo come pensiero antagonista e immanente, in contrapposizione a ogni tentativo coatto di *reductio ad unum*. Per Gramsci, sulla scorta di Labriola, il marxismo è, dunque, a tutti gli effetti, già una concezione del mondo *autonoma*, giacché essa «contiene in sé tutti gli elementi fondamentali per costruire una totale ed integrale concezione del mondo, una *totale filosofia e teoria delle scienze naturali*»¹⁰² e non, come afferma Tronti una concezione del mondo filosofica che, per sua intrinseca natura, dovrebbe rimanere ancorata *ad aeternum* allo stadio della discussione, della polemica e dell'elaborazione¹⁰³. Nonostante questa ambiguità, il filosofo romano riconosce a chiare

⁹⁵ G. Liguori, *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche (1922-2012)*, Editori Riuniti University Press, Roma 2012, p. 160.

⁹⁶ M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, in AA. VV., *Studi gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Editori Riuniti, Roma 1958, p. 321.

⁹⁷ Cfr. *Ivi*, p. 320.

⁹⁸ Cfr. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Einaudi 1975, p. 876. D'ora in poi *Q.*, seguito dal numero di § e dal numero della pagina dell'edizione Gerratana. Ove possibile si indicherà anche il riferimento bibliografico all'Edizione Nazionale degli scritti di Antonio Gramsci.

⁹⁹ *Q. 11, §22*, p. 1424, corsivo mio.

¹⁰⁰ *Q. 11, §13*, p. 1397.

¹⁰¹ F. Frosini, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2003, p. 134.

¹⁰² *Q. 11, §27*, p. 1434, corsivo mio.

¹⁰³ Cfr. *Q. 11, §22*, p. 1424.

lettere la capacità gramsciana di aver colto l'importanza dell'elemento soggettivo contro ogni riduzione oggettivista della realtà, innalzando la filosofia della praxis non a materialismo metafisico ma a immanentismo storicistico. Tronti si avvede, in tal senso, del fatto che Gramsci abbia colto tanto «la necessità teorica della lotta contro il vecchio positivismo» quanto il valore «[del]l'impulso violento della Rivoluzione d'ottobre che viene a confermare praticamente proprio la necessità di quella lotta teorica»¹⁰⁴. Dunque, se il problema concreto non è, come si è cercato di dimostrare, la concezione della realtà che parte, invece, da alcuni presupposti comuni (e nello specifico: 1) l'idea che la Rivoluzione d'ottobre sia il più importante “evento metafisico” della storia recente; 2) il rifiuto del determinismo e del positivismo come prospettive teoriche; 3) e, infine, il riconoscimento dell'impossibilità di *eternare* il marxismo in una forma univoca) il limite di Gramsci sarà da individuare, piuttosto, altrove. Difatti, tali considerazioni implicano, di rimando, un comune modo di intendere il marxismo. È in altri luoghi testuali che andrebbe cercato il dissidio Gramsci-Tronti. Basti per il momento citare il contrastante modo di intendere il conflitto capitale-lavoro che, se per Gramsci è sempre storicamente determinato, in Tronti, invece, assume una forma principalmente *logica*¹⁰⁵.

In un intervento del 1959, Tronti estende le considerazioni sul marxismo di Gramsci collocandolo all'interno della costellazione nazionale. Nell'occasione di questa sorta di contro-convegno organizzato da Caracciolo e Scalia, intervennero autori che «pur non partendo da un punto di vista completamente omogeneo, appartenevano per lo più a quell'area intellettuale che, scossa dai fatti di Ungheria, aveva abbandonato con il Pci ogni visione culturale “ortodossa”» con interventi su Gramsci che «si caratterizzava[no] globalmente come rifiuto delle interpretazioni di matrice togliattiana»¹⁰⁶. Si trattava ancora una volta di «prendere Gramsci come *strumento* della critica e, nello stesso tempo, come *oggetto* che è, esso stesso, coinvolto nella critica»¹⁰⁷.

Ci si potrebbe domandare se sia possibile estendere lo stesso metodo d'indagine anche all'autore di *Operai e capitale*. Chi scrive ritiene che se è vera la tesi di Tronti per cui chi critica continua a proseguire il discorso del criticato, allora questa stessa tesi metodologica può essere applicata anche alla critica posta in essere da Tronti nei confronti di Gramsci. In altri termini, se il filosofo romano ritiene che Gramsci prosegua la tradizione hegel-marxista italiana, criticandola, allora anche egli, ponendosi sullo stesso piano della critica, si innesta ineluttabilmente in questa *tradizione italiana* di pensiero da cui vorrebbe rifuggire. Non molte sono, a dire il vero, le acquisizioni rispetto allo scritto precedente. Tuttavia, a fini del nostro ragionamento, appare interessante notare come Tronti affronti

¹⁰⁴ M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, cit., p. 307.

¹⁰⁵ Cfr. M. Filippini, *Punto di vista e autonomia del politico: Mario Tronti e l'Italian Theory*, in P. Maltese – D. Mariscalco, a cura di, *Vita, politica, rappresentazione*, cit., pp. 82-83.

¹⁰⁶ G. Liguori, *Gramsci conteso*, cit., p. 161

¹⁰⁷ M. Tronti, *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi. Gramsci e Labriola*, in A. Caracciolo – G. Scalia, a cura di, *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, Feltrinelli, Milano 1959, p. 71, ora in M. Cavalleri – M. Filippini – J.M.H. Mascot, a cura di, *Il demone della politica*, cit., p. 67.

un tema sicuramente non trascurabile nell'ambito degli studi gramsciani: ossia l'appartenenza dell'autore dei *Quaderni* a un dibattito italiano, e il suo debito nei confronti della figura di Labriola. Merito di Labriola sarebbe stato per Gramsci, e così per Tronti, l'aver diffuso il marxismo come concezione del mondo originale e autonoma; per Tronti, invece, il limite sarebbe riscontrabile, *tout court*, nell'approdo conclusivo della sua concezione: ossia l'idea per la quale il marxismo troverebbe la sua realizzazione più alta in una *filosofia* e non in una *scienza*. Tronti ritiene infatti che l'orizzonte di Marx non sia riducibile e derubricabile interamente a una concezione filosofica del reale; il pensatore Moro avrebbe, al contrario, una visione del mondo fondata su una logica scientifica, con una sua *logica* stringente¹⁰⁸. Labriola e così Gramsci, non si avvedrebbero, in tal senso, che l'orizzonte filosofico di Marx sia in realtà interamente riconducibile a un orizzonte scientifico e che, per di più, ci sia un primato del carattere sociologico dell'analisi marxiana rispetto a quello filosofico, tale per cui ogni tentativo di monismo filosofico perpetuato da Labriola farebbe fare due passi indietro e uno avanti alla concezione marxistica della storia. Il nesso tra scienza e filosofia, però, pare essere eccessivamente dicotomico nello scritto di Tronti. La vicinanza alle posizioni teoriche di Galvano della Volpe ha qui un peso specifico non indifferente, dal momento che si tenta di operare per opposizioni binarie. In Gramsci, come si cercherà di mostrare, la questione assumerà una diversa complessità. Tentiamo, però, prima di analizzare la fase matura della concezione antagonista e immanente del pensiero di Tronti.

L'antagonismo immanente in *Operai e capitale*

È in *Operai e capitale* che l'antagonismo immanente trova una formulazione più matura. Questo non si esaurisce al solo conflitto dicotomico tra la classe operaia e il capitale, ma si manifesta anche in altre sfere. È interessante notare come la classe operaia, situandosi sul medesimo piano di immanenza del capitale, sia posta da esso come capitale variabile e come, al medesimo tempo, acquisisca autonomia ontologica, soggettivandosi come classe operaia antagonista. Per il filosofo romano la classe operaia è sempre un fattore sociale, poiché, entrando come organismo collettivo all'interno del sistema fabbrica, trasforma i modi precedenti di produzione. All'origine di questo processo sta il fatto che

nella merce forza-lavoro valore e valorizzazione non coincidono. Non solo: la forza-lavoro è l'unica merce che, nel suo processo di consumo, produce una *valorizzazione maggiore del*

¹⁰⁸ Esplicativo in tal senso è il saggio di Tronti sulla logica del capitale. Cfr. M. Tronti, *Studi recenti sulla logica del Capitale*, in «Società: rivista trimestrale», 1961, pp. 881-903.

suo valore, produce plusvalore, produce capitale. La forza-lavoro dunque non è soltanto lavoro in potenza, è anche capitale in potenza¹⁰⁹.

Ciò significa che attraverso la vendita della forza-lavoro l'operaio è retribuito meno di quanto effettivamente produce. Tuttavia ciò non dovrebbe indurre a pensare al fatto che attraverso un miglioramento delle condizioni salariali possa essere risolta la contraddizione intrinseca del capitale. Per Tronti da parte operaia non dovrebbe esserci alcuno sforzo di sintetizzazione, né tanto meno alcun tentativo riformista: infatti in tal senso «non spetta agli operai risolvere le congiunture del capitalismo. Lo facciano i padroni da soli. È il loro sistema: se la sbrighino»¹¹⁰. Si tratterebbe piuttosto di attuare «un lavoro politico fattivo, creativo, che miri con la forza e l'abilità a risultati concreti, a passaggi materiali»¹¹¹ che utilizzi le contraddizioni del capitale al livello politico per compiere un *salto*. Se infatti «il carattere particolare della merce forza-lavoro è quello di essere, potenzialmente, classe operaia»¹¹², è vero che essa deve contrapporsi alla classe dei capitalisti «come fosse un'altra sola classe»¹¹³.

È da notare come la linea di confine tra il piano storico e quello logico in questo punto dell'argomentazione di Tronti sia davvero labile. Storicamente gli operai entrano nella fabbrica già come classe in potenza, e logicamente si contrappongono alla classe dei capitalisti come se questa fosse davvero una classe, un'unica classe. Ciò significa che la contrapposizione interna tra operai e capitale è un'opposizione *fittizia* nel senso giuridico del termine; essa esiste perché nella logica del «come se» si produce uno scarto che genera lo scontro polemologico tra le due classi in conflitto. La finzione non è in questo caso una modalità virtuale, bensì un meccanismo reale che conferisce politicità a una classe altrimenti subalterna e priva di potenza come quella operaia. Esiste almeno un altro passo in *Operai e capitale* che va in questa direzione, in questo si legge che

per la riuscita vittoriosa dell'azione nel lungo periodo, non è dunque sufficiente una passiva corrispondenza tra organizzazione delle forze rivoluzionarie, di parte operaia, e livello dello sviluppo capitalistico. È necessario che le prime abbiano di gran lunga superato il secondo, e si siano già volontariamente organizzate al punto più alto, in quel momento concepibile,

¹⁰⁹ M. Tronti, *Operai e capitale*, cit., p. 164.

¹¹⁰ *Ivi*, p. 98.

¹¹¹ *Ivi*, p. 17.

¹¹² *Ivi*, p. 165.

¹¹³ *Ivi*, p. 161.

della storia del capitale, *anche se questo punto è ancora materialmente assente nella situazione data*¹¹⁴.

Se il divenire-classe della classe operaia può produrre emancipazione politica, ciò è reso possibile dal tentativo trontiano di rovesciare i termini classici della relazione tra operai e capitale. Questo configura una nuova capacità performativa dell'esercizio di un antagonismo che, in quanto presupposto, determinerà le stesse condizioni di superamento della condizione di assoggettamento a cui la classe operaia è sottoposta. Ma al fine di giungere a tale scopo la classe operaia deve fuoriuscire dalla maledizione della parte a cui è condannata traslando l'odio metodologico nei confronti della classe dei capitalisti persino contro sé stessa. In altri termini, per giungere a una condizione di emancipazione che rovesci i rapporti materiali dominanti, la classe operaia deve rendersi *autonoma* per porre fine alle sue stesse condizioni oggettive di esistenza. Se infatti «l'operaio come strumento di produzione può funzionare solo associato con altri operai»¹¹⁵, e se una volta entrati all'interno del sistema di fabbrica «la forza produttiva sociale del lavoro diventa forza produttiva sociale del capitale, in quanto classe operaia»¹¹⁶, è conseguente che «il capitale ha ormai il suo nemico in se stesso»¹¹⁷ in quanto la classe operaia, come parte antagonista al capitale, vuole destituirlo.

Antagonismo e immanenza in Gramsci: ipotesi di ricerca

Occorre ora tentare di approcciare il modo in cui il rapporto tra antagonismo e immanenza è affrontato da Antonio Gramsci nelle pagine dei *Quaderni*.

Lungi dal volere esaurire il complesso rapporto tra antagonismo e immanenza¹¹⁸ in questo contributo, ciò che si cercherà di fare sarà d'isolare l'unica occasione nell'intero *corpus* dei *Quaderni* in cui i termini «antagonismo» e «immanenza» compaiono nella stessa nota. Si tratta di un testo C, contenuto in *Q. 11, §27*, riscrittura dei §11, 14 e 34 della prima serie di *Appunti di Filosofia*, intitolato *Concetto*

¹¹⁴ *Ivi*, p. 176, corsivo mio.

¹¹⁵ *Ivi*, p. 151.

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ *Ibidem*.

¹¹⁸ A conoscenza dello scrivente non esiste, al momento, uno studio sistematico sul concetto di antagonismo in Gramsci. Il termine antagonismo e le parole afferenti a questa sfera compaiono, durante tutta la scrittura carceraria, 52 volte nei soli *Quaderni del carcere*, mentre non vi è riferimento alcuno nelle *Lettere*. Le occorrenze sono così suddivise nei *Quaderni*: *Antagonismo* (6 occorrenze in 5 note, *Q. 2, 4, 10, 11, 16*), *antagonista* (17 occorrenze in 15 note, *Q. 1, 7, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 20*), *antagonistiche* (10 occorrenze in 9 note, *Q. 4, 7, 9, 11, 13, 16, 20, 23*), *antagonismi* (4 occorrenze in 4 note, *Q. 4, 9, 11, 15*), *antagonistica* (4 occorrenze in 4 note, *Q. 7, 11, 13*), *antagoniste* (3 occorrenze in 3 note, *Q. 1, 3, 13*), *antagonistici* (2 occorrenze in 2 note, *Q. 12, 13*), *antagonisti* (6 occorrenze in 6 note, *Q. 1, 8, 13, 14, 22*). Il concetto di antagonismo emerge, per lo più, nell'analisi della crisi del rapporto tra forza e consenso da parte di una forza regressiva e dominante, rispetto a una forza antagonista progressiva che non riesce a rendersi egemone. A tal proposito, cfr. F. Antonini, *Il concetto di cesarismo nei Quaderni del carcere*, in G. Cospito – G. Francioni – F. Frosini, a cura di, *Crisi e rivoluzione passiva. Gramsci interprete del Novecento*, Ibis, Como-Pavia 2021, pp. 99-123. Sul concetto di immanenza si veda F. Frosini, *L'immanenza nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, in «Isonomia», 2004.

di «ortodossia» e steso da Gramsci tra il luglio e l'agosto del 1932. La nota, pur contenendo evidenti strati di complessità, è riconducibile a un unico motivo di fondo: *ritornare a Marx*¹¹⁹. Non è forse questo un punto di estremo contatto con il pensiero di Tronti, e, più in generale, della stagione operaista? Potrebbe, d'altronde, l'operaismo riassumersi nella volontà di fondo di *ritornare* al nucleo originario del pensiero del Moro, ossia al suo aver individuato un pensiero che si traduca in una pratica, e in una pratica che si traduca in un pensiero forte, in grado di dotare il movimento operaio di una teoria rivoluzionaria?

Chi scrive ritiene che in questo nesso si dia il punto di raccordo tra gli autori chiamati in causa in questo saggio. Verifichiamo nel dettaglio cosa sostiene Gramsci nella nota in questione. Intanto, l'autore dei *Quaderni* afferma la necessità di un'ortodossia marxiana, laddove per ortodossia non si ha da intendere la ricerca di un autentico marxismo «in questo o quello dei seguaci della filosofia della praxis, in questa o quella tendenza legata a correnti estranee alla dottrina originale»¹²⁰, ma, invece, si ha da tenere a mente l'idea che l'ortodossia, in termini marxiani, consista nel fatto che «la filosofia della praxis “basta a se stessa”»¹²¹ in quanto totale filosofia e teoria delle scienze naturali in grado di «far vivificare una integrale organizzazione pratica della società»¹²². Lo spirito del marxismo, dunque, risiederebbe nel suo antagonismo immanente, ossia nel suo essere elemento sorto *non per puro caso* da una *scissione* rispetto alle altre concezioni del mondo. In tal senso, per Gramsci, «una teoria è appunto “rivoluzionaria” nella misura in cui è elemento di separazione e distinzione consapevole in due campi, in quanto è un vertice inaccessibile al campo avversario»¹²³. Ma qual è l'elemento di netta distinzione tra il campo marxista e quello della concezione borghese del mondo e che lo rende irriducibile a una semplice traduzione in termini concreti degli elementi speculativi dell'idealismo tedesco? Esso è da individuare nell'originale modo in cui Marx ha inteso il concetto di immanenza. In tal senso, è il *codice Croce*¹²⁴ a fornirci la pietra di paragone per affrontare il tema in questione. La questione è riassumibile nei seguenti termini: il marxismo ha subito, per ragioni storiche e politiche, un doppio tentativo di revisione volta, implicitamente o esplicitamente, a depotenziarne il contenuto più originario e dirompente. Da un lato una certa tradizione borghese di pensiero, di cui Croce rappresenterebbe il maggiore esponente, avrebbe ri-tradotto in termini speculativi il contenuto rivoluzionario del pensiero marxiano; dall'altro, il marxismo, nella sua

¹¹⁹ Cfr. F. Frosini, *Il 'ritorno a Marx' nei Quaderni del carcere (1930)*, in G. Petronio – M. Paladini Musitelli, a cura di, *Marx e Gramsci. Memoria e attualità*, manifestolibri, Roma 2001, pp. 33-69; G. Cospito – F. Frosini, *Introduzione*, in A. Gramsci, *Quaderni del carcere. Quaderni miscellanei (1929-1935)*, 2, Edizione Nazionale degli scritti di Antonio Gramsci, G. Cospito. – G. Francioni – F. Frosini, a cura di, Treccani – Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2017.

¹²⁰ *Q.* 11, §27, p. 1434.

¹²¹ *Ibidem.*

¹²² *Ibidem.*

¹²³ *Ibidem.*

¹²⁴ Cfr. G. Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci (1926-1937)*, Einaudi, Torino 2012, pp. 201-223.

vulgata deterministica, avrebbe avuto esiti economicistici-corporativi che lo avrebbero fatto confondere con «una forma di cultura un po' superiore alla mentalità popolare, ma inadeguata per combattere le altre ideologie delle classi colte»¹²⁵.

Non si tratta con ciò, sia chiaro, di porre Gramsci fuori dalle coordinate teoriche del marxismo quanto piuttosto di mostrarne l'alterità rispetto ad alcuni paradigmi allora dominanti. L'originalità del pensiero del sardo sarebbe, allora, da collocare nell'aver colto il nesso tra filosofia ed economia per mezzo del concetto di traducibilità¹²⁶. L'immanenza, infatti, non andrebbe intesa in contrapposizione alla trascendenza, cosa che la farebbe precipitare immediatamente nel linguaggio afferente alla teologia-politica. Essa andrebbe piuttosto intesa, così come suggerisce Gramsci stesso, in senso *metaforico*. Se Tronti negli interventi gramsciani visti in precedenza, in qualche modo, sostiene la necessità intrinseca a ogni concezione del mondo, che si presenti come originale, di generare un nuovo linguaggio che sostituisca il precedente, la posizione di Gramsci ci pare essere differente. In tal senso, l'autore dei *Quaderni* può affermare che

si fa confusione tra la cultura filosofica personale del fondatore della filosofia della praxis [Marx], cioè tra le correnti filosofiche e i grandi filosofi di cui egli si è fortemente interessato da giovane e il cui linguaggio spesso riproduce (sempre però con spirito di distacco e facendo notare talvolta che così vuol far capire meglio il suo proprio concetto) e le origini o le parti costitutive della filosofia della praxis¹²⁷.

La filosofia della praxis, difatti, è il risultato di una sintesi e di una traduzione reciproca tra la filosofia classica tedesca, l'economia politica inglese e la politica francese, senza ridursi all'essere una somma algebrica tra le tre componenti¹²⁸. In tal senso, Gramsci può affermare che essa sia uguale a «Hegel + Davide Ricardo». Da ciò deriva il fatto che: «il termine di immanenza ha acquistato [in Marx] un significato peculiare che non è quello dei “panteisti”, né ha altro significato metafisico-tradizionale, ma è nuovo e occorre sia stabilito», significato che coincide con l'idea che «la filosofia della praxis è lo “storicismo” assoluto, la mondanizzazione e terrestrità assoluta del pensiero»¹²⁹. Immanenza è infatti, per Gramsci, «una concezione del mondo radicata non in uno sfondo metafisico, ma nell'apprensione, per scopi e ragioni circostanziate, dell'uomo e dei suoi bisogni»¹³⁰, e che, dunque, è fondata in quell'aggancio, stringente, vitale, e mai circostanziale, ad una determinata società

¹²⁵ Q. 4, §3, p. 422, ora in A. Gramsci, *Quaderni del carcere. Quaderni miscellanei (1929-1935)*, 2, 2017, p. 662.

¹²⁶ Cfr. G. Guzzone, *Gramsci e la crisi dell'economia politica. Dal dibattito sul liberismo al paradigma della «traducibilità»*, Viella, Roma 2018, in particolare pp. 145-243.

¹²⁷ Q. 11, §27, p. 1435.

¹²⁸ Cfr. Q. 10, §9 II, pp. 1246-1247.

¹²⁹ Q. 11, §27, p. 1437.

¹³⁰ F. Frosini, *L'immanenza nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, cit., p. 19.

economica, a sua volta, storicamente determinata. Vi è dunque immanenza dove vi è antagonismo, e vi è antagonismo dove vi sono bisogni pratici, reali, concreti che sigillano, in un modo più stringente, il nesso teoria-prassi. Questi, e altri ancora, i punti di contatto di un rapporto che, chi scrive, immagina non sia esaurito e sul quale molto bisognerebbe, con una metafora nietzscheana, ruminare.

L'operaismo di Mario Tronti: dal popolo alla classe operaia come nuovo soggetto antagonista

Giulia Dettori

All'interno della stagione operaista degli anni Sessanta, la scissione dai «Quaderni rossi» (1962) e la successiva fondazione di «classe operaia» (1963) sono i due eventi che consentono a Mario Tronti di approfondire ulteriormente il tema di una scienza della classe operaia come l'unica possibilità per il passaggio del marxismo dalla semplice «teoria scientifica» alla «pratica rivoluzionaria»:

la scienza sul capitalismo, la scienza del Capitale, è possibile solo nella prospettiva della rivoluzione socialista. Scienza e storia è un discorso che cade ancora tutto dentro la scienza: è la logica della teoria. Ma c'è l'altro discorso: scienza e storia che cadono tutte dentro la storia, che è la logica della pratica. La prima presuppone un pensiero materialista, la seconda una prassi sovversiva. Oggi, dire teoria e pratica è poco. Bisogna dire teoria *scientifica* e pratica *rivoluzionaria*.¹³¹

La ricerca trontiana ha da questo momento come obiettivo non solo il «ritorno a Marx»¹³², liquidando così definitivamente il togliattismo e il gramscismo, ma la riscoperta, attraverso questo ritorno, del vero soggetto della teoria marxiana, la classe operaia¹³³, per determinare poi come è fatta, come funziona all'interno del capitale, come lavora, come lotta, in che senso accetta tatticamente il sistema e in che forme, infine, strategicamente lo rifiuta¹³⁴.

L'indagine intorno al concetto di classe operaia viene intrapresa con un costante riferimento al brevissimo testo intitolato *Le classi*, con cui, nel Libro III, Marx conclude la parte teorica del *Capitale*. Si tratta di una pagina e mezza che si interrompe bruscamente evidenziando la difficoltà, da parte dell'autore, di definire una classe esclusivamente in base alla sua collocazione o descrizione economica. Al contrario, emerge da questo testo l'ipotesi che vi sia un altro elemento costitutivo del concetto di classe ed è proprio questo punto che interessa a Tronti, il quale, a partire da queste indicazioni marxiane, ripensa la classe non come categoria economica o determinazione sociologica, ma come concetto politico «continuamente in uscita e in esodo dalla prigione economica»¹³⁵.

Fondamentale, per questo passaggio, è innanzitutto la riduzione della formula trinitaria utilizzata da Marx nel rapporto dicotomico tra due grandi classi, quella dei proprietari e quella dei lavoratori: se il

¹³¹ M. Tronti, *Studi recenti sulla logica del Capitale*, «Società: rivista trimestrale», n. 6, vol. XVII, 1961, p. 903.

¹³² Cfr. D. Gentili, *Italian theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, Il Mulino, Bologna 2012, p. 29.

¹³³ «Dopo Marx, della classe operaia nessuno ne ha saputo più niente. Essa rimane tuttora questo continente sconosciuto. Si sa di certo che esiste, perché tutti ne hanno sentito parlare, e ognuno può leggere su di esso favolosi racconti. Nessuno però dire: ho visto e capito. Qualche sociologo s'è provato a dimostrare che in realtà non esiste più: il capitalista l'ha licenziato perché non conosceva il suo mestiere», M. Tronti, M., *La linea di condotta*, in *Operai e capitale*, Einaudi, Torino, 1971 p. 18.

¹³⁴ Cfr. *Ibidem*.

¹³⁵ M. Tronti, M., *Classe*, in *Lessico marxiano*, Libera Università Metropolitana (LUM), a cura di, manifestolibri, Roma 2008, p. 54.

capitale si sviluppa come rapporto di produzione, la rendita fondiaria tende a divenire sempre meno fattore di aggregazione sociale, lasciando che siano le altre due classi a emergere:

l'equivoco di partenza è forse proprio nella "formula trinitaria": «non si può dire – come Marx dice – che questa racchiude tutti i segreti del processo sociale di produzione. Se processo sociale di produzione è il capitale a livello di un suo pieno sviluppo, allora non può definirlo nessuna formula che contenga più di *due* protagonisti: il capitale stesso e di fronte, dentro e contro il capitale, la classe operaia.¹³⁶

La classe diventa così, da una parte, il rapporto tra il capitalista e il capitale e, dall'altra, il rapporto tra il lavoratore e il lavoro. In mezzo a questa dicotomia vi è la società, che il capitalismo stesso organizza per tenere insieme gli individui che compongono le classi. L'analisi della società capitalistica, affrontata per la prima volta nel saggio *La fabbrica e la società* (1962) viene ripresa da Tronti nel saggio *Il Piano del capitale* (1963). Al suo interno egli approfondisce il concetto di capitale sociale e l'idea che la forma del potere assunto da quest'ultimo si manifesti come capitalista collettivo, espressione di una strategia allo stesso tempo produttiva e di governo politico. Nelle differenti forme assunte dal capitale dentro il suo ciclo, e, più ancora, nelle differenti forme assunte da questo ciclo, il movimento del capitale individuale non è altro che una parte di un movimento complessivo del capitale sociale. È lo stesso Marx a specificarlo nel Libro II del *Capitale* affermando che: «ogni singolo capitale costituisce soltanto una frazione autonomizzata, dotata, per così dire di vita individuale del capitale complessivo sociale, così come ogni singolo capitalista costituisce soltanto un elemento individuale della classe dei capitalisti»¹³⁷.

Il pensiero trontiano si sviluppa qui a partire dalla constatazione marxiana del capitale come rapporto sociale che, oltre all'estrazione di plusvalore, include la riproduzione stessa delle sue condizioni di sopravvivenza. Se, come scrive lo stesso Marx, viene considerata la funzione annua del capitale sociale nel suo risultato, cioè se si considera il prodotto-merce annuale fornito dalla società, si vede chiaramente che esso comprende tanto la riproduzione sociale del capitale, quanto il suo consumo produttivo e individuale. La funzione annua comprende insomma, oltre alla riproduzione del mondo delle merci, anche «la riproduzione, cioè la conservazione, della classe capitalistica e della classe operaia, e quindi anche la riproduzione del carattere capitalistico dell'intero processo di produzione»¹³⁸. Il capitalista collettivo è dunque una particolare relazione che si esprime come capacità di universalizzare ed estendere il controllo oltre la sfera economica, strutturandosi come una soggettività che ingloba anche la dimensione politica «unificando Stato, società e ideologia

¹³⁶ M. Tronti, *Marx, forza-lavoro, classe operaia*, in *Operai e capitale*, op. cit. p. 229.

¹³⁷ K. Marx, K., *Il Capitale*, Libro. II, Sez. II, Utet, Milano 2017, p. 7.

¹³⁸ Ivi, p. 50.

borghese»¹³⁹. In altre parole, il capitale sociale ha coscienza di sé, è in grado di pianificare il suo sviluppo e di autolimitarsi, per impedire che gli squilibri interni si trasformino in contraddizioni antagonistiche¹⁴⁰.

Questo processo di pianificazione provoca una radicalizzazione delle due posizioni antitetiche che si scontrano sia dentro che fuori la fabbrica: da una parte vi è infatti il capitale e dall'altra la classe operaia. Secondo Tronti è a questo livello storicamente concreto che il concetto di classe operaia può precisarsi in tutta la sua specifica particolarità e svilupparsi in tutta la ricchezza delle sue determinazioni. Essa diventa così «l'astrazione determinata della fase più avanzata dello sviluppo capitalistico, almeno di quella fase del capitalismo incentrata sulla fabbrica»¹⁴¹. Più, infatti, la fabbrica si estende alla società più nettamente si definisce la soggettività della classe operaia:

quanto più la produzione capitalistica aggredisce e scioglie le sue contraddizioni esterne, tanto più è costretta a mettere a nudo la sua interna contraddizione. Quanto più il capitale riesce a organizzare se stesso, tanto più è costretto a organizzare, per se stessa, la classe operaia. Fino al punto in cui la classe operaia non ha più da farsi specchio di tutte le contraddizioni sociali; può rispecchiare direttamente se stessa come contraddizione della società.¹⁴²

A partire da questo continuo processo di sussunzione dentro il capitale, il concetto di soggettività elaborato da Tronti risulta caratterizzato da un'ambivalenza di fondo, perché evidenzia la doppia figura dell'operaio: da una parte forza-lavoro dentro il ciclo del capitale, dall'altra classe operaia contro il capitale¹⁴³. Si tratta di riprendere e approfondire quella che è stata la grande scoperta di Marx: la forza-lavoro come classe operaia. Se infatti il lavoro come lavoro astratto, e quindi come forza-lavoro, è già descritto da Hegel e la forza-lavoro (non quindi solo il lavoro come merce) è già presente in Ricardo, è stato però Marx a scoprire la forza-lavoro come classe operaia.

Per capire come la forza-lavoro si trasformi in classe operaia, allo stesso tempo dentro e contro il capitale, risulta utile compiere un salto cronologico e fare riferimento al testo più tardo del Tronti operaista, in cui sono riassunte, in modo sistematico, le sue teorie più importanti, *Marx, forza-lavoro, classe operaia* (1965). In questo saggio emerge infatti in modo chiaro la «torsione soggettivista» della legge del valore-lavoro. Dopo aver riportato un brano del *Capitale* in cui viene spiegata la

¹³⁹ F. Milanesi, F., *Nel Novecento. Storia, teoria, politica nel pensiero di Mario Tronti*, Mimesis, Milano-Udine 2014, p. 42.

¹⁴⁰ Cfr. S. Mancini, *Introduzione* a R. Panzieri, *Lotte operaie nello sviluppo capitalistico*, Einaudi, Torino 1976, p. XXIV.

¹⁴¹ D. Gentili, *Italian theory. Dall'operaismo alla biopolitica.*, op. cit., p. 50.

¹⁴² M. Tronti, *Il piano del capitale*, in *Operai e capitale*, op. cit. p. 76.

¹⁴³ Cfr. M. Filippini – F. Tomasello, *Il pensiero come arnese. Note sul metodo operaista degli anni Sessanta*, in A. Simoncini, a cura di, *Dal pensiero critico. Filosofi e concetti per il tempo presente*, Mimesis, Milano 2015, p. 325.

trasformazione del denaro in capitale¹⁴⁴, Tronti passa all'analisi dello scambio tra capitale e lavoro, evidenziando come questo consista di due elementi precisi e tra loro contrapposti:

il primo di questi due momenti è un processo formale, in cui il capitale figura come denaro e la forza-lavoro come merce: è uno scambio, nei fatti il lavoro oggettivato nel denaro contro il lavoro vivo esistente nell'operaio; eppure è in questa transazione con se stesso che il lavoro diventa proprietà della ricchezza. Il secondo momento dello scambio tra capitale e lavoro è invece l'opposto. Il possessore di denaro funge adesso da capitalista e la forza-lavoro operaia è solo funzione in uso presso il capitale; lo scambio qui è di fatto del capitale contro se stesso, scambio tra due sue parti.¹⁴⁵

Citando poi direttamente Marx, Tronti aggiunge: «in questo processo il lavoro si oggettiva perciò direttamente, si trasforma in capitale, dopo essere già stato formalmente incorporato nel capitale con la prima transazione»¹⁴⁶. Proprio in questo processo il capitale si divide internamente in due parti contrapposte, tra loro nemiche, e il rapporto di classe si introduce nel rapporto stesso della produzione sociale. Quello che inizialmente è solo «capitale in sé», capitale monetario, può diventare capitale produttivo solamente attraverso il lavoro erogato da quella particolare merce che è la forza-lavoro, comprata sul mercato. Il capitale, perciò, ingloba al suo interno una forza a lui estranea che deve mantenere sotto il suo dominio.

Dunque, è in quanto venditori della forza-lavoro che gli operai si costituiscono per la prima volta in classe. Essi, in sintesi, entrano già come classe nella fabbrica del capitalista, perché solo così può essere sfruttata la loro forza produttiva sociale. Tronti nota infatti due cose. La prima è che, costretti a vendere forza-lavoro, ossia a vendere se stessi come merce sul mercato, gli operai si trovano già «individualmente uniti» contro il capitalista prima ancora di cominciare a produrre capitale. La seconda è che l'operaio produce merci solo se associato con altri operai: l'operaio produttivo è sempre una forza-lavoro sociale e quindi consiste sempre al plurale. Si parla di operai e mai di operaio singolo:

basta ricordare il concetto storico da cui prende inizio la produzione capitalistica: un numero considerevole di operai, nello stesso tempo, nello stesso luogo, per la produzione dello stesso genere di merci, sotto il comando dello stesso capitalista. La forza-lavoro sociale, la merce particolare forza-lavoro, comincia a produrre capitale già in quanto classe operaia. La forza produttiva sociale del lavoro diventa forza produttiva sociale del capitale, in quanto

¹⁴⁴ «Abbiamo visto che il denaro si trasforma in capitale quando una parte di esso viene convertita in merci che servono al lavoro come mezzi di produzione, mentre l'altra viene impiegata nell'acquisto di forza-lavoro. Tuttavia, questo scambio originario tra denaro e forza-lavoro è solo la condizione che rende possibile la trasformazione del denaro in capitale; non è però l'atto stesso di questa trasformazione. Essa può avvenire infatti solo nel processo produttivo reale, dove il lavoro vivo da un lato riproduce il salario, cioè il valore del capitale variabile, dall'altro crea un plusvalore, cioè lascia una parte di lavoro vivo nelle mani del possessore di denaro "è solo mediante questa trasformazione immediata di lavoro in lavoro oggettivato che il denaro di trasforma in capitale [...] prima il denaro è solo capitale in sé". Cioè è capitale per la forma indipendente in cui si presenta di fronte alla forza-lavoro e la forza-lavoro di fronte a esso», M. Tronti, *Marx, forza-lavoro, classe operaia*, cit., p.178.

¹⁴⁵ *Ibidem.*

¹⁴⁶ *Ibidem.*

classe operaia. Gli operai entrano nel capitale, vengono ridotti a una parte del capitale, in quanto classe operaia¹⁴⁷.

A questo punto, sottolinea Tronti, il capitale ha il suo nemico in se stesso. Così egli interpreta la teoria di Marx secondo cui il vero limite della produzione capitalistica è il capitale stesso.

Tutto questo risulta evidente se si va a vedere in concreto il processo della produzione sia dal punto di vista del capitale, che dal punto di vista della classe operaia a esso antagonista. All'interno del processo produttivo, analizzato dal punto di vista del capitale, la vendita della forza-lavoro per il salario diventa uso della forza-lavoro per il profitto. Se invece si guarda allo stesso processo dal punto di vista operaio, si nota che qui la forza-lavoro può contare in modo duplice: una volta come forza che produce capitale, un'altra come forza che si rifiuta di produrlo; «una volta dentro il capitale, un'altra volta contro il capitale»¹⁴⁸. Quando le due volte vengono soggettivamente unificate da parte operaia, si apre la via alla dissoluzione del sistema capitalistico, comincia cioè il processo pratico della rivoluzione.

Se l'antagonismo operaio, di cui parla Tronti, ha la possibilità di disarticolare il sistema capitalistico, tale possibilità può esprimersi a partire da un solo luogo: quello della produzione, poiché «il conflitto scatenato vi si diffonde a tutti i livelli di potere»¹⁴⁹. Mentre il potere del capitale si mostra soprattutto come potenza sociale, la «forza politica di parte operaia» si presenta indissolubilmente legata alla forza produttiva del lavoro salariato. Quello operaio è dunque un dominio possibile sulla produzione, su un dato particolare della società: in questo modo la fabbrica come classe operaia si contrappone alla società come capitale, vale a dire che, come la classe operaia è la contraddizione per eccellenza del sistema capitalistico, così la fabbrica, come luogo centrale della produzione, e non più la società quale luogo della distribuzione, della circolazione e del consumo, è il luogo per eccellenza della contraddizione antagonista. Questo perché il dominio borghese costruisce ed esercita la propria ideologia al livello generale della società, la quale costituisce un momento del processo di produzione in cui viene dialetticamente superata la contraddizione della fabbrica e la classe operaia «diventa parte di quel popolo di consumatori e di quel popolo sovrano, che delega il proprio potere alla rappresentanza parlamentare»¹⁵⁰. Diventa allora non più soltanto possibile, ma storicamente necessario: «piantare la lotta generale contro il sistema sociale dentro il rapporto sociale di produzione, mettere in crisi la società borghese dall'interno della produzione capitalistica»¹⁵¹.

Coniugando il suo pensiero con le scoperte teoriche della prima fase operaista, in particolare con quelle di Raniero Panzieri e di Romano Alquati, Tronti interpreta lo sviluppo capitalistico come

¹⁴⁷ *Ivi*, p. 152.

¹⁴⁸ *Ivi*, p. 232.

¹⁴⁹ F. Milanese, *Nel Novecento*, op. cit., p. 42.

¹⁵⁰ D. Gentili, *Italian theory*, op. cit, p. 52.

¹⁵¹ M. Tronti, *La fabbrica e la società*, op. cit., p. 55.

processo conflittuale, determinato contemporaneamente dalla lotta operaia e dalle esigenze di controllo del capitale¹⁵². Questa dicotomia resta però, come si è visto, ristretta nei confini della fabbrica; la classe operaia, fuori dal processo di produzione immediato, continua a presentarsi nuovamente come «massa», come un anonimo insieme di individui preda del dispotismo capitalistico. Da questa analisi risulta evidente come, a differenza del popolo, entità che si presenta come la sintesi delle contraddizioni interne alla società, dunque come una forma di soggettività funzionale alla dialettica capitalistica, la classe operaia sia una nozione che reca con sé un modo diverso di pensare la soggettività: non più nei termini di sintesi e universalità ma di antagonismo¹⁵³. Tronti prevede, quindi, di «fondare la rottura dello Stato dentro la società, la dissoluzione della società dentro il processo produttivo, il rovesciamento del rapporto di produzione dentro il rapporto sociale di fabbrica»¹⁵⁴.

La duplicità che caratterizza la classe operaia, allo stesso tempo dentro e contro il processo di sviluppo capitalistico, è ciò che caratterizza la rivoluzione copernicana di Tronti, che altro non è se non l'assunzione del punto di vista operaio quale condizione di conoscenza anche scientifica¹⁵⁵:

è difficile ammetterlo per chi ne ha paura: ma una nuova grande stagione di scoperte teoriche è possibile oggi solo dal punto di vista operaio. La possibilità, la capacità della sintesi è rimasta tutta in mano operaia. Per una ragione facile da capire. Perché la sintesi può essere oggi solo unilaterale, può essere solo consapevolmente scienza di classe, di una classe. Sulla base del capitale, il tutto può essere compreso solo dalla parte. La conoscenza è legata alla lotta¹⁵⁶.

Se, come prosegue Tronti, è vero che «conosce veramente solo chi veramente odia», allora la classe operaia può sapere e possedere tutto del capitale perché si rivela «nemica persino di se stessa in quanto capitale»¹⁵⁷.

In conclusione, oltre a individuare il potenziale di rovesciamento del sistema non nell'esito, ma nell'origine della dinamica capitalistica, quando il singolo lavoratore vende il proprio lavoro al singolo capitalista, Tronti mette in evidenza come, sin da questa origine, la classe operaia si costituisca come un soggetto politico antagonista. Pertanto, la conoscenza della propria storia è un elemento fondamentale per acquisire consapevolezza e poter organizzare le proprie lotte, scardinando la narrazione che fino a quel momento è stata presentata al movimento operaio: una storia che è storia

¹⁵² Cfr. R. Panzieri, R., *La ripresa del marxismo leninismo in Italia*, Sapere edizioni, Milano 1972; R. Alquati, *Relazione sulle forze nuove*, «Quaderni rossi», n. 1, 1961; *Composizione organica del capitale e forza-lavoro alla Olivetti*, «Quaderni rossi», nn. 1-3, 1962.

¹⁵³ D. Gentili, *Italian theory*, op. cit., p. 51.

¹⁵⁴ M. Tronti, *La fabbrica e la società*, cit., p.59.

¹⁵⁵ Cfr. M. Filippini, *Punto di vista e autonomia del politico. Mario Tronti e l'Italian theory*, in P. Maltese – D. Mariscalco, a cura di, *Vita, politica, rappresentazione. A partire dall'Italian theory*, ombre corte, Verona 2016, pp. 76-96.

¹⁵⁶ M. Tronti, *La linea di condotta*, cit., p. 14.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

del capitale e delle sue varie determinazioni, per cui il capitale spiega tutto il resto, «il capitale spiega la rendita fondiaria; partendo dal capitale si rifà la storia generale e quindi si elabora una concezione materialistica della storia»¹⁵⁸. Secondo Tronti, bisogna invece trovare il coraggio teorico di affermare che dentro la società capitalistica il punto più alto di sviluppo non è affatto il livello del capitale, ma quello della classe operaia. Questo assunto rovescia la tesi di Marx secondo cui il capitale è in grado di spiegare tutto quello che c'è dietro perché «evidentemente – egli aggiunge – c'è qualcosa che spiega il capitale e che è appunto la classe operaia»¹⁵⁹. In altre parole, analizzata attraverso la nuova prospettiva trontiana, la storia del capitale si presenta sotto una luce diversa, rispetto alla ricostruzione fatta dalla tradizione marxista. Il soggetto agente diventa la classe operaia, e non più il capitale, per cui non è lo sviluppo capitalistico a provocare le lotte, quanto le lotte operaie a determinare lo sviluppo capitalistico. Il motto della nuova fase operaista diventa quindi «prima le lotte operaie e poi il capitale»:

questa era l'idea dominante, che poi era quella che piaceva a tutti, qualunque pazzo se ne innamorava. Era la più radicale possibile in quella fase. Era anche una forma di marxismo creativo, perché rompeva con la tradizione marxista che poneva prima il capitale, la struttura, il plusvalore, il profitto e poi la classe operaia organizzata¹⁶⁰.

