

<p style="font-size: 12.16px;">di Franco Roman

<p style="font-size: 12.16px;">Questo saggio è stato ampiamente discusso nella redazione ed è solo la prima parte di una riflessione più ampia che seguirà. Una rinnovata critica radicale al sistema capitalistico non può prescindere dai suoi intrecci con il patriarcato: è questo il nodo che i marxismi novecenteschi in tutte le loro declinazioni, non hanno saputo o potuto affrontare. Nel pensiero più vitale e meno determinista di Marx, liberato dalle tradizioni novecentesche, ci sono tuttavia spunti che riteniamo dense di futuro. A partire da questa considerazione e dalla pratica di resistenza dei movimenti contemporanei, il saggio si propone di offrire riflessioni e idee in divenire per una nuova soggettività antagonista.</p>

<p>Este ensayo fue muy discutido en la redacción y es la primera parte de una reflexión más amplia que continúa. Una crítica renovada y radical al sistema capitalista no puede aislar sus lazos con el patriarcado: este es el nudo que los marxistas del novecientos, en todas sus declinaciones, no han sabido afrontar. En el pensamiento de Marx liberado de las tradiciones del siglo XX, más vital y menos determinista, surgen sin embargo, palabras claves y reflexiones que retenemos llenas de futuro. A partir de esta consideración y de la práctica de resistencia de los movimientos contemporáneos, el ensayo se propone ofrecer esbozos e ideas en devenir para una nueva subjetividad antagonista.</p>

<p>
This essay has been largely discussed by the editorial board of Overleft and it is just the first issue of a reflection that will continue. A reiterated and radical criticism to the capitalistic system cannot be regardless to its interaction with patriarchy: this is the node that twentieth century marxisms in all their declinations were not able to face up to or couldn't to. In Marx's most vital and less deterministic thought, freed from twentieth century traditions, there are nevertheless cues that we consider dense of future. Starting from this point of view and from the practice of resistance by contemporaries social movements, this essay intends to offer reflections and ideas in progress for a new antagonist subjectivity.</p>

<p>Introduzione</p>

<p>Continuiamo a rileggere Karl Marx. Un po' per lasciarci alle spalle tutti i marxismi, un po' perché nel Marx giovane continuiamo a trovare sorprese sulle quali ci sembra molto opportuno riflettere; ma su Overleft abbiamo anche lo sguardo puntato sul presente, soprattutto su ogni movimento che definisca la propria lotta dentro una critica radicale al capitalismo e al suo intreccio col patriarcato, un presupposto quest'ultimo per noi irrinunciabile che proviene dalle analisi e lotte di buona parte del femminismo. Il sistema patriarcale e capitalistico continua a produrre i propri antagonisti come accadeva nei due secoli precedenti (La storia non è finita con buona pace di Fukuyama e di chi succube del Tina, There Is No Alternative, l'espressione varata da Margaret Thatcher). Il capitalismo reale, seguito alla caduta del socialismo reale che nell'immaginario era la causa di tutti mali, ha prodotto decine di guerre nel giro di trent'anni, un impoverimento vertiginoso delle classi salariate e dei ceti medi, lo smantellamento del welfare, l'aumento vertiginoso di costi ambientali che rischiano di diventare irreversibili, riciclato tutti i modelli di oppressione a cominciare da quella di genere, modulandola in modo diverso nei diversi contesti. Tuttavia, sono nate in questi anni ribellioni e movimenti, a volte più strutturate altre volte più caotiche, che hanno comunque prodotto lotte sociali e forme di resistenza che si collocano all'esterno e spesso contro le formazioni politiche e sindacali del marxismo novecentesco. Queste lotte rappresentano ormai un patrimonio variegato e non episodico di esperienze e di pratiche su cui ragionare. Dalla seconda e terza ondata dei movimenti femministi, a livello mondiale, alle lotte territoriali come quelle italiane dei No Tav oppure in Francia di Notre dames des Landes, o gli Zad, alle esperienze argentine delle fabbriche recuperate e occupate, di cui abbiamo anche qualche esempio in Italia con l'esperienza della

Rimaflow, per esempio; ma si può continuare con i movimenti territoriali degli indigeni dell'America latina e più recentemente i Gilet jaunes in Francia, la mobilitazione degli studenti e delle studentesse sulle questioni climatiche e ambientali che hanno indetto una mobilitazione permanente con blocco delle attività scolastiche un giorno alla settimana e a tempo indeterminato e che oggi viene raccolta anche dagli universitari di tutta Europa, infine la riproposizione dello sciopero internazionale indetto dalle reti femministe.

