

## **Saggio in memoria di Michelangelo Notarianni**

### I problemi dello stato e del diritto nella crisi del PCI e il ritorno al giovane Marx

#### **Premessa**

Per meglio comprendere, come richiesto, i percorsi della sinistra comunista dalla metà degli anni 50 allo scioglimento del PCI mi è sembrato riduttivo ripercorrere la crisi dell'Unione sovietica, dell'internazionale e dei partiti comunisti.

Mi è sembrato utile anche prescindere dal dibattito politico connotato dagli esponenti della crisi politico-intellettuale di questi ultimi trent'anni (troppo vasto e affollato di nomi: da Sartre a Ingrao) e ricercare invece le radici di una analisi e di un progetto in frantumi con un ritorno a Marx, in particolare al Marx critico di Hegel non certo perché sia possibile una similitudine storico-politica con l'attualità ma proprio perché la storia del comunismo inizia da Marx.

E poi perché in quel nodo di utopia e di analisi scientifica mi sembra siano contenute sia la crisi del movimento comunista che la speranza che non si possa cancellare (non solo dal passato ma dal presente) questa "utopia concreta" che è il comunismo e che non sia quindi eliminabile la stessa speranza di un mutamento profondo proprio mentre assistiamo inermi (volentem ducunt nolentem trahunt!) ad una guerra sconvolgente che domina il mondo e, tramite i mezzi di comunicazione, le stesse coscienze.

#### **Alla ricerca dello stato e del diritto nel giovane Marx**

I temi che scaturiscono dalla "Kritik des heelschen staatsrechts" <sup>(1)</sup> sono numerosi e complessi e rimandano ad alcuni problemi di fondo che meritano una più esatta identificazione.

Anzitutto la critica dell'apriorismo e della conseguente mediazione fittizia hegeliana. Tale critica mostra il carattere mistificato della dialettica di Hegel, nonché il metodo nuovo, la nuova logica di Marx; la "praktische umsturz" e l'"aufhebung", il rovesciamento pratico e il superamento della dialettica hegeliana.

Sono a confronto non solo due concezioni di pensiero contrapposte, ma è ad un punto di svolta tutta la tradizione filosofica da Aristotele a Kant <sup>(2)</sup>.

Tutta la tradizione di pensiero dai presocratici ad Hegel viene chiamata in causa e negli aspetti decisivi che riguardano l'essere dell'uomo, il suo rapporto con la natura, il rapporto degli uomini tra loro, l'individuo e la specie, il senso della storia. I grandi temi del pensiero umano, dell'esistenza, dell'ideologia, della coscienza sono tutti ben presenti. Marx fa i conti fino in fondo con la problematica filosofica del suo tempo e indirettamente con tutta la tradizione del pensiero precedente. Si può contestare l'analisi di Marx e le sue conclusioni ma non è casuale che tanta parte del pensiero contemporaneo abbia dovuto confrontarsi con Marx quale interprete del suo tempo e torico di una delle possibili direzioni dello sviluppo storico.

E' quindi tutto il pensiero di Marx che va preso in considerazione e non solo le opere giovanili tal di là e delle continuità e delle diversità anche profonde esistenti con le opere della

---

<sup>1</sup>"Critica della filosofia hegeliana del diritto". per abbreviazione "Kritik" nelle pagine successive.

<sup>2</sup> Axelos: Marx e Heidegger.

maturità.

Nella "Kritik" appare impossibile ogni recupero compromissorio dell'idealismo; il punto di riferimento è l'uomo naturale "umano" che è l'uomo sociale contrapposto al soggetto astratto hegeliano.

E' nella filosofia hegeliana del diritto e nella sua concezione dello stato che più emergono le contraddizioni del metodo logico. Marx non ignora certo la critica di Feuerbach, ma il punto di attacco del sistema hegeliano è nella "Kritik", appunto la teoria del diritto e dello stato <sup>(3)</sup>.

Possiamo dire, tuttavia, che Marx analizza la contraddizione tra stato e società civile mettendo in luce il carattere mistico e mistificato dello stato ma non ancora le contraddizioni interne alla società civile, la logica interna della società civile.

Neppure viene in evidenza (compiuto quel rovesciamento logico - storico che consentirà in seguito una analisi della società capitalistica) il rapporto tra società civile e stato, la verità di questo nesso storico - politico; pur individuando classi e stati (stand und classe ) e il senso vero e profondo dell'espressione o rappresentanza dello stato rispetto alla società civile; ma disvela compiutamente il rapporto tra dominio della politica e forma statale di tale dominio e interessi privati. Il punto di approdo sembra soltanto nelle opere giovanili e nella "Kritik" la denuncia della mistificazione hegeliana della identità tra interessi privati e interessi generali.

E' di grande rilevanza, quindi, comprendere pienamente se nella "Kritik" esista o meno una analisi dello stato moderno rappresentativo o soltanto del rapporto stato - società e quindi, in definitiva, se la "Kritik" esprima o meno la nascita di una teoria marxiana dello stato.