A questo punto, la rivoluzione, secondo Tronti, non può più essere concepita come un semplice colpo di mano per la presa del potere, ma come un lungo processo «di continua risposta operaia rivoluzionaria a un tipo di sviluppo capitalistico»¹⁶¹. Se lo sviluppo capitalistico procede per salti, cesure e aggiustamenti connessi ai momenti di crisi, la rivoluzione operaia non può limitarsi a contemplare queste crisi periodiche né può essere semplicemente concepita come crollo catastrofico del sistema. Il crollo necessario di questo sistema rende, al contrario, inutile la rivoluzione per come la intende Tronti, cioè come processo e organizzazione della classe operaia dentro il sistema stesso del capitalismo. D'altra parte, la rivoluzione copernicana implica, anche, che la classe operaia, non solo faccia parte dello sviluppo capitalistico ma che, in un certo senso, lo determini:

dentro questo sviluppo c'è un salto. La produzione capitalistica è così fatta che non sopporta la categoria della particolarità; tende per sua natura alla ricchezza dell'universale; raggiunto un certo livello ha bisogno di rendere generale questo livello prima di saltare a quello successivo. La lotta operaia serve spesso al capitale per cogliere la necessità di quel salto, gli serve per accelerare e organizzare i momenti successivi del proprio sviluppo. La lotta operaia dà i «tempi stretti» allo sviluppo capitalistico. Il processo di stabilizzazione del

¹⁵⁸ M. Tronti, *La rivoluzione copernicana*, in (a cura di), G. Trotta, F. Milana, *L'operaismo degli anni Sessanta. Da «Quaderni rossi» a «classe operaia»*, DeriveApprodi, Roma 2008, p. 290.

¹⁵⁹ *Ivi*, p. 291.

¹⁶⁰ *Intervista a Mario Tronti*, in *L'operaismo degli anni Sessanta*, op. cit., pp. 602-603.

¹⁶¹ M. Tronti, *Intervento al seminario di Santa Severa*, in Id., *Quattro inediti di Mario Tronti*, «Metropolis», n. 2, 1978, p. 14.

capitalismo non presuppone infatti la fine delle lotte; presuppone la loro istituzionalizzazione¹⁶².

Per spiegare meglio questo concetto Tronti pone l'esempio delle lotte contrattuali del 1962 e di quella che egli definisce la «crisi congiunturale del capitalismo italiano» del 1964. È lo stesso arco di tempo in cui si dipana la vicenda operaista di «classe operaia», che dunque coincide quasi per intero con una «fase bassa» del ciclo capitalistico, caratterizzata da una combinazione di spinte inflazionistiche e politiche deflattive, stretta creditizia e sciopero degli investimenti, recessione delle attività produttive e calo dell'occupazione. Tale crisi è stata preceduta dal famoso ciclo di lotte (culminato negli eventi di Piazza Statuto), scatenato da una classe operaia, in particolare dalla sezione dei metalmeccanici, non più disposta ad accettare né un contenimento dei salari né una disciplina più rigida sul lavoro, imposta dal dispotismo tecnologico.

Il sistema capitalistico è venuto incontro a queste rivendicazioni attraverso un aumento dei salari, in quanto le lotte economiche si sono innestate, in quel particolare momento storico, su dei bisogni oggettivi del capitale stesso. In alcuni punti dello sviluppo capitalistico, infatti, accade che il capitale chieda la collaborazione stessa della classe operaia e addirittura esprima i suoi bisogni oggettivi attraverso alcune richieste soggettive degli operai. In altre parole, i bisogni oggettivi della produzione capitalistica vengono presentati sotto la forma di rivendicazioni soggettive dei produttori. Il sindacato a questo punto propone una piattaforma di rivendicazioni, che tuttavia riflette appieno i bisogni di sviluppo della produzione capitalistica. Per quanto riguarda in particolare le lotte del '62, Tronti sostiene che:

alzare il prezzo della forza-lavoro è stato un atto di forza operaio che ha coinciso per un momento con una necessità del capitale e poi l'ha travolta, superata e rovesciata. Lo squilibrio salari produttività è un fatto politico, va inteso come un fatto politico e politicamente organizzato¹⁶³.

Si è così determinato un vero e proprio miracolo economico, seguito però dall'«appannarsi di questo miracolo», quando gli operai continuano a lottare più di quanto i capitalisti possono in quel momento permettersi di concedere, aumentando lo squilibrio tra salari e produttività. Così si determina una nuova crisi congiunturale che è compito del capitale sociale risolvere. In questa fase si affievolisce anche il ruolo del sindacato¹⁶⁴ e la classe operaia si trova da sola contro un capitale che riprende in mano l'iniziativa.

¹⁶² *Ibidem*.

¹⁶³ M. Tronti, *Vecchia tattica per una nuova strategia*, in *Operai e capitale*, op. cit., p. 99.,

¹⁶⁴ Scrive infatti Tronti: «è una legge di sviluppo: quanto più cresce il livello politico della classe operaia e l'unificazione economica del capitale, tanto più il sindacato tende a separarsi dall'interesse immediatamente operaio per integrarsi completamente, come mediazione istituzionale, nell'interesse capitalistico. È una storia già scritta: dall'antistatalismo del

La scelta capitalistica di fronte a questa crisi è quella di far precedere la ripartenza della programmazione da una fase di stabilizzazione del sistema, messo a rischio dall'intervenuto squilibrio nei rapporti di forza tra profitto e salario, tramite una manovra congiunturale intesa a procurare l'arretramento, anche questo politico, della classe operaia. Tuttavia, Tronti spiega come sia un grave errore, da parte della scienza del capitale, far precedere nel tempo una tattica di stabilizzazione alla strategia della pianificazione, poiché è proprio nell'intervallo tra questi due momenti che si apre una formidabile occasione per la lotta di classe:

proprio qui, un programma immediatamente di lotta diventa la cosa più semplice da mettere in pratica. Non spetta agli operai risolvere le congiunture del capitalismo. Lo facciano i padroni, da soli. È il loro sistema: se la sbrighino. È qui che una strategia di totale rifiuto della società capitalistica deve trovare le forme tattiche positive di più efficace aggressione al potere concreto dei capitalisti¹⁶⁵.

Quella del capitale sociale è insomma, secondo Tronti, una «vecchia tattica per una nuova strategia», così come recita il titolo dell'editoriale del numero 4-5 di «classe operaia».

A questo punto egli si domanda come sia possibile utilizzare questo potenziale politico che si è intravisto nello squilibrio salari-profitto. La passività operaia, come forma di lotta che spinge strategicamente per rendere coerente l'avversario, non è una forma di lotta adatta a una congiuntura che vede l'iniziativa dalla parte del capitale, questa deve invece trasformarsi in lotta aperta, con lo scopo non di vincere battaglie che comunque non sarebbero decisive, ma di aumentare l'accumulo di forza politica e organizzativa della classe.

Non basta più, secondo Tronti, rifiutare la collaborazione a risolvere le difficoltà congiunturali, ma occorre riportare queste difficoltà al luogo di origine, nelle strutture produttive, evitare che vengano rivolte al livello di mercato, inceppare così fin dall'inizio le varie possibili politiche anticongiunturali, impedendo così che il sistema si possa stabilizzare. Il rifiuto del lavoro diventa la nuova risposta operaia agli attacchi del capitale: «il padrone attacca in fabbrica per demolire la spinta operaia: in fabbrica bisogna usare questo attacco come moltiplicatore di quella spinta»¹⁶⁶. Concretamente si tratta, ad esempio, di non sostituire nessuna forma di iniziativa operaia con quella che viene considerata la forma di lotta fondamentale: «lo sciopero di fabbrica, lo sciopero di massa»:

nel momento in cui c'è il rifiuto da parte della classe operaia a farsi mediatrice dello sviluppo capitalistico, in quel momento si blocca l'intero meccanismo economico, non c'è niente da fare, quella è l'unica premessa di una prospettiva rivoluzionaria seria al livello di capitale avanzato: il

vecchio sindacalismo all'integrazione nello Stato del sindacalista moderno; dall'«anarcosindacalismo» alla «partecipazione conflittuale», *Ibidem*.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ *Ivi*, p. 100.

momento in cui in cui gli operai si rifiutano di presentare rivendicazioni al capitale, cioè in cui rifiutano l'intero livello sindacale, rifiutano la forma contrattuale del rapporto con il capitale.¹⁶⁷

A questo rifiuto operaio quasi sicuramente non seguirà la crisi catastrofica del sistema, perché la congiuntura troverà una sua stabilizzazione e la pianificazione capitalistica riprenderà a funzionare come prima, ma questo porterà, comunque, la classe operaia ad aumentare il suo accumulo di forza politica e a organizzarsi in vista di una successiva lotta:

noi diciamo quindi che è possibile oggi un programma concreto di lotta immediata. Diciamo che questo va innestato, come una sua pratica applicazione, sulla visione strategica di un capitalismo che cammina, nel suo sviluppo, su una catena di congiunture. Diciamo che ogni anello di questa catena offrirà l'occasione di uno scontro aperto, di una lotta diretta, di un atto di forza; e che l'anello, in cui la catena si spezzerà non sarà quello dove il capitale è più debole, ma quello dove la classe operaia è più forte.¹⁶⁸

In sintesi, bisogna avviare un vero e proprio programma di aggressione alla congiuntura: al punto più difficile della sua evoluzione deve corrispondere il momento più acuto delle lotte, che da economiche devono diventare politiche.

È stato Lenin il primo a individuare la distinzione tra lotta economica, cioè la lotta contro i singoli capitalisti per migliorare la situazione degli operai, e la lotta politica, intesa come lotta contro il governo per l'estensione dei diritti del popolo, cioè per la democrazia. Egli, nella sua personale teoria marxista, ha unificato questi due momenti della lotta di classe. «Senza marxismo e senza Lenin» – osserva Tronti – «i due momenti erano tornati a dividersi» provocando la crisi di organizzazione e direzione di questa lotta, che prevede, del tutto separati, da una parte un «sindacato di classe» e dall'altra «un partito di popolo»¹⁶⁹. Il sindacato gestisce così le lotte di classe senza poterle indirizzare verso uno sbocco politico, mentre il partito si limita a esercitare la sua funzione politica senza tuttavia legare la sua azione alle forme concrete della lotta di classe. Questa distinzione deve dunque saltare, grazie anche al fatto che, attualmente, il capitale si mostra come sociale:

se guardiamo al capitalismo avanzato la distinzione è già saltata. A livello di capitale sociale, quando sono in atto i più ampi processi di integrazione tra Stato e società, tra ceti politici borghese e classe sociale dei capitalisti, tra meccanica delle istituzioni di potere e meccanismo della produzione per il profitto – a questo livello, ogni lotta operaia che venga consapevolmente limitata al terreno «economico» finisce per coincidere con la politica più riformista.¹⁷⁰

¹⁶⁷ M. Tronti, M., *La rivoluzione copernicana*, cit., p. 295.

¹⁶⁸ Ivi, p. 101.

¹⁶⁹ M. Tronti, *Classe e partito*, in *Operai e capitale*, op. cit., p. 111.

¹⁷⁰ *Ibidem*.

Occorre, allora, riproporre «ogni volta nei fatti l'unità dello scontro» che del resto – aggiunge Tronti – è «solo oggi storicamente possibile e praticabile»¹⁷¹.

Se insomma il capitale, grazie anche all'azione riformistica del movimento operaio, ingloba incessantemente le lotte condotte dalla forza-lavoro operaia nella propria logica di avanzamento e di consolidamento, gli operai si pongono oltre la forza-lavoro solo assumendo il carattere di classe operaia, come soggetto politico collettivo. Solo così, secondo Tronti, si trova un punto di trascendenza, capace di inceppare il continuo processo di sussunzione e riproduzione da parte del sistema capitalistico. La classe operaia, dunque, non risulta più essere un soggetto collettivo tra gli altri, ma una forza che fa la storia, che è il vero motore dello sviluppo capitalistico e che, quindi, può forzare continuamente il capitale al cambiamento della sua composizione interna.

A questo punto, dopo aver individuato la classe operaia come il nuovo soggetto antagonista, capace con le sue lotte di generare la crisi del piano del capitale, la questione, che lentamente si impone a Tronti, è quella di trovare un modo per tradurre in organizzazione il potenziale conoscitivo e politico contenuto in quella individuazione, nella consapevolezza che solo attraverso l'organizzazione della soggettività si possa trasportare la lotta operaia sul terreno del potere. Tronti, infatti, inizia a notare come l'antagonismo operaio non si regga in modo autonomo, o comunque non possa diventare «esplosivo dentro il sistema, senza «capillari forme permanenti di organizzazione, a livello di azienda, di stabilimento, di reparto, di squadra»¹⁷². L'antagonismo operaio può infatti stabilizzarsi in potere solo se è organizzato, cioè se esiste «un'organizzazione politica della classe operaia»¹⁷³.

La questione dell'organizzazione si era già imposta nel '62 come uno dei tanti motivi di discussione all'interno dell'esperienza dei «Quaderni rossi». Essa chiama, infatti, in questione uno dei concetti cardine del primo operismo, quello di composizione di classe (vale a dire il rapporto tra la realtà effettuale del lavoro, ossia la composizione tecnica, e la consapevolezza politica operaia, ossia la composizione politica). Agli occhi di Tronti e del gruppo che con lui fonda «classe operaia», questo concetto «risulta mancare di un passaggio fondamentale, senza cui appare insufficiente, e questo passaggio è appunto l'organizzazione della soggettività di classe»¹⁷⁴. Nell'idea di composizione di classe, in altre parole, prevale il momento della spontaneità, che reca con sé l'illusione che basti conoscere il capitale per comprendere la classe operaia.

A testimoniare le tappe del processo di elaborazione, da parte di Tronti, di un nuovo nesso tra la spontaneità e l'organizzazione, sono gli stessi editoriali che scandiscono le diverse fasi di evoluzione di «classe operaia». Come si è visto, in *Lenin in Inghilterra*, la riflessione che Tronti ha delineato nei saggi pubblicati su «Quaderni rossi», ha una prima evoluzione grazie alla rivoluzione copernicana,

¹⁷¹ *Ibidem*.

¹⁷² M. Tronti, *Lo sciopero alla FIAT, in Operai e capitale*, op. cit., p. 196.

¹⁷³ *Ibidem*.

¹⁷⁴ Cfr. F. Milanesi, *Nel Novecento*, op. cit., p. 61.

ossia alla scoperta del punto di vista operaio, della precedenza storica e politica della classe operaia sul capitale. Tale scoperta impone il rovesciamento logico della sequenza che fa discendere la lotta operaia dallo sviluppo capitalistico e lascia emergere un primo accenno al tema dell'organizzazione:

il punto di partenza è quindi nella scoperta di certe forme di lotta degli operai che provocano un certo tipo di sviluppo capitalistico che va nella direzione della rivoluzione. Da qui passare ad articolare alla base queste esperienze, scegliendo soggettivamente i punti nevralgici in cui è possibile colpire il rapporto di produzione capitalistico. E su questa base, provando e riprovando, riproporre il problema di come far corrispondere in modo permanente un'organizzazione nuova a queste nuove lotte [...] Ma questo lavoro pratico, articolato su base di fabbrica, per funzionare sul terreno del rapporto sociale di produzione, ha bisogno di essere continuamente giudicato e mediato da un livello politico che lo generalizza¹⁷⁵.

Ancora, in *Vecchia tattica per una nuova strategia*, il «terreno politico sostanziale» di cui sembra parlare Tronti non risulta essere ancora quello delle istituzioni politiche, dello Stato e del governo, ma quello della lotta immediata nei luoghi di produzione. L'organizzazione è qui concepita come una sorta di «attore esterno» alla fabbrica, che tuttavia proietta in questo luogo la sua azione. Riprendendo il discorso alcuni mesi dopo, Tronti inizia a impostare una nuova lettura dell'organizzazione operaia, basata sulla constatazione che all'incrocio di fabbrica e società, sulle soglie che conducono alla sfera esterna del mercato – della distribuzione, dello scambio e del consumo –, la classe operaia, finisce col perdere la propria forza. Proprio sul limite tra fabbrica e società, deve allora intervenire la forza organizzativa del partito che, piantando le proprie radici nel corpo della classe, deve proiettare il suo potenziale politico fuori dai luoghi di produzione.

Il complesso rapporto tra la classe e il partito viene così sviluppato attraverso il binomio tattica-strategia. La tattica, rappresentata dal partito, «è collocata nella contingenza, come intuito politico dell'opportunità, capacità pratica di previsione e di direzione dei movimenti della classe in situazioni storiche determinate, mentre la strategia, incarnata dalla classe operaia, esprime la funzione di lungo periodo, fondativa e legittimante»¹⁷⁶.

La strategia di cui è portatrice la forza-lavoro esprime già la consapevolezza dell'autonomia della classe nei confronti del capitale, per questo motivo il partito non ha il compito di trasformare la coscienza spontanea e di elaborare la strategia socialista, ma si limita a coordinare e organizzare sul piano tattico la lotta rivoluzionaria della classe operaia¹⁷⁷. Questo punto sembra differenziare la concezione che Tronti ha del partito da quella del Partito-guida elaborata prima da Gramsci e poi da Togliatti. In altre parole, la classe operaia ha «una spontanea intuizione della propria strategia» e il

¹⁷⁵ M. Tronti, *Lenin in Inghilterra*, in *Operai e capitale*, op. cit., pp. 93-94.

¹⁷⁶ F. Milanese, *Nel Novecento*, op. cit., p. 65.

¹⁷⁷ Cfr. S. Mancini, *Introduzione*, cit., p. XXX-XXXI.

partito: non ha da fare altro che intervenire, a capire e a conoscere dentro la classe operaia ciò che la classe operaia già conosce, cioè i movimenti strategici propri e i movimenti strategici contrapposti del capitale¹⁷⁸. Tuttavia, se la classe operaia possiede già una strategia spontanea dei propri movimenti e del proprio sviluppo, lo stesso non si può dire per il momento vero e proprio della tattica, che essa non riesce a padroneggiare a nessun livello, né a quello della spontaneità né a quello dell'organizzazione:

tutte le occasioni storiche che sono andate perdute, tutte le tentate aggressioni al nemico di classe che sono state sconfitte e tutti gli attacchi del padrone che non hanno avuto la meritata risposta, derivano da questo e solo da questo: il partito soltanto poteva e può isolare e cogliere il punto determinato in cui lo scontro di classe si rovescia e può rovesciarsi in rivoluzione sociale. La grande istanza leninista del partito segna la conquista storica, da parte operaia, del mondo della tattica: non a caso, per la prima volta, si è legata a un'esperienza rivoluzionaria, storica e concreta¹⁷⁹.

Nello sviluppo del tema dell'organizzazione e nell'individuazione del partito come soggetto di questa organizzazione Tronti sancisce il passaggio da Marx a Lenin:

con Lenin il punto di vista operaio si rovescia. Nel senso in cui la tattica rovescia sempre la strategia per applicarla. Nel senso in cui il partito deve imporre a un certo punto alla classe quello che la classe stessa è. Lenin e le leggi della tattica sono una cosa sola. E cioè le leggi di movimento della classe operaia al posto della legge, come era ancora in Marx. E non perché Marx andasse alla ricerca della legge di movimento del capitale. Abbiamo dimostrato infatti che questa si scopriva poi sempre, nei fatti, come articolazione operaia della società capitalista. Le leggi al plurale segnano solo la conquista per sé, da parte operaia, del mondo della tattica, la raggiunta disponibilità a battere politicamente i capitalisti sul terreno della pratica¹⁸⁰.

Con Lenin giunge finalmente a compimento quel rovesciamento del rapporto tra operai e capitale che in Marx era solo una scoperta di metodo, la fondazione scientifica di parte, di un punto di vista operaio sul capitale:

dopo Lenin la classe operaia può imporre praticamente tutto al capitale. A una sola formidabile condizione: se armata dall'esterno con l'intervento della tattica, con la direzione del partito. Senza Lenin nessuno sarebbe stato in grado di capire che quello era il momento, il giorno, le ore per scatenare l'offensiva finale e prendere il potere: la classe da sola non arriva mai a questo e, il partito ci arriva, solo quando c'è Lenin nel partito¹⁸¹.

¹⁷⁸ A. Asor Rosa, *Su «Operai e capitale» di Mario Tronti*, «Giovane critica», n. 15-16, 1967, p. 45.

¹⁷⁹ M. Tronti, *Classe e partito*, cit., p. 113.

¹⁸⁰ M. Tronti, *Marx, forza-lavoro, classe operaia*, cit., pp. 253-254.

¹⁸¹ *Ivi*, p. 204.

Come si è già accennato, il rapporto politico tra il partito e la classe deve nascere, per il Tronti operaista, all'interno della fabbrica e da lì deve partire per investire la società civile e lo Stato. Questo vuol dire che il concetto scientifico di fabbrica rimane per tutto il periodo di «classe operaia», un punto fermo. Solo molto lentamente Tronti inizia a parlare di un ruolo autonomo del partito rispetto ai movimenti materiali della classe. E su questo tema si decreterà la fine della sua fase operaista e l'inaugurazione di una nuova stagione di pensiero, quella dell'autonomia del politico.

Dalla fabbrica al mondo. Traiettorie del metodo operaista in Antonio Negri

Elia Zaru

Il titolo di questo intervento racchiude già la sua tesi. Essa afferma l'esistenza di una continuità nel lavoro di Antonio Negri dagli anni Sessanta-Settanta a oggi. Tale continuità si stende sullo sviluppo del metodo operaista a cui Negri contribuisce fin dall'esperienza in «Quaderni rossi» e «classe operaia» e che traghetta poi nel mondo globalizzato. Le peculiarità di quel metodo e di tale sviluppo sono al centro di questo intervento. Continuità non significa immobilità, o immutabilità. Si tratta, qui, di una continuità epistemica che, tuttavia, non ignora il modo in cui nei decenni si è modificata la materia a cui questo metodo vuole applicarsi. Anzi, proprio in ragione di queste modificazioni, tale continuità ha reso necessario un adeguamento del metodo capace di non snaturarne i presupposti fondamentali. Negri, si potrebbe dire, è riuscito a «salvare» l'operaismo da se stesso, cioè a evitare che quest'ultimo si sfaldasse insieme al disfacimento della fabbrica e della società fordista entro cui aveva avuto origine. Grazie all'elaborazione di Negri, l'operaismo è potuto transitare dalla fabbrica al mondo come lente prospettiva di analisi teorica e intervento politico sul processo di globalizzazione degli ultimi decenni.

In estrema sintesi, si può affermare che il cuore del metodo operaista consista nell'osservare il rapporto tra operai e capitale alla luce della soggettività e dell'azione dei primi, piuttosto che dell'oggettività del processo del secondo. Tale prospettiva rompe con il marxismo oggettivista poiché sottrae la classe operaia al suo ruolo classico di antitesi all'interno di un processo in cui è il capitale a costituire il «primo motore» (la tesi). A partire da questo aspetto, è possibile osservare la continuità operaista di Negri lungo un percorso che dalla fine degli anni Sessanta giunge fino al nuovo millennio. Detto altrimenti: Negri è colui che sviluppa, senza abbandonarla, la «rivoluzione copernicana» di Tronti, cuore pulsante dell'operaismo nella sua «fase classica»¹⁸².

Parlare di «continuità» significa intervenire nel dibattito che riguarda l'operaismo e il cosiddetto post-operaismo. L'idea che esista una cesura serve, infatti, a marcare una discontinuità: esisterebbe, quindi, l'operaismo, con una sua storia e cronologia, ed esisterebbe il post-operaismo, diverso dal primo. In questa lettura, il prefisso «post» evidenzia (come spesso accade) una distanza che non scaturisce da una successione cronologica felice, ma da una lacerazione temporale e semantica tale per cui ciò che segue è qualitativamente e quantitativamente diverso da ciò che precede. Mario Tronti definisce l'operaismo come «una iniziativa di rottura della tradizione marxista ortodossa, italiana e non solo,

¹⁸² S. Wright, *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*, Pluto Press, London, 2002, p. 63; trad. it. di W. Montefusco, a cura di R. Bellofiore – M. Tomba, *L'assalto al cielo. Per una storia dell'operaismo*, Alegre, Roma 2008, p. 93.

riguardo al rapporto tra operai e capitale»¹⁸³. Il testo in cui l'autore di *Operai e capitale* offre questa definizione ha come obiettivo, dichiarato nelle prime righe, proprio la distinzione tra operaismo e post-operaismo. Secondo Tronti, la storia dell'operaismo è ridotta alla parabola che va dai «Quaderni rossi» a «classe operaia» (1962-1967): dopo tale momento, inizia il post-operaismo. Afferma, infatti, Tronti: «l'operaismo degli anni Sessanta comincia con la nascita di “Quaderni rossi” e finisce con la morte di “classe operaia”. Punto. Questa è la tesi. Poi – *si le grain ne meurt* – si riproduce in altri modi, si reincarna, si trasforma, si corrompe e... si perde»¹⁸⁴. È evidente la volontà di marcare una distanza, che ha il sapore di una trasformazione tanto radicale da segnare un allontanamento definitivo (una perdita, appunto).

Tuttavia, sul piano teorico (vale a dire, sulla definizione di questa distinzione fuori da una semplice delimitazione cronologica) sembra che Tronti non raggiunga pienamente il suo scopo, tanto che alla fine la differenziazione tra i due momenti si riduce a uno scarto lineare sul piano della temporalità. Per trovare il luogo in cui Tronti offre una distinzione teorica tra l'operaismo e ciò che considera il suo post, occorre allora ritornare al 1970 e al *Poscritto di problemi* con cui Tronti conclude la seconda edizione di *Operai e capitale*. Qui egli afferma l'impossibilità di abbandonare una definizione «oggettiva» di classe operaia, e giudica «un errore ideologico del neoestremismo» la «vanificazione» della materialità oggettiva della classe operaia in «pure forme soggettive di lotta anticapitalistica»:

si può, ad esempio, abbandonare una definizione “oggettiva” di classe operaia? E definire «classe operaia» tutti quelli che lottano soggettivamente in forme operaie contro il capitale all'interno del processo di produzione sociale? Si può finalmente sganciare il concetto di classe operaia dal concetto di lavoro produttivo? E rimarrebbe comunque in questo caso agganciato al salario? Il problema è certo quello di trovare nuove definizioni della classe operaia, ma senza abbandonare il terreno dell'analisi oggettiva, senza ricadere in trappole ideologiche. Vanificare la materialità oggettiva della classe operaia in pure forme soggettive di lotta anticapitalistica è appunto un errore di nuovo ideologico del neoestremismo¹⁸⁵.

Il bersaglio polemico di questo testo è costituito dai tentativi movimentisti (leggasi: Negri) di praticare conflitto operaio a livello della società. In sostanza, secondo Tronti l'estensione del regime di fabbrica a tutta la società (cioè, l'allargamento del processo di valorizzazione del capitale, su cui egli aveva iniziato a ragionare nel 1962¹⁸⁶) comporta la scomparsa della centralità di fabbrica come luogo deputato del conflitto antagonista tra operai e capitale. Nella società viene meno il

¹⁸³ M. Tronti, *Noi operai*, in G. Trotta – F. Milana, a cura di, *L'operaismo degli anni Sessanta. Da “Quaderni rossi” a “classe operaia”*, DeriveApprodi, Roma 2008, p. 35. Il testo di Tronti è stato pubblicato anche separatamente con lo stesso titolo, nel 2009, sempre da DeriveApprodi.

¹⁸⁴ *Ivi*, p. 5.

¹⁸⁵ M. Tronti, *Operai e capitale*, DeriveApprodi, Roma (1966) 2006, p. 314.

¹⁸⁶ M. Tronti, *La fabbrica e la società*, «Quaderni rossi», n. 2, 1962, pp. 1-31. Questo saggio, come altri di questi anni, è poi confluito in *Operai e capitale*.

presupposto dell'operaismo per come Tronti lo ha sviluppato, ovvero manca la possibilità di un punto di vista operaio, e dunque la possibilità stessa del conflitto¹⁸⁷.

Quando Tronti scrive il *Poscritto di problemi*, Negri non ha ancora formulato pienamente la categoria di «operaio sociale», ma le parole del primo sembrano indirizzate esattamente contro questa prospettiva. «Operaio sociale» è, agli occhi di Tronti, un ossimoro: la società è lo spazio in cui le divisioni (e contrapposizioni) di classe tendono a sfumare, e dunque il luogo di anestizzazione del conflitto. Per questa ragione, la società difficilmente può rappresentare il terreno per una politica antagonista. Senza fabbrica niente conflitto, e senza conflitto niente politica. Alla fine degli anni Sessanta Tronti vede la scomparsa della centralità di fabbrica e del fordismo, e ritiene che con tale tramonto vengano meno i presupposti dello scontro epocale tra capitale e forza-lavoro. Da qui la sua scelta di deviare verso l'autonomia del politico e ricercare, all'altezza di quest'ultimo e dello Stato, lo spazio di un conflitto ridisegnato. Una traiettoria teorica e politica che, pur nella sua coerenza intrinseca, porta Tronti lontano dall'esperienza operaista.

È infatti difficile, se non impossibile, conciliare la svolta trontiana seguita alla chiusura di «classe operaia» con la rivoluzione copernicana da lui stesso tematizzata in *Lenin in Inghilterra*: «abbiamo visto anche noi prima lo sviluppo capitalistico, poi le lotte operaie. È un errore. Occorre rovesciare il problema, cambiare il segno, ripartire dal principio: e il principio è la lotta di classe operaia»¹⁸⁸. In questa celebre formulazione si condensa il cuore della «fase classica» dell'operaismo, vale a dire la rottura con il marxismo oggettivista alla luce della scoperta di una soggettività autonoma della classe operaia. Quest'ultima, secondo questa prospettiva, precede logicamente e storicamente il capitale, e dunque non può stare con esso in un rapporto dialettico che la vorrebbe, invece, in posizione seconda e subordinata. L'inversione del rapporto tra lotte e sviluppo implica uno spostamento analitico e politico sull'azione soggettiva e conflittuale della classe operaia come motore dello sviluppo capitalistico, e dunque della ristrutturazione produttiva. Assumere il «punto di vista operaio» significa considerare in prima battuta la capacità autonoma del soggetto, e solo in un secondo momento il modo in cui il processo oggettivo reagisce a questa *agency*. Poiché Tronti ritiene impossibile ritrovare questo punto di vista al di fuori della fabbrica, la progressiva scomparsa della centralità di quest'ultima segna, a suo parere, l'impossibilità di una teoria e di una pratica operaista.

Come osservato, la storia dell'operaismo viene ricondotta da Tronti in una cornice temporale che dai «Quaderni rossi» arriva fino al 1967, cioè alla chiusura di «classe operaia». In altre parole, da una parte Tronti afferma l'esistenza di una continuità tra queste esperienze militanti, dall'altra dichiara la manifestazione di una cesura tra «classe operaia» e ciò che, maturato dentro lo stesso *milieu*, ne è

¹⁸⁷ Per questo Tronti contrappone la categoria di «classe operaia» a quella di «popolo»: si veda, su questo, E. Zaru, *Classe. Negazione, affermazione, istituzione*, in M. Di Pierro – F. Marchesi, a cura di, *Crisi dell'immanenza. Potere, conflitto, istituzione*, Almanacco di Filosofia e Politica 1, Quodlibet, Macerata 2019, pp. 149-161, soprattutto pp. 150-153.

¹⁸⁸ M. Tronti, *Operai e capitale*, cit., p. 87. Il saggio è stato pubblicato sul primo numero di «classe operaia», 1964.

seguito, come Potere Operaio. Questo serve a legittimare la distinzione tra l'operaismo e il suo post. Tuttavia, se osservate più da vicino le motivazioni che hanno portato alla spaccatura dei «Quaderni rossi» e alla nascita di «classe operaia» mostrano come questa affermazione di Tronti vada complicata sia storicamente, sia teoricamente.

La frattura interna alla redazione di «Quaderni rossi» alla metà del 1963 è da ricondurre a una distanza ormai incolmabile tra Tronti e Raniero Panzieri. In occasione di una riunione del 31 agosto 1963, quest'ultimo mette nero su bianco quali siano ormai le divergenze teoriche, organizzative e politiche che sono maturate all'interno del gruppo che ha costituito il «primo operaismo» (o la sua fase «pre-classica», se si vuole). Sul piano teorico, tra Tronti e Panzieri si è ormai sviluppata una differenza importante che riguarda la maturazione delle forze produttive e il loro conflitto nei rapporti di produzione. Tronti aveva iniziato a riflettere su quella che diventerà la «rivoluzione copernicana» di *Lenin in Inghilterra* (pubblicato sul primo numero di «classe operaia», ma già sottoposto alla redazione di «Quaderni rossi» e duramente criticato da Panzieri come eccessivamente hegeliano). Alle sue tesi per cui dentro la società capitalistica il punto più alto dello sviluppo è costituito dalla classe operaia, Panzieri oppone «una realtà oggettiva della contraddizione», non riducibile a un solo punto di osservazione privilegiato, per quanto posto al vertice dello sviluppo¹⁸⁹. Al contrario, l'operaismo trontiano e quello di «classe operaia» si caratterizzano proprio per l'assunzione di questo punto di osservazione privilegiato come fondamento dell'analisi teorica e dell'azione politica. Nel corso della sua relazione durante questa riunione, Panzieri afferma:

il discorso di Mario [Tronti] alla lega marxista [...] è per me un riassunto affascinante di tutta una serie di errori che in questo momento può commettere una sinistra operaia. È affascinante perché è molto hegeliano, in senso originale, come nuovo modo di rivivere una filosofia della storia. Ma è appunto una filosofia della storia, una filosofia della classe operaia. Si parla, ad esempio, di partito, ma in quel contesto il concetto di partito non si può dedurre e vi è cacciato dentro a forza: si può ricavare solo l'auto-organizzazione della classe, il carattere privilegiato che viene assegnato a certe manifestazioni di protesta della classe a livello di neocapitalismo. Quel che si ricava è che il capitalismo (come disse un anarcosindacalista spagnolo) vive solo per autosuggestione¹⁹⁰.

¹⁸⁹ G. Trotta – F. Milana, *L'operaismo degli anni Sessanta*, cit., p. 232. Con il riferimento alla «realtà oggettiva della contraddizione» gli autori fanno riferimento al dibattito acceso sulle pagine di «Rinascita» intorno al 1962 tra «dellavolpiani» e «storicisti» in merito alla natura della contraddizione e al rapporto tra concreto e astratto in Marx e Hegel (il dibattito è raccolto in F. Cassano, a cura di, *Marxismo e filosofia in Italia (1958-1971). I dibattiti e le inchieste su "Rinascita" e il "Contemporaneo"*, De Donato Bari, 1973).

¹⁹⁰ R. Panzieri, *Intervento alla riunione della redazione "QR-Cronache operaie" del 31-08-'63*, in G. Trotta – F. Milana, *L'operaismo degli anni Sessanta*, cit., pp. 312-313. Sul percorso di Panzieri prima e durante i «Quaderni rossi» si vedano A. Cengia, *Panzieri: politica, etica e teoria come coordinate dell'azione*, in R. Panzieri, *Il lavoro e le macchine. Critica dell'uso capitalistico della tecnologia*, a cura di A. Cengia, ombre corte, Verona 2020; M. Cerotto, *Raniero Panzieri e i «Quaderni Rossi». Alle radici del neomarxismo italiano*, DeriveApprodi, Roma 2021.

In buona sostanza, Tronti (e con lui il gruppo che di lì a pochissimo formerà «classe operaia») assume come punto centrale e più alto dello sviluppo la soggettività operaia, e acuisce la rottura con il marxismo oggettivista sul piano dell'organizzazione di classe. In questa scissione pesano infatti le diverse interpretazioni e ipotesi di intervento nel contesto dello sciopero metalmeccanico alla FIAT dopo la scadenza del contratto nazionale del 1962, e in particolare i fatti di piazza Statuto del luglio di quello stesso anno, con l'assalto operaio alla sede UIL di Torino. Una sollevazione pesantemente sconfessata dalle strutture tradizionali del movimento operaio, e ricondotta invece dagli operaisti trontiani all'azione dell'operaio massa. In estrema sintesi, la differenza di vedute riguarda il piano tattico nel contesto della mobilitazione operaia. Da una parte, Panzieri non crede che le forme «spontaneiste» (leggasi: autonome) di lotta come sabotaggi flash, blocchi momentanei della produzione, scioperi a gatto selvaggio ecc. possano condurre a risultati concreti di lungo periodo e, pur riconoscendone i limiti effettivi, non è disposto a fare completamente a meno dei partiti e dei sindacati del movimento operaio. Dall'altra, gli operaisti trontiani considerano positivamente piazza Statuto come una manifestazione dell'autonomia di classe e del grado di antagonismo che essa è in grado di esprimere¹⁹¹. Ancora una volta, è Panzieri a inquadrare in modo lucido la distanza maturata dentro i «Quaderni rossi»:

il dissenso è ormai di lunga data, e nasce sostanzialmente dopo lo sciopero FIAT, sorge sulle valutazioni che si danno di tale sciopero: naturalmente non sulla valutazione delle possibilità nuove che l'entrata in lotta della FIAT apriva, né sulla valutazione negativa delle posizioni delle organizzazioni di classe; esso sorge sulla valutazione della situazione di classe, quale è emersa dalle vicende dello sciopero FIAT e della lotta dei metalmeccanici in generale. Io e altri compagni davamo una valutazione negativa della situazione, come un grave colpo alle prospettive di una sinistra operaia in Italia: emergeva cioè certamente una spinta di classe assai forte, che accentuava elementi nuovi sviluppatasi negli anni precedenti, ma emergeva anche l'inesistenza di un'organizzazione politica e la difficoltà di costruirla a breve scadenza, o anche solo di impostare una lotta operaia autonoma, che avesse una certa capacità di consolidarsi, nei punti politicamente cruciali. Altri compagni invece videro in quella situazione la possibilità di un rilancio politico immediato della lotta operaia a un livello più politico, rivoluzionario¹⁹².

La divergenza è netta, e può condurre a un rovesciamento dell'affermazione di Tronti. La svolta che determina la chiusura di «classe operaia» nel 1967, sancita a posteriori dal *Poscritto di problemi* del 1970, è più vicina alla fase «pre-classica» dell'operaismo, dunque ai «Quaderni rossi», di quanto non

¹⁹¹ Sarebbe opportuno, ma impossibile in questa sede per ragioni di spazio, complicare la contrapposizione Tronti-Panzieri e inserire nell'approfondimento sulla rottura di «Quaderni rossi» la figura di Romano Alquati e più in generale il gruppo che ha indirizzato il suo lavoro proprio in direzione degli scioperi a gatto selvaggio nelle fabbriche torinesi. Sulle opzioni politiche e teoriche di Alquati si vedano J. Allavena – M. Polleri, *Sguardi, saperi, antagonismo. Elementi di storia ed epistemologia dell'inchiesta politica*, «Effimera», 11 dicembre 2017; J. Allavena – M. Polleri, *Co-research as Counterinstitution*, «South Atlantic Quarterly», 118, 2, 2019, pp. 457-469.

¹⁹² R. Panzieri, *op. cit.*, p. 312.

lo sia stata «classe operaia» fin dalla sua origine. La ricerca da parte di Tronti di un conflitto operaio sul terreno dello Stato e del politico indica la rinuncia alla possibilità dell'autonomia della classe operaia (fuori dalla fabbrica fordista) nello scontro contro il capitale. Si può affermare (con una semplificazione di natura argomentativa, e al netto delle differenze profonde che separano i due momenti) che con la chiusura di «classe operaia» Tronti «ritorna» a Panzieri e alle sue considerazioni dopo piazza Statuto circa le difficoltà di abbandonare definitivamente la mediazione politica e sindacale dello scontro di classe. Se questo è vero, occorre riflettere in modo più critico sulla periodizzazione offerta dallo stesso Tronti, e concordare invece con Negri quando, rigettando la categoria di «post-operaismo» comunemente associata al suo lavoro, afferma invece che tale nozione va rovesciata «su coloro che con l'operaismo non avevano voluto avere più nulla a che fare dalla fine degli anni Sessanta»¹⁹³.

In effetti, si riscontra in Negri una continuità di metodo, stante quanto evidenziato in queste pagine circa l'essenza epistemica e politica dell'operaismo. La rivoluzione copernicana costituisce il perno del lavoro di Negri dagli anni Settanta a oggi. Il primo passaggio in cui la si può osservare all'opera consiste nell'identificazione della nuova figura dell'antagonismo di classe, quell'«operaio sociale» che supera l'operaio massa sulla base delle stesse premesse operaiste che avevano fondato quest'ultimo. La maturazione della categoria di «operaio sociale» negli anni Settanta si snoda, dal punto di vista teorico, tra il 1971 (anno in cui Negri termina *Crisi dello Stato piano*¹⁹⁴, pensato come relazione iniziale per il convegno nazionale di Potere operaio) e il 1979 (anno di pubblicazione di *Dall'operaio massa all'operaio sociale*¹⁹⁵ e *Marx oltre Marx*¹⁹⁶). Nel mezzo, gli altri testi degli anni Settanta (raccolti e ripubblicati successivamente ne *I libri del rogo*¹⁹⁷). Tra questi, *Il dominio e il sabotaggio*¹⁹⁸ è, forse, lo scritto più rappresentativo di questa fase. Fin dai primi anni Settanta si intravede la crisi del fordismo e, dopo il biennio 1968-1969, anche quella del movimento operaio. All'inizio degli anni Sessanta la figura dell'operaio-massa era servita agli operaisti per ritrovare a livello di fabbrica un antagonismo che, nella classe operaia professionalizzata e integrata nella società del consumo, sembrava svanito. L'operaio massa era la figura operaia sfruttata e non integrata, poiché difficilmente integrabile, riottosa, autonoma, in prima battuta perché disinteressata alle strutture tradizionali del movimento operaio. L'espressione tipica di tale figura era rappresentata dalla forza

¹⁹³ A. Negri, *Postoperaismo? No, operaismo*, intervento pronunciato a Cambridge il 25 aprile 2017, ora in «Euronomade», 29 aprile 2017.

¹⁹⁴ A. Negri, *Crisi dello Stato-piano. Comunismo e organizzazione rivoluzionaria*, Feltrinelli, Milano 1974.

¹⁹⁵ A. Negri, *Dall'operaio massa all'operaio sociale. Intervista sull'operaismo*, a cura di P. Pozzi – R. Tomassini, Multhipla edizioni, Milano 1979. Il volume è stato successivamente ripubblicato da ombre corte, Verona, nel 2007.

¹⁹⁶ A. Negri, *Marx oltre Marx*, Feltrinelli, Milano 1979. Anche in questo caso, esiste un'edizione più recente del volume, che è stato ripubblicato da manifestolibri, Roma, nel 1998.

¹⁹⁷ A. Negri, *I libri del rogo. Crisi dello Stato-piano, Partito operaio contro il lavoro, Proletari e Stato, Per la critica della costituzione materiale, Il dominio e il sabotaggio*, DeriveApprodi, Roma 2006.

¹⁹⁸ A. Negri, *Il dominio e il sabotaggio*, Feltrinelli, Milano 1977.

lavoro occupata nella catena di montaggio della FIAT torinese: una forza lavoro spesso frutto dell'immigrazione meridionale, lasciata ai margini della società dal punto di vista delle condizioni di vita, qualitativamente poco professionalizzata e però fondamentale dal punto di vista quantitativo all'interno del processo produttivo, non sindacalizzata e anzi disinteressata alla mediazione politica del conflitto sindacale. Le strutture storiche del movimento operaio consideravano questo disinteresse come mancanza di visione strategica, mentre per gli operaisti si trattava di una sintomatologia rivoluzionaria. Mentre sindacati e partiti della sinistra guardavano con sospetto a un soggetto di cui non riuscivano a incanalare i comportamenti entro azioni politiche o sindacali definite (emblematiche, a questo proposito, le reazioni dopo piazza Statuto), gli operaisti consideravano questi comportamenti (di insubordinazione, di sottrazione al processo di valorizzazione del capitale – astensioni dal lavoro, fermi produttivi ecc.) come l'espressione antagonista e autonoma della classe operaia che, in questo modo, dimostrava la sua forza, e mostrava al contempo la fragilità del capitale.