A noi sembra che tutte queste lotte diffuse pongano il problema di una nuova soggettività antagonista. Gli scioperi nel settore strategico della logistica hanno forti caratteristiche di autonomia rispetto ai paradigmi novecenteschi, anche perché spesso i protagonisti sono lavoratori e lavoratrici migranti senza diritti civili e umani e la loro capacità di lottare insieme, pur appartenendo a etnie e culture diverse, dimostra fra l'altro che se si mette al primo posto la condizione materiale di vita è possibile lavorare anche sulle diverse culture senza che prevalgano sentimenti identitari astratti che sono l'altra faccia della medaglia del razzismo dilagante: non bisogna mai dimenticare, infatti, che il razzismo non è altro che un sottoprodotto dell'oppressione reale e che si è razzisti prima di tutto, anche se non esclusivamente, nei confronti dei poveri. Le lotte dei lavoratori della logistica hanno coinvolto varie aziende del settore situate tra Piacenza e Bologna, tra cui anche diverse multinazionali, come Tnt, Dhl, Glis, Ikea, Granarolo, Leroy Merlin. Una forza lavoro per lo più proveniente da vari Paesi del Nord Africa (in particolare, Marocco, Tunisia ed Egitto) su cui era stata applicata fino a quel momento una strategia di divisione etnica da parte aziendale, che si è ribellata, proprio facendo affidamento sulle reti sociali di solidarietà presenti nelle varie comunità migranti.

Il tutto non suggerisce forse di guardare al discorso di classe intersecandolo con altri tipi di oppressione e subalternità come quelli di genere e quelli etnici? L'incapacità di vedere, prima ancora che cercare di capire, forme di insorgenza simili, non è forse una delle ragioni del fallimento delle forze comuniste sopravvissute alla caduta del Muro di Berlino? Rimaste come sono, aldilà di dichiarazioni e propositi, prigioniere di una concezione che vede ancora nella classe operaia, di cui peraltro rappresentano un settore sempre più ristretto, il soggetto rivoluzionario e nel partito la coscienza esterna che organizza la conquista dello stato. Una concezione che ha come corollario l'autonomia della politica che, nella cultura di sinistra italiana, viene da lontano e cioè da quelle radici idealistiche mai del tutto superate da parte del pensiero comunista nostrano, ma solo dal Gramsci migliore. A noi sembra che la realtà odierna imponga di pensare in modo del tutto nuovo la questione del soggetto politico o dei soggetti politici. Tuttavia, la questione della soggettività non si esaurisce nella individuazione dei soggetti. Dopo un secolo e più di psicoanalisi e antropologia, e ancor più di fronte al fallimento antropologico prima ancora che politico del socialismo reale, non è più possibile da tempo ridurre la questione del soggetto alla individuazione delle forze sociali della trasformazione senza ri-problematizzare da un lato la questione del potere politico e in senso lato del potere, dall'altro l'alienazione come processo pervasivo e di colonizzazione di ogni aspetto della vita sociale e non più delle merci soltanto e infine il feticismo come processo automatico e socialmente esteso e non più confinabile solo nella definizione della merce in quanto feticcio. Su questo duplice percorso si apre questo lavoro cui si aggiunge la necessità di recuperare all'analisi due concetti chiave di Karl Marx: la radicale e rivoluzionaria concezione dello Stato proposta dall'autore ancora giovane e il discorso su alienazione e feticismo.

La fonte primaria della seconda questione si trova nei

12.16px;">Manoscritti economico filosofici del 44, la prima disseminata in varie parti della sua opera e da questa cominceremo. La prospettiva radicalmente nuova che Marx propone quella di un rovesciamento del rapporto fra societ  civile e Stato, cosa che lo distanzia da tutta la precedente tradizione: da Rousseau a Hobbes e specialmente dall'Hegel della filosofia del diritto, mentre un discorso a parte va fatto per il primo Hegel e cio  per la <em style="font-size: 12.16px;">Fenomenologia dello Spirito. Dopo una brevissima infatuazione per Rousseau e l'ammirazione per la capacit  analitica di Hobbes nel saper trarre tutte le conseguenze della rivoluzione inglese del 1600,   proprio la lettura di Hegel che lo porta a rovesciare i termini e a vedere nella societ  civile il prius logico di ogni trasformazione possibile e nello Stato solo una creazione pi  o meno artificiale che si sovrappone alla societ  civile medesima:   lo Stato a essere ancillare rispetto alla societ  civile e del resto che sia un prius logico   oggi pi  comprensibile, da quando la tradizione storica delle <em style="font-size: 12.16px;">Annales ci ha messo a disposizione una quantit  enorme di documenti sulla vita quotidiana, le strutture materiali dell'esistenza, la priorit  dei nessi riproduttivi sociali come base necessaria per la stessa riproduzione del Capitale. La critica femminista   centrale e decisiva a questo proposito e non per caso   stata sempre rifiutata, aldil  di attestazioni formali di stima, da tutto il marxismo novecentesco.</p> <p></p> <p>SOCIET  CIVILE, POTERE POLITICO E STATO.</p> <p>Cominciamo da queste due citazioni da opere diverse e precisamente da L'ideologia tedesca (la prima) e lo scritto Sulla questione ebraica del 1943:</p> <p>  La forma di relazioni determinata dalle forze produttive esistenti in tutti gli stadi storici finora succedutisi, e che a sua volta le determina,   la societ  civile, la quale, come gi  risulta da quanto precede, ha come presupposto e fondamento la famiglia semplice e la famiglia composta, il cosiddetto ordinamento tribale, e nei suoi particolari   stata definita pi  sopra. Qui gi  si vede che questa societ  civile   il vero focolare, il teatro di ogni storia, e si vede quanto sia assurda la concezione della storia finora corrente, che si limita alle azioni di capi e di Stati e trascura i rapporti reali</p> <p>Lo Stato sopprime a suo modo le differenze di nascita, di condizione, di cultura, di professione, dichiarando che nascita, condizione, cultura, professione non sono differenze politiche, proclamando ciascun membro del popolo partecipe in egual misura della sovranit  popolare  . Nondimeno lo Stato lascia che la propriet  privata, la cultura, la professione operino nel loro modo, cio  come propriet  privata, come cultura, come professione, e facciano valere la loro particolare essenza. Ben lungi dal sopprimere queste differenze di fatto, lo Stato esiste piuttosto soltanto in quanto le presuppone 

L'emancipazione politica   certamente un grande passo in avanti, non   per  la forma ultima dell'emancipazione umana in generale, ma   l'ultima forma dell'emancipazione umana entro l'ordine mondiale attuale: noi parliamo qui di reale, di pratica emancipazione< 

quanto affermato nella parte finale dell'introduzione e cioè che società civile il vero focolare, il teatro di ogni storia e che lo Stato da intendersi come ancillare alla società civile, prodotto più o meno artificiale che sorge a un certo grado di sviluppo della divisione del lavoro e delle forze produttive e si pone come organismo separato e comunità illusoria. Nella seconda citazione, l'elogio che Marx fa del valore dell'emancipazione politica, si riferisce alle conquiste della Rivoluzione Francese, di cui tuttavia indica subito anche i limiti, racchiusi nella parte finale della citazione, quando afferma che essa è l'ultima all'interno dei rapporti sociali esistenti, che lo stato presuppone senza mettere in discussione. La contraddizione, che verrà superata dopo il 48 che, pur con tutti i limiti da lui stesso già indicati, Marx continua a considerare la borghesia una classe in parte progressiva, perché capace di dissolvere gli ultimi residui di rapporti feudali ancora esistenti in Europa: questo atteggiamento è confermato dall'accoglienza positiva da parte sua dell'abolizione delle Leggi sul grano che dissolvono i balzelli doganali ancora esistenti e creano il primo mercato globale europeo. Dalla pubblicazione del Manifesto del partito comunista nel 1848 in poi, questo atteggiamento cambia radicalmente anche perché interviene un fattore del tutto nuovo e cioè che con il Manifesto Marx ed Engels non si pongono più come semplici studiosi ma entrano direttamente nell'agone politico, compiendo cioè quel passo che la sinistra hegeliana non era in grado di compiere. Tale elemento decisivo richiede tuttavia che ci si interroghi su quale sia il rapporto di Marx e di Engels con la prassi politica e come esso si evolva nel tempo: è necessario farlo poiché molti concetti, riflessioni e scelte, dal 48 in poi, non nascono più soltanto dal lavoro teorico che continua, ma anche dalla sua messa alla prova dei fatti e delle scelte. Il concetto stesso di dittatura del proletariato, ma anche l'abbandono radicale di ogni idea progressista in merito al ruolo del capitalismo e della borghesia, si formano nel crogiolo della storia ed è a questa che è bene allora rivolgersi.