La crisi della fabbrica fordista investe, come è ovvio, anche l'operaio massa. Al declino di quest'ultimo, Negri reagisce in maniera opposta rispetto a Tronti. Laddove quest'ultimo afferma l'impossibilità di ritrovare in società il livello dell'antagonismo tra operai e capitale, il primo osserva l'estensione dei processi di valorizzazione e accumulazione di capitale: lo spazio dello sfruttamento non è più confinato tra le mura della fabbrica fordista, ma si estende a tutta la società. Con esso, si estende anche la figura oggetto di questo sfruttamento, e dunque soggetto dell'antagonismo: la classe operaia si fa «sociale». L'operaio sociale rappresenta un allargamento qualitativo della categoria di classe operaia che si pone in continuità con quella stessa estensione tramite cui, negli anni Sessanta, l'operaismo aveva «forzato» i tradizionali confini politici della classe operaia. Non a caso, Negri giunge all'elaborazione della categoria di «operaio sociale» tramite un'analisi della composizione tecnica e politica di classe, cioè tramite uno degli elementi fondamentali del metodo operaista, a cui dimostra di restare profondamente legato.

Si torni a *Lenin in Inghilterra*: prima le lotte, poi lo sviluppo, antecedenza logica e storica della classe operaia rispetto al capitale. Una rottura con l'oggettivismo in nome della soggettività autonoma di classe, che la produzione negriana degli anni Settanta radicalizza ulteriormente. Nella prima delle quattordici tesi che compongono *Proletari e Stato* Negri afferma che «l'insorgenza soggettiva della lotta di classe operaia e proletaria»¹⁹⁹ si presenta come l'elemento in grado da una parte di moltiplicare la caduta tendenziale del saggio di profitto, dall'altra di frenare (rallentare) la reazione (ristrutturazione) capitalistica, finanche di determinare la «crisi del compromesso storico»²⁰⁰ e realizzare la «transizione» al comunismo, transizione

¹⁹⁹ A. Negri, *Proletari e Stato*, in A. Negri, *I libri del rogo*, cit., p. 142.

²⁰⁰ Tesi 8: *Il soggetto della crisi del compromesso storico*.

possibile quando la classe operaia, anziché essere mossa dal capitale, muove essa stessa e subordina ai suoi propri comportamenti il capitale. Questa dittatura, materiale ed oggettiva, della classe sul capitale è il primo e fondamentale passaggio della transizione: quando, ovviamente, il rapporto non si conclude nella mediazione capitalistica dello sviluppo bensì in quella operaia della crisi del capitale²⁰¹.

Il primato della soggettività innerva anche la teoria rivoluzionaria esposta ne *Il dominio e il sabotaggio*, che ha il suo centro nel concetto di «autovalorizzazione proletaria». In sintesi, si tratta di pensare la possibilità di uno sganciamento della classe operaia dal rapporto (dialettico) con il capitale così da determinare la «catastrofe capitalistica»²⁰². La critica al riformismo si basa precisamente su questo assunto: la politica riformista nega il nesso autovalorizzazione-destrutturazione capitalistica perché ritiene che l'unica valorizzazione possibile sia quella capitalistica, e si pone quindi come unico problema il governo (capitalistico) di questa, piuttosto che una sua esplosione contro il capitale: «per autovalorizzazione intendiamo l'alternativa che sul terreno della produzione e della riproduzione la classe operaia mette in atto appropriandosi potere e riappropriandosi ricchezza, contro i meccanismi capitalistici di accumulazione e di sviluppo»²⁰³. In sintesi, afferma Negri, la via rivoluzionaria passa per la piena assunzione dell'autonomia del soggetto antagonista:

Il mio rapporto con la totalità dello sviluppo capitalistico, con la totalità dello sviluppo storico è garantito esclusivamente dalla forza di destrutturazione che il movimento determina, dal sabotaggio complessivo della storia del capitale che il movimento opera. [...] Mi definisco separandomi a fronte della totalità, definisco la totalità come altro da me, come rete che si stende sulla continuità del sabotaggio storico che la classe opera²⁰⁴.

La costituzione autonoma della classe avviene per separazione dalla totalità capitalistica, e non solo per conflitto (dunque, essa si verifica oltre la dialettica). L'esistenza del conflitto, infatti, non preclude la presenza di un rapporto (seppur, appunto, conflittuale), laddove al contrario la separazione ne implica necessariamente lo scioglimento. Ecco perché nel primo caso la classe operaia può ancora essere concepita come «oggetto dialettico» che occupa la posizione della contraddizione negativa,

²⁰¹ *Ivi*, p. 180 (tesi 11).

²⁰² Contro le letture meccanicistiche del «catastrofismo marxiano» Negri oppone l'esistenza in Marx di un nesso tra teoria della crisi e teoria della composizione di classe: «è il farsi lotta, è l'incessante modificazione interna nel rapporto tra le classi, è la continuità del processo di ricomposizione del proletariato, che determina qui i tempi e le forme della crisi. V'è di più: a questo punto l'analisi della crisi riporta all'analisi della composizione di classe operaia come *unica* spiegazione della crisi stessa; ma in secondo luogo questa spiegazione analitica diviene prescrizione di comportamenti, indicazione e definizione di compiti» (A. Negri, *Partito operaio contro il lavoro*, in A. Negri, *I libri del rogo*, cit., p. 71). Negri aggiunge che «solo Lenin sa leggere in termini marxiani adeguati il rapporto fra composizione politica di classe e organizzazione» (*ivi*, p. 72), ma i suoi epigoni, al contrario, hanno fatto «del leninismo una chiave per aprire tutte le porte, quindi una chiave falsa, dopo aver imposto l'identità di un modello rivoluzionario e la qualità della formazione sociale descritta da Lenin come schema osservabile in tutti i tempi e a tutte le latitudini» (*ivi*, pp. 72-73).

²⁰³ A. Negri, *Il dominio e il sabotaggio*, in A. Negri, *I libri del rogo*, cit., p. 270.

²⁰⁴ *Ivi*, p. 253.

mentre nel secondo caso essa deve concepirsi come «soggetto antagonistico» in grado di rompere – da sé – il rapporto di capitale: «non voglio l'altro, anzi voglio distruggerlo, la mia esistenza è la sua destrutturazione; voglio fino in fondo invece possedere un metodo per approfondire la mia separazione, per conquistare il mondo appropriandomi della rete stessa di autovalorizzazione di classe»²⁰⁵.

Cosa ha determinato, nella lettura di Negri, la crisi del fordismo, e dunque l'emergere dell'operaio sociale? La risposta è la seguente: i conflitti sociali degli anni Sessanta e dei primi anni Settanta. In altre parole, le lotte dell'operaio massa hanno intralciato, impedito, bloccato i processi di valorizzazione del capitale incentrati sulla fabbrica fordista e spinto il capitale alla crisi, e poi alla ristrutturazione del modo di produzione tramite l'estensione del processo di valorizzazione del capitale a tutta la società. Dunque: prima le lotte (dell'operaio massa), poi lo sviluppo (del capitale, tramite la ristrutturazione post-fordista); contesto inedito, nuovo soggetto dello sfruttamento (l'operaio sociale) e nuove forme di antagonismo che porteranno a una nuova crisi/sviluppo. È evidente come venga applicata la lente epistemica dell'operaismo «classico»²⁰⁶.

Tale prospettiva resiste al momento della «svolta ontologica» quando, negli anni Ottanta, Negri riflette dal carcere sulla sconfitta del movimento autonomo e recupera (con Spinoza) la categoria di moltitudine²⁰⁷, che diventa centrale negli anni Novanta-Duemila, da *Empire* in avanti²⁰⁸. Dal punto di vista del metodo, la moltitudine sta all'operaio sociale come quest'ultimo stava all'operaio massa, in un percorso che dalla fabbrica fordista passa per la società intera e giunge, infine, al mondo globalizzato. Per semplificare, si potrebbe ricondurre ogni figura al suo campo d'azione: la fabbrica

²⁰⁵ Ivi, p. 276. Alla luce della critica di Panziera a Tronti circa l'impossibilità di porre il problema del partito (cioè, dell'organizzazione) se non in termini di evocazione, è importante sottolineare invece l'importanza di questo tema negli scritti negriani di questi anni. Qui il connubio tra «inchiesta» e «partito» porta all'elaborazione di una specifica declinazione del tema dell'organizzazione al di là delle rigidità tipiche del marxismo-leninismo. Come afferma Matteo Polleri, «la “conricerca” torna qui al centro dell'elaborazione operaista e arriva a identificarsi con il processo politico-organizzativo per eccellenza: quello di “partito”. È dalla pratica dell'“inchiesta di massa” sulle forme di vitae sulle strategie di coordinamento politico del nuovo proletariato giovanile che emergeranno infatti, secondo Negri, le modalità di organizzazione adatte alla nuova situazione» (M. Polleri, *Dalla conricerca alle istituzioni autonome. Un cammino operaista*, in M. Di Piero – F. Marchesi – E. Zaru, a cura di, *Istituzione. Filosofia, politica, storia*, Quodlibet, Macerata 2020, p. 224).

²⁰⁶ Come afferma Dario Gentili, «nel teorizzare il passaggio dall'operaio massa all'operaio sociale, l'intento di Negri di avvalersi del metodo operaista delineato in *Operai e capitale* è evidente: la precedenza delle lotte operaie – quelle dell'operaio massa dei primi anni Sessanta – rispetto alla ristrutturazione capitalista è pienamente rispettata; come è in accordo con l'insegnamento operaista ritornare, in seguito alla trasformazione del modo di produzione capitalistico che stava avvenendo in quegli anni, ad analizzare la composizione di classe operaia. Anche la problematica rimane la stessa: individuare il nuovo soggetto antagonista» (D. Gentili, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, il Mulino, Bologna 2012, p. 71).

²⁰⁷ A. Negri, *L'anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*, Feltrinelli, Milano 1981; ripubblicato da DeriveApprodi, Roma 2006.

²⁰⁸ A. Negri – M. Hardt, *Empire*, Harvard University Press, Cambridge 2000; trad. it. di A. Pandolfi, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano 2002. Si vedano anche i successivi *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*, Penguin Books, London 2004 (trad. it. di A. Pandolfi, *Moltitudine. Guerra e democrazia nel Nuovo ordine imperiale*, Rizzoli, Milano 2004); *Commonwealth*, Harvard University Press, Cambridge 2009 (trad. it. di A. Pandolfi, *Comune. Oltre il privato e il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010); *Assembly*, Oxford University Press, Oxford 2018 (trad. it. di T. Rispoli, *Assemblea*, Ponte alle Grazie, Milano 2018).

fordista per l'operaio massa, la metropoli post-fordista degli anni Settanta e Ottanta per l'operaio sociale, il mondo globale per la moltitudine. Lo stesso concetto di «impero» come nuovo modello di governance va compreso alla luce della rivoluzione copernicana di *Operai e capitale*. Si tratta di una ristrutturazione del capitale che risponde in questo modo alle lotte praticate dalla moltitudine (cioè dal soggetto operaio – dove «operaio» indica il posizionamento contro il capitale, e non la qualità tecnica del lavoro): «la costruzione dell'impero e delle sue reti globali costituisce una risposta alle lotte contro la moderna macchina di potere e, in particolare, alla lotta di classe spinta dal desiderio di liberazione della moltitudine. La moltitudine ha evocato la nascita dell'impero»²⁰⁹; e ancora: «le lotte proletarie costituiscono – in termini reali, ontologici – il motore dello sviluppo capitalistico. Costringono il capitale ad adottare livelli tecnologici sempre più avanzati e, in tal modo, trasformano il processo lavorativo. Le lotte costringono il capitale a riformare continuamente i rapporti di produzione e a trasformare le relazioni di dominio»²¹⁰. I conflitti che dal Sessantotto e dagli anni Settanta hanno investito tutte le articolazioni sociali (lavoro, famiglia, scuola, rapporti di genere, colonizzazione ecc.) hanno costretto il capitale alla reazione, onde evitare che quelle lotte incrinassero fino alla rottura il rapporto capitalistico. Di nuovo: prima le lotte, poi lo sviluppo.

Inoltre, si veda nuovamente la definizione iniziale di Tronti: operaismo come «iniziativa di rottura della tradizione marxista ortodossa, italiana e non solo, riguardo al rapporto tra operai e capitale». Questa rottura con il marxismo ortodosso propria dell'operaismo si ritrova anche in *Empire*, in un quadro analitico più ampio. Come nella rivoluzione copernicana di Tronti, la dottrina dell'impero e la dichiarazione della fine dell'imperialismo alimentano la frattura con la tradizione marxista ortodossa, questa volta non a livello del rapporto tra operai e capitale, ma sul piano dell'accumulazione di capitale nel mondo. Il Tronti della «fase classica» dell'operaismo aveva spostato l'analisi del conflitto capitale-lavoro sulla classe operaia come soggetto autonomo; Negri (e Hardt con lui) riorienta il rapporto tra Stati-nazione e capitale globale evidenziando la precedenza di quest'ultimo rispetto alle segmentazioni proprie della sovranità moderna, su cui invece si sono concentrate le dottrine classiche dell'imperialismo²¹¹.

Anche gli interventi più recenti di Negri, che affrontano la questione dell'organizzazione della moltitudine e intendono rispondere alle critiche mosse su questo aspetto²¹² rielaborano il rovesciamento tra tattica e strategia che fu di Tronti nel 1964 (*Vecchia tattica per una nuova*

²⁰⁹ *Ivi*, p. 43; trad. it. p. 55.

²¹⁰ *Ivi*, p. 208; trad. it. pp. 199-200.

²¹¹ Sulla differenza tra «impero» e «imperialismo» alla luce delle critiche sollevate nei confronti di Negri e Hardt si veda E. Zaru, *La postmodernità di "Empire". Antonio Negri e Michael Hardt nel dibattito internazionale (2000-2018)*, Mimesis, Milano 2019, soprattutto le pp. 21-65.

²¹² Una disanima su tali critiche si può trovare in *ivi*, pp. 103-148.

*strategia*²¹³) – rovesciamento che Negri ritrova già in Lenin²¹⁴215 – e che consiste nell’attribuire alla prima l’organizzazione politica, e alla seconda la conflittualità di classe²¹⁶. Dunque, si può sostenere che la teoria politica di Negri dagli anni Settanta alla contemporaneità rimane impregnata del metodo operaista, e che nel suo lavoro si ritrova una continuità tale da permettere di affermare che grazie a Negri l’operaismo viene «tradotto» (e, in una certa misura, attualizzato) nel nuovo millennio. Non a caso, la riscoperta (o scoperta) globale dell’operaismo segue la diffusione di *Empire*, dopo la cui pubblicazione si è verificata una vera e propria esplosione di interesse accademico e pratico-politico nei confronti operaismo. *Empire* rappresenta, da questo punto di vista, il tentativo riuscito di traduzione in termini globali dell’operaismo, sia sul piano teorico, sia su quello politico (come dimostra l’importanza ricoperta dall’opera e da Negri più in generale negli ambienti militanti del nuovo millennio).

Come è ovvio, questa continuità di metodo non deve oscurare le differenze congiunturali che separano gli anni Duemila dalla nascita dell’operaismo. Di recente, per indicare questo rapporto complesso tra continuità e discontinuità è stato utilizzato il termine «neo-operaismo» (in contrasto con l’uso corrente di post-operaismo). Andrea Fumagalli, in particolare, evidenzia come il termine «neo-operaismo» permetta di distanziarsi dalla figura dell’operaio massa e dalla sua evoluzione dell’operaio sociale. Secondo Fumagalli, questo passaggio era ancora interno all’operaismo in senso stretto, mentre il passaggio alla moltitudine determina «un momento di rottura che ne rompe la continuità evolutiva, una rottura che segna l’avvento di ciò che il neo-operaismo definisce “capitalismo cognitivo” e che oggi può essere denominato “capitalismo bio-cognitivo”»²¹⁷. Questa rottura ha delle conseguenze sul concetto stesso di composizione tecnica del lavoro e del capitale, nel senso che lo sviluppo tecnologico non permette, secondo questa prospettiva, una distinzione netta tra capitale fisso e capitale variabile, né una distinzione netta tra sussunzione formale e reale. Ma al di là di questo e dei diversi modi in cui il neo-operaismo viene declinato, è importante sottolineare che questa discontinuità congiunturale, pur nella continuità di metodo, è sottolineata anche da Negri, quando afferma l’esistenza di una differenza di natura qualitativa tra la triade operaista «classica» novecentesca (lotte operaie-crisi-ristrutturazione) e la genesi dell’impero, che si dà, «in termini ontologicamente nuovi»²¹⁸ dettati dalla nuova natura del soggetto produttivo²¹⁹. Ma si tratta di una

²¹³ M. Tronti, *Operai e capitale*, cit., pp. 94-100.

²¹⁴ A. Negri, *Lenin: dalla teoria alla pratica*, testo presentato nel corso del convegno *Penser l’émancipation* tenutosi all’Università Paris 8-Saint Denis il 15 settembre 2017, ora in “Euronomade”, 23 settembre 2017.

²¹⁵ A. Negri, *Lenin: dalla teoria alla pratica*, testo presentato nel corso del convegno *Penser l’émancipation* tenutosi all’Università Paris 8-Saint Denis il 15 settembre 2017, ora in “Euronomade”, 23 settembre 2017.

²¹⁶ Questione affrontata soprattutto in A. Negri, M. Hardt, *Assembly*, cit.

²¹⁷ A. Fumagalli, *Operaismo, post-operaismo? Meglio neo-operaismo*, “Effimera”, 7 maggio 2017.

²¹⁸ A. Negri, *Galera ed esilio. Storia di un comunista*, a cura di G. De Michele, Milano, Ponte alle Grazie 2018, p. 431.

²¹⁹ «La ristrutturazione globalizzata del modo di produrre capitalista era stata dunque permessa e provocata in primo luogo dal mutamento del lavoro, in secondo luogo dalla trasformazione delle modalità dello sfruttamento: queste mutazioni riappaiono ora come condizioni della globalizzazione. Senza una forza-lavoro capace di quella mobilità spaziale e

differenza analitica interna a una metodologia che, nella sua architettura esterna, rimane stabile e tuttora feconda.

flessibilità temporale, che solo l'«intellettualità di massa» o l'insieme del lavoro cognitivo era capace di fornire, un mercato globale di produzione di merci e internazionalizzazione del lavoro sarebbe stato impossibile. Questa trasformazione della forza-lavoro incrementava la mutazione del modo di produrre, portandovi dentro, oltre alla potenza fluida dell'intelligenza multitudinaria, l'autonomia cooperativa di una potenza sociale: una autonomia che mostrava la propria potenza nei colossali movimenti migratori posti in atto dalla globalizzazione dei mercati. A fronte di questi fenomeni, non riconducibili alla lotta di classe tradizionale, un pensiero 'operaio' non poteva restare chiuso nel recinto dell'«operaio-massa» – o dell'«operaio-sociale»» (*ivi*, p. 432).

Metodo, formazione e contro-percorso in Romano Alquati

Francesco Bedani e Francesca Ioannilli²²⁰

Non è ovviamente possibile ricostruire il percorso politico e il pensiero di Romano Alquati in un breve saggio, non abbiamo dunque la presunzione di esaurirne il tema qui. Sarebbe inoltre impossibile perché è un pensiero incompleto: sottraendosi alla semplice rassegna di categorie e concetti, si attesta sulla dinamicità del rapporto tra teoria e pratica.

Proveremo allora a tratteggiarne un veloce profilo storico – una contestualizzazione politica –, passando dal ruolo svolto all'interno del notevole laboratorio politico che prende il nome di operaismo italiano di cui è figura centrale, tentando infine di riprendere e approfondire alcuni dei nodi e dei problemi aperti che ci lascia in eredità.

Nato a Clana in Istria nel 1935, Alquati torna a Cremona insieme alla famiglia dopo la morte del padre, generale fascista ucciso dai partigiani durante i giorni dell'insurrezione.

Qui muove i primi passi della sua formazione politico-militante. Si avvicina a gruppi di minoranze comuniste, con le quali studia e approfondisce Marx. Alquati è un *militante politico figlio del suo tempo*²²¹, il contesto storico e l'improvvisa condizione di instabilità in cui cade la famiglia incidono fortemente sul suo punto di vista, sulla maniera di leggere e valutare le situazioni. L'insofferenza nei confronti delle affiliazioni identitarie contraddistinguerà il suo percorso e la sua formazione che, tutt'altro che lineare, tenderà sempre ad essere complessa e non omogenea, a lasciarsi contaminare per rafforzarsi.

Il mutato clima politico, che lascia intravedere i primi segnali di crisi della proposta stalinista, stimola lui ed altri a studiare e confrontarsi con correnti di rilettura del marxismo non solo italiane. Insieme a Danilo Montaldi – conosciuto a Cremona e figura importante della sua biografia – si reca a Parigi e esplora le proposte di giornali come «Socialisme ou Barbarie», «Tribune ouvrier» e altri. Inizia ad instaurare reti di rapporto e confronto informali che condividono l'intento di ripensare a una pratica e proposta politica alternativa al corso staliniano. Nel rapporto con Montaldi, che successivamente prenderà strade diverse, si intravede la peculiare postura che accompagnerà lo sguardo politico di Alquati. Diversa è la concezione qualitativa della figura dell'operaio. Montaldi guarderà a quelle figure poste ai margini della società, viceversa Alquati si concentrerà sulle figure al centro, sulle punte avanzate dello sviluppo, la ricerca sempre della forza e mai della debolezza.

²²⁰ Per approfondire si veda: F. Bedani – F. Ioannilli, a cura di, *Un cane in chiesa. Militanza, categorie e conricerca di Romano Alquati*, DeriveApprodi, Roma 2020.

²²¹ G. Borio, *Un cane in chiesa: Romano Alquati*, in G. Roggero, *L'operaismo politico italiano. Genealogia, storia, metodo*, DeriveApprodi, Roma 2019.

Viene individuato come necessario ri-partire da Marx e Lenin per andare oltre, guardare al passato individuandone limiti e ricchezze per poterle usare e non celebrare. Si tratta di piegare gli strumenti politici esistenti alle necessità delle circostanze, affiancando a quella lettura altre elaborazioni utili a osservare, comprendere e trasformare il contesto attuale. Non tanto le proposte teorico-politiche note, quelle già studiate e che non hanno portato ad avanzamenti, ma quelle sconosciute, provenienti anche da ambiti «nemici»: tenere ciò che serve, a prescindere da chi lo ha detto.

Legati al periodo cremonese sono importanti gli studi e le analisi condotte sulle trasformazioni della realtà agraria del suo territorio, che vede in quegli anni il passaggio verso i primi processi di fabbrichizzazione della produzione e di operaizzazione dei contadini.

A partire dagli anni Cinquanta si trasferisce prima a Milano e poi a Torino dove si avvicina al gruppo di Panzieri. Partecipa all'esperienza dei «Quaderni rossi» fino alla spaccatura della redazione, avvenuta dopo i fatti di piazza Statuto e che porterà alla nascita di «Classe operaia». Sono riviste che, seppur di vita breve, hanno rappresentato un fondamentale laboratorio di analisi sui processi di trasformazione del neo-capitalismo italiano, il rapporto tra le *forze nuove* emergenti nelle fabbriche e i sindacati, la critica radicale al marxismo determinista e teleologico rappresentato dall'impostazione storicista del Pci, e soprattutto hanno contribuito all'organizzazione autonoma delle lotte operaie. Quel virtuoso ciclo di mobilitazioni è infatti ricercato, preparato e anticipato da processi di costruzione di (contro)conoscenza e trasformazione reciproca, capaci di creare strumenti utili alla lotta; in questo senso si parla di *teoria applicata* e di ricerca *a tiepido* e non *a caldo*. Si tratta di stabilire una nuova temporalità rispetto a quella sostenuta da Panzieri: quando le lotte ci sono è tardi, bisogna invece arrivare prima per individuare le potenzialità intrinseche nei soggetti e nel contesto. È questa la fase più nota, quella della conricerca (su cui torneremo), delle categorie di composizione di classe e ricomposizione. È attraverso queste categorie che si disegna la rottura esplicita con la concezione determinista della tradizione marxista. Il rapporto tra composizione tecnica e composizione politica infatti permette un salto qualitativo rispetto al rapporto tra classe in sé e classe per sé di Marx. Irrompe l'elemento dinamico, contro-oggettivo, che si risolve non nella presa di coscienza in quanto questione d'identità, ma nella soggettività in quanto posta in palio continuamente in tensione tra formazione capitalistica e contro-formazione antagonista²²².

Negli anni Settanta si concentra in particolare sull'università, sul suo ruolo nei processi di fabbrichizzazione della società e sulla nuova figura del proletariato intellettuale. Già in contro-tendenza rispetto ad altre figure dell'operaismo e gruppi politici, invita a soffermarsi sulla posizione baricentrale di quel luogo che ha visto mutata la sua composizione e posizione all'interno della società. Critica in questo senso la processione degli studenti verso le fabbriche, che determina l'abbandono

²²² Si veda G. Roggero, *op. cit.*, pp. 34-35.

politico di uno spazio sempre più rilevante. Cerniera tra fabbrica, società e Stato, la *nuova università di ceto medio*²²³, non riproduce più esclusivamente la classe dirigente né la forza-lavoro classicamente intesa. Anche a partire da queste riflessioni inizierà a formulare il concetto di capacità-umana-vivente come la rielaborazione della categoria marxiana di forza-lavoro con una forte accentuazione sulla soggettività. In questa fase di transizione e ristrutturazione l'università viene investita da un processo di razionalizzazione e innovazione organizzativa. Da una parte la domanda degli studenti di un'istruzione universitaria tesa all'autovalorizzazione e dall'altra la necessità di disarticolare una classe operaia sempre più capace di mettere in crisi gli equilibri, innescheranno un progetto di ristrutturazione e integrazione complessiva del rapporto tra fabbrica, società e Stato.

Dagli anni Ottanta in poi si confronta con una nuova fase politica e personale che durerà fino alla sua morte. Continua percorsi di ricerca ed elaborazione in piccoli gruppi o in relativo isolamento, rimanendo comunque una figura di riferimento per generazioni di giovani militanti. In questi anni elabora il «modellone»²²⁴, tentativo di interpretare il sistema capitalistico complessivo attraverso un esercizio di astrazione, analizzando le diverse determinazioni del processo di riproduzione del dominio. Mette in luce il rapporto tra i piani alti (il rapporto asimmetrico tra macroparti contrapposte) che sono permanenti, e le trasformazioni nei piani bassi, le ristrutturazioni che permettono, mutando, il riprodursi dei processi di accumulazione e valorizzazione.

Eppure, nonostante la notevole produzione teorica, la centralità politica delle lotte che hanno investito la società durante tutta la seconda metà del Novecento e le sue avanzate analisi sul passaggio dal ciclo produttivo al ciclo riproduttivo, la figura di Romano Alquati sconta a oggi alcuni limiti. La complessità delle sue elaborazioni da una parte e la scarsa diffusione dei suoi scritti dall'altra, lo mantengono confinato entro poche e ristrette cerchie di studiosi e militanti. Per usare il lessico attuale, Alquati è fuori moda, oggi come ieri, non commercialmente attrattivo, finanche negli ambienti più critici o alternativi (definizione di cui, peraltro, sottolineava l'inconsistenza), ostile se non dichiaratamente nemico tanto dell'attivismo politico in senso volontaristico, quanto dell'opinismo. Il suo è un pensiero radicale, difficilmente circoscrivibile a una particolare disciplina. Questo è sicuramente un bene, in quanto rivendica un punto di vista di parte e costruisce la sua analisi collocandosi in una parzialità. Lui stesso ammetteva di non scrivere per tutti, allergico alla nozione di «interesse generale», si serviva di strumenti e discipline differenti curvandole sempre a un dichiarato macro-fine: la fuoriuscita dal sistema capitalistico. Ma parzialità politica non deve, necessariamente, essere sinonimo di marginalità.

²²³ Si veda R. Alquati – N. Negri – A. Sormano, *Università di ceto medio e proletariato intellettuale*, Stampatori, Torino 1978.

²²⁴ Si veda R. Alquati – N. Negri – A. Sormano, *Università di ceto medio e proletariato intellettuale*, Stampatori, Torino 1978.

Si diceva, infatti, che questa specificità si dimostra un problema, o comunque non all'altezza della sua ricchezza e dei suoi propositi, qualora si trasformi in specialismo, o meglio specializzazione, cosa per pochi.

La potenza e la pregnanza del suo pensiero – le ipotesi, le intuizioni, la sua capacità di anticipazione – è anzitutto potenziale da ri-mettere in moto e in circolo. È, per noi, fondamentale patrimonio di formazione politica. Allo stesso tempo, però, risulta limitato nel caso non si tenti di problematizzarlo, con la consapevolezza che le sue macchinette (così definiva i suoi libri) sono innanzitutto strumenti dichiaratamente incompleti. Alquati è allora utile ma non sufficiente, naturalmente esposto al rischio di rimanere prigioniero di quei problemi aperti che lui stesso evidenziava.

È dunque necessario evitare tanto una lettura agiografica, mitizzante e dogmatica, quanto il rifiuto della sua ricchezza in nome di un nuovismo superficiale e sradicato. Alquati ci insegna proprio – e ci pare fondamentale – la capacità di leggere le continuità nelle discontinuità e le discontinuità nelle continuità, una postura in grado di non cedere ad abbagli e di indirizzare lo sguardo e la prassi politica sul lungo periodo.

Sapere e contro-lettura

In che senso allora intendiamo Alquati strumento di formazione? E perché pensiamo che continui a parlare anche – e soprattutto – alle generazioni più giovani? Nei suoi interventi a essere costante è la provocazione, il rilancio continuo al ragionamento, l'elemento dinamico. La conoscenza è volta al tentativo di mettere in crisi l'esistente per aprire spazi di intervento politico. È solo così che si produce sapere critico: non si tratta di una forma di critica del sapere, sempre più di moda, sempre più fine a sé stessa. È un processo di produzione di conoscenza nuova, fatto di tappe e momenti più o meno necessari.

Si tende generalmente a paragonare o porre in contrapposizione un sapere detto nozionistico a quello critico. Rifuggiamo dal primo, banalizzando e banalizzante nel senso di impoverente, e pretendiamo verso il secondo. Quest'ultimo però non può esistere senza il primo. Un sapere critico che non abbia studiato ciò contro cui si vuole contrapporre è semplicemente *alternativo*, ossia un pensiero debole che sceglie di non misurarsi con la realtà e si accontenta di commentarla, osservarla e consumarla. Allora il senso del *critico* sta proprio nell'essere antagonista e «contro».

A scanso di equivoci ribadiamo che il sapere è merce e lo è sempre stata.

In vero il sistema capitalistico nasce proprio mercificando il sapere, mercificando la conoscenza proletaria calda e fredda, e proprio di questo poi cresce: cresce mangiando il sapere proletario mediante la sua mercificazione e poi razionalizzazione, ed

incorporandolo nei mezzi e nel macchinario in quanto sono capitale-mezzi. Da secoli. Altro che “futuro!”²²⁵.

Non cogliere questo aspetto non permette di vedere che, laddove c'è stato sicuramente un mutamento di fase, questo non è consistito nella scoperta di una nuova fonte di ricchezza, ma nel diverso modo di servirsene e incorporarla. Non tanto la fine di un processo quindi, ma il suo estendersi. Quando diciamo che oggi, ad essere al centro dei rapporti di produzione sono il sapere, la conoscenza e la capacità, non stiamo sostenendo che sono state mercificate in un secondo momento, ma che vengono organizzate, scomposte e riprodotte senza mediazione. Centrale è dunque la riproduzione. Alquati non è il primo a sostenere il carattere produttivo di valore della riproduzione, già la critica femminista si pone su questa linea. Tuttavia, quello di Alquati è uno scarto in avanti. Come scrive Anna Curcio rileggendo il saggio *Sulla riproduzione della capacità-umana-vivente oggi*²²⁶,

non stiamo cioè parlando della riproduzione della merce forza lavoro, nella sua complessità fisica e affettivo-cognitiva, destinata al “lavoro particolare” nell’artefattura, ma è la riproduzione della capacità-umana al “lavoro specifico”, inteso come “qualunque attività-umana che sia inclusa nell’accumulare capitale” che adesso produce valore²²⁷.

Ed è questa la natura baricentrica della riproduzione, nella quale è collocata la possibilità di aprire il *contro-percorso* dell’agire autonomo del soggetto, non tanto sottraendosi alla lavorizzazione in corso, ma ribaltandone i presupposti: la riproduzione di una capacità che non incrementi capitale, ma sia utile al raggiungimento di fini autonomi e antagonisti rispetto a quelli sistemici.

Tornando ad Alquati come strumento di formazione e giocando con i suoi concetti, potremmo dire che ci sono almeno tre modi (o percorsi) per tentare di studiare e valorizzare la sua produzione teorico-politica – ma questo è valido per qualsiasi importante pensatore di cui valga la pena studiarne gli scritti. Il primo è quello che appartiene all’attore: imparare ciò che serve per un fine utile (come valore d’uso). Diventa in questo senso libro-merce, o in altre parole cultura libresca, neutralizzazione di qualsiasi valenza politica, feticismo. Il secondo appartiene alla persona: saccheggiarlo appropriandosi dei concetti più preziosi all’interno dell’ambivalenza tra potenziamento personale e arricchimento soggettivo. Il terzo appartiene al soggetto (o al contro-lettore, come Alquati definiva i militanti che leggono): studiarlo, non solo per conoscerlo, ma per interrogarsi a propria volta. Apprezzarne i momenti di rottura, gli scarti, i salti in avanti, l’importanza sostanziale del metodo. Studiarlo per

²²⁵ R. Alquati, *Cultura, Formazione e Ricerca. Industrializzazione di produzione immateriale*, Velleità Alternative, Torino 1994, p. 17.

²²⁶ Alquati, *Sulla riproduzione della capacità umana vivente. L’industrializzazione della soggettività*, DeriveApprodi, Roma 2021 (scritto nei primi anni Duemila e rimasto finora inedito).

²²⁷ A. Curcio, *Sulla centralità della riproduzione*, in F. Bedani – F. Ioannilli, a cura di, *Un cane in chiesa. Militanza, categorie e conricerca di Romano Alquati*, DeriveApprodi, Roma 2020, p. 83.

utilizzarlo nell'oggi. Potremmo aggiungere che il terzo supera ed esclude il primo, però va raggiunto, perché non è dato a priori. La contro-lettura o lettura militante «sta e si sviluppa come attività selettiva e critica permanente dentro una conricerca permanente»²²⁸.

Insomma non basta comprenderlo, non lo studio per lo studio, ma l'appropriazione di un metodo e la sua applicazione, la messa a verifica delle sue ipotesi nella realtà sociale, sul terreno della pratica politica per i militanti, ma soprattutto il tentativo di rielaborarne le ipotesi. Qui sta per noi l'importanza e l'utilità politica che continuiamo a *conricercare* in Romano Alquati. È il tentativo di ridefinire le caratteristiche di una prassi politica efficace. Cosa intendiamo con efficace? Fondamentalmente costruire la capacità di saper cogliere i nodi giusti, saper scommettere sui soggetti potenzialmente baricentrali, ridefinire (o meglio ricomporre) un campo di forze, mettere in discussione e colpire i piani alti. Su questo Alquati si interroga e ci interroga. Questo è ciò che va ricercato, con la consapevolezza che le risposte andranno trovate sempre fuori da quelle pagine, là non ci sono ricette. Piuttosto ci viene suggerita una posta in gioco. Parliamo allora di collocazione, di metodo, potremmo dire di postura. Di come fare piuttosto che di cosa fare.

Si diceva preliminarmente il problema della diffusione. Ci chiediamo perché Alquati non è letto, non è studiato e non è nemmeno conosciuto. O perlomeno non lo è al pari di altre figure dell'operaismo politico italiano. Oltre al motivo ormai noto di essere una figura scomoda, non accomodante o compiacente, particolarmente ostica, si accennava alle questioni della diffusione e della scrittura. Non è faccenda di ordine squisitamente tecnico. Oltre all'irreperibilità dei suoi testi, specialmente la produzione che va dagli anni Ottanta in poi, finora in buona parte inedita, si rende evidente un secondo motivo non appena ci si approccia ai suoi scritti, densi e duri, come lui stesso ammetteva. Le reazioni di fronte a tale complessità sono almeno due: rifiuto e fascinazione. La prima rischia di non comprendere la tensione espositiva di ipotesi aperte, di una costruzione a spirale che continuamente ritorna e aggiunge, di un ragionamento sempre in divenire, teso allo sviluppo di contro-percorsi e quindi irriducibile a semplici enunciati. La seconda, la fascinazione, espone invece al pericolo di mitizzare tale complessità espositiva, innamorandosene a discapito della necessaria traduzione e semplificazione dall'alto al basso, della scommessa politica da mettere in pratica.

Ribaltiamo allora la domanda e arriviamo al sodo: perché secondo noi Alquati va conosciuto, studiato, utilizzato? Non certo per riprodurre una scuola separata, ma per formare e formarci a un metodo. In altre parole, partire da Alquati per andare oltre Alquati stesso, interrogandoci e soffermandoci attivamente a nostra volta sui problemi aperti.

²²⁸ R. Alquati, *Cultura, Formazione e Ricerca*, cit., p. 108.

Il contro-percorso come problema

Ecco che allora Alquati si presenta innanzitutto come problema. O meglio, è un problema nel momento in cui si immagina e si venda come soluzione. Da una parte il problema ci è posto da Alquati stesso, è il motivo per cui scrive, per cui pensa e vive: la costruzione del contro-percorso. Per contro-percorso intendiamo il processo di trasformazione della soggettività che attraverso la contrapposizione ai macro-fini del percorso ufficiale (quello capitalistico) individua macro-fini differenti e contrapposti, capaci di rompere quel rapporto asimmetrico che struttura la società complessiva. In altre parole la sottrazione al ruolo di attore, il divenire contro-soggetto. A questo problema non ci restituisce risposte, ne fa cenno, lo lascia in sospeso. Ma qui il problema aperto non è problema in sé, in quanto si propone come campo di tensione, di ricerca e sperimentazione. Il problema allora si concretizza quando viene risolto con Alquati stesso, in una sorta di trasfigurazione tra significato e significante – se ci è permesso di prendere in prestito un lessico non esattamente suo. In quel preciso istante si recide la dinamica processuale del suo metodo e della sua impostazione politica. Il problema si fa risposta, si autoregge, le ipotesi si chiudono su loro stesse e iniziano a girare a vuoto. Insomma, il sistema aperto e ipotetico basta a se stesso, si autogiustifica. Chiariamoci, è lo stesso rischio che corriamo scrivendo questo articolo, o più in generale quando un pensiero politico rimane su carta.

Facciamo un altro passaggio. C'è un soggetto principale in questo ragionamento, quello che Alquati definisce «militante intermedista». È colui che dovrebbe agire il contro-percorso, attivare processi di contro-soggettivazione sapendosi collocare, sapendo cogliere le linee di forza, i comportamenti ambivalenti, le politicità intrinseche. Colui che spezza e ricompone la separatezza tra piani alti e piani bassi, tra teoria e pratica. Non è solo esercizio di pensiero, sforzo definitorio, è il tentativo di dargli forma concreta attraverso la critica tanto a una teoria che viaggia slegata dal piano materiale, quanto al compiacimento di una pratica senza elaborazione teorica. Ciononostante si riproduce il problema nel momento in cui il militante diventi autodefinizione di sé. È lo stesso problema di prima, che Alquati risolve, forse, con la conricerca come carattere peculiare della militanza. In un certo senso il problema che rimane aperto – come costruire il contro-percorso da contrapporre al percorso ufficiale descritto dal «modellone» – viene infine chiuso guardando l'esperienza militante della stagione della Fiat, le lotte autonome nella fabbrica, la formazione della controsoggettività operaia. La domanda diventa dunque come portare l'inattualità del pensiero operaista nell'attualità? Come ripensare l'organizzazione autonoma nella nostra epoca? La risposta rimane aperta, come il problema che ne è sotteso. O ancora, qui ci avviciniamo forse al punto: come costruire un contro-percorso nel superamento della fabbrica (la produzione con la p minuscola) e il passaggio alla riproduzione-allargata?

Un passo indietro

È attraverso il suo sguardo militante che Alquati arriva a costruire, dagli anni Ottanta in poi, una mappa funzionale del sistema complessivo. Il «modellone» è un tentativo di interpretare e sistematizzare la realtà capitalistica, un'astrazione della società in cui viviamo. Dall'asimmetria specifica tra macroparte capitalistica e macroparte proletaria che struttura dal vertice alla base il sistema complessivo, si muove sui differenti livelli di realtà per descrivere e analizzare il funzionamento dei processi che consentono accumulazione e valorizzazione; per semplificare, la riproduzione del dominio e lo sfruttamento. Il nucleo del «modellone» è l'attività, potremmo dire la posta in palio, continuamente lavorizzata²²⁹ attraverso la sistematica espropriazione e mezzificazione delle capacità degli agenti. Il punto di vista da cui prende le mosse questa analisi è chiaramente quello del capitalista, attraverso tale sguardo compone la struttura gerarchica della società. Ma il sistema descritto da Alquati è un sistema aperto, è una teoria della latenza perché soprattutto ricerca le possibilità della costruzione di un contro-percorso, la sottrazione dal dominio capitalistico e il ribaltamento soggettivo dei macro-fini. In questo senso in Alquati, nonostante il «modellone» – o meglio, proprio a partire da esso – non c'è determinismo. Tale esercizio di astrazione è una griglia di interpretazione, non una gabbia. E se il «modellone» può essere inteso come il risultato teorico del lavoro di Alquati, la critica al determinismo e all'oggettivismo tanto del discorso del capitale, quanto del marxismo italiano e delle istituzioni operaie, è la cifra della sua collocazione politica.

Il contro-percorso, già si diceva, nonostante si presenti come «soluzione», nel passaggio alla fase iperindustriale rimane in realtà il grande problema aperto. Viene accennato ma non risolto. La risposta è, di nuovo, da costruire nella militanza politica.

È noto il suo fastidio quando gli veniva attribuita l'invenzione della conricerca. La conricerca, diceva, la fanno tutti i militanti, o meglio l'hanno sempre fatta. Potremmo forse aggiungere che è la condizione d'esistenza di un militante, ciò che lo differenzia tanto da un attivista quanto da un intellettuale. Il militante è allora quella figura che si colloca e sa muoversi su differenti livelli di realtà, dall'alto al basso e viceversa, ritraducendoli tra loro. La capacità di ricomporre la separatezza tra conoscenza e organizzazione, o ancora la rottura della dicotomia tra spontaneismo e organizzazione, l'organizzazione della spontaneità. Da questa angolatura il metodo – che è metodo di formazione di un pensiero rivoluzionario, capacità di osservazione, di valutazione, di individuazione di possibili spazi di conflitto, di costruzione – non è semplicemente una lista di norme a cui conformarsi, ma innanzitutto un bagaglio di saperi e conoscenze che si forma all'interno della conricerca stessa e nella costruzione di processi di contrapposizione. In *Per fare conricerca* chiarisce:

²²⁹ Si veda anche R. Alquati, *Lavoro e attività: per un'analisi della schiavitù neomoderna*, manifestolibri, Roma 1997.

il metodo è meglio vederlo man mano che la pratica di ricercare va avanti e non solo come pistolotto separato. Evitiamo di predicare prima nel vuoto la metodologia, e poi fare la ricerca, perché avendo già assimilato poco nessuno poi si ricorda il come-fare. Il metodo deve essere tutto applicato e allora meglio parlarne applicandolo²³⁰.

Torniamo al problema posto in partenza

Ci sembra evidente che a partire dagli anni Ottanta Alquati si confrontasse innanzitutto con un salto di paradigma tanto estrattivo quanto di soggettività. Dal punto di vista del capitale lo ha descritto come passaggio all'iperindustria, l'intensificazione e il dispiegamento della lavorizzazione della capacità che sempre più iniziava a puntare sul nodo della riproduzione, scomponendo e frammentando le capacità stesse.

Dall'altra parte si trovava a fare i conti con una crisi del pensiero militante, non più in grado di cogliere i nodi giusti, disorientato sul mutamento di fase, sulla ricerca dei soggetti, sulla trasformazione delle forme del lavoro. Per questo ci sembra che Alquati si sia impegnato così a fondo nell'individuare il rapporto tra permanenza dei livelli gerarchicamente strategici che compongono il dominio e il mutamento dei livelli più bassi che si esprimono nei fenomeni. Qui sta il senso politico del «modellone».