file:///C:/Users/nuovo/Documents/Overleft/L'intreccio%20patriarcato-capitalismo%20libero%20dai%20marxismi..doc#_ftn3>3</p><p>Un po' di storia.</p><p>Qual è come cambia nel tempo il rapporto di Marx e di Engels con l'azione politica e rispetto al brano citato? Dal 1815 al 71, fatte salve le differenze caratteriali fra i due, il rapporto con la politica si sviluppa in tre fasi diverse. Durante la prima, quella che si svolge nel periodo cruciale post Congresso di Vienna e che culmina con la pubblicazione del Manifesto, tale rapporto è empirico e adattivo, fondato sulla necessità di distinguersi dalle altre correnti interne al movimento operaio, ma tenendo sempre presente che molte scelte si definivano momento per momento e cambiavano dentro un rapporto strettissimo fra una prassi di movimento e più teorie in formazione. La preoccupazione fondamentale di Marx ed Engels, in quel periodo, fu l'individuazione del soggetto rivoluzionario, la classe operaia, senza il quale nessuna politica era per loro concepibile. Siamo lontanissimi da un concetto seppur vago di autonomia della politica, ma molto prossimi a un'idea che riassumo in questa formula: la politica o rivoluzionaria o non oppure comitato d'affari e tecnica della gestione del potere. C'è poi un secondo aspetto che appartiene a questa prima fase e che passerà anche alle altre due: lo definirei di tipo analitico e cioè una straordinaria capacità di leggere e prevedere le mosse politiche di stati e aggregazioni politiche contemporanee. Oggi la definiremmo una capacità geopolitica e anche una forma nuova per l'epoca di critica radicale e spesso irridente dello stato di cose presenti. Mi riferisco in particolare alla raccolta di articoli pubblicati sulla Gazzetta renana che diventeranno un libro (Le lotte di classe in Francia), pubblicato nel 49 ma appartenente a pieno titolo alla prima fase. La