Per semplificare, allora, la questione va riposta forse all'interno della crisi delle forze antagoniste di quegli anni. In questo senso il suo essere «cane in chiesa», per quanto elemento di irrinunciabile impegno politico, è anche sintomo di ciò che non andava all'interno del panorama movimentista. La conricerca rimaneva e rimane così un metodo che non è più riuscito a esprimere con costanza e direzione strategica la sua utilità politica, mancando innanzitutto i soggetti che la praticassero. Di conseguenza il contro-percorso rimane problema aperto, che non può essere Alquati a risolverci, in quanto pienamente interno al problema stesso. Il problema assume connotati diversi, di natura collettiva. Parla alla progettualità politica, alla crisi delle forme della militanza, innanzitutto al vuoto nella dimensione formativa. Nella stessa differenza che passa tra critica del sapere e sapere critico, contro-lettura.

²³⁰ R. Alquati, *Per fare conricerca*, Calusca, Padova 1993, p. 24.

Parte II

Alquati e l'università di ceto medio

Pietro Maltese

All'altezza degli anni '70, l'interesse di Alquati si concentra su questioni inerenti alla formazione, in particolare quella universitaria. Già all'inizio del decennio, questi si avvede infatti del ristagno della conflittualità di fabbrica e, a fronte delle misure poste in essere dal capitale per contro-rispondere al ciclo di lotte dell'operaio massa – ovverosia a fronte dei processi di decentramento produttivo, della riorganizzazione molecolare delle linee di montaggio (implementazione di procedure per risparmiare lavoro, accelerazione dell'introduzione dell'automazione, riconfigurazione degli assetti mansionali), dell'esondazione della fabbrica nella società (che diviene un campo di per sé generativo di valore) –, sceglie di volgere lo sguardo anche a soggettività sino ad allora relativamente poco-indagate dall'intellettualità operaista, nello specifico focalizzandosi sulle fasce giovanili sempre più scolarizzate o in via di scolarizzazione e individuando nell'istruzione terziaria un nodo di straordinaria importanza. Ciò tanto più in quanto, dopo il '68, le classi dirigenti avevano cercato di soddisfare alcune richieste del movimento studentesco attraverso la l. n. 910 del 1969, che, «fino all'attuazione» di una futura «riforma universitaria», permetteva a tutti i diplomati degli istituti di istruzione secondaria superiore della durata di 5 anni, nonché a quelli degli istituti magistrali e dei licei artistici che avessero frequentato con successo un corso annuale integrativo, di «isciversi a qualsiasi corso di laurea» (art. 1, c. 1), per di più liberalizzando, in via sperimentale, i piani di studio (art. 2). Quel provvedimento ebbe effetti dirompenti, sancì normativamente l'affermazione dell'università di massa e dette il la all'ingresso negli stabilimenti universitari di una popolazione studentesca sino ad allora a essi estranea, senza, tuttavia, che ciò comportasse un adeguamento didattico, curricolare, metodologico, alle inedite domande formative dei nuovi studenti-massa e, secondo Alquati, senza che le istituzioni storiche del Movimento operaio o i gruppi alla loro sinistra riuscissero a elaborare strategie tali da orientare in direzione di un'emancipazione collettiva quella tensione scolarizzante dal basso sorta, sì, in funzione della mobilità sociale individuale, ma non per questo priva di politicità. L'utenza dell'università post-'69 fuggiva dalla fabbrica (e ciò veniva interpretato da pezzi del pensiero operaista come *rifiuto del lavoro*), manifestava un'attitudine a relativizzare l'etica professionale (il che, stando a non poche letture, palesava la consapevolezza dell'astrattizzazione capitalistica del lavoro *tout court*), esibiva una richiesta di sapere al postutto equivalente a una richiesta di potere. Questa utenza per lo più proveniva dal ceto medio ed era composta pure da impiegati o da studenti lavoratori, i quali, nell'intenzione di autovalorizzarsi, assaltavano *il tempio universitario del sapere separato*, provocandone una resistenza sotterranea, implicita, che si risolveva nei sedimentati meccanismi selettivi o in articolazioni didattico-curricolari che non soddisfacevano le domande formative di cui s'è detto. Basti pensare all'altissimo tasso di

abbandoni, che non erano un semplice spreco di risorse (non compensando, le tasse di iscrizione, gli effettivi costi dell'università di massa), bensì una funzione di stabilizzazione sistemica. Del resto, le classi dirigenti avevano interesse (ecco una possibile chiave di lettura della l. 910) «ad alleggerire la pressione dei diplomati sul mercato del lavoro, dirottandoli all'università in zona-parcheggio»²³¹, ma non a intasare ulteriormente le fasce alte del mercato delle professioni intellettuali. È in questa temperie che, nelle metropoli e negli atenei, esplose il '77, movimentato da un *proletariato intellettuale* oramai, lo si diceva, entrato nelle università (quantunque esse cercassero di respingerlo), in possesso, a parere di Alquati, delle prerogative per porsi quale *avanguardia di massa* dell'*operaio sociale* e qualificato a raccogliere il testimone dell'operaio-massa. L'università era, insomma, una «potenziale “fabbrica del soggetto”, e non solo dell'attore» (dell'agente umano autonomo e non solo dell'astratto attivatore di ruoli sistemici predeterminati), quindi andava assunta a «terreno baricentrale di ricerca, d'elaborazione ed anche di scontro»²³². E al di là delle trasformazioni degli ultimi quarant'anni, secondo chi scrive queste intuizioni, non hanno perso nulla della loro pregnanza, tutt'altro. Il fatto che l'istruzione terziaria sia stata (e continui a essere) oggetto di un capillare controllo sistemico a mezzo dei dispositivi della governamentalità neoliberale, nonché investita, a partire dalla fine degli anni '80, da un riformismo permanente, conferma la correttezza delle ipotesi di lavoro alquatiane. Anche per tale ragione, in questo intervento si cercherà di riassumerne la sostanza, muovendo da una breve ricognizione della categoria di operaio sociale e, poi, scendendo nel dettaglio di uno scritto del 1978 sull'*università di ceto medio*, scaturito da un'indagine svolta sugli studenti della facoltà di Scienze Politiche di Torino e preceduto, nel 1976, da un numero monografico di «aut aut» curato dallo stesso Alquati e intitolato *L'università e la formazione*.

L'operaio sociale

Quella dell'operaio sociale è una figura che ha suscitato non poche perplessità. V'è, ad esempio, chi ne nega e ne ha negato la stessa esistenza, ritenendola un'allucinazione partorita da una cerchia di intellettuali marxisti eretici al fine di superare il trauma della perdita della centralità (politica e sociale) dell'operaio della grande fabbrica. Di questi giudizi si terrà, qui, conto, pur nella convinzione che, al netto delle criticità, i tentativi di precisare i contorni dell'operaio sociale non solo siano riusciti a intercettare una serie di tensioni che attraversavano i turbolenti anni '70 italiani, ma abbiano contribuito a focalizzare un problema a tutt'oggi irrisolto: quello della composizione della forza lavoro postfordista e della sua capacità di liberarsi dal giogo del dispositivo sussuntivo del capitale, o per lo meno di riuscire a opporgli una qualche resistenza.

²³¹ R. Alquati, *Per fare conricerca*, Calusca, Padova 1993, p. 24.

²³² Intervista a R. Alquati, dicembre 2000, https://www.autistici.org/operaismo/alquati/index_1.htm.

Ora, fu probabilmente Alquati a parlare per primo dell'operaio sociale, spetta però a Negri il merito di avere provato a fornire un quadro generale e organico delle circostanze della sua emergenza; è pertanto dai suoi scritti degli anni '70 che è necessario prendere le mosse. Al pari di Alquati, già all'avvio di quel decennio Negri intravedeva i tratti di una «grande trasformazione» socio-produttiva – coeva alla costruzione di un «nuovo ordine monetario» globale innescato dalla decisione degli Usa di interrompere il sistema-Bretton Woods²³³ –, cui si accompagnava un tendenziale esaurimento delle lotte dell'operaio della linea di montaggio fordista. Non che i primi anni del decennio non avessero visto alcuna conflittualità specificamente operaia, basti pensare all'occupazione di Mirafiori del '73. «A livello di struttura tecnica», di «storia politica», di «socializzazione», di «comportamenti»²³⁴, di tassi di scolarità, i protagonisti del *partito di Mirafiori del '73*, così come di altre vertenze di quel periodo, erano, tuttavia, diversi da quelli che avevano animato le lotte degli anni '60²³⁵. Per non dire che tra il 1970 e il 1973 vi fu una «fitta attività contrattuale» gestita in maniere che provocarono una «perdita secca per l'autonomia operaia»²³⁶. Da lì a poco, ristrutturazione, decentramento e terziarizzazione avrebbero in modo ancora più decisivo indebolito la conflittualità di fabbrica, mirando a subordinare «l'intera società [...] al comando d'impresa» e rendendo «la forma della produzione d'impresa» quella «egemone del rapporto sociale complessivo»²³⁷. In altre parole, sussunzione al capitale dell'intera società, divenuta produttiva di valore²³⁸. Secondo questa prospettiva, tutta la società si faceva fabbrica e lo Stato non poteva più promuovere e garantire alcun riformismo vantaggioso per le classi lavoratrici. Ciò non chiudeva, ma apriva spazi per trasformare l'esistente. L'idea ricalcava un'ipotesi formulata da Tronti dieci anni prima in *La fabbrica e la società*²³⁹, secondo la quale la terziarizzazione allora già ben visibile non era la spia del declinare del conflitto sociale, bensì un processo di proletarianizzazione degli strati medi e di fabbrichizzazione della società gravido di conseguenze politicamente destabilizzanti. A supporto di questa lettura, Tronti

²³³ A. Negri, *Cicli e fasi di lotta. I movimenti degli anni Sessanta e Settanta in relazione alla trasformazione della composizione di classe*, in G. Roggero – A. Zanini, a cura di, *Genealogie del futuro. Sette lezioni per sovvertire il presente*, Ombre Corte, Verona 2013, p. 67.

²³⁴ D. Palano, *Cercare un centro di gravità permanente? Fabbrica società antagonismo*, «Intermarx», aprile 1999.

²³⁵ Cfr. N. Balestrini – P. Moroni, *L'orda d'oro 1968-1977. La grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*, Feltrinelli, Milano 2008 (ed. or. 1988), pp. 434-437.

²³⁶ S. Bologna, *La tribù delle talpe*, «Primo Maggio», 8, 1977, p. 10.

²³⁷ A. Negri, *Partito operaio contro il lavoro* (1974), in id., *I libri del rogo*, DeriveApprodi, Roma 1997, p. 91.

²³⁸ Tant'è che, per Negri, la circolazione smetteva di essere una funzione di monetizzazione per diventare immediatamente generativa di valore. Sul tema cfr. Id., *Dall'operaio massa all'operaio sociale. Intervista sull'operaismo*, Ombre Corte, Verona 2007 (ed. or. 1979), pp. 20-21. Sul tema cfr. R. Battaglia, *Operaio massa e operaio sociale: alcune considerazioni sulla "nuova composizione politica di classe"*, «Primo Maggio», 14, 1980-1981, pp. 72-73, dove l'A. spiega come l'ipotesi negriana scaturisse dalla constatazione del «blocco dell'accumulazione imposto dalle lotte dell'operaio massa» (in specie sul salario quale variabile indipendente); il che rendeva le merci immesse nel circuito della circolazione prive di plusvalore e costringeva il capitale a ricorrere a misure inflazionistiche al fine di erigere un «artificioso margine monetario tra il valore reale delle merci e quello assunto dalle stesse, monetariamente, sul mercato». Sul tema cfr. pure M. Messori – M. Revelli, *Centralità operaia*, «Primo Maggio», 9-10, 1977, pp. 5-6.

²³⁹ Cfr. M. Turchetto, *Dall' "operaio massa" all' "imprenditorialità comune": la sconcertante parabola dell'operaismo italiano*, «Intermarx», 2000.

chiamava in causa alcuni passaggi dell'*Einleitung* del '57 in cui produzione, distribuzione, scambio e consumo erano decifrati quali «momenti di una totalità, differenze all'interno di un'unità», con il predominio, comunque, della produzione, pur all'interno di rapporti contrassegnati da un'azione reciproca²⁴⁰. Muovendo da questo riferimento – nonché dalla raffigurazione non empiristica della fabbrica esibita dal giovane Lenin de *Lo sviluppo del capitalismo in Russia* –, l'intellettuale romano notava:

Quanto più avanza lo sviluppo capitalistico, [...] quanto più penetra e si estende la produzione del plusvalore relativo, tanto più necessariamente si conchiude il circolo produzione-distribuzione-scambio-consumo, tanto più, cioè, si fa organico il rapporto tra produzione capitalistica e società borghese, tra fabbrica e società, tra società e Stato. Al livello più alto dello sviluppo [...], il rapporto sociale diventa un *momento* del rapporto di produzione, la società intera diventa un'*articolazione* della produzione, [...] tutta la società vive in funzione della fabbrica e la fabbrica estende il suo dominio esclusivo su tutta la società²⁴¹.

Insomma, l'operaio sociale viveva già tra le pieghe della scrittura trontiana degli anni '60, ancorché l'insistenza sulla *rude razza pagana* mantenesse intatta la «contrapposizione irresolubile tra fabbrica e società»²⁴², sciolta, invece, dal Negri degli anni '70, che faceva dell'operaio sociale l'esito dell'implementazione di misure – invero già avviate nel decennio precedente e adesso radicalizzate e accelerate – atte a razionalizzare e ridimensionare la grande fabbrica e a rendere mobile e flessibile la forza lavoro pure per il tramite della disseminazione nel territorio dei processi produttivi. Misure da intendersi in termini innanzitutto politici: funzioni di distruzione delle precondizioni di costituzione della conflittualità operaia più che provvedimenti atti a raddrizzare la curva del saggio di profitto, il cui ricupero, per Negri, avveniva attraverso politiche inflazionistiche che riducevano la portata rivoluzionaria della lotta per il salario, riconducendola nell'alveo della difesa del potere d'acquisto. Smantellando tecnicamente gli assetti produttivi nel cui contesto erano nate le lotte dell'operaio massa, ci si aspettava di smantellare *in generale* anche la potenza conflittuale operaia. Cionondimeno questa mossa era contraddittoria, nella misura in cui non estendeva all'intera società solo i processi di produzione di valore, ma anche il conflitto precedentemente esperito nelle officine, di fatto sancendo una nuova composizione che, per Negri, riunificava la classe operaia «come classe

²⁴⁰ K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica («Grundrisse»)*, trad. it. Einaudi, Torino 1976 (ed. or. 1953), pp. 23-24.

²⁴¹ M. Tronti, *La fabbrica e la società*, «Quaderni Rossi», 2, 1962, pp. 19-20.

²⁴² D. Palano, *art. cit.*

sociale»²⁴³, che distendeva e articolava «il corpo di classe operaia [...] in corpo di classe sociale»²⁴⁴. La ristrutturazione era un «auto-sabotaggio» del capitale su se stesso²⁴⁵, avente l'effetto di smascherare la presenza del dominio in tutta l'area sociale, di demistificare l'immagine dello Stato quale attore impegnato a mediare tra gli interessi confliggenti della società civile e di porre le basi per la formazione di un «*potenziale unitario di lotta*»²⁴⁶. Secondo l'intellettuale padovano, l'operaio sociale era addirittura una sorta di macro-contenitore dell'operaio massa, nel senso che quest'ultimo andava compreso come «un elemento parziale della soggettività di lungo periodo dell'operaio sociale»²⁴⁷. Di qui una lettura del '77 stando alla quale quel movimento era stato l'esito della compiuta maturazione sia di alcune tendenze del «“neo-capitalismo” fordista» degli anni '60, sia delle lotte di quel decennio. E siccome nell'ottica di Negri il protagonista del '77 era stato proprio l'operaio sociale, esso confermava la metodologia di analisi operaista e non costituiva il risultato di una rottura epistemologica²⁴⁸. Senonché, leggendo con raffinatezza la produzione negriana degli anni '70, Viparelli ha fatto notare come, rispetto all'operaio massa, l'operaio sociale fosse in realtà «espressione simultanea di continuità e discontinuità». Per un verso ne era l'erede, per l'altro risultava «irriducibile» alla tradizione operaista a motivo della sua supposta capacità di «autovalorizzazione autonoma», che sembrava ancorarne le pratiche all'autonomia più che all'antagonismo. Convivevano, dunque, nell'operaio sociale, due «prospettive differenti». Diacronicamente parlando, esso era il «prodotto del meccanismo di attacco operaio e ristrutturazione». Ma, sincronicamente parlando, era motore di un'autovalorizzazione autonoma capace di separarsi dal capitale per fabbricare altri costrutti sociali²⁴⁹ (*esodo*, si dirà qualche anno dopo, recependo le suggestioni del *Traité de nomadologie* di Deleuze e Guattari) – di qui la raffigurazione di un capitale sempre in ritardo, costretto a inseguire l'autovalorizzazione²⁵⁰. Per superare una tale ambiguità di fondo, si rendeva necessaria l'eliminazione di uno dei due corni costitutivi dell'operaio sociale. Può spiegarsi così la rivoluzione «lessicale» compiuta da Negri a partire dagli anni '80, che condurrà alla teorizzazione della moltitudine: una mossa per sbarazzarsi del legame che stringeva l'operaio sociale alle precedenti

²⁴³ A. Negri, *Partito operaio contro il lavoro*, cit., p. 95. Cfr. pure Id. *Prefazione alla seconda edizione di Proletari e Stato*, cit., p. 138: «questo opuscolo descrive gli effetti della lotta dell'operaio-massa: attraverso la lotta esso è riuscito a determinare l'egemonia complessiva dei suoi bisogni sull'intero proletariato, è riuscito a ricomporre la classe operaia in quanto classe sociale».

²⁴⁴ Id., *Proletari e Stato. Per una discussione su autonomia operai e compromesso storico* (1976), in id., *I libri del rogo*, cit., p. 145.

²⁴⁵ F. Mengali, *Per un pensiero incarnato. Soggettività e conflitto nell'operaismo italiano*, in S. Catalano – F. Meroi, cura di, *La filosofia italiana. Tradizioni, confronti, interpretazioni*, Leo S. Olshki, Firenze 2019, p. 197.

²⁴⁶ A. Negri, *Proletari e Stato*, cit., p. 164.

²⁴⁷ Id., *Il comunismo e la guerra*, Feltrinelli, Milano 1980, pp. 19-20

²⁴⁸ Id., *1997: vent'anni dopo. Prefazione alla seconda edizione*, in Id., *I libri del rogo*, cit., p. 7. Cfr. pure Id., *Proletari e Stato*, cit., p. 161.

²⁴⁹ I. Viparelli, *L'operaio sociale. Tra “residuo dialettico” e “costituzione ontologica”*, «Cahiers du GRM», 9, 2016.

²⁵⁰ Cfr. A. Negri, *Il dominio e il sabotaggio. Sul metodo marxista della trasformazione sociale* (1977), in Id., *I libri del rogo*, cit., p. 256.

figure dialettiche della storia della conflittualità operaia²⁵¹, come può leggersi in un intervento del 1981 apparso su «Metropoli»²⁵², coevo a uno degli scritti critici più efficace nei riguardi dell'elaborazione negriana di quegli anni, quello di Battaglia su «Primo Maggio», che, ancora ragionando sulla continuità operaio massa-operaio sociale, negava la possibilità che il secondo potesse essere il successore del primo, anche solo per il fatto di non presentare alcun attributo di omogeneità e di non costituire una «sezione di forza-lavoro resa materialmente omogenea da un determinato rapporto con la tecnologia del capitale [...] e da una conseguente comportamentistica politica». Nell'operaio massa, «dato oggettivo» (composizione tecnica) e «dato soggettivo» (composizione politica) trovavano, per Battaglia, una felice congiunzione eversiva. Di contro, l'operaio sociale racchiudeva una «pluralità di spezzoni di classe lontanissimi tra loro» con una diversa storia di sfruttamento; che il loro *trait d'union* fosse il «comune rapporto con il processo di valorizzazione» poteva essere «ineccepibile sul piano formale della critica dell'economia politica», ma poco pregnante sotto il profilo politico²⁵³. D'altra parte, nel merito dell'operaio sociale neppure l'impostazione di Alquati collimava con quella di Negri e, in generale con quella che s'era andata diffondendo negli ambienti movimentisti. Tant'è che nel '78 Alquati avvertirà l'esigenza di denunciare «l'uso [...] prevalentemente "ideologico" di quest'ipotesi politica»²⁵⁴. Inoltre, pur vedendo, al pari di Negri, una concreta «compenetrazione fra fabbrica e società», un'«integrazione crescente fra produzione e riproduzione del capitale e della forza lavoro», una «centralità di momenti della valorizzazione apparentemente marginali»²⁵⁵, Alquati continuava a pensare che tutto sommato permanessero differenze funzionali tra le varie sfere sociali²⁵⁶. Con Negri, Alquati condivideva invece la convinzione che fosse un errore identificare l'operaio sociale con «l'operaio terziario» e con il «lavoratore dei servizi», che l'operaio sociale non dovesse intendersi come una «parte», un «pezzo», un «frammento», definendo, piuttosto, «la nuova forma complessiva della classe operaia nella sua

²⁵¹ I. Viparelli, *art. cit.* Cfr. T. Negri, *Postoperaismo? No operaismo*, «Euronomad», 29 aprile 2017: «Le lotte degli anni '60 avevano [...] indebolito il comando [...] all'interno delle fabbriche [...]. Fu allora che, a partire da un forte contrattacco capitalista, le fabbriche furono in buona misura destrutturate e delocalizzate: automazione industriale e [...] riduzione della forza-lavoro impiegata, esternalizzazione dei reparti produttivi secondari, riorganizzazione dei territori in termini produttivi. Le mura delle fabbriche erano crollate, mobilità e flessibilità divenivano le qualità di una forza-lavoro [...] socializzata e costretta alla precarietà (o ad essere inghiottita dalla disoccupazione). L'industria si socializzava, l'operaio pure: "operaio sociale" dopo essere stato "operaio massa" ed in attesa di confondersi nella "moltitudine" di singolarità che, fra scuola e fabbrica, fra servizi e disoccupazione, cerca nelle reti produttive sociali una nuova collocazione».

²⁵² T. Negri, *Erkenntnistheorie. Elogio dell'assenza di memoria*, «Metropoli», 5, 1981, p. 52.

²⁵³ R. Battaglia, *art. cit.*, p. 74.

²⁵⁴ R. Alquati – N. Negri – A. Sormano, *Università di ceto medio e proletariato intellettuale*, Stampatori, Torino 1978, pp. 90-91: «Dell'«operaio massa» almeno si è fatta l'ideologia dopo che quel soggetto politico aveva [...] realizzato e dispiegato per anni con grande efficacia [...] le sue forme di lotta [...]. Invece si fa l'ideologia dell'«operaio sociale» prima ancora che questo soggetto collettivo ipotetico abbia incontrato nella realtà un soggetto politico già maturo o che abbia saputo sviluppare ed esprimere le sue forme ed obiettivi di lotta ricomposta e ricompositiva, per ora giunta a livelli poco più che embrionali».

²⁵⁵ *Ivi*, p. 64.

²⁵⁶ *Ivi*, p. 19.

attuale ricomposizione»²⁵⁷, che aveva «dentro i lavoratori chiamati intellettuali», molti dei quali avevano deciso di uscire dalla fabbrica «come ghetto del lavoro ultrasemplificato»²⁵⁸ ed erano dotati di formidabili capacità conflittuali. Per Alquati, la fabbrica si disarticolava «per estendersi», la forza lavoro mercificata si allargava «divorando nuovi strati e gruppi sociali» e tale ristrutturazione era il prodotto di percorsi, appunto, conflittuali, che avevano rotto «la separatezza istituzionale fra la fabbrica, la società e lo stato»²⁵⁹. L'operaio sociale non era, cioè, mero risultato del capitale, ma potenziale momento di ricomposizione²⁶⁰ che era entrato nelle università portandovi istanze non più ancorate innanzitutto ai temi dell'antiautoritarismo, ma al problema della valorizzazione autonoma della forza lavoro intellettuale e, più in generale, al fascio di questioni poste dal nuovo rapporto fabbrica-società. Investita anch'essa di funzioni produttive, l'università degli operai sociali non poteva non diventare un oggetto di indagine così come lo era stata, 10 anni prima, la fabbrica degli operai massa.

Università e ristrutturazione

È dunque nella temperie della ristrutturazione e dell'emergenza dell'operaio sociale che deve analizzarsi la trasformazione dell'università a seguito dei provvedimenti liberalizzatori del '69. Non è qui possibile proporre una rassegna delle molteplici interpretazioni su questi ultimi – dalle letture più conservatrici, che a tutt'oggi scorgono nella l. 910 una sciagura con effetti di lungo periodo, a quelle, altrettanto riduttive epperò di segno politico opposto, stando alle quali l'apertura degli accessi sarebbe stata una scaltra manovra finalizzata a isolare la classe operaia per il tramite della promozione (sulla carta) di una misura idealmente foriera di processi di mobilità sociale –, certo è che essi determinarono un profondo mutamento della composizione della popolazione studentesca, palesando, tra le altre cose, un'imponente tensione giovanile alla scolarizzazione, decifrabile, per Alquati, lo si accennava, come una «fuga dalla fabbrica» foriera di una domanda di formazione intrinsecamente politica, la quale si scontrava con un dato di fondo: malgrado il '68, non v'era stato un autentico allargamento delle «maglie della selezione»²⁶¹ anche a motivo della strisciante ostilità del corpo docente. Mentre, inoltre, l'università, nonostante le resistenze, non poteva nel medio-lungo termine non articolarsi quale «sede di formazione della forza lavoro»²⁶², che, sulla base dei rapporti di forza tra le classi, avrebbe potuto arricchirla o impoverirla, le istituzioni del Movimento operaio manifestavano, secondo Alquati, una sostanziale indifferenza verso tale fenomeno. Entrambe le

²⁵⁷ *Ivi*, p. 91.

²⁵⁸ *Ivi*, p. 33.

²⁵⁹ *Ivi*, p. 46.

²⁶⁰ Cfr. G. Roggero, *Elogio della militanza. Note su soggettività e composizione di classe*, DeriveApprodi, Roma 2016, p. 116.

²⁶¹ R. Alquati, *Per un'analisi della composizione di classe degli studenti. Introduzione a "Sindacati e Partito"*, «aut aut», 154, 1976, p. 7.

²⁶² R. Alquati – N. Negri – A. Sormano, *op. cit.*, p. 11.

posizioni (quella del corpo docente e quella delle istituzioni del Movimento operaio tradizionale) meritano qualche approfondimento.

Quanto al ceto accademico, Alquati rilevava un certo sconcerto, una sorta di disagio. Adusi a percepirsi nei termini di un'intellettualità separata, produttrice e manipolatrice di una cultura altrettanto «separata, dimostrativa, differenziale e simbolica»²⁶³, gli operatori della didattica e della ricerca riconfermavano, a dire di Alquati, «l'università come tempio del sapere separato»: una specie di «mausoleo» abitato da «figure scomparse» (lo «scenziato», il «pensatore») «con i loro prodotti imbalsamati»²⁶⁴. E benché in tali considerazioni non possano non scorgersi echi del Krahl delle *Thesen zum allgemeinen Verhältnis von wissenschaftlicher Intelligenz und proletarischem Klassenbewußtsein*, l'autore cui Alquati faceva riferimento per parlare di questo anacronistico rifiuto, di questo ostinato abbarbicamento al modello dell'università humboldtiana, era il Weber di *Wissenschaft als Beruf*: dall'idealtipo del *proletaroide* (cui, per il sociologo di Erfurt, sempre più erano destinati a somigliare i lavoratori intellettuali), all'americanizzazione aziendalizzante della vecchia università tedesca, che all'autore di *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* appariva inevitabile. In tal senso, nel volume del 1978 cui si faceva cenno nell'Introduzione a questo articolo, può leggersi: «l'organizzazione burocratico-razionale [...] della fabbrica esce e arriva dappertutto»²⁶⁵. Quindi, se ancora nella seconda metà degli anni '70 sopravvivevano negli atenei sacche di lavoro intellettuale «separato» (qualche «anticaglia di lavoro concreto»), ciò non avrebbe, comunque, nelle previsioni di Alquati, potuto fermare la trasformazione del lavoro universitario in un «lavoro come tutti gli altri»²⁶⁶. La «fabbrichizzazione dei luoghi» di produzione della cultura e la «“operaizzazione” [...] degli “intellettuali”» gli apparivano inarrestabili e si trattava di imporre a questa tendenza una curvatura tale da assecondare le pulsioni emancipative dell'operaietà sociale tutta. In questi processi, Alquati scorgeva, cioè, la possibilità di «realizzare un rapporto di classe e di lotta più immediatamente unificabili»²⁶⁷ con i conflitti sociali *tout court*. Sicché, l'assedio alla cittadella universitaria approntato dalla nuova composizione studentesca andava visto come una delle pratiche di «valorizzazione autonoma» dell'operaio sociale²⁶⁸.

Quanto alle istituzioni del Movimento operaio (partito e sindacato), la ricostruzione alquatiana stando alla quale esse avevano del tutto tralasciato il tema-università va problematizzata. Non si può scendere nel dettaglio, è sufficiente dire che uno dei *leitmotiv* del dibattito pcista riguardò la programmazione in funzione professionalizzante²⁶⁹, e si trattava di motivi incompatibili con le analisi operaiste. Negli

²⁶³ *Ivi*, p. 26.

²⁶⁴ *Ivi*, p. 39.

²⁶⁵ *Ivi*, p. 31.

²⁶⁶ *Ivi*, p. 32.

²⁶⁷ *Ivi*, pp. 32-33.

²⁶⁸ *Ivi*, p. 34.

²⁶⁹ Cfr. F. Giovannini, *I comunisti e l'università. Il Pci e la questione universitaria dalla costituente agli anni Ottanta*, Dedalo, Bari 1983.

stessi anni in cui il Pci parlava di programmazione economico-politica (dell'istruzione, del sistema produttivo, della società tutta), Negri discuteva, infatti, di Stato-crisi e di declino irreversibile di quello Stato-piano già bersaglio critico delle analisi sul neo-capitalismo dei «Quaderni Rossi». Inoltre, per un verso alcuni intellettuali del Pci individuavano nella teoria dell'operaio sociale «un importante elemento di verità»²⁷⁰, per l'altro rigettavano le conseguenze che politicamente potevano trarsi da essa; riconoscevano, sì, la diversità dei «bisogni conoscitivi» dei nuovi studenti-lavoratori, dissentendo, però, da Alquati in ordine alle potenzialità rivoluzionarie della domanda formativa degli studenti-massa²⁷¹. Più che disinteressarsi all'università, insomma, il Pci se ne interessò in un modo altro rispetto ad Alquati. Ed è, al proposito, utile spendere ancora qualche parola sul dibattito circa le conseguenze della liberalizzazione degli accessi sulla qualità dell'istruzione. Al proposito, Alquati lamentava i toni preoccupati dell'intelligenza delle organizzazioni tradizionali del Movimento operaio, che stigmatizzavano una crescente dequalificazione degli atenei e della didattica, di fatto rimpiangendo, a suo parere, la vecchia università d'élite. Tuttavia, anche questa parte della lettura alquatiana è per certi versi parziale. Se è probabilmente vero che le rimostranze di un pezzo dell'intellettualità organica al Pci per la dequalificazione si tradussero nell'idealizzazione dell'università d'élite, altri interpreti comunisti adoperarono il medesimo tema in funzione dell'introduzione di un programma di modernizzazione che sarebbe stato implementato solo qualche decennio dopo. Si vedano, a titolo esemplare, le posizioni di Berlinguer, il quale nel '77 ricorreva all'argomento del «deterioramento della vita universitaria»²⁷² non per auspicare un improbabile ritorno a un'istruzione superiore dispensatrice di conoscenze disinteressate, bensì per avanzare l'idea di un'università «con base disciplinare specialistica, con il compito di assicurare competenze specifiche, non generali», sì da concludersi «con un titolo corrispondente a un gruppo di professioni [...]. Nell'università di élite si poteva ancora pensare», continuava Berlinguer, che la *mission* di «'Oxbridge' fosse [...] di formare il *gentleman*; [...] con l'università di massa, una tale illusione» era «definitivamente caduta [...]: i piani ed i *curricula* di studio non» potevano «annegare nel generico, sfuggire la rigorosa specializzazione, eludere la necessità di conoscenze e competenze particolari, fondamentali per una determinata professione»²⁷³. Il che non significava rinunciare al carattere di massa di questo comparto dell'istruzione, ma consolidarlo anche «con misure di diritto allo studio

²⁷⁰ M. Boffa, *Cultura e senso comune delle nuove generazioni*, in A. Occhetto & altri, *Dialogo sul movimento. I comunisti e l'università dopo i fatti del marzo '77*, De Donato, Bari 1978, p. 108.

²⁷¹ Cfr. A. Di Lellio, *Diritto allo studio e diritto al lavoro nella lotta studentesca*, in *ivi*, p. 127: «Non crediamo [...] giusta l'affermazione di Alquati, che in questa nuova domanda di qualificazione vede la possibilità di una trasformazione rivoluzionaria dello stesso processo di terziarizzazione, in quanto quella di formazione universitaria sarebbe "forza-lavoro che intende valorizzare il proprio potere sul lavoro morto". Se è vero che i bisogni conoscitivi di utenti che risultano già inseriti nel processo produttivo sono tendenzialmente diversi, e che le caratteristiche e la composizione dell'offerta di lavoro intellettuale mutano, è anche vero che tutto ciò risulta ancora fortemente condizionato dai rapporti di classe e politici, dagli orientamenti ideali e culturali, dalle rappresentazioni ideologiche».

²⁷² L. Berlinguer, *Università di massa, professioni, dipartimenti*, in *ivi*, p. 145.

²⁷³ *Ivi*, p. 154.

più selettive», nonché «con una radicale riforma [...] all'insegna della programmazione e della rigorosa regolamentazione»²⁷⁴, in modo da razionalizzare «la liberalizzazione selvaggia degli accessi»²⁷⁵. Alquati, diversamente da pezzi dell'intelligenza progressista, sosteneva che «l'arrivo massiccio nell'università di lavoratori diplomati già lavoratori» e quello degli impiegati fosse stato di per sé una «riqualificazione» degli atenei, per cui l'università di ceto medio risultava «qualitativamente più avanzata dell'università di “élite”» in quanto quest'ultima era «poco capace di produrre valori d'uso e nei settori umanistici non aveva compiti di formazione ma solo di riproduzione della cultura differenziale separata»²⁷⁶. Sia Berlinguer, sia Alquati avevano individuato il *core* della questione: la funzione formativa delle università nel mutato scenario del rapporto tra produzione e società. Alla prossimità in ordine all'individuazione del punto critico del tema-università seguivano, però, soluzioni differenti, le quali rispecchiavano il fatto che la sinistra italiana avesse abbracciato per lo meno due «regimi di storicità» alternativi²⁷⁷. Programmazione e compatibilità sistemica da un lato, al fine di inserire (timidi) elementi socialisti nel governo della società, produzione di conflitto a mezzo dell'autovalorizzazione delle nuove soggettività sociali e uso strumentale dell'università propedeutici a una destrutturazione (e non a un suo governo) del rapporto di capitale dall'altro, che, proprio perché estremamente socializzato, poteva essere messo in crisi anche negli ambiti funzionali della riproduzione e non solo nelle fabbriche di merci materiali.

Da parte sua, il capitale aveva ben compreso (in specie i suoi protagonisti «con responsabilità di capitalista collettivo»²⁷⁸) la centralità della funzione formativo-produttiva delle università, pur scegliendo nell'immediato di non confrontarsi a muso duro con le resistenze accademiche. E tale opzione rispondeva, per Alquati, a un motivo squisitamente politico. Benché la didattica e l'offerta culturale della vecchia università fossero oramai obsolete, la «cultura separata e dimostrativa» serviva comunque «a gerarchizzare» la forza lavoro «secondo un parametro» che poteva ancora essere spacciato quale «indicatore della stratificazione sociale» pur essendone uno dei «fattori». Era funzionale «a coprire e a legittimare le diseguaglianze», a «escludere» alcuni settori della società «dal potere e dal comando»²⁷⁹. E a questa strategia di mantenimento delle gerarchie, il Pci e le sinistre extraparlamentari, pur muovendo da una diversa lettura della composizione della forza lavoro,

²⁷⁴ *Ivi*, p. 146.

²⁷⁵ *Ivi*, p. 149.

²⁷⁶ R. Alquati – N. Negri – A. Sormano, *op. cit.*, pp. 144-146.

²⁷⁷ A. Lanza, *Quando è finita la rivoluzione. Il divenire storico nei movimenti italiani degli anni Settanta*, «Meridiana», 76, 2013, p. 207.

²⁷⁸ R. Alquati – N. Negri – A. Sormano, *op. cit.*, p. 12. Analoghe considerazioni Alquati faceva agli studenti della Pantera nel febbraio del 1990, rilevando come il capitale avesse compreso (a differenza degli intellettuali di sinistra e dello stesso movimento studentesco) il «primato della didattica» e della formazione «negli interessi capitalistici», spiegabile in quanto essa era (ed è) lo strumento di riproduzione della capacità-attiva-umana come merce, ossia di una risorsa «trasversale», individuabile in tutte le attività e preliminare al loro svolgimento (R. Alquati, *Cultura, formazione, ricerca. Industrializzazione di produzione immateriale*, Velleità Alternative, Torino 1994, pp. 4-5).

²⁷⁹ R. Alquati – N. Negri – A. Sormano, *op. cit.*, p. 39.

intendevano contrapporre prospettive meno velleitarie di quelle del *partito dell'homo academicus*, nella misura in cui non rivendicavano per l'università un'inverosimile extraterritorialità e per questo potevano ambire a giocare allo stesso tavolo del capitale.

Proletariato intellettuale e rilancio dell'antagonismo

Per Alquati la liberalizzazione degli accessi, i processi di ristrutturazione e i movimenti dell'operaio sociale avevano reso l'università una «cerniera fra fabbrica, società e stato», una «cassa di risonanza», un «luogo di incontro e di aggregazione»²⁸⁰ politicamente fecondo per processi ricompositivi potenzialmente guidati dal proletariato intellettuale, figura interna all'operaio sociale e tale non tanto per «estrazione», quanto per «condizione»²⁸¹ (per la costrizione di dovere vendere la propria forza lavoro). Senza alcuna intenzione di contrapporlo a un «proletariato manuale» – perciò evitando di ricadere nell'errore di ritenere il lavoro manuale alieno da qualsivoglia sforzo di carattere cognitivo, come se l'operaio della linea di montaggio non manipolasse o usasse alcuna informazione²⁸² –, Alquati individuava nel proletariato intellettuale sia quel segmento che affollava scuole e università per «valorizzare se stesso autonomamente “dentro” e “contro” la legge del valore», sia quella parte (ancora, invero, allora minoritaria) di operatori della didattica e della ricerca consapevoli di essere «dei lavoratori, e non degli “intellettuali” separati»²⁸³. E vi vedeva un soggetto potenzialmente capace di «esprimere un ruolo trainante» in un nuovo ciclo di lotte anche in virtù del fatto che «*tutto* il proletariato» nel futuro sarebbe, a suo parere, diventato ad «alta scolarità». Di qui la sua assunzione a candidato favorito per raccogliere il testimone dell'operaio massa, più precisamente il suo ruolo di «avanguardia di massa»²⁸⁴. E il '77, che, è bene precisarlo, sarebbe improprio qualificare come un movimento studentesco scaturito dalla circolare Malfatti, potrebbe considerarsi un banco di prova di tale ipotesi, se non addirittura una sua verifica. Nel merito, Alquati ne faceva notare la difformità rispetto al '67-'68. Mentre quest'ultimo si era dispiegato dentro la vecchia università d'élite, era stato animato dai «rampolli»²⁸⁵ della borghesia, aveva avuto un rapporto estrinseco con l'operaietà e non aveva stimolato un dibattito specifico sulla formazione e sulla didattica, semmai sulla scuola come istituzione repressiva, il '77 era, al contrario, «collegato dalle sue radici al proletariato e alla classe operaia», intersecando proletariato intellettuale, proletariato giovanile²⁸⁶, impiegati, ceto medio. Colpisce, certo, questo interesse per il ceto medio, anche solo perché, tradizionalmente, l'analisi sociologica ne restituisce un'immagine nient'affatto rivoluzionaria, descrivendolo come un gruppo

²⁸⁰ *Ivi*, p. 72.

²⁸¹ *Ivi*, p. 116.

²⁸² *Ivi*, p. 192.

²⁸³ *Ivi*, pp. 196-197.

²⁸⁴ *Ivi*, pp. 117-118.

²⁸⁵ *Ivi*, p. 142.

²⁸⁶ *Ivi*, p. 129.

sociale intento a espletare un «ruolo stabilizzante». Ma nel contesto del processo di ristrutturazione degli anni '70 tale raffigurazione era, per Alquati, fuorviante, non riuscendo a cogliere le «potenzialità politiche anticapitalistiche» di un *ceto medio in crisi di mediazione* che si riversava nelle università. Ed era anche la particolare situazione del ceto medio fattosi proletariato intellettuale e intento a scommettere sulla propria autovalorizzazione per il tramite dell'istruzione superiore a indurlo a individuare nell'università uno dei terreni privilegiati del conflitto tra l'operaietà sociale e il capitale. Cosa che avrebbe dovuto suggerire di smettere di considerarla una mera base di reclutamento di militanti e di farla finita col giudicare corporativi i conflitti legati allo «*specifico universitario*»²⁸⁷. Ciò detto, qual era, per Alquati, l'auspicabile sbocco delle lotte e delle domande formative del proletariato intellettuale? Sul tema così questi si esprimeva:

il movimento deve porsi l'obiettivo di rompere il cordone sanitario, il vuoto e l'abbandono in cui è lasciato il grande [...] potenziale politico costituito dagli operai di fabbrica ibernati nella tregua politica dell'incontro dei moderatismi. E poi impedire lo spezzettamento del fronte di classe e ricomporlo! Ma allora [...] non è il caso anche di profittare della presenza dei lavoratori dentro l'università, di quelli potenziali e di quelli attuali, per porre anche a loro e con loro, a partire dai loro problemi di studenti lavoratori, la questione [...] dell'unificazione politica del movimento sugli obiettivi che esso afferma e [...] per presentare [...] al movimento operaio il problema dell'importanza che per i lavoratori ha oggi la necessità di cambiare in avanti la "Scuola" e l'"Università"; e anche di prendersi l'Università come istituzione nella lunga marcia per conquistare lo Stato? Non è [...] il caso di vedere stavolta finalmente *insieme* la fabbrica ibernata dal Pci con il rilancio e la assunzione delle questioni che ci pongono [...] sul tappeto le lotte nell'Università? Porre anche agli operai di fabbrica la questione di lottare sul terreno della Scuola?²⁸⁸

Rottura dell'«isolamento separante della didattica rispetto alla domanda proletaria» al fine di trasformare l'università in un servizio aperto all'uso autovalorizzante del proletariato intellettuale²⁸⁹: ecco l'orizzonte strategico dell'Alquati degli anni '70. D'altronde, non solo quella domanda formativa metteva in difficoltà le strategie di svalorizzazione capitalista della forza-lavoro, ma non infrequentemente la nuova popolazione dell'università di ceto medio manifestava il desiderio di volere fruire della conoscenza veicolata negli stabilimenti dell'istruzione superiore in quanto strumento di potere. Rivendicava la «conoscenza come potere»²⁹⁰.

Quanto il quadro fosse cambiato appena una decina di anni dopo e quanto l'investimento progettuale alquatiano non potesse non mutare direzione lo si può constatare dando anche solo una scorsa veloce agli scritti della fase della costruzione del *modellone*²⁹¹. Gli anni '70, del resto, si erano chiusi in un

²⁸⁷ *Ivi*, pp. 201-202.

²⁸⁸ *Ivi*, pp. 208-209.

²⁸⁹ *Ivi*, p. 210.