seconda fase possiamo collocarla entro l'arco temporale che dal 1848 arriva fino al 1871 e cioè alla Comune di Parigi. Il periodo contrassegnato da un'intensa attività di studio e agitazione politica: quest'ultima culmina con la fondazione della Prima Internazionale nel 1864. Cambia in questa fase il rapporto di Marx e di Engels con la politica? Poco e specialmente non si stabilì fra loro una divisione dei compiti: la parte politica delegata a Engels, lo studio a Marx. Tale idea si consolidò nel tempo, tanto che a Engels verrà attribuita la definizione di demiurgo; ma in larga parte basata su un equivoco, la confusione fra le loro differenze caratteriali e la realtà delle azioni concrete compiute. Marx era insofferente e collerico e a volte caricava a testa bassa; inoltre era un campione della diffidenza e si può certo dire che diffidasse anche della politica. Engels e Jenny von Westphalen erano i soli che riuscivano a farlo ragionare pacatamente quando esagerava, ma sapevano entrambi che aveva spesso ragione lui. Quando però non aveva ragione, Engels era fermissimo nel contrastarlo, come avvenne per esempio con la stesura del *Manifesto del Partito Comunista*, che forse senza Engels sarebbe uscito chissà quando. Quest'ultimo, rispetto a Marx, aveva un talento organizzativo e anche una visione del lavoro strutturato che gli derivava dalla sua formazione nell'industria di famiglia, verso la quale era insofferente fino all'aperta ribellione, ma che tuttavia ebbe una parte decisiva nel suo modo di lavorare e operare, mentre Marx aveva un atteggiamento più romantico nel modo di condurre la propria vita. Tuttavia, Marx sapeva anche ascoltare e i passaggi politici importanti della seconda fase e cioè la Fondazione della Prima Internazionale fu una scelta militante pienamente condivisa: Marx fu l'estensore del documento programmatico e dello statuto. L'organizzazione aveva di certo una struttura più forte di aggregazioni precedenti, si avvaleva di un apparato di funzionari, ma siamo sempre molto lontani dalla concezione del partito moderno che si affermerà prima nei partiti socialisti e poi in modo definitivo con Lenin. Oltretutto, la Prima Internazionale si pose come un organismo fortemente centralizzato solo per ragioni di necessità che furono per presto abbandonate, anche prima del suo scioglimento nel 1876. In certe nazioni esistevano solo sparse rappresentanze, a volte anarchiche, a volte blanquiste a volte socialiste, a volte comuniste: il processo di centralizzazione, che non ha nulla a che vedere con il centralismo come lo intendiamo a seguito dell'esperienza bolscevica, fu il passo necessario per poi liberare le energie in ciascuna nazione europea una volta che si era creata una massa critica di militanti in ogni paese. Tuttavia, siamo sempre dentro un processo adattivo e flessibile, e paradossalmente lo sarà ancora di più *La Seconda Internazionale* che non fu altro, in fondo, che un organismo federale, più che centralizzato, fra i diversi partiti socialisti. Questa seconda fase finisce nella tragedia della Comune di Parigi.

 Dopo la Comune.

Il terzo periodo quello successivo alla Comune e inizia con quel magnifico testo che *La guerra civile in Francia*, che ripropone la straordinaria capacità di lettura degli eventi che si era già vista all'opera negli articoli del 1848 e 1849, ma con una maggiore capacità nel trarre alcune deduzioni da quella esperienza. A questo testo affiancherei un altro meno noto ma assai rilevante, ripreso recentemente da Sbilanciamoci e di cui allego il link: si tratta dell'intervista rilasciata da Marx a Landor, corrispondente del World, il 3 luglio 1871 a Londra. Soltanto un paio di mesi prima, la Comune di Parigi, era stata soffocata nel sangue. L'intervista fu ripubblicata nel 1997 su www.internazionale.it, ma si trova anche sul blog www.2011oraequi.blogspot.com La riflessione sulla Comune di Parigi nella vulgata marxista successiva e poi novecentesca, l'asse portante per dimostrare che il concetto di dittatura del proletariato centrale nel pensiero di Marx, superando del tutto la fase precedente

che abbiamo esemplificato nel brano del 43. Se si guarda per all'insieme di questi scritti facile notare come l'accento sia per intero spostato sulla valorizzazione degli aspetti propositivi e positivi della Comune e di rottura rispetto alle rivoluzioni precedenti: l'espressione dittatura del proletariato non trova spazio nei quattro capitoli de La guerra civile in Francia. Il terzo capitolo, in particolare, è vistosamente orientato in senso propositivo: ne cito alcuni passaggi:

<p> La Comune fu composta dai consiglieri municipali eletti a suffragio universale nei diversi mandamenti di Parigi, responsabili e revocabili in qualunque momento. La maggioranza dei suoi membri erano naturalmente operai, o rappresentanti riconosciuti dalla classe operaia. La Comune doveva essere non un organismo parlamentare, ma di lavoro, esecutivo e legislativo allo stesso tempo. Invece di continuare a essere l'agente del governo centrale, la polizia fu immediatamente spogliata delle sue attribuzioni politiche e trasformata in strumento responsabile della Comune, revocabile in qualunque momento. Lo stesso venne fatto per i funzionari di tutte le altre branche dell'amministrazione. Dai membri della Comune in giù, il servizio pubblico doveva essere compiuto per salari da operai. I diritti acquisiti e le indennità di rappresentanza degli alti dignitari dello stato scomparvero insieme con i dignitari stessi. Le cariche pubbliche cessarono di essere proprietà privata delle creature del governo centrale. Non solo l'amministrazione municipale, ma tutte le iniziative già prese dallo stato passarono nelle mani della Comune. Sbarazzarsi dell'esercito permanente e della polizia, elementi della forza materiale del vecchio governo, la Comune si preoccupò di spezzare la forza della repressione spirituale, il potere dei preti, sciogliendo ed espropriando tutte le chiese in quanto enti possidenti. I sacerdoti furono restituiti alla quiete della vita privata, per vivere delle elemosine dei fedeli, ad imitazione dei loro predecessori, gli apostoli. Tutti gli istituti di istruzione furono aperti gratuitamente al popolo e liberati in pari tempo da ogni ingerenza della chiesa e dello stato. Così non solo l'istruzione fu resa accessibile a tutti, ma la scienza stessa fu liberata dalle catene che le avevano imposto i pregiudizi di classe e la forza del governo. I funzionari giudiziari furono spogliati di quella sedicente indipendenza che non era servita ad altro che a mascherare la loro abietta soggezione a tutti i governi che si erano succeduti, ai quali avevano, di volta in volta, giurato fedeltà per violare in seguito il loro giuramento. I magistrati e i giudici dovevano essere elettivi, responsabili e revocabili come tutti gli altri pubblici funzionari. La Comune fece di un operaio tedesco il suo ministro del lavoro.</p>4 </p><p>Ciò che qui viene sottolineato come decisivo non è tanto l'essersi impadroniti del potere statale, ma di averne smantellate le prerogative in quanto istituto separato e di averne ricondotte le funzioni principali all'interno di una società civile capace di autogestirsi: questo fra l'altro il senso dell'espressione estinzione dello Stato, ben diversa dall'abolizione dello stato predicato dagli anarchici. Di dittatura del proletariato, Marx parlò per la prima volta nel 48, ma solo come descrizione di quello che era avvenuto durante le insurrezioni:</p><p> Al posto delle sue rivendicazioni [si riferisce al proletariato n.d.r], esagerate nella forma, nel contenuto meschine e persino ancora borghesi, e che esso voleva strappare come concessioni alla repubblica di febbraio, subentrò l'ardita parola di lotta rivoluzionaria: Abbattimento della borghesia! Dittatura della classe operaia!</p>5 </p><p>Marx ed Engels ne scrivono poi vagamente nel Manifesto (nel senso che alcune frasi possono essere interpretate come un abbozzo del concetto), che viene espresso più chiaramente per la prima volta nel 1852, nella

lettera a Weydemeyer e poi nel 1875, in *Critica del Programma di Gotha*, su cui bisogna fare una premessa e cioè che si tratta di un testo fatto di brevi note, chiose e frammenti che non possono costituire di certo una riflessione organica. Il brano, in cui il concetto viene espresso in modo più articolato è il seguente:

Si domanda quindi: quale trasformazione subirà lo stato in una società comunista? Tra la società capitalistica e la società comunista vi è il periodo della trasformazione rivoluzionaria dell'una nell'altra. Ad esso corrisponde anche un periodo politico transitorio, il cui stato non può essere altro che la dittatura rivoluzionaria del proletariato.

Subito dopo, tuttavia, si precisa che il programma del partito non si occupa di questo, non elabora minimamente tale concetto e, continuando nell'analisi, Marx fa alcuni esempi dai quali si può capire ancor meglio che l'estinzione dello stato di cui parlerà diffusamente Engels e che sarà ripresa da Lenin in *Stato e Rivoluzione*, dopo la morte di Marx, si riferisce proprio alla riappropriazione da parte della società civile di prerogative statali. L'esempio della Svizzera è quanto mai calzante: nella confederazione, infatti, anche oggi, tutti i cittadini devono svolgere in alcuni momenti della loro vita funzioni statuali, ma nell'adempiarle non cessano di essere il maestro elementare, piuttosto che il macellaio del paese. In sostanza non costituiscono un organismo separato, se non agli altissimi livelli della gestione del potere. Fra l'altro, uno studioso come Maximilien Hrubel, ha sottolineato nei suoi studi come la distinzione fra abolizione dello stato ed estinzione dello stato fosse elaborata anche per ridurre la distanza con gli anarchici.