²⁹⁰ R. Alquati, *Per un'analisi della composizione di classe degli studenti*, cit., p. 10.

²⁹¹ Cfr. Id., *Dispense di sociologia industriale. Volume III, tomo 1*, Il Segnalibro, Torino 1989; Id., *Dispense di sociologia industriale, Volume III, tomo 2*, Il Segnalibro, Torino 1989; Id., *Introduzione a un modello sulla formazione. Volume IV*,

modo politicamente non esaltante. E non è da escludere che una delle scaturigini dello stesso modellone debba individuarsi nella sconfitta delle ipotesi politiche formulate nei lavori sull'università di ceto medio. Verificare tale ricostruzione qui appena accennata non è, però, compito di questo intervento. E qualora detta verifica dovesse essere condotta, si dovrebbe tener conto del fatto che Alquati voleva che i suoi testi fossero *macchine* per pensare e per agire. Per trasformare l'esistente.

Tomo 1 delle Dispense di Sociologia Industriale, Il Segnalibro, Torino 1992. Sul modellone cfr. F. Bedani – F. Ioannilli, a cura di, *Un cane in chiesa. Militanza, categorie e conricerca di Romano Alquati*, DeriveApprodi, Roma 2020.

Dal '77 a Marx, attraversando Dada. Il movimento italiano e la sua autorappresentazione

Danilo Mariscalco

Così stanno le cose riguardo all'estetizzazione della politica che il fascismo persegue. Il comunismo gli risponde con la politicizzazione dell'arte.

Walter Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* (1936)

Fra le caratteristiche specifiche riconducibili al cosiddetto movimento italiano del '77, la cui analisi potrebbe essere ancora oggi capace di chiarire determinate pratiche di autorappresentazione socialmente diffuse, si impone all'attenzione per la sua "intesa segreta"²⁹² con il presente quella perseverata trasformazione delle tradizionali forme della comunicazione politica che, allora, produsse effetti anche sul piano peculiare della teoria dell'arte. Già alla fine degli anni Settanta Umberto Eco e Maurizio Calvesi si erano interrogati sulle pratiche culturali del movimento, tematizzando il rapporto intercorrente fra le forme di rappresentazione delle avanguardie e le masse. Eco, in particolare, intercettava un tendenziale incorporamento delle tecniche avanguardistiche di manipolazione eversiva dei linguaggi nelle pratiche quotidiane delle «nuove generazioni», a cui corrispondeva una significativa incapacità della «cultura alta» di decodificare i messaggi artistici nel momento in cui questi, fuoriusciti dai laboratori, venivano spontaneamente rielaborati dai «giovani studenti»²⁹³. Un inedito incontro tra avanguardia e massa che Calvesi riconduceva alla diffusione sociale della «disoccupazione intellettuale», nel primo Novecento limitata all'artista in quanto «artigiano di lusso» nell'età delle macchine²⁹⁴. Il linguaggio del movimento, che secondo lo studioso comunicava con «la scrittura automatica e onirica dada-surrealista» ma anche con le parole in libertà futuriste²⁹⁵, veniva così ricondotto a un contraddittorio processo di massificazione culturale capace di determinare, a un tempo, lo sviluppo dell'antagonismo sociale e del consumismo, emblematicamente espressi nella "simultanea" comparsa degli indiani metropolitani in Italia e del grande pubblico in fila al neonato Centre Pompidou, «supermarket dell'avanguardia»²⁹⁶. Nell'ipotesi

²⁹² Cfr. W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte* (1940), in *Walter Benjamin zum Gedächtnis*, Institut für Sozialforschung, Los Angeles 1942; trad. it. *Tesi di filosofia della storia*, in Id., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, a cura di Renato Solmi, Einaudi, Torino 1962; ed. 1995, p. 76.

²⁹³ U. Eco, *Come parlano i "nuovi barbari". C'è un'altra lingua: l'italo-indiano*, *L'Espresso*, n. 14, 10 aprile 1977; ripubblicato con il titolo *Il laboratorio in piazza* in Id., *Sette anni di desiderio. Cronache 1977-1983*, Bompiani, Milano 1983, pp. 64-66.

²⁹⁴ M. Calvesi, *Avanguardia di massa*, Feltrinelli, Milano 1978, pp. 55-56

²⁹⁵ *Ivi*, pp. 65.

²⁹⁶ *Ivi*, p. 55.

di Calvesi la complementarità tra consumo (improduttivo) e ribellione – già intercettata dallo studioso nelle esperienze culturali del primo Novecento come espressione ambigua di un'arte che, nel modo di produzione capitalistico, riproduceva con l'autodistruzione quei tempi accelerati del ciclo produzione-consumo che, ideologicamente, contestava – in quegli anni stava tendendo a una generalizzazione che limitava, di fatto, l'efficacia politica delle più recenti proposte avanguardistiche e, nel caso del movimento del '77, ne ridimensionava le aspirazioni “rivoluzionarie”: le pratiche antagoniste erano così ridotte a una caotica «promiscuità» tra temi politici ed esistenziali, anticapitalismo e consumo, «qualità di vita» ed estetismo²⁹⁷. Più cautamente, ma collocandosi sul medesimo piano prospettico, Eco evidenziava la confusione, manifestata dal movimento, tra comportamenti concreti e mere enunciazioni, riconoscendo ai militanti la capacità di stendere una «sceneggiatura della rivoluzione» alla quale, però, non corrispondeva la reale «presa del palazzo d'inverno»²⁹⁸.

Si affermò dunque, in quegli anni, un paradigma artistico che, nell'ipotesi di chi scrive, pur nell'apparente “neutralità” di un'operazione di storicizzazione delle pratiche artistiche del movimento, alimentò, fornendogli fondamenta culturali, la narrazione sul «partito armato» – responsabile di un “complotto” ai danni delle istituzioni democratiche e del Partito Comunista Italiano²⁹⁹ – e la corrispondente repressione delle istanze e delle soggettività radicali: gli esiti violenti del '77, anche quelli potenziali, così come il suo possibile epilogo «reazionario»³⁰⁰, erano da ricondurre all'improduttività degli appartenenti a questa «seconda società» di «non lavoratori»³⁰¹, che dunque rifiutavano l'austerità e la “politica dei sacrifici”, e alla loro prassi spontaneista, futurista³⁰², prettamente marinettiana: «la violenza per la violenza, vale a dire la violenza in luogo dell'azione politica e culturale, sia essa tesa a manifestarsi come “atto esemplare” o sia invece concepita come gesto politicamente creativo in sé, non ha nulla di rivoluzionario [...]. In Italia ciò [...] è vecchio di almeno tre generazioni. Bisogna tornare a leggere il “manifesto del Futurismo” di Marinetti, che è del 1909. È già lì l'esaltazione della velocità, della violenza, dello schiaffo e del pugnale»³⁰³. Attraverso una sospettosa incomprensione della tecnica, esplicitamente praticata dal movimento del '77, del *détournement* situazionista, e sviluppando oltremodo la corrispondenza futurismo-fascismo, la rivista politico-culturale del PCI, «Rinascita», arrivò a sostenere che nella percezione “comune” i manifesti romani effigianti Lama e Berlinguer con la scritta SS «inevitabilmente»

²⁹⁷ Ivi, p. 71-72.

²⁹⁸ U. Eco, *No, perdio, non mi suicido*, «L'Espresso», n. 17, 1 giugno 1977; ripubblicato con il titolo *Sono seduto a un caffè e piango* in Id., *Sette anni di desiderio*, cit., p. 85.

²⁹⁹ A. Bolaffi – P. Franchi, *Il partito della lotta armata*, «Rinascita», XXXIV, n. 11, 18 marzo 1977, pp. 3-5.

³⁰⁰ M. Calvesi, *Avanguardia di massa*, cit., p. 94.

³⁰¹ A. Asor Rosa, *Le due società. Ipotesi sulla crisi italiana*, Einaudi, Torino 1977, pp. 64-65.

³⁰² M. Calvesi, *Avanguardia di massa*, cit., p. 257.

³⁰³ F. Ferrarotti, *Chi ha messo la trappola in cui cadono i giovani?*, «Corriere della Sera», 15 aprile 1977; cit. in M. Calvesi, *Avanguardia di massa*, cit., p. 59.

rimandavano alla grafica di Salò e alle «infami manipolazioni goebbelsiane» contro i comunisti «difensori del vecchio ordine»³⁰⁴. Al fine di sgombrare il campo d'indagine da pericolosi equivoci, la narrazione del '77 italiano che qui si propone, muovendo dall'analisi critica del paradigma artistico che in quegli anni aveva incardinato le pratiche autonome nella genealogia (indocile) delle avanguardie e nutrendosi delle ultime acquisizioni filosofico-politiche sul capitalismo bio-cognitivo, non astrae le evidenti ricorrenze artistiche e d'avanguardia presenti nella produzione culturale degli antagonisti (riviste, libri, volantini, fumetti, trasmissioni radio) dai riferimenti, anch'essi espliciti, alla composizione tecnica e politica del movimento, che sembrano delineare i contorni di una pratica di autorappresentazione inedita nell'ambito della vicenda (anch'essa indisciplinata) dei gruppi rivoluzionari; una autonarrazione collettiva i cui dispositivi sono ancora oggi apprezzabili al livello di ciò che viene definito dai concetti di *general intellect*, intellettualità diffusa, comune. L'uso consapevole del *détournement* e del falso, il riferimento formale alle avanguardie storiche³⁰⁵ (Futurismo, Dadaismo, Surrealismo), la “traduzione” delle categorie del Post-strutturalismo francese (in particolare l'analisi foucaultiana del discorso e la lettura anti-edipica del desiderio), così come l'acquisizione delle ipotesi operaiste, informate sul Marx dei *Grundrisse*, sul rifiuto del lavoro e sull'emergenza del proletariato giovanile, sembrano infatti testimoniare l'emersione di rinnovate soggettività antagoniste, molecolari ma cooperanti, che non si presentavano più, persino nelle loro forme organizzative riconducibili al gruppo o al collettivo, con i «connotati dell'avanguardia», come teorizzava lo stesso collettivo bolognese A/traverso a proposito della pratica “trasversalista” e del maodadaismo³⁰⁶.

Se individuiamo nel movimento italiano del '77 l'espressione massificata di una riconfigurata soggettività proletario-cognitiva, quell'operaio sociale³⁰⁷ che affermava la politicità del quotidiano al

³⁰⁴ A. Bolaffi – P. Franchi, *Il partito della lotta armata*, cit., pp. 3-5.

³⁰⁵ Per un confronto fra le pratiche culturali del '77 e i linguaggi delle avanguardie storiche, con un approfondimento sulle ricorrenze futuriste, dadaiste e surrealiste, cfr. K. Gruber, *Die zerstreute Avantgarde. Strategische Kommunikation im Italien der 70er Jahre*, Böhlau, Wien 1989 (trad. it. di Elfi Reiter, *L'avanguardia inaudita. Comunicazione e strategia nei movimenti degli anni Settanta*, Costa & Nolan, Milano 1997); C. Salaris, *Il movimento del Settantasette. Linguaggi e scritture dell'ala creativa*, AAA Edizioni, Bertolo 1997 e il mio *Dai laboratori alle masse. Pratiche artistiche e comunicazione nel movimento del '77*, Ombre Corte, Verona 2014.

³⁰⁶ «A/traverso», giugno 1976.

³⁰⁷ «Quando si dice operaio sociale si dice fino in fondo, con estrema precisione, che da questo soggetto si estrae plusvalore. Quando parliamo di operaio sociale parliamo di un soggetto che è produttivo; e quando diciamo che è produttivo diciamo che è produttivo di plusvalore, mediatamente o immediatamente. E quando diciamo che è produttivo di plusvalore mediatamente o immediatamente ci riferiamo ad una composizione di classe dentro la quale la figura dell'operaio sociale diventa una figura estremamente rilevante. E quando parliamo di una composizione di classe tale, parliamo ovviamente dei due aspetti che sempre la composizione di classe rivela. Vuol dire da un lato che esiste una struttura capitalistica, un rapporto capitalistico di produzione che [...] determina una serie di nessi produttivi che comprendono, recuperano, mediatizzano settori sociali, rapporti sociali come tali, cioè rapporti che sono esterni alla struttura diretta di fabbricazione dei prodotti. Dall'altra parte, l'aspetto soggettivo, cioè il fatto che ormai il rapporto di fabbrica, il rapporto operaio è sentito, vissuto, agito, sul terreno della socialità» (A. Negri, *Dall'operaio massa all'operaio sociale. Intervista sull'operaismo*, a cura di Paolo Pozzi e Roberta Tommasini, multhipla, Milano 1979, p. 10).

³⁰⁷ Cfr. G. Borio – F. Pozzi – G. Roggero, a cura di, *Gli operaisti*, DeriveApprodi, Roma 2005, pp. 13-14.

di là del regime di fabbrica, la sua genealogia, ovvero la ricostruzione del riconoscimento pratico della sua composizione sociale, non può che partire da quelle esperienze marxiste radicali, dette operaiste, che già negli anni Cinquanta, con le prime inchieste condotte da Romano Alquati e Gasparotto³⁰⁸, e negli anni Sessanta, con le riviste «Quaderni Rossi» (1961-66), «Classe operaia» (1964-67), «La classe» (1969) e la nascita di Potere operaio (1969), avevano individuato l'affermazione dell'operaio massa prima (corrispondente al modello fordista, standardizzato, di produzione) e, appunto, dell'operaio sociale poi, le cui qualità specifiche erano state anticipate, secondo una pionieristica lettura dei *Grundrisse* marxiani, dal noto *frammento sulle macchine*, tradotto in Italia proprio nei «Quaderni Rossi»³⁰⁹. È lì che si trova il concetto di *general intellect*, sul quale poggiavano, in parte, l'elaborazione teorica e le pratiche comunicative del '77 e dal quale oggi derivano, in ambiente neo-operaista, le ipotesi sul vigente capitalismo bio-cognitivo, riconfigurazione biopolitica del modo di produzione entrato in crisi negli anni Settanta con il crollo del sistema di Bretton Woods, lo shock petrolifero, la saturazione del mercato dei beni durevoli e l'emersione di bisogni, atteggiamenti e prassi eccedenti la regolazione fordista e salariale³¹⁰. *General intellect*, secondo la "previsione" marxiana, è il sapere sociale generale (scienza, tecnologia applicata alla produzione, ma anche la comunicazione, le informazioni, le pratiche relazionali e culturali socialmente diffuse) prodotto nello sviluppo industriale, eccedente la quantità e il tempo di lavoro e, tendenzialmente, forza produttiva immediata³¹¹. La sua fecondità nell'analisi dei dispositivi contemporanei di estrazione dal plusvalore, oggi attivati e riprodotti in una dimensione bioeconomica che problematizza la separazione tra tempo di lavoro e tempo libero, tra produzione e consumo, è dimostrata da un'ampia letteratura critica, dalla fortuna internazionale, che sostanzia la parte più radicale della cosiddetta *Italian Theory*³¹². Nel movimento del Settantasette, connotandosi

³⁰⁷ Cfr. K. Marx, *Frammento sulle macchine*, trad. it. di Renato Solmi, «Quaderni Rossi», n. 4, 1964, pp. 289-300. I *Grundrisse* saranno integralmente tradotti in italiano dall'operaista Enzo Grillo con il titolo *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1968-1970.

³⁰⁸ Cfr. G. Borio – F. Pozzi – G. Roggero, a cura di, *Gli operaisti*, DeriveApprodi, Roma 2005, pp. 13-14.

³⁰⁹ Cfr. K. Marx, *Frammento sulle macchine*, trad. it. di Renato Solmi, «Quaderni Rossi», n. 4, 1964, pp. 289-300. I *Grundrisse* saranno integralmente tradotti in italiano dall'operaista Enzo Grillo con il titolo *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1968-1970.

³⁰⁹ Cfr. almeno C. Vercellone, a cura di, *Capitalismo cognitivo. Conoscenza e finanza nell'epoca postfordista*, manifestolibri, Roma 2006 e A. Fumagalli, *Bioeconomia e capitalismo cognitivo. Verso un nuovo paradigma di accumulazione*, Carocci, Roma 2007.

³¹⁰ Cfr. almeno C. Vercellone, a cura di, *Capitalismo cognitivo. Conoscenza e finanza nell'epoca postfordista*, manifestolibri, Roma 2006 e A. Fumagalli, *Bioeconomia e capitalismo cognitivo. Verso un nuovo paradigma di accumulazione*, Carocci, Roma 2007.

³¹¹ Cfr. K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (1857-58), Dietz Verlag, Berlin 1953, pp. 583-594; trad. it. di Enzo Grillo, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1970, vol. II; ed. 1997, pp. 400-403.

³¹² Sull'*Italian Theory*, o *Italian Thought*, cfr. almeno P. Virno – M. Hardt, a cura di, *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 1996; R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010; D. Gentili, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, il Mulino, Bologna 2012; D. Gentili – E. Stimilli, a cura di, *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, DeriveApprodi, Roma 2015; P. Maltese – D. Mariscalco, a cura di, *Vita, politica, rappresentazione. A partire dall'Italian*

antagonisticamente, esso costituiva invece il fondamento teorico dell'individuato, e politicamente orientato, fenomeno di proletarizzazione del lavoro intellettuale e del *know-how* tecnologico, fecondo di pratiche di autorappresentazione che appagavano, a un tempo, le non sempre relazionate esigenze, già in vario modo espresse dalle avanguardie storiche e dai situazionisti, di politicizzazione e di abolizione del fare artistico. Tale incidenza era fondata sulla "scoperta" operaista dell'avvenuta iscrizione del lavoro intellettuale nel processo di produzione materiale; una tendenza che aboliva le mediazioni culturali teorizzate anche nella tradizione marxista, come affermava, già nel 1975, il collettivo bolognese A/traverso: «la proletarizzazione del lavoro intellettuale», si legge nell'omonima rivista, «apre la prospettiva dell'uso operaio della tecnologia. [...] ormai la mistificazione dell'indipendenza della cultura dal processo produttivo è messa in crisi [...]. Il movimento operaio ha pensato che l'aggregazione degli intellettuali avesse la forma della mediazione culturale (Gramsci), oppure la forma di un'adesione volontaristica al partito (Lenin). Queste ipotesi sono superate nel momento in cui il lavoro intellettuale entra a far parte della composizione sociale del lavoro produttivo»³¹³.

Al livello specifico della prassi culturale, il movimento del '77 esercitò la scrittura collettiva, forme innovative di editoria e di produzione radiofonica, la performance, la sperimentazione musicale, la videoproduzione, la grafica, la fotografia, il graffitismo, il fumetto (si pensi al gruppo di «Cannibale» e ad Andrea Pazienza). Tale comune e condiviso orientamento transmediale, come anticipato, poggiava sui fenomeni, politicamente orientati, di massificazione del sapere (la scolarizzazione di massa come istanza e prodotto del ciclo di lotte iniziato negli anni Sessanta) e di diffusione sociale del *know-how* tecnologico e dei corrispondenti dispositivi di produzione e di riproduzione dei fatti culturali (la stampante *off-set* per le riviste, i trasmettitori e l'uso delle telefonate in diretta per le radio, il nastro magnetico per le videoproduzioni etc.). Il termine maodadaismo definiva l'insieme di queste pratiche "trasversali" che abolivano, nel terreno pratico dell'esistenza, la separazione tra cultura e vita quotidiana già individuata dai dadaisti ma da questi attraversata soltanto al livello, "sovrastrutturale", dell'arte: «ripartiamo dalla lezione del dadaismo», affermava il collettivo A/traverso, «ma quella separazione fra arte e vita che il dadaismo vuole abolire nel regno (illusorio) dell'arte, il trasversalismo la abolisce sul terreno pratico dell'esistenza, del rifiuto del lavoro, dell'appropriazione. Trasformazione del tempo, del corpo, del linguaggio. [...] dichiariamo la nascita del MAO-DADAISMO»³¹⁴. Tecniche trasversaliste erano il falso e il *détournement*, il cui uso trovava in più

Theory, Ombre Corte, Verona 2016; E. Lisciani-Petrini – G. Strummiello, a cura di, *Effetto Italian Thought*, Quodlibet, Macerata 2017 e le varie pubblicazioni della collana Materiali IT di Quodlibet.

³¹³ «A/traverso», ottobre 1975.

³¹⁴ Collettivo A/traverso, *Scrittura trasversale e fine dell'istituzione letteraria*, «A/traverso», giugno 1976; ripubblicato in S. Bianchi – L. Caminiti, a cura di, *Gli autonomi. Le storie, le lotte, le teorie*, cit., vol. III (2008), pp. 154-155. Questa dichiarazione era stata letta dal collettivo A/traverso durante il "convegno di Orvieto" della Cooperativa scrittori (giugno 1976).

occasioni un supporto teorico, elaborato dallo stesso movimento, ancora oggi utile alla comprensione culturale e politica di alcune esperienze comunicative diffuse nella rete (si pensi al fenomeno, ambiguo, delle *fake news*)³¹⁵. Con l'articolo *Informazioni false che producano eventi veri* il collettivo A/traverso proponeva, insieme al superamento della controinformazione intesa come mero rispecchiamento del discorso d'ordine, una prassi che, attraverso la diffusione di segni falsi ma aderenti alle forme e alle celate "verità" del linguaggio dominante, potesse realizzare rivolte sociali:

Non basta denunciare il falso del potere; occorre denunciare e rompere il vero del potere. Quando il potere dice la verità e pretende sia Naturale va denunciato quanto disumano ed assurdo sia l'ordine di realtà che l'ordine del discorso (il discorso d'ordine) riflette e riproduce: consolida. Portare allo scoperto la deliranza del potere. Ma non solo. Occorre prendere il posto (autovalidantesi) del potere, parlare con la sua voce. Emettere segni con la voce e il tono del potere. Ma segni falsi. Produciamo informazioni false che mostrino quel che il potere nasconde, e che producano rivolta contro la forza del discorso d'ordine. Riproduciamo il gioco magico della Verità falsificante per dire con il linguaggio dei mass-media quello che essi vogliono scongiurare. Basta un piccolo scarto perché il potere mostri il suo delirio: Lama dice ogni giorno che vanno fucilati gli assenteisti. Ma questa verità del potere si nasconde dietro un piccolo schermo linguistico. Rompiamolo, e facciamo dire a Lama quello che pensa realmente. Ma la forza del potere sta nel parlare col potere della forza. Facciamo dire alle Prefetture che è giusto portare via la carne gratis dalle macellerie. Su questa strada, oltre la controinformazione, oltre Alice; la realtà trasforma il linguaggio. Il linguaggio può trasformare la realtà. Costruire le cellule d'azione mao dada³¹⁶.

Il riferimento al *détournement* situazionista, ovvero a quel procedimento per mezzo del quale, secondo la definizione di Mario Perniola, «oggetti e immagini strettamente connessi alla società borghese [...] vengono sottratti alla loro destinazione e posti in un contesto qualitativamente diverso, in una prospettiva rivoluzionaria»³¹⁷, era esplicito³¹⁸ e corrispondeva a un'analoga analisi critica condotta dal movimento di Guy Debord³¹⁹, e dal movimento italiano degli anni Settanta, sull'esperienza delle avanguardie storiche. Scriveva Perniola ne *L'alienazione artistica*:

Il fatto che la critica dei dadaisti all'arte sia condotta dal di dentro dell'arte è la causa insieme della sua forza e della sua debolezza: della sua forza, perché mostra il carattere

³¹⁵ Cfr. le mie *Notes on the Art of Fake News: Avant-garde Devices in the Movement of 1977*, in A. Chiurato, a cura di, *The Last Avant-garde: Alternative and Anti-establishment Reviews (1970-1979)*, Mimesis, Milano 2019, pp. 101-110.

³¹⁶ «A/traverso», febbraio 1977.

³¹⁷ M. Perniola, *I situazionisti. Il movimento che ha profetizzato la «Società dello spettacolo»*, Castelvechi, Roma 1998, p. 22.

³¹⁸ Cfr. «Zut», 1977: «il gioco del rovesciamento sta appassionando il movimento romano; scoperto il trucco il gioco è facile. 'Sacrificarsi non basta bisogna immolarsi'. Il trucco è vecchio, in Francia ha una espressione linguistica precisa, 'détournement'».

³¹⁹ Cfr. G. Debord, *La Société du Spectacle*, Buchet-Chastel, Paris 1967; trad. it di Paolo Salvadori – Fabio Vasarri, *La società dello spettacolo*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2008, p. 166.: «Il dadaismo voleva sopprimere l'arte senza realizzarla; e il surrealismo voleva realizzare l'arte senza sopprimerla. La posizione critica elaborata in seguito dai situazionisti ha mostrato che la soppressione e la realizzazione dell'arte sono gli aspetti inseparabili di un unico superamento dell'arte».

necessario di questa critica che trae origine proprio dal più originario e profondo impulso alla creazione [...]; della sua debolezza, perché rimane artistica, invece di sfociare in una creatività positiva sociale, diretta all'invenzione di situazioni significative vitali³²⁰.

Fra i diversi falsi realizzati nel movimento del '77 vanno ricordati i numeri "rettificati" de «il Resto del Carlino», «L'Unità» e «L'Espresso», la serie di comunicati sugli incontri "dadaisti" fra l'allora sindaco romano indipendente del PCI Giulio Carlo Argan e Paolo VI per una comune denuncia del compromesso storico e i volantini distribuiti durante diverse manifestazioni politiche, come nel caso di un'iniziativa del gennaio 1977 organizzata a Bologna dal Partito comunista e dal Partito repubblicano:

una cellula mao-dadaista distribuisce un volantino durante una manifestazione organizzata dal Partito comunista italiano e dal Partito repubblicano con la presenza di Giorgio Amendola e Ugo La Malfa, due politici noti per il loro accanimento nel perseguire una politica di contenimento dei salari operai. Il volantino, firmato dalla Confindustria, esprime l'entusiasmo per la linea del Pci, in tutto e per tutto utile agli interessi dei padroni. I burocrati presenti in sala leggono il volantino con idiota soddisfazione. Migliaia di operai, a cui il volantino è distribuito il giorno seguente, lo leggono al contrario attraverso le lenti dell'ironia, come espressione della loro stessa rabbia e dell'odio per lo sfruttamento. A Roma, il Movimento degli indiani metropolitani eleva l'ironia e la simulazione al livello di comportamento di massa. Quando migliaia di giovani proletari si impadroniscono del sistematico doppio gioco linguistico e gestuale tutto diventa incomprensibile per la società della riproduzione e per il linguaggio dello specchio³²¹.

Un esempio paradigmatico dell'intenzionale assunzione della "voce del discorso d'ordine" è offerto da un appello alla cittadinanza realizzato dal movimento bolognese ma "firmato" da Francesco Cossiga: i «saccheggi e vandalismi di numerose bande di sbandati, giunti al punto di lordare i muri della città con scritte del tipo "sono al cinema, se vuoi raggiungimi là"», secondo l'allora Ministro dell'Interno erano provocati «da una piccola minoranza» i cui «covi» andavano chiusi poiché avrebbero diffuso «idee contrarie all'interesse pubblico» e praticato «forme di esistenza illecita e lesiva della pubblica morale e produttività, in cui si creano le condizioni per un assenteismo che sottrae energie preziose all'economia». Cossiga proponeva dunque di chiudere i covi «criminali» e indicava le «caratteristiche» che, una volta riconosciute, avrebbero consentito alla popolazione di denunciarne la presenza in città:

³²⁰ M. Perniola, *L'alienazione artistica*, Mursia, Milano 1971, pp. 193-194.

³²¹ Collettivo A/traverso, *Alice è il diavolo. Sulla strada di Majakovskij: testi per una pratica di comunicazione sovversiva*, a cura di L. Capelli – S. Saviotti, L'Erba Voglio, Milano 1976; ripubblicato con il titolo *Alice è il diavolo. Storia di una radio sovversiva*, a cura di F. Berardi – E. Guarneri, ShaKe, Milano 2002, p. 16.

È da ritenersi covo un luogo in cui: 1) Siano rintracciabili letti sfatti oltre le 10 del mattino; 2) si trovino libri del dadaismo tedesco; 3) siano gettate per terra lattine di birra (vuote); 4) si trovino cartine, bilance, cucchiari e tabacco tipo “assenteismo probabile il giorno dopo”; 5) non si sia pagata la bolletta del gas del mese di giugno; 6) sia sorpreso qualcuno a dormire o ad ascoltare i Rolling Stones in orario lavorativo». In conclusione, il falso Cossiga ricordava che «il reato di cospirazione contro lo stato» si consumava in ogni luogo in cui venivano contraddetti «l’ordine del lavoro, della famiglia, della televisione, della parola»³²².

Obiettivo delle soggettività agenti nel Settantasette italiano non era, di certo, la produzione artistica. Nella “confessione” scritta in carcere da Franco “Bifo” Berardi, agitatore di Radio Alice e «A/traverso», si legge: «Quel che dada ha progettato ma non ha saputo realizzare, il trasversalismo saprà farlo: abolire la separatezza di segno e vita, scatenare il soggetto-significante non più nello spazio (illusorio) dell’arte, ma in quello (scandaloso) della pratica»³²³. Lo scandalo della prassi, visivamente apprezzabile, per citare alcuni esempi, nei video di Alberto Grifi, nei fumetti di Pazienza e del gruppo di «Cannibale», nei manifesti, nelle riviste. In queste, per limitarci al caso specifico, l’uso politico del mezzo tecnico di riproduzione dei testi (la stampa *off-set*) e del *détournement* garantiva una tendenziale abolizione delle mediazioni culturali istituzionali (editoriali, politiche) e il conseguente appagamento immediato del bisogno, storicamente determinato, di autorappresentazione³²⁴. In un altro comunicato steso in cella da Bifo, l’ipotesi secondo la quale la repressione del movimento sarebbe stata una forma della criminalizzazione della scrittura trasversale «che circola, che produce, che trasforma e libera il desiderio»³²⁵ è sostenuta da alcune citazioni de *L’anti-Edipo* che riportano le considerazioni “spinoziane” di Wilhelm Reich, secondo Deleuze e Guattari fondanti una psichiatria materialistica, nella misura in cui inquadravano «il problema del rapporto tra desiderio e campo sociale»³²⁶, ma non rivoluzionaria, nella misura in cui non scoprivano «l’inserzione del desiderio nell’infrastruttura economica stessa»³²⁷. L’ipotesi rivoluzionaria, secondo Deleuze e Guattari e con essi Bifo, doveva ruotare intorno alla categoria di produzione desiderante, capace di svelare immediatamente il carattere ideologico di ciò che dai due francesi era definito “arte” delle classe dominante: «far spostare tutto il desiderio verso la grande paura di mancare, far dipendere l’oggetto da una produzione reale che si suppone esterna al desiderio (le esigenze della razionalità),

³²² L’appello è pubblicato in *ivi*, pp. 103-104.

³²³ *Ivi*, p. 53.

³²⁴ Cfr. *ivi*, p. 10: «La stampa *off-set* permetteva di usare una tecnica elementare di composizione: si attaccavano dei pezzi di carta dattiloscritta, con tutte le cancellature bene in vista, le foto graffiate, ritagliate da qualche giornale, i titoli scritti a mano con segnacci e grosse linee, e trasferibili Letraset un po’ smangiati. È così che nasce il *punk* alla metà degli anni Settanta. Nasce quando degli artisti agitatori, dei musicisti o dei grafici pazzi si rendono conto che grazie alle tecnologie di composizione non è più necessario uniformare le tecniche espressive. Basta cacciare un urlo, fare un segnaccio sulla carta, e se hai qualcosa da dire qualcuno ti potrà ascoltare [...]. La testata di *A/traverso* la compose Claudio Cappi mettendo insieme lettere strappate alle principali testate giornalistiche della sinistra dell’epoca (*L’Unità*, *Il Manifesto*, *Lotta continua*, *Rosso*)».

³²⁵ *Ivi*, p. 57.

³²⁶ G. Deleuze – F. Guattari, *L’Anti-Edipo: Capitalisme et schizophrénie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1972; trad. it. di Alessandro Fontana, *L’anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*, Einaudi, Torino 2002, p. 132.

³²⁷ *Ibidem*.

mentre la produzione del desiderio passa nel fantasma (nient'altro che il fantasma)»³²⁸. Un «fantasma», tradotto da Bifo con il termine «spettacolo»³²⁹, che definiva la separazione, neutralizzante, del desiderio dalla produzione sociale.

«Radio Alice è oscena». Lo sostenevano le istituzioni, ma anche lo stesso collettivo A/traverso, poiché oscena è «la lotta di classe»³³⁰. Fuori dalla “scena” del potere, Radio Alice, e l'intera pratica maodadaista, erano espressione radicale e conflittuale del desiderio che eccede. Dada, appagando la sua aspirazione irrisolta, si iscriveva così nel movimento antagonista.

³²⁸ *Ivi*, p. 31.

³²⁹ Cfr. Collettivo A/traverso, *Alice è il diavolo. Storia di una radio sovversiva*, cit., p. 57.

³³⁰ «A/traverso», quaderno 2, 1976.

Parte III

La genesi della teoria marxiana del denaro, del feticismo e della crisi nel quaderno *Bullion* e nel manoscritto *Reflection*
Giovanni Sgro'

Introduzione

Il presente contributo si propone di offrire un'analisi del manoscritto *Reflection* (marzo 1851), contenuto nei cosiddetti *Quaderni di Londra* (*Londoner Hefte*), redatti da Marx a Londra tra il settembre 1850 e l'agosto 1853, all'indomani della sconfitta politica della Rivoluzione del 1848. Prima di soffermarmi analiticamente sul quaderno *Bullion* (§ 4) e sul manoscritto *Reflection* (§ 5), mi sembra opportuno offrire una presentazione generale dei *Quaderni di Londra* (§ 2) e del dibattito tra il *currency principle* e la *banking school* (§ 3), il cui studio condusse Marx al superamento della teoria quantitativa del denaro di Ricardo. Nel paragrafo conclusivo cercherò di dimostrare come la *Reflection* costituisca la genesi della teoria marxiana del denaro, del feticismo e della crisi, che sarà poi ulteriormente sviluppata, ma non completamente perfezionata, nelle successive opere di *critica dell'economia politica*³³¹.

La ripresa degli studi di economia politica e i *Quaderni di Londra*

Gran parte del nuovo processo di ricerca iniziato da Marx a Londra nel 1850 è confluito nei cosiddetti *Quaderni di Londra*, una serie di 24 quaderni di estratti, corredati a volte di commenti, appunti e riflessioni di Marx, redatti tra il settembre 1850 e l'agosto 1853, la cui pubblicazione nei volumi 7-11 della quarta sezione della MEGA² è ancora in corso³³².

I *Quaderni di Londra* coprono uno spettro tematico molto ampio, in essi si trovano estratti da opere di: economia politica, teoria del denaro e del credito, storia dell'economia e dei prezzi, storia e organizzazione del sistema bancario inglese, sostenitori e critici della teoria del fondo salariale, storia dell'industria, storia delle macchine, storia e teoria del movimento sindacale inglese, leggi sulla durata della giornata lavorativa, rendita fondiaria, tecniche di coltivazione, chimica agraria e organica, geologia, storia antica, storia della civiltà, teorie della popolazione, storia del colonialismo, storia della schiavitù e tratta degli schiavi.

Nel complesso i *Quaderni di Londra* permettono di comprendere meglio e di valorizzare ulteriormente lo spessore teorico del manoscritto dei *Grundrisse*, che contiene la prima esposizione, anche se solo nei suoi "lineamenti fondamentali", del grandioso e ambizioso progetto marxiano di una critica *categoriale* della scienza borghese dell'economia politica, in cui sono elaborati e presentati

³³¹ La lista delle sigle si trova in calce al presente contributo (cfr. *infra*, § 6. *Sigle*).

³³² I quaderni I-XIV sono stati pubblicati nei volumi 7-8-9 della quarta sezione della MEGA² (rispettivamente nel 1983, 1986, 1991), i quaderni XV-XXIV saranno pubblicati nei volumi 10-11.

per la prima volta alcuni capisaldi della matura *critica* dell'economia politica, quali la distinzione tra lavoro e capacità di lavoro, la specificità della merce forza-lavoro, il nesso tra merce e denaro, la spiegazione dell'origine del plusvalore ecc. I *Quaderni di Londra* permettono, inoltre, di ricostruire in modo più capillare la complessa stratigrafia delle fonti utilizzate da Marx nell'apparato di riferimenti alla storia dell'economia politica che corredano ampiamente le sue opere di *critica* dell'economia politica.

La riforma della Banca d'Inghilterra e la polemica tra la scuola monetaria e la scuola bancaria

Al confronto con gli altri quaderni, i quaderni I-VI presentano una notevole compattezza tematica, in quanto sono incentrati sulla critica del cosiddetto *currency principle*, la scuola monetaria che affonda le sue radici nella teoria quantitativa del denaro di David Ricardo (1772-1823), i cui principi troveranno applicazione pratica nel *Bank Charter Act*, la riforma bancaria fortemente voluta dall'ex Primo ministro conservatore Robert Peel (1788-1850), che conferiva alla Banca d'Inghilterra il potere di emettere banconote in Inghilterra e in Galles.

La riforma del sistema bancario inglese aveva come scopo il riassetto delle finanze pubbliche in seguito alle guerre napoleoniche (finanziate dalla Banca d'Inghilterra), in cui un'eccessiva emissione di cartamoneta e una riduzione della riserva metallica avevano prodotto un'elevata inflazione, cui era seguita una non meno grave deflazione.

Coerentemente con i loro principi, i seguaci del *currency principle* riconducevano, infatti, le crisi economiche al cattivo funzionamento della circolazione monetaria e quindi a una poco avveduta politica monetaria. La causa della crisi è da rintracciare, a loro avviso, nella eccessiva emissione di cartamoneta non convertibile in moneta metallica. Con la riforma da loro propugnata la Banca d'Inghilterra viene divisa in due dipartimenti: il *banking department*, avente le funzioni di banca commerciale (depositi e prestiti), e lo *issue department*, avente il compito di emettere cartamoneta e di vigilare sulla costante copertura metallica, in modo da poter sempre garantire la conversione delle banconote in oro. Lo scopo implicito, ma ben evidente, dello *Bank Charter Act* consisteva nel voler fare funzionare un sistema a circolazione mista (cartamoneta e metallo prezioso) come se fosse un sistema a circolazione puramente metallica, il quale, secondo Ricardo, è in grado di autoregolarsi in base all'afflusso e al deflusso di oro, escludendo quindi il rischio di un eccesso di emissioni, che comporta una svalutazione della cartamoneta e un conseguente deflusso di oro (cambio sfavorevole) per ripristinare l'equilibrio³³³.

Come riassumerà Marx alcuni anni dopo sulla base degli studi documentati nei *Quaderni di Londra*:

³³³ Per una ricostruzione esauriente della riforma della Banca d'Inghilterra rinvio a S. Figuera, *Sul carattere monetario dell'economia capitalistica. Smith, Ricardo, Marx e la teoria neoclassica della moneta*, Giuffrè, Milano 2006, pp. 152-156.

L'erroneo presupposto di Ricardo per il quale l'oro non è che moneta e quindi tutto l'oro importato aumenta il denaro circolante e quindi fa salire i prezzi, che tutto l'oro esportato diminuisce la moneta e quindi fa scendere i prezzi, questo presupposto teorico diventa qui *l'esperimento pratico di far circolare una quantità di moneta identica alla quantità di oro presente di volta in volta* (ZK, 242; 164).

Tale critica mossa da Marx alla teoria quantitativa del denaro di Ricardo³³⁴, che costituisce il nucleo teorico del *currency principle*, è stata resa possibile dal confronto con le tesi dell'altra scuola economica in campo, la *banking school*, rappresentata da autori quali Thomas Tooke (1774-1858), John Fullarton (1780-1849), William Blake (1774-1852) e William Jacob (1761-1851), così come dal confronto con altri critici della Legge di Peel, riconducibili alla rivista (tuttora attiva) «The Economist» – fondata nel 1843 e diretta fino al 1857 da James Wilson (1805-1860) – e alla cosiddetta scuola di Birmingham, fondata da Thomas Attwood (1783-1856).

Grazie allo studio attento delle opere di Tooke e di Fullarton, Marx giunse alla conclusione che la quantità di denaro in circolazione *non* ha alcuna influenza sui prezzi delle merci – come dimostra empiricamente il caso della Scozia, la cui legislazione bancaria permette l'emissione *illimitata* di banconote, senza ripercussioni negative sulla sua situazione economica, che risulta anzi essere più stabile di quella dell'Inghilterra – e che, al contrario, sono proprio i prezzi delle merci a determinare la quantità di medio necessario per la loro circolazione³³⁵, in quanto anche la cartamoneta, *indipendentemente* dalla sua copertura metallica, una volta emessa ed entrata in circolazione, è soggetta inesorabilmente alle «leggi immanenti della circolazione» (ZK, 184; 99).

Nonostante però gli indubbi meriti e le felici intuizioni dei critici del *currency principle*, Marx non manca di sottoporre a una dura critica, fin già negli stessi *Quaderni di Londra*, le tesi della *banking school*, che condivide con il *currency principle* il limite teorico di concentrare la sua attenzione solo sul campo della circolazione semplice, restando quindi imprigionata nella superficie astratta della società borghese, abbacinata dal feticismo scintillante del metallo prezioso che funge da denaro, senza riuscire a cogliere concettualmente l'essenza (la sfera della produzione) che in quella superficie giunge a manifestazione fenomenica e, soprattutto, senza riuscire a comprendere concettualmente (al modo del *Be-griff*) le varie *categorie* in una esposizione e «critica del sistema complessivo delle categorie economiche» (Ms., 123; T3, 271).

³³⁴ Per un'approfondita discussione della teoria ricardiana del denaro e del credito, nonché del relativo dibattito storiografico, cfr. C. Boffito, *Teoria della moneta. Ricardo, Wicksell, Marx*, Einaudi, Torino 1973, pp. 9-53; S. Figuera, *op. cit.*, pp. 156-180.

³³⁵ Nel manoscritto per il terzo libro de *Il capitale* ritorna questa critica al principio secondo cui i prezzi delle merci dipenderebbero dalla quantità di banconote in circolazione (cfr. MK3, 564; 651), ovvero al principio secondo cui esisterebbe una relazione *immediata e diretta* tra l'esportazione (o l'importazione) di oro e i prezzi delle merci (cfr. MK3, 565-566; 645-646).

Pur intuendo la differenza tra le diverse funzioni del denaro (misura dei valori, mezzo di circolazione, mezzo di pagamento, tesoro, denaro mondiale), anche gli esponenti della *banking school* sono infatti incapaci di elaborare una teoria organica del denaro che lo sviluppi *necessariamente* dall'analisi della merce e dalla contraddizione a essa *immanente* tra valore e valore d'uso – come farà invece Marx nelle sue successive opere di *critica* dell'economia politica³³⁶ – e non riescono perciò a cogliere la *differenza specifica* tra le categorie di merce, denaro e capitale:

Tutti questi scrittori [della *banking school*] concepiscono il denaro non in modo unilaterale, bensì nei suoi momenti differenti, ma solo materialmente [*stofflich*], senza un qualsiasi nesso vivo, sia reciproco fra questi momenti, sia con il sistema complessivo delle categorie economiche. Essi mettono quindi, sbagliando, in un sol fascio il *denaro*, a differenza dal *mezzo di circolazione*, e il *capitale* o addirittura la merce, benché d'altra parte si trovino di nuovo costretti a far valere all'occasione la differenza [*Unterschied*] fra il denaro e entrambi [merce e denaro]. [...] In generale, quegli scrittori [della *banking school*] non considerano il denaro prima nella forma [*Gestalt*] astratta, in cui è sviluppato entro la circolazione semplice delle merci e in cui nasce dalla relazione delle merci stesse in processo [*prozessierenden*]. Essi oscillano perciò costantemente fra le determinazioni di forma astratte, che il denaro acquisisce in opposizione alla merce, e le determinazioni del denaro in cui si celano rapporti più concreti, come capitale, *revenue* [reddito] e simili (ZK, 244-245; 165-166).

Anche se l'esposizione matura della propria analisi *formale e qualitativa* del denaro (e *a fortiori* della merce) sarà possibile solo a partire dai *Grundrisse* (1857/1858) e sarà poi ulteriormente perfezionata in *Per la critica dell'economia politica* (1859) e nelle diverse edizioni del primo libro de *Il capitale* (1867, 1872/1873, 1872-1875, 1883)³³⁷, già nei commenti agli estratti contenuti nei *Quaderni di Londra* incomincia a prendere forma la concezione del denaro come rapporto sociale che si espone *feticisticamente e ideologicamente* nella forma di una cosa:

Ciò che ogni singolo individuo possiede nel denaro è la universale *capacità di scambio*, mediante la quale egli determina per sé, di testa propria [*auf seine Faust*] e a suo piacimento, la sua partecipazione ai prodotti sociali. Ogni individuo possiede il potere *sociale* nella sua *tasca* sotto forma di una cosa. Strappate [*Raubt*] alla cosa questo potere sociale e lo dovrete dare immediatamente alla persona sulla persona. Senza il denaro quindi non è possibile alcuno sviluppo industriale. I legami devono essere organizzati su base politica, religiosa ecc., fin quando il potere del denaro non è diventato il *nexus rerum et hominum* (B, 55).

³³⁶ «Se già negli ultimi decenni del XVII secolo si era oramai capito assai bene che sapere che il denaro è *merce* costituisce l'inizio nell'analisi del denaro, ciò ne era pur tuttavia solo l'inizio. La difficoltà non sta nel comprendere che il denaro è merce, bensì nel comprendere come, perché, grazie a cosa la merce è denaro» (K1, 91; 104).

³³⁷ Per una ricostruzione approfondita degli sviluppi del progetto marxiano di critica dell'economia politica dai *Grundrisse* (1857/1858) fino alla pubblicazione del primo libro de *Il capitale* (1867), si veda R. Fineschi, *Un nuovo Marx. Filologia e interpretazione dopo la nuova edizione storico-critica (MEGA²)*, Carocci, Roma 2008, pp. 86-107. Per una rassegna esauriente e una discussione critica dei diversi livelli di elaborazione della teoria marxiana del denaro rimando ai seguenti studi: C. Boffito, *op. cit.*, pp. 73-164; S. De Brunhoff – P. Ewencyk, *Introduzione generale a K. Marx, La moneta e il credito. Raccolta di scritti*, Feltrinelli, Milano 1981, pp. 9-58; S. Figuera, *op. cit.*, pp. 181-224.

Nei *Grundrisse* Marx riformulerà poi questi pensieri, quasi letteralmente, a un livello più elevato di elaborazione teorica nell'ambito di un'analisi *organica* del denaro (cfr. Gr. 89-90; L, 98); solo ne *Il capitale*, però, vale a dire solo sulla base dell'analisi della *forma* di valore e del carattere feticistico della *forma* di merce, sarà possibile a Marx esporre e demistificare in modo adeguato l'«*enigma del feticcio denaro*», che in sé non rappresenta altro che «l'*enigma* divenuto visibile – che abbaglia gli occhi – *del feticcio merce*» (K1, 92; 105).

Il quaderno *Bullion*

Dopo aver concluso il quaderno VI (febbraio 1851) e prima di iniziare il lavoro al quaderno VII (marzo 1851), in cui è contenuto anche il manoscritto intitolato *Reflection*, Marx compila agli inizi del marzo 1851 uno speciale quaderno di 91 estratti, da lui stesso intitolato *Bullion. Das vollendete Geldsystem (Bullion. Il sistema perfetto del denaro)*³³⁸, in cui riassume secondo un proprio ordine concettuale e rielabora con maggiore autonomia dal testo originario non solo gli estratti dei primi sei *Quaderni di Londra*, ma anche gli estratti dei precedenti studi condotti a Parigi, Bruxelles e Manchester, arricchendoli di ampi commenti e di riflessioni personali.

Il quaderno *Bullion* rappresenta, quindi, un secondo livello di elaborazione teorica dei materiali studiati, in cui è possibile ravvisare i primi elementi della formulazione marxiana della propria teoria del denaro e della crisi, come dimostrano i commenti di Marx al testo di Smith, in cui oltre a fissare il denaro come l'incarnazione del valore di scambio dei prodotti e come strumento universale di scambio, si rinviene nella funzione di mediazione tra la compera e la vendita svolta dal denaro il «motivo delle crisi»:

L'atto dello *scambio* si scinde [*verfällt*] negli atti della *compera* e della *vendita*, indipendenti l'uno dall'altro. Domanda e offerta. Conseguenza necessaria del denaro è quindi la *divisione* [*Auseinanderfallen*] dei due atti, che si devono pur sempre compensare [*schließlich ausgleichen*], ma che in ogni momento possono trovarsi in *disarmonia*, in *sproporzione*. Con il denaro insomma è già posto il motivo [*Grund*] delle crisi (B, 4).

Il «germe delle crisi» è dunque da rinvenire nella *contraddizione* esistente tra la merce e la forma resasi autonoma del suo valore di scambio (il denaro), tra la merce individuale e la merce universale e, di conseguenza, tra il lavoro privato (concreto e particolare) e il lavoro sociale (astratto e universale). Questa nuova acquisizione teorica sarà poi ulteriormente sviluppata nei *Grundrisse*, in cui Marx richiama l'attenzione sul «processo» che «media» i due atti della compera e della vendita, sull'«unità vivente di ambedue le determinazioni», senza fermarsi al modo degli economisti classici alla «apparente autonomia dell'una rispetto all'altra»:

³³⁸ Come è noto, il termine *bullion* indica il lingotto d'oro e deve il suo nome a Claude de Bullion (1569-1640), consigliere di Stato e sovrintendente alle finanze sotto il regno di Luigi XIII (1532-1540), nonché creatore della moneta *Luigi d'oro*.

In quanto la compera e la vendita, i due momenti essenziali della circolazione, sono [...] entrambe momenti essenziali di un unico tutto, deve esserci un momento in cui la figura autonoma viene violentemente infranta e l'unità interna viene ristabilita dall'esterno mediante una violenta esplosione. Così già nella determinazione del denaro come mediatore, e nello scindersi dello scambio in due atti, c'è il germe delle crisi, per lo meno la loro possibilità, la quale non può essere realizzata se non quando esistono le condizioni fondamentali della circolazione nel suo sviluppo classico, corrispondente al suo concetto (Gr. 126-127; L, 152-153).

Rielaborando in seguito alcune riflessioni contenute nel *Manoscritto 1861/1863* (cfr. Ms., 1131-1132; T2, 556-558), nel primo libro de *Il capitale* Marx preciserà ulteriormente che la *forma* di denaro, in quanto forma di *movimento* sviluppata della contraddizione *immanente* alla merce, contiene in sé (solo) la *possibilità* della crisi, la quale, quando diventa *reale*, ristabilisce in modo violento l'*interna unità* della compera e della vendita, spezzando la *parvente* autonomia dei due processi:

Vendita e compera sono un *atto identico* come relazione reciproca *fra due persone polarmente contrapposte*, il possessore di merce e il possessore di denaro. Come azioni *della stessa persona*, essi costituiscono *due atti polarmente contrapposti*. [...] Poiché la *prima metamorfosi* della merce è al tempo stesso compera e vendita, questo processo parziale è al tempo stesso processo autonomo. [...] La circolazione fa saltare i limiti [*Schranken*] temporali, geografici e individuali dello scambio di prodotti proprio per il fatto che essa *scinde*, nell'*opposizione* [*Gegensatz*] di compera e vendita, l'*identità immediata* qui presente fra il dare in cambio il proprio prodotto del lavoro e il ricevere in cambio quello altrui. Che processi, che stanno autonomamente l'uno di fronte all'altro, costituiscano un'*interna unità*, significa altrettanto che la loro interna unità si muove *in opposizioni esterne*. Se l'autonomizzazione esterna di questi [processi] internamente non-autonomi [i processi della compera e della vendita], perché reciprocamente integrantisi, procede fino ad un certo punto, l'unità si fa valere violentemente attraverso una – *crisi*. L'opposizione immanente alla merce di valore d'uso e valore, di lavoro privato che deve al contempo esporsi come lavoro immediatamente sociale, di lavoro concreto particolare che al contempo vale solo come lavoro astrattamente umano, di personificazione della cosa [*Sache*] e cosificazione [*Versachlichung*] di persone – questa contraddizione immanente riceve nelle opposizioni della metamorfosi delle merci le proprie *forme di movimento* sviluppate. Queste forme implicano quindi la possibilità, ma anche solo la *possibilità*, delle crisi. Lo sviluppo di questa possibilità in realtà effettuale [*Wirklichkeit*] richiede un intero ambito di rapporti che ancora non esistono affatto dal punto di vista della circolazione semplice di merci (K1, 105-106; 126-127).

Ritornando al quaderno *Bullion*, in esso, oltre a considerare la crisi *monetaria* come un momento essenziale delle crisi cicliche (B, 66-67) – e a prendere quindi le distanze dalla *banking school*, che rinveniva erroneamente nella mancanza di capitale (e non di denaro) una delle cause principali delle crisi –, Marx mette per la prima volta a fuoco tutte le funzioni del denaro:

- 1) misura dei valori (B, 21-22, 48, 68, 72);
- 2) mezzo di circolazione (B, 9, 15, 22, 36);
- 3) mezzo di pagamento (B, 21, 56, 68, 82);
- 4) tesoro (B, 65);
- 5) denaro mondiale (B, 37).

Il manoscritto *Reflection*

A differenza da tutti gli estratti dei *Quaderni di Londra*, il manoscritto *Reflection* è una breve monografia, contenuta nel quaderno VII e composta probabilmente tra la fine di marzo e l'inizio di aprile 1851, in cui Marx, sulla base del processo di ricerca documentato nei quaderni I-VII, riassume le proprie riflessioni in merito alla determinazione delle funzioni del denaro, della natura e dei limiti del credito e delle cause delle crisi.

Nel manoscritto *Reflection* Marx prende le mosse dalla distinzione operata da Smith, e ripresa da Tooke (cfr. B, 199-211), tra il commercio tra *dealers* e *dealers* (agenti di commercio e di industria in senso lato) e quello tra *dealers* e *consumers* (consumatori dei prodotti offerti dai *dealers*), richiamando l'attenzione sulla stretta «relazione» esistente tra questi due tipi di scambi e sostenendo che i principi teorici con cui gli economisti (Smith, Say, Ricardo) hanno dimostrato «l'impossibilità della sovrapproduzione» si basano solo sul commercio tra *dealers* e *dealers*, senza tener nel debito conto del «limite» che il commercio tra *dealers* e *consumers* pone al commercio tra *dealers* e *dealers*³³⁹. Questo limite diventa poi praticamente visibile e sensibile nei momenti di crisi (R, 227). Come già Sismondi prima di lui, Marx critica qui la cosiddetta “leggi degli sbocchi” «di quell'insulso di Say», che nega la possibilità di una sovrapproduzione di merci, in quanto sostiene che ogni offerta crea sempre anche una propria domanda (il suo “sbocco”), garantendo di fatto un costante equilibrio tra l'offerta e la domanda³⁴⁰.

Oltre a richiamare ancora una volta l'attenzione sul «circolo vizioso» che caratterizza le argomentazioni degli economisti classici, i quali presuppongono ciò che dovrebbero dimostrare, Marx prosegue la sua analisi della tesi della impossibilità di una sovrapproduzione di merci allargando l'orizzonte al «mercato mondiale», in quanto è solo il commercio tra *dealers* e *consumers* su scala mondiale che limita il commercio tra *dealers* e *dealers* a livello nazionale (R, 228)³⁴¹. Inoltre, dato che «la maggior parte dei *consumers* è costituita dalla classe dei lavoratori», si potrebbe anche concludere che «la sovrapproduzione» (con la relativa crisi) non è dovuta a un calcolo errato nella

³³⁹ Questa tematica sarà sviluppata più distesamente nel *Manoscritto 1861-1863*, cfr. Ms. 416-435; T1, 105-134.

³⁴⁰ Per una critica della legge di Say cfr. Ms. 493-497; T2, 540-543. A differenza dai suoi successori, che ammettono la sovrabbondanza di capitale ma non la sovrapproduzione di merci, Ricardo risulta essere più coerente, in quanto nega sia l'una che l'altra (cfr. Ms. 1119-1127; T2, 544-553).

³⁴¹ Allo stesso modo, nel manoscritto per il terzo libro de *Il capitale*, Marx criticherà gli economisti inglesi per il fatto di trattare l'esportazione di metalli preziosi «unicamente dal punto di vista dell'Inghilterra, come un fenomeno puramente nazionale, e di chiudere risolutamente gli occhi davanti al fatto» che le crisi hanno assunto oramai una dimensione mondiale (cfr. MK3, 545-546; 579-580).

produzione, ma è da ricondurre «al rapporto tra la classe dei capitalisti e la classe dei lavoratori» (R, 228).

Una volta fissato e messo a fuoco il nucleo “politico” della *possibilità* della crisi di sovrapproduzione nei rapporti di forza tra la classe dei capitalisti e la classe dei lavoratori, Marx richiama ancora una volta l’attenzione sulla «relazione» e sulla «azione reciproca [*Wechselwirkung*]» esistente tra le diverse funzioni del denaro (R, 229) e sul paradosso in base al quale le «operazioni di credito, in breve l’intero movimento del denaro all’interno di questo mondo del commercio si basano sui *deposits* della gran parte della popolazione non impegnata nel commercio», in quanto è «l’*eccedenza* delle entrate delle classi della popolazione che non sono impegnate nel commercio» (lavoratori salariati, impiegati statali, proprietari terrieri, fittavoli ecc.) a costituire la «fonte principale dei *deposits*» nelle banche che, a loro volta, costituiscono «il fondamento principale del *denaro commerciale* [*Handelsgeldes*]» (R, 229).

Marx offre poi una rassegna critica delle varie spiegazioni delle crisi sostenute dai rappresentanti della *banking school*, del *currency principle*, della scuola di Birmingham e del socialismo utopistico e piccolo-borghese.

È infatti, a suo avviso, «falso» sostenere, come fanno i teorici della *banking school*, che in periodi di crisi vi sia una mancanza e un bisogno di capitale da investire e non di denaro circolante. Marx sostiene, al contrario, che nei periodi di crisi vi è una mancanza di mezzo di circolazione e di pagamento, ma non certo di capitale, che è presente anzi in abbondanza sotto forma di merci che non riescono a realizzare il proprio valore per mancanza del medio circolante:

[Nei periodi di crisi] vi è di fatto una mancanza di *currency* [denaro circolante] e non di capitale. Il capitale viene svalutato e non è valorizzabile. Ma che cosa significa qui non valorizzabile [*unverwethbar*]? Non è trasformabile in *currency* e nella scambiabilità consiste appunto il suo valore (R, 229)³⁴².

Contrariarmene poi a quanto sostengono i teorici del *currency principle*, la convertibilità o meno della cartamoneta in oro è il problema minore, la «difficoltà reale» consiste nella «*inconvertibility delle merci*, vale a dire del *capitale reale*, in oro e in banconote» (R, 229). Una volta posto che in ogni periodo di crisi commerciale (1793, 1825, 1847) la «questione principale resta quindi sempre la *inconvertibility delle merci*, del *capitale* stesso» (R, 230), ne discende che la crisi di sovrapproduzione

³⁴² Anche nel manoscritto per il terzo libro de *Il capitale* Marx sostiene che non «vi è nulla di più errato che attribuire tale stato di cose [la crisi] a una *mancanza di capitale produttivo*. Vi è una *sovrabbondanza* di capitale produttivo» (MK3, 539; 569). Quel che viene richiesto nei periodi di crisi «non è capitale in quanto capitale, bensì capitale in quanto *denaro*» (MK3, 513; 535). Nei periodi di crisi si verifica, infatti, un’affannosa ricerca dei mezzi di pagamento, c’è bisogno di capitale-denaro nella sua funzione di mezzo di pagamento, necessario per convertire le merci in denaro e per realizzare quindi il loro valore (cfr. MK3, 543; 576).

è dovuta alla mancata realizzazione del valore del capitale-merce nel capitale-denaro³⁴³, essa è in ultima istanza una crisi di *autovalorizzazione* del capitale e, per quanto fattori esogeni possano alleviare o acuire³⁴⁴ i sintomi delle crisi periodiche del capitale, la crisi di sovrapproduzione affonda le proprie radici nel modo di produzione capitalistico stesso e nei rapporti di produzione che gli corrispondono³⁴⁵.

La mancanza [di realizzazione del valore delle merci in denaro] viene attribuita naturalmente al sistema del denaro [*Geldsystem*], a una sua forma *particolare*. Tale mancanza poggia sull'esistenza del sistema del denaro, così come questo sistema del denaro poggia sull'attuale modo della produzione. La *convertibility* delle *notes* [banconote] in denaro è qui infine necessaria, perché è necessaria la *convertibility* delle merci in denaro, vale a dire perché le merci hanno un valore di scambio, che ha necessariamente un'esistenza *particolare* [nella merce che funge da denaro (merce universale)], che è distinta dalle merci [particolari], vale a dire perché in generale ha luogo il sistema dello scambio privato (R, 230).

Una volta spostato l'epicentro della crisi nel cuore stesso del modo di produzione capitalistico e nella divisione tra lavoro privato (concreto e particolare) e lavoro sociale (astratto e universale) e quindi nella necessità della mediazione del denaro, diventa agli occhi di Marx una «stupidaggine [*Blödsinn*]» sostenere, come fanno i teorici della *banking school*, che nei periodi di crisi vi sia mancanza di capitale, senza far distinzione tra le diverse forme di esistenza particolari del capitale, vale a dire tra capitale-merce e capitale-denaro.

Dall'altra parte, una «sciocchezza [*Unsinn*] ancora più grande» viene sostenuta dai teorici del *currency principle*, quando pretendono di poter ovviare al problema della mancata realizzazione del valore delle merci mediante «s sofisticherie [*Künstelei*] e modificazioni nel sistema del denaro»³⁴⁶, come se «l'*inconvertibility* del capitale non fosse già contenuta nell'esistenza [*Dasein*] di ogni sistema del denaro, come se non fosse già contenuta nell'esistenza [*Dasein*] dei prodotti nella figura [*Gestalt*] del capitale» (R, 231). La «non valorizzabilità [*Unverwerthbarkeit*] del capitale» non è dovuta a

³⁴³ Sul bisogno di denaro *reale* (e non di cambiali, assegni, obbligazioni ecc.) nei periodi di crisi e sulla mancata realizzazione del valore delle merci, cfr. MK3, 626; 670.

³⁴⁴ La legislazione bancaria di Peel, che si basa su una errata teoria del denaro e che non ha fatto altro che curare gli interessi dei banchieri, dei «trafficienti di denaro» (MK3, 594; 605), ha avuto delle conseguenze disastrose sui piccoli industriali e sui commercianti (cfr. MK3, 606; 658), contribuendo a inasprire ancora di più la crisi mediante il rincaro del denaro e il relativo aumento del saggio di interesse (cfr. MK3, 580-581; 654-655) e attraverso il blocco dello sconto delle cambiali (cfr. MK3, 576-577; 648-649).

³⁴⁵ Il «fondamento» di ogni forma di crisi «è dato con il fondamento del modo di produzione stesso» (MK3, 594; 605). La sovrabbondanza di capitale monetario da prestito che in una situazione di crisi si accumula, in quanto non riesce a trovare dei rami della produzione in cui essere investito con profitto, «prova che non esiste alcun ostacolo *positivo* all'impiego di questo surplus di capitale; vi è tuttavia un ostacolo dovuto alle sue *leggi di valorizzazione*, ai limiti [*Schranken*] entro cui il capitale in quanto capitale può valorizzarsi» (MK3, 586; 595).

³⁴⁶ «Una legislazione bancaria arbitraria (come quella del 1844/1845) può aggravare questa crisi di denaro. Ma nessun tipo di legislazione bancaria può eliminare [*beseitigen*] la crisi» (MK3, 543; 576) e ciò perché «fino a quando il carattere *sociale* del lavoro si manifesta [*erscheint*] come l'*esistenza di denaro* [*Gelddasein*] della merce e quindi come una *cosa* [*Ding*] al di fuori della produzione reale, le crisi di denaro sono inevitabili, indipendentemente dalle o come aggravamento delle crisi reali» (MK3, 595; 606).

motivi esogeni ed estranei al modo di produzione capitalistico, ma «è già data con il capitale, quindi con l'intera organizzazione della produzione» che gli corrisponde (R, 231)³⁴⁷.

Anche gli esponenti della scuola di Birmingham (Thomas e Matthias Attwood, Thomas Barber Wright, John Arlow ecc.) sono degli «asini», perché credono di poter rimediare agli inconvenienti del sistema del denaro svalutando lo standard di riferimento del denaro (non a caso vengono ricordati come i *little shilling men*), così come non meno «asini» sono Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), John Gray (1799-1883) e tutti i «riformisti filistei [*bornierten*]» e piccolo-borghesi che si illudevano di poter «mantenere [*beibehalten*] il denaro, ma in modo tale che non debba possedere le proprietà caratteristiche [*Eigenschaften*] del denaro» (R, 231). I socialisti utopisti e i riformisti piccolo-borghesi mantenevano «la separazione tra il prodotto e la sua scambiabilità, in quanto mantenevano il valore e lo scambio privato» dei prodotti, ma poi «volevano acconciare [*arrangieren*] il segno di questa separazione [il denaro] in modo tale da fargli esprimere l'identità» (R, 231) immediata tra il prodotto del lavoro privato (concreto e particolare) e il suo valore, misurato in base al lavoro sociale (astratto e universale) necessario per produrlo.

L'utopia propugnata da Proudhon e soci consiste, quindi, nel “sistema perfetto del denaro” (al quale allude, non a caso, il sottotitolo ironico del quaderno *Bullion*), un progetto di politica economica che pretende di trasformare il “sistema delle contraddizioni economiche” (come suona il sottotitolo di *Filosofia della miseria* di Proudhon) nel sistema delle “armonie economiche” (come recita il titolo di una famosa opera di Frédéric Bastiat), come se fosse possibile separare la *forma* di valore (e quindi la *forma* di merce e la *forma* di denaro) da tutte le contraddizioni che la contraddistinguono e la caratterizzano, come se fosse possibile mantenere il capitale e il suo modo di produzione senza mantenere *eo ipso* il processo della sua autovalorizzazione mediante l'estrazione di plusvalore, ovvero senza lo sfruttamento sistematico e smisurato delle «fonti da cui sgorga ogni ricchezza: *la terra e il lavoratore*» (K1, 512; 551).

Considerando infine il denaro, come fanno gli economisti borghesi e i socialisti piccolo-borghesi, unilateralmente ed esclusivamente come una «via d'uscita intelligentemente escogitata» per ovviare a «certi disagi tecnici» inerenti al processo di scambio (ZK, 121; 33), non è più possibile scorgere il nucleo “politico”, l'«opposizione di classe [*Klassengegensatz*]» (R, 231) che prende corpo nella *forma* di denaro, in cui la contraddizione *immanente* alla *forma* di merce tra valore (forma sociale) e valore d'uso (contenuto materiale) giunge a una sua provvisoria mediazione³⁴⁸. Così come, restando

³⁴⁷ Il vero limite posto alla autovalorizzazione del capitale è rappresentato quindi dal capitale stesso: «con lo sviluppo del sistema del credito, il sistema borghese si sforza [*strebt*] costantemente di eliminare questo limite [*Schranke*] metallico, il limite cosale e fantastico [*die dingliche und phantastische Schranke*] della ricchezza e del suo movimento, ma continua a sbattere continuamente la testa contro questo limite [*Schranke*]» (MK3, 626; 671).

³⁴⁸ Nel primo libro de *Il capitale* Marx scrive che «il processo di scambio delle merci implic[a] relazioni che si contraddicono e si escludono reciprocamente. Lo sviluppo della merce non toglie queste contraddizioni ma crea la forma [di denaro] in cui esse possono muoversi. Questo è in genere il metodo attraverso il quale si risolvono le contraddizioni effettuali» (K1, 102; 117).

impigliati e imbrigliati alla superficie della società capitalistica (la circolazione semplice) e considerando la compra-vendita come l'espressione della libera scelta di liberi «individui *moneyed* [dotati di denaro]», non è più possibile comprendere come «in questo atto apparentemente [*scheinbar*] così semplice vengano alla luce [*treten hervor*] in primo luogo tutti [*sämtliche*] i rapporti di classe» e come in esso sia soprattutto presupposta «l'esistenza dei determinati rapporti sociali che conferiscono alla ricchezza il carattere di capitale» (R, 232).

La «placcatura d'oro o d'argento [*Vergoldung oder Versilbrung*]», di cui e in cui si ammantano i rapporti borghesi di produzione, «cancella il carattere di classe e lo neutralizza [*übertüncht*]», generando così quella «apparente [*scheinbare*] uguaglianza» che caratterizza gli scambi nella società borghese (R, 233), in cui – a differenza dei precedenti modi di produzione, in cui era il privilegio della casta o l'appartenenza al ceto a determinare la modalità dello scambio e del consumo – il «potere universalmente livellante del denaro» (R, 234) cancella le specifiche *qualità* di classe degli individui nell'*apparente* uguaglianza e libertà dello scambio tra compratore e venditore, per poi reintrodurre il differente carattere di classe del rapporto tra compratore e venditore nella «quantità di denaro a disposizione» (R, 233).

Il denaro, quale massima espressione delle opposizioni di classe [*Klassengegensätze*], cancella dunque al contempo le differenze [*Unterschiede*] religiose, cetuali [*ständischen*], intellettuali e personali. [...] Nell'atto del commercio [*Handels*] tra *consumers* e *dealers* la differenza qualitativa di classe [*Klassenunterschied*] scompare così nella differenza [*Unterschied*] *quantitativa*, nella maggiore o minore quantità di denaro di cui il compratore dispone e all'interno della stessa classe la differenza quantitativa [del denaro di cui si dispone] costituisce la differenza *qualitativa* [permettendo così di distinguere la grande borghesia dalla media e dalla piccola borghesia] (R, 234).

Sulla base della mia sintetica esposizione, mi sembra in conclusione di poter affermare che nel breve manoscritto *Reflection* è possibile rinvenire non solo la genesi della teoria marxiana del denaro e della crisi, ma anche una prima formulazione del carattere feticistico della *forma* di denaro. Per poter esporre la teoria del denaro e del feticismo del denaro nell'ambito di una critica *organica e categoriale* dell'intero sistema dell'economia borghese sono necessarie però ulteriori *categorie*, quali l'analisi della forma di valore e della forma di merce, la distinzione tra lavoro e capacità di lavoro, il carattere specifico della merce forza-lavoro, il doppio carattere del lavoro, il plusvalore ecc.³⁴⁹, la cui elaborazione teorica occuperà Marx nei vari manoscritti di critica dell'economia politica (*Grundrisse, Urtext, Manoscritto del 1861-1863, Manoscritto del 1863-1865*) e che troveranno una prima (ma non

³⁴⁹ Come ebbe a scrivere Marx stesso in *Per la critica dell'economia politica*: «A differenza di altri architetti [*Baumeister*], la scienza non soltanto disegna castelli in aria, ma costruisce singoli piani abitabili dell'edificio prima di gettarne le fondamenta [*Grundstein*]» (ZK, 128; 39).

definitiva) esposizione sistematica in *Per la critica dell'economia politica* (1859) e nelle varie edizioni del primo libro de *Il capitale* (1867, 1872/1873, 1872-1875, 1883).

Sigle

Al fine di evitare continue ripetizioni, si è ritenuto opportuno utilizzare le seguenti sigle:

B = K. Marx, *Bullion. Das vollendete Geldsystem* (1851), in MEGA², sez. IV, vol. 8, 1986, pp. 3-85.

Gr. = Id., *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (1857/1858), in MEGA², sez. II, vol. 1.1, 1976.

K1 = Id., *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Erster Band. Erstes Buch: Der Produktionsprozeß des Kapitals* (1890⁴), in MEGA², sez. II, vol. 10, 1991; ediz. it.: Id., *Il capitale. Libro primo. Il processo di produzione del capitale (1863-1890)*, trad. it. di D. Cantimori, R. Fineschi e G. Sgro', in MEOC, vol. XXXI, tomo I, 2011. La prima cifra rimanda all'edizione tedesca, la seconda cifra all'edizione italiana (es.: K1, 91; 104).

L = Id., *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica. 1857-1858*, trad. it. di E. Grillo, La Nuova Italia, Scandicci 1968, vol. I.

MEGA² = K. Marx – F. Engels, *Gesamtausgabe*, dal 1975 al 1989: Dietz Verlag, Berlin (DDR); dal 1990 al 2012: hrsg. von der Internationalen Marx-Engels-Stiftung, Akademie Verlag, Berlin; dal 2013: hrsg. von der Internationalen Marx-Engels-Stiftung, Walter de Gruyter Verlag, Berlin-München-Boston.

MEOC = K. Marx – F. Engels, *Opere complete*, dal 1972 al 1990: Editori Riuniti, Roma; dal 2008: La Città del Sole, Napoli.

MK3 = K. Marx, *Ökonomische Manuskripte 1863-1867. Das Kapital. Drittes Buch. Die Gestaltungen des Gesamtprozesses (1864-1865)*, in MEGA², sez. II, vol. 4.2, 1993; ediz. it.: Id., *Il capitale. Libro terzo. Il processo complessivo della produzione capitalistica*, trad. it. di M.L. Boggieri, Editori Riuniti, Roma 1994. La prima cifra rimanda all'edizione tedesca, la seconda cifra all'edizione italiana (es.: MK3, 565; 645).

Ms. = Id., *Zur Kritik der politischen Ökonomie (Manuskript 1861-1863)*, in MEGA², sez. II, vol. 3, 2013 (seconda edizione invariata della prima edizione in 6 tomi, 1976-1982).

R = Id., *Reflection* (1851), in MEGA², sez. IV, vol. 8, 1986, pp. 227-234.

T1 = Id., *Teorie sul plusvalore. I*, trad. it. di G. Giorgetti, a cura di C. Pennavaja, in MEOC, vol. XXXIV, 1979.

T2 = Id., *Teorie sul plusvalore. 2*, trad. it. di L. Perini, a cura di C. Pennavaja, in MEOC, vol. XXXV, 1979.

T3 = Id., *Teorie sul plusvalore. 3*, trad. it. di S. de Waal, a cura di C. Pennavaja, in MEOC, vol. XXXVI, 1979.

ZK = Id., *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859), in MEGA², sez. II, vol. 2, 1980, pp. 95-245; ediz. it.: Id., *Per la critica dell'economia politica*, trad. it. di E. Cantimori Mezzomonti, Editori Riuniti, Roma, 1993. La prima cifra rimanda all'edizione tedesca, la seconda cifra all'edizione italiana (es.: ZK, 102; 7).

I tardi estratti di Marx da *The Origins of Civilization and the Primitive Condition of Men* di John Lubbock

Gabriele Schimmenti

Gli abitanti di Sumatra raccontano di un uomo sulla luna che fila cotone senza sosta ma al quale, ogni notte, un topo rosicchia il filo obbligandolo a ricominciare il lavoro da capo.

(K. Marx, *Appunti da J. Lubbock, The Origins of Civilisation*, in MEOC, XXVI, p. 336).

Introduzione

Oggetto di indagine di questo studio sono i tardi estratti di Marx da *The Origins of Civilization and the Primitive Conditions of Men* (1870) di John Lubbock, solo di recente pubblicati in traduzione per il lettore italiano nel volume XXVI delle *Opere Complete* di Marx ed Engels. Desidero concentrarmi brevemente su tali estratti, perché a mio parere essi rappresentano una prova della continuità degli studi che Marx intraprende alla fine degli anni Settanta dell'Ottocento e del nesso intimo che collega tali estratti al progetto *aperto e incompleto* della critica dell'economia politica. Da un punto di vista teorico, la mia ipotesi è che gli estratti di Marx dal testo di Lubbock testimonino *a)* un tardo ritorno del Moro alla questione del feticismo e che, dunque, vadano compresi *b)* *non solo* in relazione all'interesse antropologico dell'epoca di Marx, *ma anche* nell'ottica di un avanzamento della stesura de *Il capitale*. La mia tesi, dunque, si pone in discontinuità con quegli studiosi che hanno considerato l'ultima fase degli studi di Marx come non significativa, mentre è in continuità con quegli studi che riabilitano l'importanza degli ultimi manoscritti d'appunti del Moro³⁵⁰. Non intendo, tuttavia, allo stato attuale della pubblicazione della IV sezione dell'edizione storico-critica MEGA², sostenere che Marx avesse deciso di leggere il testo di Lubbock per approfondire il concetto di feticismo, bensì che egli avesse colto in quell'opera alcuni spunti per riflettere *anche* sulla tematica del feticismo. In altri termini, i manoscritti di Lubbock appartengono a quella che voglio chiamare la «storia sotterranea del feticismo», ovvero tutte quelle fonti con cui Marx si confronta e da cui, talvolta, estrae passaggi

³⁵⁰ Mi trovo dunque in linea con gli studi di K. B. Anderson, *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*, The University of Chicago Press, Chicago-New York 2010, p. 197 e con M. Musto, *L'ultimo Marx 1881-1883. Saggio di biografia intellettuale*, Donzelli, Roma 2016. Cito, quando possibile, le opere di Marx dall'edizione storico-critica tedesca, la *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (MEGA²), seguita dal numero della sezione (*Abteilung*)/volume (*Band*) e dal numero di pagina. Con la sigla MEOC mi riferisco invece alle opere complete in italiano: MEOC = Karl Marx – Friedrich Engels, *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma 1972 – in corso; dal 2008: La Città del Sole, Napoli. Con la sigla MEW, mi riferisco invece a K. Marx – F. Engels, *Werke*, hrsg. vom IML beim ZK der SED, Dietz Verlag, Berlin.

sul tema del feticismo³⁵¹. Stranamente, non molti studiosi dei manoscritti etno-antropologici si sono concentrati sulla presenza di tale concetto³⁵².

Come si cercherà di mostrare nel prosieguo, gli argomenti a favore di questa mia ipotesi sono di contesto e di contenuto. Prima, però, di addentrarci negli elementi di contesto, è opportuno segnalare le *principali* differenze che intercorrono tra il quaderno B168, ovvero il quaderno che ospita gli appunti dall'opera di Lubbock, e il quaderno B162, ovvero quello in cui sono contenuti gli appunti e gli estratti presi dalle altre opere etno-antropologiche che Marx studia nell'ultima fase della sua vita³⁵³. La prima e più importante differenza riguarda la datazione: infatti, a differenza del quaderno B168, che viene datato alla fine del 1882, ovvero a qualche mese prima (all'incirca quattro³⁵⁴) della morte di Marx (14 marzo 1883), il B162 è stato steso probabilmente tra il 1879/1880 e il 1881. Una seconda differenza riguarda l'indice, che nel caso di B168 è stato redatto postumo da Engels, a differenza di quello del B162 che è stato scritto da Marx. Il quaderno B162, inoltre, è un quaderno molto corposo (oltre le 300 pagine), mentre il B168 è un quaderno estremamente breve (sotto le 30 pagine), in cui di fatto sono contenuti, oltre agli estratti su Lubbock, alcuni stralci da un articolo sul sistema finanziario egiziano³⁵⁵ e qualche appunto bibliografico. Ciò indica che a fronte di un'omogeneità contenutistica del B162, il B168 evidenzia una certa disomogeneità³⁵⁶. Potremmo riassumere graficamente in questo modo:

B162	B168
Datazione: circa 1879/80-1881	Datazione: circa novembre 1882
Indice di Marx	Indice di Engels
Lungo (circa 300 pagine)	Breve (sotto le 30 pagine)
Tendenziale omogeneità contenutistica	Disomogeneità contenutistica

³⁵¹ A mio parere, rientrano all'interno di questa storia sotterranea tutta una serie di opere che Marx legge durante il suo lungo itinerario teorico. Tra queste è possibile menzionare, giusto per citarne alcune, quelle opere con cui si confronta nei quaderni di Bonn, oppure il testo di W. H. Prescott, *History of the Conquest of Mexico*, di cui stende le sinossi nel 1851, oppure ancora il secondo volume dell'opera di Adolf Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, che Marx legge (e critica duramente) nel 1860 (cfr. MEOC, 41, p. 145).

³⁵² Eccezioni significative sono quelle di R. Boer, *Criticism of Earth. On Marx, Engels, and Theology*, Haymarket, Chicago 2013, capitolo 7 e A. M. Iacono, *The History and Theory of Fetichism*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2016, pp. 74 e 156 nota 25. Anche il già citato studio di Anderson, ma anche L. Krader, *Einleitung*, in K. Marx, *Die ethnologischen Exzerptheft*, L. Krader (Hg.), Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1976, pp. 77-79 non si soffermano su tale aspetto.

³⁵³ Le altre opere etno-antropologiche stralciate sono: L. H. Morgan, *Ancient Society*, London 1877; J. W. B. Money, *Java, or how to Manage a Colony*, 1861; J. Phear, *The Aryan Village in India and Ceylon*, 1880; H. Summer Maine, *Lectures on the Early History of Institutions*, 1875.

³⁵⁴ L. Krader, *op. cit.*, p. 114.

³⁵⁵ M. G. Mulhall, *Egyptian Finance*, «The Contemporary Review», X (1882).

³⁵⁶ Va detto però che anche nel quaderno B162 sono presenti estratti da opere non direttamente riconducibili agli interessi etno-antropologici di Marx, ad esempio E. Hospitalier, *Les Principales Applications de l'Electricité*, 1881 e R. Sohn, *Fränkisches Recht und Römisches Recht*, 1880.

Veniamo adesso agli elementi di contesto. Dal 1868 fino alla metà del 1881 Marx aveva continuato a lavorare ai tre volumi de *Il capitale*, pubblicando la seconda edizione del primo libro (1872) e seguendo la sua traduzione francese (1872-1875). Negli anni Settanta, Marx stende manoscritti e appunti per il secondo e per il terzo volume³⁵⁷. Gli estratti appartenenti ai cosiddetti manoscritti etno-antropologici vengono redatti mentre Marx vorrebbe completare il secondo volume de *Il capitale* e mentre gli vengono chieste le revisioni per la terza edizione del primo libro. Nell'ottobre del 1881, infatti, Otto Meissner, l'editore de *Il capitale*, chiede a Marx di apportare correzioni o modifiche al primo libro, così da potere andare in stampa con la terza edizione. Qualche mese dopo Marx commenta la richiesta di Meissner dicendo che la cosa non era di suo gradimento, dato che avrebbe voluto dedicare tutto il suo tempo alla stesura del secondo volume³⁵⁸. Qualche giorno dopo scrive a Danielson «voglio terminare il secondo volume quanto prima» e dice che si accorderà con l'editore per apportare meno modifiche possibili³⁵⁹. Le complicazioni legate alle difficili condizioni di salute, in ogni caso, non rendono possibile questo lavoro. Il 27 marzo del 1882 scrive: «non è possibile intraprendere un qualsivoglia lavoro; neppure la correzione del “Capitale” per una nuova edizione»³⁶⁰. Dopo un'apparente ripresa delle condizioni di salute di Marx, il 9 novembre dello stesso anno Engels scrive a Sorge che il Moro si sarebbe occupato delle modifiche alla terza edizione de *Il capitale* a Ventnor, dove si trovava dopo essere stato per un breve periodo a Londra: la cosa – sostiene Engels – non impiegherà molto tempo³⁶¹. La dichiarazione del sodale sarà sconsigliata da quanto Marx scriverà alla figlia Eleanor il giorno dopo: «date le circostanze, non ho ancora iniziato a lavorare seriamente, *ma mi sono tenuto occupato con una cosa e con un'altra a mo' di preparazione*»³⁶². Pare ragionevole, dunque, quanto sostenuto da Musto, ovvero che è in tale contesto – e quindi in un contesto in cui vivo era il lavoro teorico a *Il capitale* – che Marx «ripresero gli studi di antropologia e ricopiò alcune delle pagine più interessanti»³⁶³ dal libro di Lubbock; e proprio in tale contesto va probabilmente cercata la specificità del quaderno B168. Il 9 gennaio del 1883 Marx scrive a sua figlia Eleanor: «Il sig. Meissner [...] è ovviamente impaziente per le revisioni. Inoltre, non ha mie notizie da più di un anno. Riceverà adesso finalmente mie novità in maniera dettagliata»³⁶⁴. Tali notizie, tuttavia, non arriveranno. La famiglia Marx viene colpita da un ulteriore lutto³⁶⁵, la morte della figlia

³⁵⁷ Adesso disponibili al lettore nei volumi 11 e 14 della II sezione della MEGA².

³⁵⁸ «I was rather disagreeably affected by Meissner's communication, that a new third edition of the 'Capital vol. I' has become necessary. I wanted indeed to apply all my time – as soon as I should feel myself able again – exclusively to the finishing of the 2nd volume» (Marx an Jenny Longuet, 7. Dezember 1881, in MEW, Bd. 35, p. 243). Lo stesso scrive a Danielson (MEW, Bd. 35, p. 245) e a Sorge (MEW, Bd. 35, p. 247).

³⁵⁹ Marx an Nikolai Franzewitsch Danielson, 13. Dezember 1881, in MEW, Bd. 35, pp. 245-246.

³⁶⁰ Marx an Jenny Longuet, 27. März 1882, in MEW, Bd. 35, p. 296.

³⁶¹ Engels an Friedrich Adolph Sorge, 9. November 1882, in MEW, Bd. 35, p. 395.

³⁶² Marx an seiner Tochter Eleanor, 10. November 1882, in MEW, Bd. 35, p. 397 (cors. mio).

³⁶³ M. Musto, *op. cit.*, p. 122.

³⁶⁴ Marx an seine Tochter Eleanor, 9. Januar 1883, in MEW, Bd. 35, pp. 421-422.

³⁶⁵ Poco tempo prima era morta la moglie di Marx.

Jenny l'11 gennaio. Engels scrive a Bernstein l'8 febbraio del 1883: «Terza edizione de *Il capitale*. Durerà ancora un po', dato che Marx è malato. Il soggiorno a Ventnor, per l'assidua pioggia, gli è andato male. A ciò si è aggiunta la perdita di sua figlia»³⁶⁶. Dopo un mese e qualche giorno, sarà lo stesso Marx ad andarsene, lasciando incompleto il suo progetto di una vita, la critica dell'economia politica.

Preistoria e storia del feticismo

Per poter apprezzare il ritorno al feticismo negli appunti da *The Origins of Civilization*, è necessario ricostruire in via preliminare l'acquisizione e lo sviluppo del concetto di feticismo nel pensiero di Marx. Il Moro si confronta per la prima volta in maniera sistematica con il concetto di feticismo nella prima metà dell'anno 1842. Più o meno nello stesso periodo Marx avrebbe cominciato a lavorare ad un saggio *Su religione e arte* dopo aver abbandonato il progetto di scrivere una parte del testo di Bruno Bauer sulla *Hegels Lehre von Religion und Kunst aus Standpunkt des Glaubens beurteilt* [Dottrina della religione e dell'arte di Hegel giudicata dal punto di vista della fede] (1842). In questi primi mesi, Marx legge diversi testi, tra cui la traduzione tedesca di Hermann Andreas Pistorius della famosa opera dell'etnologo Charles De Brosses, *Du culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne Religion de l'Égypte avec la Religion actuelle de Nigritie* (1760), che introduce tale termine per l'analisi delle popolazioni africane. La testimonianza di questa fase di acquisizione la possiamo trovare nei cosiddetti *Quaderni di Bonn* (*Bonner Hefte*), una serie di quaderni di estratti che Marx redige proprio in quel periodo e che vanno letti in continuità con il progetto del *Saggio*³⁶⁷. Sia detto per inciso che di feticismo non parla solo lo scritto di De Brosses, ma anche alcune delle altre opere stralciate. Possiamo dire che già negli scritti di questo periodo Marx adopera in maniera innovativa il concetto di feticismo, trasformandone l'originaria semantica relativa alla critica dell'alterità coloniale in una critica della società e dell'ideologia renana³⁶⁸. Marx applica, infatti, tale concetto per mostrare la feticizzazione di numerosi aspetti (culturali, sociali, politici ed economici) della società renana durante la monarchia guglielmina. Valga a titolo di esempio il seguente passaggio:

I selvaggi di Cuba ritenevano che l'oro fosse il *feticcio degli spagnoli*: lo festeggiarono con cerimonie e canti, quindi lo gettarono in mare. Se i selvaggi di Cuba avessero assistito a una

³⁶⁶ Engels an Eduard Bernstein, 8. Februar 1883, in MEW, Bd. 35, p. 428.