Come si può cogliere dalle citazioni precedenti, non esiste in Marx una vera teoria dello stato e la dittatura del proletariato si traduce in una serie di dichiarazioni estemporanee. Durante egli anni 90, Engels - vedendo l'impetuosa avanzata dei partiti socialisti in tutta Europa - avanzò seppure cautamente l'ipotesi di una conquista elettorale del potere da parte della classe operaia. Con Lenin e il bolscevismo il movimento comunista ha preso una strada diversa, facendo della dittatura del proletariato e della conquista del potere politico il perno della propria azione. La storia di quel tentativo sta dietro di noi e fu già sottoposta negli anni 70 a una critica serrata sia da parte dei movimenti nati in quegli anni, poi dal femminismo.

Sarà necessario ritornarci sia perché il rapporto fra movimenti, società e stato non sarà mai risolto una volta per tutte e i problemi si ripropongono in contesti diversi anche ai movimenti, sia perché il fantasma del leninismo circola ancora abbondantemente, seppure in forme caricaturali; oppure in analisi sicuramente più serie, ma che finiscono con il riproporlo sotto traccia senza una riflessione sui suoi esiti. Una nuova critica radicale di quel modello, viste le reiterazioni, è ancora necessaria, sebbene fosse già matura negli anni 70. Repetita juvant!

Tuttavia per questo come per altri interventi che entrino nel merito del dibattito in corso ci daremo altri strumenti per farlo.

Per quanto attiene ai rapporti fra società civile, movimenti e stato ripartiremo dal Marx più aperto prendendo in considerazione, oltre che i Manoscritti del 44, le riflessioni più tarde, successive al 1870 quando, ultimata o quasi l'opera monumentale di ricostruire il ciclo del capitale, Marx, ritornerà agli studi etnografici, abbandonando i residui di determinismo ancora presenti nel suo lavoro.

Tutte le citazioni da testi di Marx o di Engels in questo scritto, salvo indicazione, provengono dal sito online

Lenin e per certi aspetti anche Rosa Luxemburg hanno invece visto una rottura più netta fra il Marx giovane e quello successivo alla tragedia della Comune di Parigi. Il Bolscevismo al potere si è trovato a fronteggiare altri problemi che saranno oggetto di una riflessione autonoma rispetto a questo scritto. Ciò che si vuole qui mettere in evidenza sono invece gli aspetti trascurati dalla tradizione marxista novecentesca e che costituiscono per noi parti non solo tuttora vitali del pensiero di Marx, ma riflessioni da cui ripartire.

Il concetto di praxis non è originale in Marx ma viene da Fichte. La genialità di Marx consiste nell'averlo messo al centro della sua opera, non più come concetto filosofico, ma trasportandolo dal piano del pensiero a quello dell'azione storica e quindi politica. Questo è in definitiva il passo decisivo compiuto da Marx e da Engels e che nessun filosofo per quanto radicale ha mai pensato di compiere. Si potrebbe obiettare, però che il modo in cui Marx usa il concetto fichtiano di praxis non sia molto differente dal concetto di esperienza in Hegel e invece si tratta di due cose radicalmente diverse. In Hegel tale concetto si riferisce all'individuo che, da certezza sensibile e cioè neonato

potenzialmente sia maschile sia femminile - esperisce il mondo in senso fisico e psicologico, passando dalle diverse fasi evolutive. Quando però il bambino si trasforma in un uomo adulto, viene da Hegel posto nel mondo (mentre la donna viene rinchiusa nell'ambito familiare e domestico) dove esperisce le istituzioni sociali in quanto strutture storiche permanenti e tendenzialmente immutabili. Il concetto di praxis in Fichte e ancor più in Marx è attivo, cioè implica la consapevolezza di intraprendere un percorso e quindi di compiere una scelta. Il concetto di praxis al centro del pensiero di Marx occupa lo spazio che in Hegel svolge il concetto di Esperienza, ma occupare lo stesso spazio non significa né stabilire equivalenze, tantomeno affermare che sono la stessa cosa; se mai che sono equipollenti, ma ciascuno nel proprio ambito.

La citazione tratta da *Le lotte di classe in Francia*, anch'esso reperibile in rete al sito già indicato.

Ivi.

Karl Marx *Critica del programma di Gotha*, Feltrinelli Universale Economica, Milano 1968, pag.27.