³⁶⁷ Per un'analisi approfondita della storia del *Saggio su religione e arte*, dei quaderni di Bonn e della loro controversa datazione mi sia permesso di rimandare al mio G. Schimmenti, *L'arte contesa. L'estetica, la sinistra hegeliana e il giovane Marx*, Orthotes, Napoli-Salerno 2021 e a K. Kangal, *Marx' Bonner Hefte im Kontext. Ein Rückblick auf das Verhältnis von Bruno Bauer und Karl Marx zwischen 1839 und 1842. Ungedrucktes Manuskript*, erscheint bald in «Marx-Engels-Forschung. Neue Folge», 2020/21; ho inoltre trattato alcuni elementi dei quaderni in prospettiva diacronica in G. Schimmenti, *Marx and the Sociality of the Hieroglyphics*, in F. Sulpizio – M. De Iaco – G. Schimmenti, a cura di, *Wittgenstein and Marx. Marx and Wittgenstein*, Peter Lang, Berlin et al. 2021, pp. 79-92.

³⁶⁸ Il termine «ideologia» è già appropriato in questo contesto in quanto fa la sua prima comparsa già nella dissertazione marxiana (cfr. MEGA², I/1, p. 53).

seduta dei deputati provinciali renani, non avrebbero pensato che il *legno* fosse il *feticcio* dei *renani*? Ma una successiva seduta avrebbe loro insegnato che al feticismo si collega il culto degli animali, e i selvaggi di Cuba avrebbero gettato in mare le *lepri* per salvare gli *uomini*³⁶⁹.

Un ulteriore aspetto degno di nota degli scritti di questo periodo è a mio parere il richiamo all'elemento della *revocabilità* del rapporto feticistico, elemento che situa tale rapporto ad un livello di libertà più elevato rispetto a quello delle religioni monoteistiche e in particolare di ciò che allora veniva chiamato Stato cristiano³⁷⁰. Già in questi scritti il feticismo viene inteso come un rapporto al contempo cognitivo e pratico. In primo luogo, il feticista proietta proprietà sociali in un oggetto (o in un animale) che viene divinizzato e che viene ritenuto possedere valore di per sé; ciò è accompagnato da un fenomeno che si potrebbe definire di «cecità cognitiva», ovvero il feticista non è in grado di vedere tanto la sua condizione, quanto le mediazioni (sociali), gli «anelli intermedi», che rendono gli oggetti sociali ciò che sono. In secondo luogo, rimanendo stregato e ammaliato, il feticista agisce come se il feticcio fosse dotato di vita autonoma; e ciò significa che la dinamica del feticismo ha una premessa e un esito, ovvero un'origine ed un effetto, pratici. Già nella dissertazione Marx è pervenuto a questa idea del doppio livello cognitivo e pratico del feticismo, come ci è testimoniato dalle sue riflessioni, presenti nell'*Appendice*, sulla critica kantiana delle prove dell'esistenza di Dio; una critica che mostra l'esito paradossale dell'esempio kantiano dei cento talleri: «l'esempio di Kant avrebbe potuto rafforzare la prova ontologica»³⁷¹. Marx sostiene qui che un dio pensato è altrettanto effettuale, *wirklich*, di un dio reale: «se uno pensa di possedere cento talleri, se questa non è per lui una rappresentazione arbitraria, soggettiva, se egli crede in essa, allora i cento talleri immaginati hanno per lui lo stesso valore di cento talleri reali. Egli per esempio contrarrà debiti su questo suo dato immaginario; esso avrà un'azione effettiva: è così del resto, che tutta l'umanità ha contratto debiti sui suoi dèi»³⁷². Gli esempi di tale effettualità sono gli oggetti feticistici per eccellenza del discorso marxiano, ovvero il denaro e il dio: «Portate carta moneta in un paese in cui quest'uso della carta non si conosca, ed ognuno riderà della vostra soggettiva rappresentazione. Recatevi con i vostri dèi in un paese in cui siano adorati altri dèi, e vi si dimostrerà che siete vittime di immaginazioni e di astrazioni»³⁷³.

Senza addentrarci troppo in questi prime frammentarie affermazioni, va detto che agli aspetti sin qui evidenziati, si aggiunge l'elemento della revoca; il feticista, in taluni casi, consuma il feticcio e lo

³⁶⁹ MEOC, I, pp. 263-264; MEGA², I/1.1, p. 236; cfr. su questo punto l'essenziale A. M. Iacono, *op. cit.*, pp. 103-104.

³⁷⁰ Ho discusso le molteplici sfaccettature del primo utilizzo del concetto di feticismo di Marx e la questione della sua revocabilità in G. Schimmenti, „Im Anfang war die Kunst“. *Umriss einer Ästhetik des Marx'schen Fetischbegriffes*, «Aufhebung. Zeitschrift für dialektische Philosophie», 15, 2021, pp. 77-101, al quale mi permetto di rimandare per una trattazione più approfondita.

³⁷¹ MEOC, I, p. 102.

³⁷² MEOC, I, pp. 101-102.

³⁷³ MEOC, I, p. 102.

sostituisce con un altro. Quella che può sembrare una peculiarità comunque non favorevole pone paradossalmente il feticismo ad un livello di libertà maggiore rispetto alle religioni monoteiste, sia perché queste escludono l'alterità dall'orizzonte della divinità (a patto di reintrodurla surrettiziamente in forme mistificate), sia perché occultano il lato poetico e sociale della genesi del feticcio. Mediante tale aspetto semantico, il feticcio, dunque, può essere inteso a partire dalla revocabilità del rapporto che lo pone in essere.

Dopo questa prima fase, il concetto di feticismo ritorna nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*; in questi manoscritti, per la prima volta, tale concetto viene legato *in maniera stringente* alla critica dell'economia politica. In questi brani, Marx sembrerebbe suggerire che il feticismo delle concezioni mercantiliste (valore oggettivo) sia stato superato dall'economia classica, la quale avrebbe scoperto il lato soggettivo del valore, ovvero il lavoro:

A quest'economia politica illuminata, che ha scoperto – all'interno della proprietà privata – l'essenza soggettiva della ricchezza, i sostenitori del sistema monetario e mercantilista, che riguardano la proprietà privata come un'essenza *soltanto oggettiva* per l'uomo, *appaiono* [cors. mio] perciò come *feticisti*, come *cattolici*³⁷⁴.

Tuttavia, Marx si sta nuovamente in linea con la «logica dell'inversione» propria del *suo* concetto di feticismo³⁷⁵. Gli economisti classici osservano il feticismo nei mercantilisti, senza essere in grado di osservare il proprio. Sono proprio gli economisti classici a fare del lavoro non la premessa della proprietà privata, bensì la conseguenza; in altri termini, il lavoro non è espressione dell'essenza generica e sociale dell'uomo, bensì è alienato nel rapporto capitalistico, ovvero strumentale ai fini dell'arricchimento del capitalista. Se è vero che il protestantesimo «soppresse la religiosità *esteriore*, facendo della religiosità l'essenza *interiore* dell'uomo» e che «negò il prete esistente fuori del laico, trasferendo il prete nel cuore del laico», allora «Engels ha dunque ragione di chiamare Adam Smith, il *Lutero dell'economia politica*», poiché

allo stesso modo viene soppressa la ricchezza che si trova fuori dell'uomo ed è indipendente da lui – la quale può dunque essere ottenuta e conservata solo in maniera *esteriore*; cioè viene superata questa *oggettività esterna materiale* della ricchezza, incorporando la proprietà privata nell'uomo stesso e riconoscendo l'uomo stesso come la sua essenza. [...] Sotto la parvenza di un riconoscimento dell'uomo l'economia politica, il cui principio è il lavoro, è dunque piuttosto soltanto il coerente compimento della negazione dell'uomo, poiché questi non si trova più in un rapporto esterno di tensione verso l'essenza esterna

³⁷⁴ MEOC, III, p. 317 e ss.; adopero tuttavia la traduzione in K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, trad. it. di F. Andolfi e G. Sgro', Orthotes, Napoli-Salerno 2018, pp. 169-170.

³⁷⁵ La logica dell'inversione consiste nel meccanismo epistemologico che si basa sul proiettare la mentalità di condizioni che sono ritenute primitive in condizioni che vengono ritenute più sviluppate e progredite, così da mostrare le varie forme di feticizzazione di queste ultime. Cfr. a tal proposito J. Endres, *Vorwort*, in J. Endres (Hg.), *Fetischismus. Grundlagentexte vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2017, p. 16, ma soprattutto il già citato studio di Iacono.

della proprietà privata, ma è divenuto egli stesso questa essenza in tensione della proprietà privata³⁷⁶.

Marx torna sulla questione del feticismo nelle *Aggiunte*, in cui leggiamo «[l]e nazioni che sono ancora accecate dalla lucentezza sensibile dei metalli nobili e che adorano quindi ancora feticisticamente la moneta metallica, non sono ancora nazioni compiutamente basate sul denaro. Contrasto tra Francia e Inghilterra»³⁷⁷. L'opposizione tra Francia e Inghilterra rimanda qui chiaramente all'opposizione tra la concezione mercantilista e quella classica dell'economia politica. L'aspetto più importante tuttavia risiede nel passaggio successivo: «Nel *feticismo*, per esempio, si mostra in modo evidente quanto la soluzione degli enigmi teorici sia un compito della prassi, e sia mediata praticamente, e come la vera prassi sia la condizione di una teoria reale e positiva»³⁷⁸. Questo passaggio è di cruciale importanza se si considera che qui Marx indica a chiare lettere che il feticismo ha a che fare con la (ri)produzione tanto cognitiva quanto pratica della realtà. È infatti compito della prassi risolvere l'enigma teorico. Nelle opere successive, il termine «feticismo» o «feticcio» sembra invece assopirsi e lasciare maggiore spazio al termine «ideologia»³⁷⁹. Esso ritornerà solo più tardi, ovvero lungo le varie fasi della stesura della critica dell'economia politica, assumendo com'è noto, un ruolo centrale nel primo libro de *Il capitale*, in cui compariranno i concetti di *carattere di feticcio della merce* (*Fetischcharakter der Ware*) e di *feticismo del denaro* (*Geldfetischismus*). Se si considera la questione ad un livello sistematico, oltre a tali concetti, è presente inoltre quello di *Kapitalfetischismus* (feticismo del capitale) che compare nel terzo libro dell'opera, la cui prima pubblicazione risale al 1894 a cura di Engels. Se volessimo, invece, analizzare la questione del feticismo da una prospettiva storico-genetica, dovremmo ammettere che, nella gestazione della concezione marxiana, a comparire per primo è l'ultimo dei tre termini, di cui Marx discute nei *Manoscritti 1861-1863*³⁸⁰ e poi nuovamente nella stesura dei manoscritti per il terzo libro de *Il capitale*³⁸¹. Non sbaglia, dunque, a mio parere, Marxhausen quando sostiene che il noto concetto di «carattere di feticcio delle merci» nascerebbe da quello di «feticcio del capitale»³⁸². Se nel feticismo della merce e del denaro, prima l'una e poi l'altro diventano la personificazione del valore, mistificando la loro origine sociale, allo stesso modo il capitale portatore d'interesse (*zinstragendes Kapital*) appare come in grado di produrre da sé profitto; gli attori della società ritengono che (e agiscono come se) merce, denaro e capitale

³⁷⁶ Le citazioni si trovano in K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, cit., pp. 170-171. Cfr. anche *ivi*, p. 175-177.

³⁷⁷ *Ivi*, p. 215.

³⁷⁸ *Ivi*, p. 216.

³⁷⁹ Cfr. P. Mattern, *Oberfläche und Bewusstsein. Fetischismuskonzeption und Ideologietheorie bei Marx*, «Beiträge zur Marx Engels Forschung. Neue Folge», 2012, pp. 148-175.

³⁸⁰ MEGA², II/3.4, pp. 1316-1317, 1332, 1406, 1409, 1450 e ss.

³⁸¹ MEGA², II/4.2, pp. 461-463, 468, 851.

³⁸² T. Marxhausen, *Die Theorie des Fetischismus im dritten Band des „Kapitals“*, «Beiträge zur Marx-Engels Forschung», 25, 1988, p. 210.

abbiano valore di per sé. Nella forma completa del feticismo, ovvero il *capitale portatore d'interesse*, che il denaro e il capitale abbiano la proprietà di accrescersi da soli. In quest'ultimo caso, partendo dalla lettera di Marx, si tratterebbe della forma del feticcio «automatico» e «completo», ovvero del «valore autovalorizzantesi» che nasconde il nesso sociale della sua genesi:

Invece con il *capitale produttivo di interesse* il feticcio è completo. Questo è il capitale compiuto – per cui è unità del processo di produzione e del processo di circolazione –, e quindi in un determinato periodo di tempo frutta un determinato profitto. Nella forma del capitale produttivo di interesse resta meramente questa determinazione, senza la mediazione del processo di produzione e di circolazione. Nel capitale e nel profitto vi è ancora il ricordo del loro passato, benché la diversità del profitto dal plusvalore e il profitto uniforme di tutti i capitali – il saggio generale del profitto – oscurino già molto il capitale, ne facciano una cosa oscura e un *mystère*.

Nel capitale produttivo d'interesse questo *feticcio automatico* è completo, è il valore che valorizza se stesso, il denaro che fa denaro, e in questa forma non porta più i segni della sua origine. Il rapporto sociale è compiuto come rapporto della cosa (denaro, merce) con se stessa³⁸³.

Dunque, il concetto di feticismo viene adoperato da Marx in quanto critica della realtà capitalistica e dell'autonomizzazione del valore, quanto delle concezioni degli attori di questa realtà. Ovvero Marx critica tanto il processo di cosalizzazione dei rapporti sociali, quanto la visione del mondo ingenua e la teoria scientifica di tale cosalizzazione³⁸⁴.

Gli estratti da Lubbock

Se, dunque, concepiamo la storia del concetto di «feticismo» in maniera storico-genetica e consideriamo che Marx riesce a discutere in vita solamente del feticismo delle merci e del denaro, mi pare forse possibile avanzare la tesi che in questi estratti da Lubbock Marx colga un'occasione per proseguire la sua ricerca sul feticismo. Va infatti subito notato che Marx, negli estratti da Lubbock, dedica una buona parte dei suoi riassunti a tale concetto. Dopo avere ripreso la critica alla proiezione della famiglia patriarcale come la forma di base della società già sviluppata negli estratti di Maine³⁸⁵, viene stralciata la concezione stadiale della religione di Lubbock, la quale è contraddistinta dalle seguenti fasi: 1) ateismo, 2) feticismo, 3) culto della natura o totemismo, 4) sciamanesimo, 5) idolatria, 6) divinità e autore della natura, 7) moralità religiosa³⁸⁶; la religione a parere di Lubbock, dunque, si sviluppava dall'ateismo e dal feticismo sino alle religioni monoteistiche, le quali avrebbero

³⁸³ MEGA², II/3.4, p. 1454. Cfr. la puntuale ricostruzione in R. Fineschi, *La logica del capitale. Ripartire da Marx*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli 2021, pp. 309 e segg.

³⁸⁴ Cfr. I. Elbe, *Il concetto di reificazione nella critica dell'economia politica di Marx*. In P. Garofalo – M. Quante, a cura di, *Lo spettro è tornato! Attualità della filosofia di Marx*, Mimesis, Milano-Udine 2017, pp. 95-107.

³⁸⁵ Cfr. E. Conversano, *Zur Kritik der Anthropologie. Marx' Theorie des Kapitals und seine ethnologischen Studien*, «Marx-Engels-Jahrbuch 2017-2018», p. 34.

³⁸⁶ MEOC, XXVI, p. 335.

rappresentato l'apice dell'evoluzione del rapporto religioso. Dagli estratti di Marx emerge la critica di tale periodizzazione e dell'idea che la guida, ovvero una concezione antropologica stadiale che interpreta lo sviluppo evolutivistico come un progresso da una «mente primitiva» all'acquisizione di una vera religione³⁸⁷. I commenti di Marx al testo di Lubbock mostrano come egli applichi nuovamente la «logica dell'inversione» adoperata già in giovane età³⁸⁸ e ne *Il capitale*. Al contempo gli estratti mostrano quanto ormai sia acquisita la distanza da una qualsivoglia concezione eurocentrica della storia e anche della soggettività: «confronta la superiorità, di cui Lubbock non è consapevole, del “raisonnement” dei selvaggi rispetto a quello dei credenti europei»³⁸⁹. Se si guardano le pagine a cui probabilmente si sta riferendo Marx, si nota come egli stia pensando a forme di razionalità materialista dei popoli «primitivi»:

I negri della costa occidentale, secondo Artus, rappresentano le loro divinità “nere e dispettose, che si dilettono a tormentarli in diversi modi”. Essi dissero che il Dio degli europei era molto buono, dato che gli dava una tale benedizione e li trattava come suoi bambini. Altri chiesero, sussurrando, perché Dio non era così gentile con loro. Perché non gli forniva vestiti di lana e di lino, ferro, ottone e le altre cose come fa con gli olandesi? Gli olandesi risposero che Dio non li aveva trascurati, dato che aveva inviato loro, in quanto esempi della sua bontà, l'oro, la palma, il vino, i frutti, il grano, il bue, le capre, la gallina e molte altre cose necessarie per la vita. Ma non c'era modo di persuaderli che queste cose provenissero da Dio. Essi dissero che la terra, e non Dio, gli diede il denaro che era tirato fuori dal suo intestino; che la terra gli aveva ceduto granturco e riso; e quello non senza l'aiuto del loro proprio lavoro; che per i frutti essi erano riconoscenti ai portoghesi che avevano piantato gli alberi; che il loro bestiame lo portavano i giovani e che il mare li aveva riforniti di pesce; che, comunque, in tutti questi casi, la loro propria industria e il loro proprio lavoro erano necessari, senza i quali essi sarebbero morti di fame; così essi non erano in grado di vedere come erano riconoscenti a Dio per ciascuno di quei benefici³⁹⁰.

La logica dell'inversione si trova, inoltre, in un altro estratto: «[i]n effetti, un selvaggio che venera un animale o un albero, non vede nessuna assurdità nel venerare un essere umano. [come se l'Inglese civilizzato non venerasse la Regina o Mr. Gladstone!]³⁹¹. Ancora in un altro brano Marx critica i pregiudizi razziali dell'antropologia evolutivistica:

Il reverendo Lang, a quanto racconta nel suo *The Aborigines of Australia*, aveva un amico, il quale «tentò a lungo e pazientemente di far comprendere (dovrebbe dire: far credere) ad un aborigeno molto intelligente come potesse esistere senza corpo, ma il nero non fu mai in grado di prendere la cosa sul serio... e per molto tempo egli (il negro intelligente) non riuscì a credere che il “gentlemen” (cioè l'ingenuo amico del reverendo Lang) parlasse in tutta

³⁸⁷ Cfr. R. Boer, *op. cit.*, p. 184; Per ulteriori approfondimenti cfr. G. W. Stocking Jr., *Victorian Anthropology*, The Free Press, New York 1987, pp. 154-156.

³⁸⁸ Concordo, dunque, su questo punto con R. Boer, *op. cit.*, p. 184.

³⁸⁹ MEOC, XXVI, p. 336.

³⁹⁰ Sir J. Lubbock, *The Origins of Civilization and the Primitive Condition of Men*, D. Appleton and Company, New York 1871, pp. 130-131; trad. mia. Cito dall'edizione americana dell'opera.

³⁹¹ MEOC, XXVI, p. 340.

serietà e quando se ne rese conto (che il gentiluomo era uno sciocco assolutamente serio), l'intera situazione risultò tanto più ridicola quanto più serio appariva l'insegnante». Lubbock si burla di se stesso senza rendersene conto³⁹².

Marx estrae inoltre diversi passaggi sulla *continuità*, sulla *differenza* e sulla *stadialità* tra idolatria e feticismo e appunta che «non bisogna [gli idoli – G.S.] scambiarli con i feticci; il feticismo è un attacco alla Divinità, l'idolatria un atto di sottomissione ad essa»³⁹³. Torna, inoltre, ancora in questi estratti l'aspetto della *revocabilità* che si è sostenuto contraddistinguere semanticamente il concetto di feticcio: «In alcune parti dell'Africa 'mangiare il feticcio' [...] rappresenta una cerimonia solenne, nella quale le donne giurano fedeltà ai loro mariti e gli uomini ai loro amici»³⁹⁴.

Infine, emerge in un lungo estratto anche l'attenzione nei confronti degli aspetti legati al fenomeno dei prestiti ad interesse:

L'idolo non è assolutamente considerato come un semplice emblema. In India, quando le offerte della gente sono state meno abbondanti del solito, i bramini mettono a volte gli idoli ai ferri, incatenandone mani e piedi. «Essi li mostrano al popolo in questa umiliante condizione e raccontano che vi sono stati costretti da creditori inflessibili, dai quali i loro dèi hanno dovuto, in tempi difficili, farsi prestare del denaro per esaudire i loro desideri. Essi assicurano che gli inesorabili creditori si rifiutano di mettere il dio in libertà, fino a quando l'intera somma, *insieme agli interessi*, non sarà stata pagata. La gente si fa avanti, preoccupata alla vista del proprio dio in catene e, ritenendolo il più meritevole di ogni bene, per contribuire alla sua liberazione raccoglie la somma richiesta dai bramini a questo scopo»³⁹⁵.

Il richiamo a questioni legate al prestito ad interesse, come il passo subito seguente rispetto a quello appena citato³⁹⁶, fornisce uno dei possibili motivi per cui, nel manoscritto, dopo gli appunti dal testo

³⁹² MEOC, XXVI, p. 344.

³⁹³ MEOC, XXVI, p. 336. In un importante libro, Roland Boer, a cui va dato il merito di avere inserito i manoscritti di Lubbock in una trattazione diacronica del feticismo marxiano, ha segnalato che Marx avrebbe acquisito *consapevolmente* la problematica identificazione tra il concetto di feticismo e quello di idolatria. In alcuni passaggi di *Criticism of Earth*, possiamo infatti leggere Boer commentare i manoscritti da Lubbock nel seguente modo: «what is striking is the way Marx interchanges the terms idol and fetish as though they mean the same thing. Marx notes that Lubbock argues that idol/fetishes may be objects, animal or human beings» (R. Boer, *op. cit.*, p. 184). E ancora: «These few pages in *The Ethnological Notebooks* show that Marx did not feel it was at all strange to use 'idol' and 'fetish' interchangeably» (*ivi*, p. 185.), laddove idolo indicherebbe un falso dio, mentre il termine feticcio rimanderebbe agli aspetti materiali, come anche ai suoi effetti fisici e psicologici (cfr. *ivi*, p. 183). L'argomentazione di Boer, tuttavia, non pare convincente sia perché non tiene in considerazione il fatto che Marx estrae proprio il brano che sottolinea la differenza tra feticcio e idolo precedentemente citato.

³⁹⁴ MEOC, XXVI, p. 343.

³⁹⁵ MEOC, XXVI, p. 338; cors. mio. Oppure: «Cesare ci assicura che gli antichi Britanni usavano prestare denaro con scadenza dopo la morte» (MEOC, XXVI, p. 344). Non è strano se si considera la biografia di Lubbock. Figlio primogenito di un banchiere londinese, dopo aver intrapreso la carriera di famiglia a soli 14 anni, entrò nel Partito Liberale, con il quale venne eletto al Parlamento inglese nel 1870. «Il suo più grande trionfo» – sostiene Stocking – «fu la creazione del *bank holiday*». Successivamente divenne persino il presidente dell'*Institute of Bankers*. Per la citazione cfr. G. W. Stockings Jr., *op. cit.*, p. 151, sul quale mi baso per le informazioni biografiche. Lubbock ebbe inoltre una brillante carriera scientifica e fece parte della *Royal Society*.

³⁹⁶ MEOC, XXVI, pp. 338-339. In questo passo Marx cita un brano del *Don Chisciotte della Mancia* di Miguel de Cervantes; in tale brano, in cui viene messo a tema il prestito, è esplicito il riferimento ai Fugger, la famosa famiglia di banchieri.

di Lubbock seguano quasi immediatamente alcune note da un articolo sul sistema finanziario egiziano³⁹⁷.

Nel testo di Lubbock emerge, dunque, il continuo interesse che Marx nutriva nei confronti del tema del feticismo e dei suoi risvolti. In quell'opera egli aveva probabilmente trovato del materiale per approfondire il suo progetto di critica dell'economia politica, un progetto aperto come aperta, per molti aspetti, resta nel discorso marxiano la stessa questione del feticismo.

³⁹⁷ Cfr. L. Krader, *op. cit.*, p. 10.

Governare la necessità. Genesi e prospettive del concetto marxiano di *Stoffwechsel*

Paolo Murrone

Introduzione³⁹⁸

In questo breve intervento si cerca di mostrare come l'utilizzo del concetto di *Stoffwechsel* permetta a Marx di articolare una complessa riflessione sulle modalità contraddittorie attraverso cui il modo di produzione capitalistico interagisce con la natura. In prima battuta, si tenta di ricostruire la polisemia del concetto utilizzato dal Moro e, così, di indagare la sua centralità nella critica alla moderna agricoltura intensiva di stampo capitalistico. In tale contesto, emerge l'immagine di un rapporto con la natura segnato da una sorta di «frattura metabolica» con la sfera naturale, segno del conflitto tra la temporalità accelerata del capitale e i cicli naturali. Da qui nasce l'esigenza di approfondire la genesi e la sistematicità del concetto di *Stoffwechsel*, il quale permette di meglio identificare le forme attraverso cui il modo di produzione capitalistico si appropria della natura. Proprio tale concetto, infatti, permette di comprendere la *forma e le condizioni del dominio capitalistico sulla natura* e, allo stesso tempo, offre a Marx l'occasione per meglio specificare la propria concezione della strutturale dipendenza dell'uomo dalla totalità naturale quale momento imprescindibile: una radicale e invalicabile necessità sulla cui base soltanto è possibile pensare le forme dell'emancipazione.

Note preliminari

Secondo Foster³⁹⁹, Burkett⁴⁰⁰, Saito⁴⁰¹, Clark ed altri autori ecomarxisti⁴⁰², il cuore ecologico della prospettiva marxiana va colto nella teoria «della frattura metabolica» («*Riß des Stoffwechsels*»), espressione che in Marx descrive il deperimento della fertilità dei suoli conseguente all'agricoltura intensiva, ma che testimonia una tematizzazione di un costitutivo squilibrio tra i cicli organici della natura il *movimento* dell'autovalorizzazione del capitale⁴⁰³. Il termine *Stoffwechsel* designa letteralmente uno *scambio di sostanze* interno ad un organismo e tra diversi organismi all'interno

³⁹⁸ Le opere di Marx verranno citate, quando possibile, seguendo la *Marx-Engels Gesamtausgabe*², Berlin-Moskau: Dietz Verlag, 1975; dal 1990 al 2012: hrsg. von IMES, Akademie Verlag, Berlin, dal 2013-sgg: De Gruyter Verlag, Berlin/München/Boston; d'ora in poi solo MEGA², seguita dal numero della sezione (I-IV) e dal numero di volume in numeri arabi; qualora possibile si indicherà anche la traduzione italiana utilizzata; alternativamente verrà utilizzata l'edizione dei Marx-Engels *Werke*, hrsg. vom IML beim ZK der SED, Dietz Verlag, Berlin 1957 sgg. La traduzione italiana utilizzata verrà, invece, indicata di volta in volta. Colgo l'occasione, inoltre, per ringraziare il Professor Giovanni Sgro' per le indicazioni di traduzione dei passi non tradotti in lingua italiana.

³⁹⁹ J. B. Foster, *Marx's Ecology. Materialism and Nature*, Monthly Review, New York 2000.

⁴⁰⁰ P. Burkett – J. B. Foster, *Marx and the Earth. An Anti-Critique*, Brill, Leiden-Boston 2016; P. Burkett, *Marx and Nature. A red and green Perspective*, Palgrave MacMillan, London-New York 1999.

⁴⁰¹ K. Saito, *Natur gegen Kapital: Marx' Ökologie in seiner unvollendeten Kritik des Kapitalismus*, Campus Verlag, Berlin 2016; nel presente saggio si farà invece riferimento alla traduzione inglese: Id., *Karl Marx's Ecosocialism. Capitalism, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*, Monthly Review, New York 2017.

⁴⁰² B. Clark – J. B. Foster, *The Robbery of Nature: Capitalism and the Ecological Rift*, Monthly Review, New York 2020.

⁴⁰³ Cfr. J. B. Foster, *Marx's Ecology*, cit., pp. 141-178.

dello stesso sistema. Marx riprende tale concetto dai dibattiti scientifici dell'epoca, in particolare da quelli attinenti alla chimica e alla fisiologia, per collocarlo nella critica del modo di produzione capitalistico⁴⁰⁴. Con il concetto di *Stoffwechsel*, comunemente tradotto con «ricambio organico» o «metabolismo», Marx apre una complessa questione, al contempo, scientifica, filosofica e politica. Data la sua plurivocità, il termine presenta diverse possibilità di traduzione. Se, infatti, traducendo il termine con «metabolismo», si segna una maggiore aderenza al linguaggio scientifico del termine, tale traduzione, tuttavia, è meno efficace quando il termine è utilizzato in ambito economico. Parimenti la classica traduzione «ricambio» o «interazione organica» presenta alcune problematicità. Principalmente, il problema riguarda l'aggettivo «organico». La coppia concettuale «organico-inorganico», infatti, si gioca su un ampio spettro semantico: essa ha un ruolo sistemico nella filosofia hegeliana con cui Marx si confronta fin dai celebri passi dei cosiddetti *Manoscritti economico-filosofici del '44*⁴⁰⁵, ma anche un utilizzo, per così dire, fisiologico, legato cioè alla presenza/assenza di organi e, non da ultimo, il rapporto organico-inorganico viene da Marx utilizzato per indicare l'originario rapporto tra uomo e natura. Come egli scrive nei *Grundrisse*:

non è l'unità [Einheit] degli uomini viventi e attivi con le condizioni inorganiche del loro ricambio con la natura [*unorganischen Bedingungen ihres Stoffwechsels mit der Natur*], [...] bensì la loro separazione [*sondern die Trennung*] di queste condizioni inorganiche dell'esistenza umana da questa esistenza attiva, una separazione che è posta compiutamente solo nel rapporto tra lavoro salariato e capitale, che ha bisogno di una spiegazione⁴⁰⁶.

Il punto chiave, o «ciò che ha bisogno di spiegazione», è la nascita del lavoratore salariato moderno attraverso la separazione capitalistica tra l'attività dell'uomo e la natura quale condizione inorganica. Non si tratta di rimpiangere una nostalgia per l'unità perduta, quanto piuttosto di inquadrare meglio l'effetto di tale separazione sulla riproduzione sociale⁴⁰⁷. Se dunque la dipendenza dell'uomo dalla natura e quindi l'esigenza di un costante ricambio materiale con essa rappresentano una condizione

⁴⁰⁴ Per quanto riguarda lo sviluppo marxiano del termine non si può non fare riferimento al lavoro di K. Saito, *Marx's Ecosocialism*, cit., in particolare alla II sezione del testo, pp. 150-275, oltre che ai già menzionati testi di Foster, J. B. Foster, *Marx's Ecology*, cit. e P. Burkett, *Marx and Nature*, cit. Una prima riflessione organica su tale concetto fu sviluppata da Alfred Schmidt cfr. A. Schmidt, *Il concetto di Natura in Marx* (1962), R. Bellofiore – S. Breda, a cura di, trad. it. di G. Bedeschi, Edizioni Punto Rosso, Milano 2020, in particolare pp. 141-161. Sebbene l'analisi di Schmidt sia abbastanza datata per quanto riguarda la storia delle influenze e delle basi testuali scientifiche alla base della concezione marxiana dello *Stoffwechsel*, nondimeno da un punto di vista filosofico-interpretativo il testo di Schmidt degli anni Sessanta rimane ricco di stimoli e fertili osservazioni.

⁴⁰⁵ Cfr. J. Butler, *Il corpo inorganico nel giovane Marx. Il concetto-limite dell'antropocentrismo*, in Id., *Due letture del giovane Marx*, trad. it. di D. Contadini – L. Pinzolo, Mimesis, Milano-Udine 2021, pp. 29-53; si veda anche P. Burkett – J. B. Foster, *Marx and the Earth*, cit., pp. 57-88; capitolo nel quale gli autori riprendono un saggio originariamente apparso come: P. Burkett – J. B. Foster, *The dialectic of organic/inorganic relations. Marx and the Hegelian philosophy of nature*, in «Organization & Environment», Vol. 13, n. 4, December 2000, pp. 403-425.

⁴⁰⁶ K. Marx., *Grundrisse*, MEGA² II.1, p. 393; K. Marx, *Grundrisse. Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, trad. it. di G. Backhaus, vol. I, PiGreco, Milano 2012, p. 468.

⁴⁰⁷ Cfr. P. Guillibert, *Terre et capital. Pour un communisme du vivant*, Éditions Amsterdam, Paris 2021, pp. 65-83.

eterna, ciò che è specifico del rapporto tra capitale e lavoro è che attraverso la separazione – tra l'esistenza attiva dell'uomo e le sue condizioni inorganiche – la riproduzione non è assicurata. Al contrario, essa viene a dipendere «dal fatto che egli rinnovi permanentemente la vendita della sua capacità di lavoro [*Arbeitsvermögen*] ai capitalisti»⁴⁰⁸. In questo senso il ricambio capitalistico (con la natura) è mediato da una scissione che oppone soggetto e oggetto della produzione e che, come vedremo, diventa il fulcro per un nuovo tipo di controllo e dominio delle «forze naturali».

Per tornare al problema della traduzione, questa articolazione della coppia «organico-inorganico» rende problematica la traduzione «ricambio organico». Pertanto, si preferisce utilizzare l'espressione più letterale «ricambio (o interazione) materiale»⁴⁰⁹, lasciando aperta tuttavia la possibilità di una traduzione non univoca, ma dipendente dal contesto nel quale il termine *Stoffwechsel* compare.

Il caso della «frattura metabolica»

Seguendo la ricostruzione di Saito⁴¹⁰, il concetto di *Stoffwechsel* arriva a Marx dalle sue letture di scienze naturali⁴¹¹, a partire dall'opera del suo amico Roland Daniels (*Mikrokosmos*)⁴¹² negli anni '50 fino ad arrivare a Justus von Liebig, di cui sono particolarmente rilevanti le opere *Die Chemie in ihrer Anwendung an Agriculturchemie und Physiologie* (*La chimica applicata all'agricoltura e alla fisiologia*) del 1840 e *Die Chemie in ihrer Anwendung auf Physiologie und Pathologie* (*La chimica applicata alla fisiologia e alla patologia*) del 1842. Marx conosce Liebig già dagli anni Quaranta⁴¹³, studia poi i suoi testi al British Museum di Londra⁴¹⁴ durante gli anni Cinquanta dell'Ottocento, ma è soltanto a partire dalla stesura del *I Libro* de *Il Capitale* che egli diviene rilevante per gli studi marxiani.

⁴⁰⁸ Cfr. K. Marx, *Das Kapital. Erstes Buch. Sechstes Kapitel. Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*, in MEGA² II/4.1, p. 102, trad. it., K. Marx, *Risultati del processo di produzione immediato*, trad. it. di M. Di Lisa – N. Badaloni, Editori Riuniti, Roma 1984, p. 138.

⁴⁰⁹ Espressione che riprendo, tra gli altri, dalla traduzione dei cosiddetti *Grundrisse* curata da G. Backhaus, cfr. K. Marx, *Grundrisse. Lineamenti fondamentali dell'economia politica*, cit.

⁴¹⁰ Cfr. K. Saito, *Marx's Ecosocialism*, cit., pp. 68-85; cui si rimanda per la completezza nella ricostruzione tanto del concetto di *Stoffwechsel*, quanto per lo studio delle fonti marxiane.

⁴¹¹ Cfr. anche A. Griese, *Einführung*, in MEGA² IV/31.2, pp. 627-657; si rimanda anche al volume curato dalla stessa autrice: A. Griese, H. J. Sandkühler, hrsg., *Karl Marx zwischen Philosophie und Naturwissenschaften*, Lang, Frankfurt a. M. 1997.

⁴¹² Il riferimento è a R. Daniels, *Mikrokosmos. Entwurf einer physiologischen Anthropologie. Erstveröffentlichung des Manuskripts von 1851*, H. Elsner, hrsg., Lang, Frankfurt a. M. 1988.

⁴¹³ Engels nei *Lineamenti di una critica dell'economia politica* (1844), è il primo a porre l'attenzione su Liebig, che non passa inosservata all'attento lettore Marx. Per un approfondimento si veda G. Schimmenti, *Friedrich Engels e il dominio ecologico*, in G. Borghese – S. Tinè – G. Sgro, *Engels duecento anni dopo (1820-2020)*, La Città del Sole Napoli, (in corso di pubblicazione). I primi estratti che Marx prende da Liebig, invece, sono del luglio/agosto 1851, cfr. MEGA² IV/9 p. 110, pp. 172-213 così come pp. 604-620 e 635-36. Per una stratigrafia dell'interesse marxiano sulla chimica agraria, sullo studio di Liebig e degli altri scienziati si veda il ricco testo di K. Saito, *Marx's Ecosocialism*, cit., pp. 178-200.

⁴¹⁴ Si veda quanto Marx scrive in una nota lettera ad Engels del 13 febbraio 1866: «Dear Fred, [...] Di giorno andavo al [British] Museum e di notte scrivevo. Dovevano esser compulsati i nuovi studi di chimica agraria in Germania, specialmente Liebig e Schönbein, per questa materia più importanti che tutti gli economisti presi insieme [...]». In MEGA² III/14, disponibile online al link: <https://megadigital.bbaw.de/briefe/detail.xql?id=B00039>, per la traduzione italiana, cfr. K. Marx., *Il Capitale. Libro terzo*, vol. 2; trad. it. di M. L. Boggeri, Editori Riuniti, Roma 1968, pp. 1017-1018.

A suscitare la critica di Liebig sarà l'impatto dell'agricoltura intensiva moderna sulla fertilità dei suoli all'interno di un sistema che egli stesso definisce «*Raubwirtschaft*», un'«economia di rapina». In linea generale, la scienza di Liebig rinforza la coscienza filosofica marxiana di una *ineludibile dipendenza* degli agenti produttivi dai flussi e dagli scambi materiali interni alla natura. Liebig mostra a Marx che vi sono dei *limiti naturali* alle possibilità di intervento umano sui suoli e che, pertanto, lo stesso progresso può avere effetti devastanti se utilizzato al fine del più immediato profitto.

Più nello specifico, l'importanza teorica di Liebig sta nell'aver indicato dei *limiti naturali* alle possibilità di intervento umano sui suoli, oltre i quali mette a rischio la fertilità della terra⁴¹⁵. In altri termini, la fertilità del suolo si fonda sulla presenza di quantità *minime* di sostanze nutritive che devono essere restituite al terreno dopo il processo di crescita delle piante, in modo che le possibilità di rendimento vengano conservate⁴¹⁶. Da qui, la distinzione tra una pratica agricola *razionale*, capace di assicurare una fertilità duratura nel tempo, e quella invece *predatoria*, che sistematicamente «rapina» il suolo della sua fertilità, condannandolo alla morte⁴¹⁷. Come scrive Liebig: «[...] la cultura razionale [*die rationelle Cultur*], in contrasto con l'economia di rapina [*Raubwirtschaft*], si basa sulla sostituzione; il contadino mantiene la fertilità dei campi [*die Fruchtbarkeit der Felder*] attraverso la restituzione delle [sue] condizioni»⁴¹⁸.

Il tema della «restituzione» al suolo dei suoi elementi costitutivi è centrale e chiarisce la natura dell'interesse marxiano per questo tipo di indagini. Il problema della conservazione di una fertilità durevole richiede senz'altro un approfondimento scientifico, ma allo stesso tempo eccede la questione puramente scientifica, presentando un nodo politico o, con un anacronismo, di giustizia ambientale e, soprattutto, amplia notevolmente la portata della critica al modo di produzione capitalistico. Non è una curiosità accidentale a muovere Marx nello studio di tali questioni⁴¹⁹, quanto piuttosto una ragione strutturale: nella chimica di Liebig si trova riscontro delle dinamiche predatorie immanenti ai rapporti capitalistici di proprietà e appropriazione della terra. La frattura degli equilibri naturali è così interna al regime di interazioni con la natura articolato dal modo di produzione capitalistico, cioè dalle sue modalità di appropriazione e sfruttamento delle forze naturali.

Nel capitolo *Genesi della rendita fondiaria capitalistica* del *Terzo Libro* de *Il Capitale*, Marx compara la piccola e la grande proprietà fondiaria moderna. È qui che appare l'espressione «*Riß [...] des*

⁴¹⁵ Cfr. P. Gullibert – S. Haber, *Marxisme, études environnementales, approches globales : de nouveaux horizons théoriques*, «Actuel Marx», I, n. 61, pp. 13-23.

⁴¹⁶ Su questo punto si veda l'introduzione di Alain Bihr alla traduzione francese del testo di Saito, cfr. A. Bihr, *Introduction. Une écologie de Marx aujourd'hui?*, in K. Saito, *La nature contre le capital. L'écologie de Marx dans sa critique inachevée du capital*, Syllepse, Paris 2021, pp. 7-23.

⁴¹⁷ Cfr. B. Clark – J. B. Foster, *The Robbery of Nature*, cit., pp. 13-18.

⁴¹⁸ J. v. Liebig, *Chemische Briefe, Sechste Auflage Neuer unveränderter Abdruck der Ausgabe letzter Hand Leipzig und Heidelberg. C.F. Winter'sche Verlagshandlung*, 1878, pp. 477-78, (trad. it mia), disponibile online al seguente indirizzo: [Chemische Briefe – Liebig-Museum und Laboratorium Gießen](#).

⁴¹⁹ Cfr. A. Griese – G. Pawelzig, *Bloße Neugier war es sicher nicht*, in «Marx-Engels-Jahrbuch», n. 12, 1990, pp. 67-87.

Stoffwechsels», ossia di una *frattura* o *lacerazione* del ricambio materiale (di terra, energia e sostanze nutritive) tra società e natura. Marx nota che «in ambedue le forme [di proprietà privata, cioè tanto nella piccola che nella grande proprietà fondiaria] il trattamento consapevole e razionale della terra come eterna proprietà comune, come condizione inalienabile di esistenza e riproduzione della catena delle generazioni umane che si avvicendano, viene rimpiazzato dallo sfruttamento e dallo sperpero delle energie [...]»⁴²⁰. Se infatti, nel primo caso, quello della piccola proprietà, la ristrettezza di mezzi e di «conoscenze scientifiche» impedisce lo sviluppo della «forza produttiva sociale del lavoro», nel secondo caso, invece, il fine «dell'arricchimento più rapido possibile» si traduce in uno sfruttamento e in uno «sperpero delle energie della terra»⁴²¹.

D'altra parte la grande proprietà fondiaria riduce la popolazione agricola ad un minimo continuamente decrescente e le contrappone una popolazione industriale continuamente crescente e concentrata nelle grandi città; essa genera così le condizioni che provocano una *incolmabile frattura nel nesso del ricambio materiale sociale prescritto dalle leggi naturali della vita* [*unheilbaren Riß in dem Zusammenhang des gesellschaftlichen und durch die Naturgesetze des Lebens vorgeschriebnen Stoffwechsels*], in seguito alla quale la forza della terra viene sperperata e questo sperpero [*Verschleuderung*] viene esportato mediante il commercio molto al di là dei confini del proprio paese (Liebig)⁴²².

Se i presupposti della piccola proprietà fondiaria sono, da un lato, una grande massa di popolazione concentrata nel settore agrario, e, dall'altro, che «predomini» il lavoro isolato e non quello sociale; all'opposto, l'agricoltura di stampo capitalistico si dà all'interno di uno squilibrio nella distribuzione della popolazione tra città e campagna. Essa stimola, in tal modo, una *frattura insanabile* all'interno del ricambio organico tra uomo e natura, rompendo i cicli richiesti «leggi naturali della vita».

Il tono di Marx è assertorio: la lacerazione è *unheilbar*, incurabile e suggerisce, in tal modo, che la frattura del ricambio materiale è connaturata ai rapporti di proprietà e di sfruttamento dell'elemento naturale. Tale lacerazione, figlia delle modalità capitalistiche di articolazione del ricambio materiale tra uomo e natura, pone il problema del controllo sulle forme irrazionali di sfruttamento delle forze naturali (nelle quali vedremo figurare anche l'attività umana). Un dominio che, quindi, non può dirsi neppure *stricto sensu* antropocentrico, dato che compromette le risorse per le generazioni che si avvicenderanno, ma piuttosto fondato sulla *negazione* del carattere «eternamente comune» della terra come condizione stessa della riproduzione sociale e della vita.

⁴²⁰ MEGA² II/15, p. 787, K. Marx, *Il Capitale. Libro terzo*, cit., p. 925.

⁴²¹ *Ibidem*.

⁴²² *Ivi*, MEGA² II/15, p. 778, K. Marx, *Il Capitale. Libro terzo*, cit., p. 926, corsivo mio.

Altro elemento che vale la pena sottolineare è l'*universalizzazione*, attraverso il *commercio mondiale*, di questo modello sistematicamente votato allo sperpero⁴²³. Senza alcuna esaltazione della piccola proprietà, Marx non ha nessuna nostalgia nei confronti del lavoro isolato; condizione che coniuga «la rozzezza delle forme sociali primitive con tutti i dolori e tutta la miserie dei paesi civilizzati»⁴²⁴. Il punto critico è che, con il mercato e il commercio mondiali, la rottura sistematica nel ricambio materiale si estende globalmente⁴²⁵. D'altronde, non occorre dimenticare – e Marx ne è consapevole – che tale «rapina globale del suolo»⁴²⁶ è connessa con i rapporti di dominio coloniale e con il saccheggio delle *vene aperte* delle terre colonizzate. Così, diviene chiaro che il problema della frattura del ricambio materiale rappresenta un momento cruciale per comprendere l'integrazione di grande industria e agricoltura intensiva.

La grande industria e la grande agricoltura gestite industrialmente *operano in comune* [*wirken zusammen*]. Se esse originariamente si dividono per il fatto che la prima dilapida e rovina prevalentemente la forza-lavoro, e quindi la forza naturale dell'uomo [*Naturkraft des Menschen*], e la seconda più direttamente la forza naturale della terra [*Naturkraft des Bodens*], più tardi invece esse si danno la mano, in quanto il sistema industriale nella campagna succhia l'energia anche dei lavoratori, e l'industria e il commercio, dal canto loro, procurano all'agricoltura i mezzi per depauperare la terra [*Erschöpfung des Bodens*]⁴²⁷.

L'industria e la grande proprietà agricola formano un *sistema integrato di sfruttamento delle forze materiali-naturali*: la corporeità dei lavoratori e la forza naturale della terra. Se, in un primo momento, industria e grande agricoltura si distinguono per il tipo di *forza naturale* che esse sfruttano, successivamente diviene chiara la loro *strutturale convergenza*. Esplicitando questo sfondo di azione comune e strutturalmente solidale di industria e agricoltura capitalistica, la marxiana critica dell'economia politica offre possibilità indubbiamente ricche per il pensiero ecologico contemporaneo che voglia giungere alle radici della crisi presente, proprio perché, al contempo, apre alla possibile convergenza e resistenza comune delle istanze di giustizia ambientale e delle lotte dei lavoratori. D'altro canto, proprio il concetto di *Stoffwechsel* lavora lungo l'intersezione di sociale e naturale entro una totalità naturale aperta, trasformabile e dinamica⁴²⁸. Il problema della frattura metabolica, in altri termini, non è che la nefasta conseguenza delle modalità *contraddittorie* attraverso

⁴²³ Punto su cui insiste anche Michael Löwy nel suo saggio sul rapporto tra Marx, Engels e l'ecologia, cfr. M. Löwy, *Ecosocialismo. Una alternativa radicale alla catastrofe capitalistica*, ombre corte, Verona 2021, pp. 38-71, dove l'autore riprende e sviluppa il suo saggio M. Löwy, *Marx, Engels and Ecology*, in «Capitalism Nature Socialism», n. 28:2, 2017, pp. 10-21.

⁴²⁴ MEGA² II/15, p. 787, K. Marx, *Il Capitale. Libro terzo*, cit., p. 925.

⁴²⁵ Sulla dimensione globale del pensiero e della critica marxiana cfr. M. Battistini – E. Cappuccilli – M. Ricciardi, *Global Marx, storia e critica del movimento sociale nel mercato mondiale*, Meltemi, Milano 2020, cfr. anche M. Ricciardi, *Il potere temporaneo. Karl Marx e la politica come critica della società*, Meltemi, Milano 2019, pp. 48-59.

⁴²⁶ B. Clark – J. B. Foster, *The Robbery of Nature*, cit., pp. 48-59.

⁴²⁷ MEGA² II/15, p. 778, K. Marx, *Il Capitale. Libro terzo*, cit., p. 926, corsivo mio.

⁴²⁸ Cfr. P. Guillibert, *Terre et Capital*, cit., p. 81.

cui le *forze naturali* vengono fatte lavorare all'interno di una specifica organizzazione della produzione della ricchezza.

Natura e valore: genesi, polisemia e prospettive critiche del concetto di Stoffwechsel

Abbiamo poc'anzi analizzato quello che secondo Foster e altri autori costituisce il cuore ecologico del pensiero marxiano: la questione della frattura metabolica. Resta da chiarire, tuttavia, l'ampiezza e la portata del concetto stesso di *Stoffwechsel*. Come precedentemente accennato, si tratta di un termine che Marx riprende dal dibattito scientifico del suo secolo, dove designa i «processi normativi e relazionali specifici che dirigono l'interscambio all'interno e tra i sistemi»⁴²⁹. Tuttavia, innestando questo concetto sul terreno della critica dell'economia politica, Marx non intende affibbiargli una semplice funzione analogica⁴³⁰. Attraverso l'immagine del ricambio materiale, al contrario, prende campo la prospettiva di una *compenetrazione di sociale e naturale* nelle *forme storicamente determinate* della produzione di valori d'uso. Lo spettro semantico del concetto si inspessisce denotando al contempo le interazioni metaboliche tra gli esseri viventi, gli scambi tra natura e società, fino a connotare «un sistema del ricambio materiale-sociale generale [*ein System des allgemeinen gesellschaftlichen Stoffwechsel*]»⁴³¹.

Una delle prime apparizioni del concetto si trova all'interno del cosiddetto manoscritto *Reflection*⁴³² composto probabilmente tra marzo e aprile 1851 e raccolto nei cosiddetti *Quaderni di Londra*⁴³³. In questo contesto, il concetto di *Stoffwechsel* viene utilizzato per spiegare la *differenza* tra società moderna e società cetuale. In particolare, la scissione tra due diversi tipi di ricambio con la natura si allaccia alla centralità acquisita dal denaro nel mondo moderno. Come scrive Marx:

Non più, come nella società antica, questo o quello è scambiabile solo dai privilegiati, ma tutto è a disposizione di tutti, ogni *interazione metabolica*⁴³⁴ [*jeder Stoffwechsel*], può essere intrapresa da tutti, secondo la massa di denaro in cui il suo reddito può essere

⁴²⁹ B. Clark – J. B. Foster, *The Dialectic of Social and Ecological Metabolism: Marx, Mészáros, and the absolute limits to Capital*, in «Capital, Socialism and Democracy», n. 24:2, 2010, pp. 124-138., p. 126.

⁴³⁰ Kohei Saito nota come sia lo stesso Liebig a tentare di connettere economia politica e fisiologia attraverso la sua nozione di *Stoffwechsel*, sebbene egli non approfondisca e sistematizzi questa concezione. Cfr. K. Saito, *Marx's ecosocialism*, cit., p. 77.

⁴³¹ MEGA² II/1.1, p. 91, trad. it., K. Marx, *Grundrisse. Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, cit., p. 89.

⁴³² MEGA² IV/8, pp. 227-235.

⁴³³ Per un'analisi dettagliata del contesto storico, di datazione e per una ricca ricostruzione complessiva del Manoscritto *Reflection*, si veda G. Sgro', *La genesi della teoria marxiana del denaro, del feticismo e della crisi nei Quaderni di Londra (I-VII) e nel manoscritto Reflection (1851)*, in G. Sgro' a cura di, «Pagine Inattuali», *Crisi e critica in Karl Marx. Dialettica, economia politica e storia*, Arcoiris, Salerno, pp. 29-67; un'averzione rielaborata del saggio è presente anche in questo volume si veda anche il saggio presente in questo volume: *La genesi della teoria marxiana del denaro, del feticismo e della crisi nel quaderno Bullion e nel manoscritto Reflection*. Per un ulteriore sguardo di insieme sui *Quaderni londinesi*, cfr. L. Pradella, *Globalisation and the critique of political economy. New insights from Marx's writings*, Routledge London, 2015 pp. 92-125.

⁴³⁴ Si riprende in questo punto la traduzione di Kohei Saito, che traduce il termine «*Stoffwechsel*» con «*metabolic interaction*», ad eccezione dell'espressione «*Organ für den Stoffwechsel*», dove l'espressione più letterale ricambio materiale ci parso cogliere meglio il senso marxiano. cfr. K. Saito, *Marx's Ecosocialism*, cit., p. 71.

convertito [...]. Nel caso del ceto [*Stand*], il godimento dell'individuo, la sua interazione metabolica [*sein Stoffwechsel*], dipende dalla particolare divisione del lavoro sotto cui è sussunto [*subsumirt*]. Nel caso della classe [*Klasse*] dipende dal mezzo di scambio universale [*vom allgemeinen Tauschmittel*], di cui sa appropriarsi. [...] Dove il tipo di reddito è ancora determinato dal tipo di occupazione stessa, non semplicemente, come attualmente, dalla quantità del medio di scambio generale [*des allgemeinen Tauschmediums*], ma dalla qualità della sua occupazione stessa, le relazioni in cui egli può entrare nella società e appropriarsene sono infinitamente più ristrette [*bornirter*], e l'organo sociale per il ricambio materiale con le produzioni materiali e spirituali della società [*das gesellschaftliche Organ für den Stoffwechsel mit den materiellen und geistigen Produktionen der Gesellschaft*] è limitato fin dall'inizio a un determinato modo e a un contenuto particolare. Il denaro, quindi, come massima espressione delle opposizioni di classe [*Klassengegensätze*], allo stesso tempo fa sparire le differenze religiose, cetuali, intellettuali e individuali. Le differenze qualitative di classe [*Der qualitative Klassenunterschied*] spariscono così nell'atto del commercio tra consumatore e rivenditore nella differenza quantitativa [*quantitativen Unterschied*], tra più o meno denaro di cui dispone l'acquirente, e all'interno della medesima classe la differenza quantitativa costituisce quella qualitativa. Così, piccolo-borghesi, medio-borghesi, grandi borghesi⁴³⁵.

In breve, la moderna dimensione monetaria del valore trasforma radicalmente le modalità del ricambio materiale. Sebbene in questa densa riflessione il concetto di *Stoffwechsel* non abbia un significato univoco, a nostro avviso, esso designa comunque un processo unitario ben articolato. In primo luogo, il concetto nomina le interazioni metaboliche a disposizione del singolo; da questo punto di vista il denaro segna un passaggio epocale nei rapporti tra ricambio individuale e ricambio sociale complessivo. Se nella società cetuale, infatti, la partecipazione soggettiva alle interazioni metaboliche complessive era determinata dalla sussunzione dell'individuo all'interno della divisione gerarchica della società, con la modernità è invece il medio del denaro a organizzare il ricambio sociale complessivo. Il denaro è *rappresentante* di una nuova *modalità di appropriazione sociale*, all'interno della quale esso, fungendo da mediatore degli scambi, condiziona e determina le interazioni tra uomo e ambiente. La partecipazione individuale alla rete degli scambi non è più strutturata a partire dalla *differenza qualitativa* delle diverse occupazioni sociali dentro un mondo di ferree gerarchie, come nel caso, pur schematico, della società «antica». In altri termini, all'ottusa limitatezza di un ordine gerarchico che impone le possibilità metaboliche individuali si oppone l'universalità, certo solo apparente, del denaro.

Sul piano dell'*apparenza fenomenica*, cioè dello scambio, il denaro scioglie le differenze *qualitative* e di ceto nella pura *quantità* di medio universale⁴³⁶. Esso in tal modo pare abbattere le differenze qualitative, cancellando la dimensione gerarchica alla base dell'accesso al flusso degli scambi; come

⁴³⁵ Cfr. MEGA² IV/8, pp. 233-234, trad. it. e corsivi miei.

⁴³⁶ È il caso di sottolineare il termine «*Tauschmedium*» utilizzato da Marx in questo passo, espressione che differisce dal consueto «*Tauschmittel*» e che suggerisce, assieme al tema dello scioglimento del qualitativo nel quantitativo, un richiamo alla dialettica hegeliana di quantità e qualità.

pure fa sparire – ed è questo il suo potere sociale – le nuove differenze di classe. Si noti bene l'importanza di questo passo per l'evoluzione teorica marxiana: emerge qui infatti la capacità del denaro di omologare le differenze all'interno di una piatta equivalenza e di un'uguaglianza spettrale⁴³⁷. Le possibilità individuali di partecipazione al ricambio sociale complessivo non sono più iscritte nell'esteriorità della società, ma queste si decidono in una sfera di scambio generalizzato. È proprio qui che lavora il «potere universalmente livellante del denaro» che appiattisce l'uguaglianza nella relazione di scambio, obliando la natura di classe che struttura la disposizione di determinate quantità di medio nelle classi della società.

Ciò che va sottolineato è il denaro diventa «l'organo sociale per il ricambio materiale» tra uomo e natura e, in tal modo, la sua mediazione non solo apre ad un'illimitata possibilità di scambi un tempo preclusi, ma si *autonomizza*. Se, dunque, all'inizio del passo citato Marx si riferisce a «*jeder Stoffwechsel*», designando la partecipazione individuali a quello sociale complessivo, impiantato su rapporti sociali limitati e ottusi; nel corso del passo il riferimento al ricambio organico diventa intimamente legato all'imposizione del denaro quale suo *organo sociale di mediazione*. Il denaro, svelato oltre le sue capacità di occultamento, diviene espressione di un dominio di classe che vincola le interazioni metaboliche individuali ad un potere sociale complessivo. Il ricambio materiale tra uomo e natura diviene il sostrato per la nascita di *potere sociale autonomizzato* caratterizzato dal dominio del denaro.

Come emerge con sempre maggiore chiarezza a partire dai *Grundrisse*, lo *Stoffwechsel* non esiste materialmente separato da uno specifico *Formwechsel*, ossia da uno scambio di *forme economiche* storicamente determinate. I due termini vanno posti in reciproca tensione e possono fornire un accesso privilegiato alla comprensione della genesi del rapporto contraddittorio e lacerato tra natura e valore. Come scrive Marx:

un sistema di scambi costituisce un ricambio materiale [*Stoffwechsel*] nella misura in cui si guarda al valore d'uso; un ricambio formale [*Formwechsel*], nella misura in cui si guarda al valore in quanto tale. Il prodotto si rapporta [*verhält sich*] alla merce come il valore d'uso sta al valore di scambio, e così la merce al denaro. Qui l'una serie raggiunge l'apogeo. Il denaro si riferisce alla merce nella quale viene ritrasformato [*rückverwandelt wird*], come valore di scambio al valore d'uso; ciò vale ancora più per il denaro rispetto al lavoro⁴³⁸.

⁴³⁷ Si abbraccia dunque la linea di ricerca e la tesi sostenuta Giovanni Sgro' che vede nel Manoscritto *Reflection* uno snodo importante all'interno della genesi della marxiana teoria del feticismo e del denaro; cfr. G. Sgro', *La genesi della teoria marxiana del denaro*, cit., in particolare p. 49 e sgg.

⁴³⁸ Cfr. MEGA² II/1.2, p. 522; trad. it. K. Marx, K., *Grundrisse. Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, cit., 641-642. Si è ritenuto opportuno modificare la traduzione. Nel testo originale il termine «*Stoffwechsel*» si riferisce al valore d'uso e non al valore «*als solcher*» e, viceversa, «*Formwechsel*» va legato con il valore in quanto tale, mentre nella traduzione italiana i riferimenti sono invertiti: «Un sistema di scambi costituisce un ricambio materiale nella misura in cui si guarda il valore in quanto tale, un ricambio formale, nella misura in cui si si guarda il valore d'uso».

Form- e *Stoffwechsel*, lo scambio di sostanze e quello di forme, costituiscono due lati del medesimo processo. Se guardiamo al valore d'uso, il complesso degli scambi si presenta come un «ricambio materiale», cioè come un ciclo di mutazioni attinenti al piano naturale e materiale dei valori d'uso. Mentre, guardando al valore di scambio e al denaro si assiste a una metamorfosi di *forme economiche*. Qui si presenta un nuovo parallelismo: «il denaro si riferisce alla merce nella quale viene ritrasformato come il valore di scambio al valore d'uso». Il prodotto del lavoro sta alla merce come il valore d'uso sta al valore di scambio: così la trasformazione della materia e le metamorfosi del valore. Qui, il valore di scambio, che nel *Capitale* è definito «*forma di manifestazione fenomenica [Escheinungsform]*»⁴³⁹ del valore, si rapporta al valore d'uso, all'elemento sensibile della merce come ad un corpo in cui incarnarsi e attraverso cui trovare espressione. Le metamorfosi della merce rappresentano il lato formale ma sono inscindibilmente legate al ricambio materiale. La trasformazione del denaro in merce e la transustanziazione di questa in maggiore denaro si *incorpora*⁴⁴⁰ così negli scambi di sostanze: da elemento esterno che necessita di un corpo per esprimersi, il valore si trova a venire espresso dall'*interno* delle trasformazioni della materia, ponendosi infine come finalità del processo metabolico stesso. Ed è qui che ha origine il rapporto contraddittorio tra valore e natura; cioè nel fatto che «invece del ricambio organico diventa scopo a se stesso il cambiamento formale [*Statt des Stoffwechsels wird der Formwechsel Selbstzweck*]»⁴⁴¹. In altri termini, il lato sensibile, corporeo, del ricambio materiale viene sussunto in un movimento votato all'espansione continua e alla perpetua accumulazione del capitale.

È in questa tensione tra *Form-* e *Stoffwechsel* che emerge la specificità capitalistica dello sfruttamento e dell'appropriazione delle *forze naturali*. Se lo scopo della produzione di merci non è il valore d'uso in grado di soddisfare i bisogni, quanto piuttosto il valore di scambio, quest'ultimo tuttavia ha sempre bisogno di un elemento sensibile e corporeo in cui incarnarsi⁴⁴², il «*sovrasensibile [übersinnlich]*» deve mostrarsi «*sensibilmente [sinnlich]*». La stessa possibilità del plusvalore si fonda, come nota Riccardo Bellofiore, sempre su un elemento naturale. Il plusvalore può emergere, in estrema sintesi, solo attraverso il consumo da parte del capitalista del valore d'uso della merce forza-lavoro, cioè a partire dall'eccedenza di valore d'uso erogato rispetto al suo valore di scambio. Ma, occorre ricordare che questa merce peculiare non la si può isolare dal corpo del suo portatore [*Träger*], cioè dal corpo

⁴³⁹ MEGA² II/10.1, p. 39.

⁴⁴⁰ Sulle forme di incorporazione del valore si rimanda a R. Bellofiore, *Dialettica, denaro e socializzazione in Marx: Rileggendo il Primo Libro del Capitale*, in L. Basso – G. Cesarale – V. Morfino – S. Petrucciari, *Soggettività e trasformazione. Prospettive marxiane*, manifestolibri, Roma 2020, pp. 53-76; cfr. anche R. Bellofiore, *C'è vita su Marx? "Il Capitale" nel bicentenario*, in «Consecutio Rerum», III/n. 5, pp. 9-68.

⁴⁴¹ K. Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, in MEW, vol. 13, p. 106, *Per la critica dell'economia politica*, trad. it. di E. Cantimori, Editori Riuniti, 1979, p. 107.

⁴⁴² Per questioni di spazio non è possibile sviluppare dettagliatamente la questione del rapporto tra sensibile e sovrasensibile lungo l'asse del *Primo Libro* de *Il Capitale*. Si segue qui la ricostruzione e l'interpretazione di R. Bellofiore nel saggio già menzionato, R. Bellofiore, *Dialettica, denaro e socializzazione in Marx*, cit.

del lavoratore formalmente libero⁴⁴³. Il salario paga il lavoro ottenuto dal consumo della merce forza-lavoro, ma non *può pagare* il consumo fisico, psichico, cognitivo e corporeo del lavoratore⁴⁴⁴. Non è possibile soffermarsi ulteriormente su questo punto, basti però notare che anche dal lato dell'uso della *forza lavoro umana*, ciò che prende piede nel modo di produzione capitalistico è una specifica forma di consumo delle *forze naturali* intese come le *sorgenti della ricchezza materiale-naturale*. In questo contesto, lo stesso rapporto di interazione tra uomo e natura diviene mezzo per «alimentare la stessa auto-espansione» del capitale, stimolando così la «forma di un'accelerata trasformazione delle materie prime qualitativamente particolari in materia, in un portatore quantitativamente omogeneo dell'oggettificazione del tempo»⁴⁴⁵. La tensione tra lo *Stoffwechsel* e il *Formwechsel*, tra l'eterna e ineludibile condizione di ogni produzione e la sua strutturazione formale-capitalistica, permette di indicare non solo come il modo di produzione capitalistico dipenda dai flussi degli scambi naturali, ma anche come esso iscriva, allo stesso tempo, tale processo materiale-metabolico all'interno del movimento della perpetua ed illimitata valorizzazione del capitale⁴⁴⁶. La ricchezza diviene qualcosa di sostanzialmente nuovo, legata alla dimensione astratta del valore e quindi contraddittoriamente legata alla sua dimensione materialistico-naturale.

In questa tensione tra *ricambio formale* e *ricambio sostanziale* con la natura il medio del lavoro veste un ruolo cruciale. Nel capitolo sul *Processo di valore e processo di produzione* del *I Libro del Capitale*, il processo di lavoro si identifica con un *rapporto di interferenza con la natura*. Come scrive Marx:

la produzione di valori d'uso [*Die Produktion von Gebrauchswerten*], o beni, non cambia la propria *natura generale* [*allgemeine Natur*] per il fatto che essa avviene per il capitalista e sotto il suo controllo. Quindi il processo lavorativo deve essere considerato, in un primo momento, indipendentemente da ogni forma sociale determinata [*unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form*]. In primo luogo, il lavoro è un *processo che si svolge fra l'uomo e la natura* [*ein Proceß zwischen Mensch und Natur*], nel quale l'uomo, per mezzo della propria azione [*durch seine eigne That*], *media, regola e controlla il ricambio organico fra se stesso e la natura* [*seinen Stoffwechsel mit der Natur*]. Egli contrappone se stesso, quale una fra le potenze della natura [*Naturmacht*], alla materialità della natura [*Naturstoff*]. Egli mette in moto le forze naturali [*Naturkräfte*] appartenenti alla sua corporeità, braccia e gambe, mani e testa, per appropriarsi i materiali della natura [*Naturstoff*] in forma usabile per la propria vita. Operando mediante tale moto sulla natura

⁴⁴³ Si veda, su questo punto, quanto scrive Bellofiore: «Si sa che in Marx l'origine della ricchezza capitalistica sta nella differenza tra il lavoro vivo erogato dalla classe lavoratrice e il lavoro oggettivato nei mezzi di sussistenza che torna a quest'ultima: cioè nella differenza tra valore d'uso e valore di scambio della forza-lavoro. Ciò che però di solito non si percepisce è che in tal modo Marx afferma la dipendenza del capitale da un elemento naturale: che ha un corpo, insomma, da cui la capacità lavorativa è inseparabile [...]». R. Bellofiore, *Smith, Ricardo, Marx, Sraffa. Il lavoro nella riflessione economico-politica*, Rosenberg&Sellier, Torino 2020, p. 362., originariamente apparso come: R. Bellofiore, *L'ecomarxismo di James O'Connor*, in «Marx 101», n. 1, pp. 177-180, 1990.

⁴⁴⁴ Su questo punto insiste anche M. Tomba, (2011) *Strati di tempo. Karl Marx materialista storico*, Jaka Book, Milano 2011, p. 173, n. 128.

⁴⁴⁵ M. Postone, *Time, labor, and social domination. A reinterpretation of Marx's critical theory*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, p. 312.

⁴⁴⁶ F. Fischbach, *Dalla produzione al lavoro. A proposito di un cambiamento di paradigma o di come Marx sia diventato anti-produttivista*, in AA.VV., *Soggettività e trasformazione*, cit., pp. 209-239.

fuori di sé e cambiandola, egli cambia allo stesso tempo la natura sua propria. Sviluppa le facoltà che in questa sono sopite e assoggetta il gioco delle loro forze al proprio potere [unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eignen Botmäßigkeit]⁴⁴⁷.

Anche se qui Marx designa in generale il lavoro in astratto⁴⁴⁸, egli non intende presentare una teoria generale della produzione. L'utilizzo di categorie trans-storiche serve, al contrario, per far emergere la specificità del modo di produzione capitalistico. Da questo punto di vista il lavoro è trans-storicamente un processo di mediazione di una parte della natura con l'ambiente circostante: il lavoro, in altri termini, non può mai creare nulla; esso al contrario trasforma la materia a disposizione, cioè si esercita come una forza interagendo con la natura⁴⁴⁹. Il lavoro è, in altri termini, una *forza naturale* [Naturkraft] che interagisce dinamicamente fra le altre *forze naturali*. Da un lato, sottolineando la dimensione di appartenenza e interazione con la natura, il concetto di *Stoffwechsel* indica un processo che si svolge internamente alla totalità naturale. Dall'altro lato, tuttavia, proprio a partire dalla sua appartenenza alla natura, il lavoratore si *contrappone* ad essa. Il concetto di ricambio materiale offre la possibilità di pensare questo *salto* tra interno ed esterno: i rapporti sociali, le società, la cultura, i modi di produzione si ergono non oltre la natura ma *su di essa*: una base da cui pur sempre dipendono ma che si trasforma costantemente intrecciandosi alla sfera sociale⁴⁵⁰.

In questo modo, riprendendo il celebre testo di Alfred Schmidt sul *Concetto di natura in Marx*⁴⁵¹, spesso eccessivamente criticato⁴⁵², si assiste a una riconfigurazione della polarità tra soggetto e oggetto. La natura è allo stesso tempo soggetto del lavoro e oggetto da questi mediato. Ovviamente, il medio del lavoro non pone ontologicamente l'elemento naturale e materiale; piuttosto lo colloca in uno spazio nuovo, dove il naturale è intrecciato al sociale al punto da rendere problematica ogni rigida separazione dei due campi. Ma allo stesso tempo, anche il naturale sconfinava nella socialità umana, al

⁴⁴⁷ MEGA² II/10.1, pp. 161-62; K. Marx, *Il Capitale. Libro primo*, trad. it. di D. Cantimori, Editori Riuniti, Roma 1980, cit., pp. 211-212, corsivi miei.

⁴⁴⁸ Il che, a scanso di equivoci, *non* indica che questo lavoro *astrattamente* considerato sia da identificare con il concetto di lavoro astratto.

⁴⁴⁹ Si pensi al celebre passaggio della *Critica al programma di Gotha*: «Il lavoro non è la fonte di ogni ricchezza [die Quelle alles Reichthums]. La natura [Die Natur] è altrettanto fonte di valori d'uso [...] quanto il lavoro, che è esso stesso solo l'espressione di una forza naturale [Naturkraft], la forza-lavoro umana». K. Marx, *Kritik des Gothaer Programms*, in MEGA² I/25.1, p. 9.

⁴⁵⁰ Non si può, su questo, punto non fare riferimento alle intuizioni espresse in J. W. Moore, *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, Pm Press, Oakland 2016, trad. it. Id., *Antropocene o capitalocene? Scenari di ecologia-mondo nella crisi planetaria*, trad. it. di E. Leonardi, Verona, Ombre Corte, 2017.

⁴⁵¹ A. Schmidt, *Il concetto di Natura in Marx*, cit.

⁴⁵² Si veda ad esempio le feroci critiche contenute in P. Burkett, *Nature in Marx Reconsidered: A Silver Anniversary Assessment of Alfred Schmidt's Concept of Nature in Marx*, in «Organization & Environment», vol. 10, n. 2, 1997, pp. 164-183; dove Schmidt viene accusato di cadere in un determinismo acritico. Una difesa delle posizioni di Schmidt dai suoi fraintendimenti e uno sviluppo delle sue posizioni si possono trovare in C. Cassegård, (2021), *Toward a Critical Theory of Nature. Capital, Ecology and Dialectics*, Bloomsbury, London-New York-Dublin 2021; R. Bellofiore, *Materialismo, dialettica e prassi emancipatrice*, in A. Schmidt, *Il concetto di natura*, cit., pp. 5-37; volume nel quale è contenuta anche una recensione di Lucio Colletti.

punto che le diverse organizzazioni del ricambio materiale con la natura si specificano come «modi della mediazione della natura con se stessa»⁴⁵³.

Ciò che Schmidt tenta di mostrare è che il concetto di ricambio materiale tra uomo e natura permette di articolare e tenere assieme due assunti teorici e filosofici altrimenti difficilmente mediabili. Da un lato, la conoscenza stessa della natura avviene pur sempre nel campo delle interazioni tra uomo e natura, indi per cui diviene impossibile conoscerla sorvolando tale mediazione. Con altre parole, non vi è dato naturale che non sia allo stesso tempo già di per sé mediato: il concetto dell'oggetto non restituisce l'oggetto nella sua purezza. Dall'altro lato, però, nonostante l'insopprimibilità della mediazione soggettiva, l'oggetto materialistico-naturale ha un fondo *presociale*. Nel linguaggio di Schmidt, allievo di Horkheimer e Adorno, si tratta della «*non-identità*» che segna l'*eccedenza* dell'oggetto rispetto ai modi e alle forme attraverso cui esso viene appropriato dal soggetto: «l'intreccio reciproco di natura e società, [...] la dialettica marxiana di soggetto e oggetto non viene mai del tutto assorbita nel soggetto»⁴⁵⁴ né viceversa. L'elemento del non identico preserva dalle illusioni dell'unità fusionale di uomo e natura, da un lato, e dall'impasse dalle forme di dualismo, dall'altro. Più a fondo, l'idea del rapporto con la natura come una costante interferenza reciproca mediata dalle forme storicamente determinate del lavoro permette di riformulare in modo produttivo la questione del dominio sulla natura. Se l'intervento sugli scambi naturali è un'esigenza trans-storica della *produzione* umana, allora gli uomini sono in parte costretti ad avere un atteggiamento strumentale nei confronti della natura. È, tuttavia, solo sotto il dominio del valore che la natura viene astratta e reificata nella concezione di pura risorsa da spremere, cioè di un puro sostegno per la produzione illimitata di valore⁴⁵⁵.

La natura continua a costituire il substrato degli scambi materiali, preconditione di ogni produzione, ma con il modo di produzione capitalistico diventa un *oggetto nuovo*. Un oggetto, cioè, che i rapporti di produzione (e proprietà) pongono come qualcosa di separato e così di commensurabile, di quantificabile e scambiabile: *oggetto portatore di valore* e mezzo per la valorizzazione⁴⁵⁶. Il valore è una forma specifica di manifestazione della ricchezza che delinea i tratti di uno specifico dominio delle *forze naturali*: un movimento che sussume entro di sé le *forze naturali* del ricambio materiale complessivo, ma che tende ad autonomizzarsi da questa sua strutturale dipendenza e a porsi, in tal modo, come fine ultimo della produzione. Questo suo disancoramento è la radice del suo specifico dominio sulla natura, di cui la *frattura metabolica* non è che un risultato. Di conseguenza, come scrive Marx:

⁴⁵³ Cfr. A. Schmidt, *Il concetto di natura*, cit., p. 144.

⁴⁵⁴ *Ivi*, p. 145.

⁴⁵⁵ Cfr. J. W. Moore, *Nature in the limits to capital (and vice versa)*, in «Radical Philosophy», n. 193, Sept/Oct 2015, pp. 9-19; cfr. anche M. Postone, *Time, labor and social domination*, cit., p. 312.

⁴⁵⁶ *Ivi*, p. 19.

nella moderna agricoltura, come nell'industria urbana, l'accrescimento della forza produttiva della quantità di lavoro fluidificata vengono pagate mediante la distruzione e la corruzione della forza lavorativa stessa. Così ogni progresso [*jeder Fortschritt*] compiuto dall'agricoltura capitalistica equivale a un progresso non solo nell'arte di *derubare il lavoratore*, ma anche in quella di *spogliare la terra* [*Forchritt in der Kunst, den Arbeiter, sondern zugleich in der Kunst, den Boden zu berauben*], ogni progresso che aumenta la sua fertilità [*Fortschritt in Steigerung seiner Fruchtbarkeit*] in un certo lasso di tempo equivale a un progresso nella distruzione delle costanti sorgenti di tale fertilità [*Fortschritt im Ruin der dauernden Quellen dieser Fruchtbarkeit*]. Quanto maggiormente un paese, ed è questo il caso, ad esempio, degli Stati Uniti d'America settentrionale⁴⁵⁷, prende come fondamento della propria evoluzione la grande industria, tanto più celere diviene questo processo di devastazione. Perciò la produzione capitalistica sviluppa la tecnica e la combinazione del processo di produzione sociale, mentre al contempo mina le fonti di ogni ricchezza [*Springquellen alles Reichthums untergräbt*]: la terra e il lavoratore⁴⁵⁸.

Per Marx il progresso tecnico e scientifico, qualora non prelude ad una liberazione dal dominio del capitale sul tempo dei lavoratori, può coincidere con la devastazione delle fonti sorgive di ogni ricchezza⁴⁵⁹. La critica marxiana è qui assolutamente anti-produttivistica. Ciò che viene messo in discussione è proprio la traiettoria di sviluppo suggerita dalla produzione capitalistica, il cui peso viene pagato sulle forze produttive e riproduttive, cioè attraverso il consumo dei corpi dei lavoratori e la distruzione della fertilità dei suoli. Assieme all'immagine della frattura del ricambio materiale viene qui riproposta una convergenza delle forze naturali, le quali subiscono l'effetto e il peso della medesima logica produttivistica. Al centro di tale critica, dunque, si situa l'esigenza di mettere in discussione le modalità, i fini, gli scopi della produzione capitalistica, e quindi i suoi modi di appropriazione del tempo, dello spazio naturale e delle possibilità di sviluppo cooperativo. La critica marxiana va letta, come suggerisce Franck Fischbach, «in modo proiettivo», osservando in essa «una critica che si formula in termini di ciò che il lavoro sociale umano potrebbe essere se fosse liberato dal suo arruolamento al processo di valorizzazione – che permetterebbe un ritorno all'equilibrio del rapporto tra sistemi sociali e sistemi naturali»⁴⁶⁰.

Conclusioni

In conclusione, il concetto di *Stoffwechsel* permette a Marx di indicare le interazioni tra un organismo sociale e le sue condizioni naturali, dove l'accento cade sulla mediazione del processo produttivo,

⁴⁵⁷ Il riferimento critico agli Stati Uniti è riscontrabile, peraltro, nella stessa critica di Liebig, il quale scrive: «Gli effetti dell'agricoltura predatoria non sono in nessun luogo più visibili e più cospicui che in America, dove i primi coloni in Canada, nello stato di New York, in Pennsylvania, Virginia, Maryland, ecc. trovarono tratti di terra che, dopo pochi anni di coltivazione, sarebbero stati impossibili da coltivare. I primi coloni trovarono tratti di terra che, dopo una sola aratura e semina, davano una serie di raccolti di grano e tabacco per molti anni, senza che l'agricoltore dovesse pensare a rimpiangere ciò che aveva tolto al suolo nel grano e nelle foglie di tabacco». J. v. Liebig *Chemische Briefe*, cit., p. 477

⁴⁵⁸ MEGA² II/10.1, pp. 454-456; cfr. K. Marx, *Il Capitale. Libro primo*, cit., pp. 551-553, trad. riveduta.

⁴⁵⁹ Per un approfondimento sulla dimensione critica dell'analisi marxiana della tecnologia si rimanda a F. Raimondi, *Marx, Darwin e la "storia critica della tecnologia"*, in «Rivista elettronica della società italiana di filosofia politica», pp. 1-21.

⁴⁶⁰ F. Fischbach, *Dalla produzione al lavoro*, cit., p. 237.

sulle *forme* e sulle *modalità* di organizzazione delle interazioni costanti con il flusso degli scambi materiali. Nondimeno, attraverso tale concetto, si articola una concezione del rapporto tra sistemi sociali/produttivi e sistemi naturali che è, allo stesso tempo, tanto modesta quanto ambiziosa.

Con tale concetto Marx lavora ambiziosamente alla faticosa de-naturalizzazione della proprietà privata capitalistica, le cui modalità di *appropriazione* della natura sono parte integrante di quei rapporti capitalistici alla base della rottura metabolica. In un celebre passo del *Terzo Libro* de *Il Capitale*, l'autore confronta la proprietà di schiavi e quella della terra. In entrambi i casi a costituire il «titolo di vendita» non è l'atto di scambio stesso. Non è nel mercato che troviamo le condizioni di possibilità della proprietà di uomini, o della terra e dei beni comuni. «Questo titolo deve essere creato dai rapporti di produzione»⁴⁶¹. La sorgente materiale del titolo va cercata nelle striature dei conflitti materiali interni alla società. Sono i rapporti sociali di produzione ciò da cui emergono determinate modalità di appropriazione e proprietà della natura.

Dal punto di vista di una più elevata formazione economica della società, la proprietà privata del globo terrestre da parte di singoli individui apparirà così assurda come la proprietà privata di un uomo da parte di un altro uomo. Anche un'intera società, una nazione, e anche tutte le società di una stessa epoca prese complessivamente, non sono proprietarie della terra [*nicht Eigentümer der Erde*]. Sono soltanto i suoi possessori [*ihre Besitzer*], i suoi usufruttuari [*ihre Nutznießer*] e hanno il dovere di tramandarla migliorata, come *boni patres familias*, alle generazioni successive⁴⁶².

A guardar bene, l'attenzione sulla questione dello *Stoffwechsel* si riflette in questa immagine di una formazione economica legata alla terra dalla responsabilità intergenerazionale di *restituirne* la fertilità dei suoli. Al contrario, la proprietà privata moderna si incardina in un rapporto con la natura reificante e di dominazione, che si mostra, infine, irrimediabilmente irrazionale nell'incapacità di tenere adeguatamente in conto la dimensione di strutturale dipendenza dalla natura. Ecco che emerge anche la modestia del progetto marxiano. Sintomo, forse, di un riconoscimento ancor più radicale della dimensione precaria dell'esistenza umana. Il regno della necessità naturale, *Naturnothwendigkeit*, rappresenta una soglia infrangibile, ma allo stesso tempo la base per l'emergere della vera, nonché unica, possibilità di emancipazione.

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

⁴⁶¹ «Was ihn [den Titel] überhaupt geschaffen hat, waren die Produktionsverhältnisse». cfr. MEGA² II/15.1, p. 752, K. Marx – F. Engels, *Il Capitale. Libro terzo*, cit., pp. 886.

⁴⁶² *Ibidem*.

bisogni, per conservare e 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, si espande il regno delle necessità naturali [*Reich Naturnothwendigkeit*], 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 solo in ciò: che l'uomo socializzato, cioè i produttori associati, regolano razionalmente il loro ricambio materiale con la natura [*ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln*] e lo portano sotto il controllo sociale [*unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle*], invece di essere da esso dominati come da una forza cieca [*von einer blinden Macht beherrscht zu werden*] [...] Ma questo rimane sempre un regno della necessità. Al di là di esso comincia lo sviluppo delle capacità umane, che è fine a se stesso, il vero regno della libertà, che tuttavia può fiorire soltanto sulle basi di quel regno della necessità. Condizione fondamentale [*Grundbedingung*] di tutto ciò è la riduzione della giornata lavorativa⁴⁶³.

Da questa lunga citazione possiamo trarre alcune considerazioni conclusive. Da un lato, che la libertà coincida nella regolazione razionale del ricambio materiale implica che essa vada pensata nel solco della riappropriazione e del controllo del processo sociale di produzione da parte dei lavoratori, ossia che il lavoro di interazione con la natura non venga *subito* come un potere estraneo (come una «*entfremdete Gewalt*»). Ma, dall'altro lato, tale concezione suggerisce potentemente che ogni forma di libertà è legata pur sempre alla sfera naturale, che il nesso necessità-libertà non può essere mai del tutto rescisso, che questa dipendenza è un *vincolo eterno* ma anche, e in ragione di ciò, il vero regno del possibile⁴⁶⁴. O, andando oltre il testo, che è proprio la finitezza e la precarietà dell'uomo e della sua attività nell'ambiente a dotare di politicità la questione del ricambio materiale con la natura, a fornire i binari entro i quali si incrociano le striature conflittuali del sociale⁴⁶⁵.

Va poi notato che, nel tema della regolazione razionale del ricambio materiale, Marx cerca di intrecciare il tema politico (della lotta di classe per il) del controllo dei produttori associati con quello scientifico: il controllo è non solo politico, collettivo, ma anche razionale, ossia informato scientificamente. Certo, Marx non offre uno sviluppo dettagliato di come debba strutturarsi tale connubio, né che forme possa assumere il ricambio materiale complessivo di una più elevata formazione sociale. Emerge però, anche se in forma implicita, il suggerimento di far lavorare la scienza nelle fratture sociali, come condizione necessaria del controllo e della regolazione sociale del ricambio materiale. D'altro canto, proprio tale controllo va posto in tensione con la decostruzione dei rapporti di proprietà operata da Marx: non il moderno proprietario individuale, né lo Stato, né la società intera possono dirsi proprietari della terra. Il rapporto con l'elemento naturale, da un lato, deve

⁴⁶³ MEGA² II/15.1, pp. 794-95; trad. it., K. Marx – F. Engels, *Il Capitale. Libro terzo*, cit., p. 933.

⁴⁶⁴ Anche questo punto è colto molto adeguatamente da Alfred Schmidt ed è centrale nella sua lettura, cfr. A. Schmidt, *Il concetto di natura in Marx*, cit., p. 209 e sgg.

⁴⁶⁵ Un accento sulla dimensione della dipendenza e della precarietà è rilevante anche nella lettura di J. Butler, *Il corpo inorganico nel giovane Marx*, cit., pp. 77-78; la cui attenzione, tuttavia, è rivolta quasi esclusivamente ai cosiddetti *Manoscritti economico-filosofici del 1844*.

venire proiettato lungo il più ampio succedersi temporale delle diverse generazioni, mentre, dall'altro lato, deve essere svincolato dal dominio soggettivo, dal potere del soggetto proprietario sull'oggetto naturale⁴⁶⁶. Emerge, dunque, l'immagine di un rapporto *obliquo* con la natura, che offre l'opportunità di problematizzare il movimento di autonomizzazione della sfera economica e, con ciò, l'imposizione del valore come norma universale, indicando il vincolo di una necessità naturale, *Naturnotwendigkeit*. Così, il tema del controllo del ricambio materiale si pone come un orizzonte politico aperto e complesso; una trama o uno sfondo su cui annodare lotte e movimenti sociali diversi ma convergenti. Questa forse l'eredità più ricca e incompleta lasciata dalla riflessione marxiana sul rapporto tra società e natura.

⁴⁶⁶ Riprendo le riflessioni presenti in M. Tomba, Marx: individualizzazione e antropologia, in «Cosmopolis. Rivista di filosofia e teoria politica» n. 12, 2, disponibile all'indirizzo online: <https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XII22015&id=7>.