Un esame attento dell'evoluzione e degli sviluppi del pensiero di Marx dalle opere giovanili al Capitale deve portarci ad individuare l'itinerario effettivo e anche le evoluzioni e i mutamenti che ci sono stati in dipendenza dello sviluppo della sua ricerca e anche delle influenze culturali e degli eventi storici, considerando che nella "Kritik" sono presenti prodromi del pensiero successivo, pur senza attribuire alla "Kritik" ciò che è più chiaramente espresso nella "Judenfrage" o nella Ideologia tedesca o nei manoscritti economico - filosofici.

La contrapposizione tra le opere del Marx giovane e quelle della maturità è una delle questioni più controverse.

Secondo Della Volpe " la teoria marxiana dello stato è tutta racchiusa nella critica alla teoria hegeliana del diritto".

Secondo altri la critica della separazione della società civile dallo stato, la non identificazione di governo e sovrano ... e successivamente la teoria dell'estinzione dello stato, negando appunto la sopravvivenza dello stato nel comunismo, negherebbe l'esistenza di una scienza della politica o dottrina dello stato nel marxismo.

Nel rapporto tra stato e società civile determinante è, disgiuntamente, l'analisi dello stato e l'analisi della società civile.

Lo stato viene concepito come struttura oppressiva oltre che rappresentativa della società civile; società incapace di autogoverno Sarebbe utile vedere, a questo proposito, le eredità culturali e le differenze rispetto al giusnaturalismo rousseauiano. C'è una corrispondenza, in altri termini, tra natura oppressiva dello stato e contraddizioni all'interno della società civile; il che è come dire che la classe dominante esercita il potere ovvero che lo stato è l'espressione del potere della classe dominante.

Nella "Kritik" si compie cioè la critica dello stato, non della società civile. Il problema preminente, quello della sovranità popolare, o meglio, più limitativamente, del suffragio universale è ben presente, ma ciò non esclude la realtà di una diseguale condizione degli uomini in rapporto al suffragio universale.

Per restare nell'ambito dello stesso metodo logico - storico di Marx, è indubbio che si possono ignorare in questo giudizio le sollecitazioni di problematiche contemporanee (per ognuno di noi ineliminabili) e che sono la testimonianza indiretta di un interesse reale e tutt'ora attuale per la materia di indagine di Marx.

Una lettura delle opere giovanili non può essere che una lettura critica, che non si ferma cioè ad una pura esegesi filologica; a meno di non arricchire quest'ultima del senso più alto che possono

---

<sup>3</sup> In una lettera a Ruge del 13 marzo Marx scriveva: "gli aforismi di Feuerbach mi paiono inadeguati soltanto per il fatto che rimandano troppo alla natura e troppo poco alla politica" in F. Mehering.

conferirle strumenti di lettura sorretti da riferimenti storico - culturali contemporanei e magari soggiacendo a suggestioni indotte dalla riflessione filosofica e politica degli anni che ci separano dalla stesura della "Kritik".

D'altra parte le stesse asserzioni di Marx non possono rifuggire da interrogativi contemporanei e attuali sullo stato e il diritto: prendiamo ad esempio la stessa separazione tra stato e società civile, che, nel senso più proprio, evidenzia la dipendenza dello stato (delle varie forme di stato) dalla struttura e dalle caratteristiche della società civile: come non vedere, (al di là delle interpretazioni che, per semplificare, si possono ricondurre a Della Volpe e Althusser) che affermare il ruolo egemone del proletariato, destinato a superare il carattere "politico" dello stato, può significare per un verso la prospettiva della scomparsa, nel comunismo, di apparati di coazione (e, insieme, di intervento mediatore ed assistenziale dello stato) oppure anche, per un altro verso, una ipotesi inquietante di gestione tecnocratica e spoliticizzante del potere?

E ancora .....attraverso quali procedimenti specifici il popolo deve regolare le manifestazioni della propria volontà politica? E' questo un discorso, tuttavia, che appartiene più propriamente alle forme di governo anche se riguarda gli stessi fondamenti di un discorso sullo stato.

I modi di formazione della volontà politica attengono più alla organizzazione della costituzione politica, come alla determinazione delle norme giuridiche, che alla loro applicazione pratica, ma in questo non si esprime la sintesi di una volontà generale quanto piuttosto l'egemonia di una classe (il che non ha mai significato altro che questo, che una sola volontà si esprime, quella appunto della classe dominante....).

Inoltre va rilevato che tra l'essere reale, la vita concreta di un popolo e le forme giuridiche esiste pure un divario.

#### **Particolare e universale /pubblico e privato**

Per Marx la democrazia è la vera unità dell'universale e del particolare. La concezione marxiana della democrazia non ha un riscontro storico (polis greca, etc.) appunto perchè la democrazia per realizzarsi, ha bisogno della più completa emancipazione umana. La piena democrazia si realizza solo nella società comunista.

La sintesi dialettica in Marx non è mai raggiunta e il reale è contraddizione aperta e non conclusa; solo nell'analisi storica si individua la sintesi di due momenti, ma non è sintesi che li ricomprenda e li esaurisca.

Le stesse libertà civili (pur evitando una tendenziosa polemica di stampo liberal-democratico sulla contraddizione tra egemonia e pluralismo) occorre verificare in che misura siano libertà di tipo nuovo, cioè libertà non formali, formalisticamente garantite e in quale misura, invece, siano libertà definite tali in rapporto proprio alla organizzazione capitalistica della produzione.

Nè vale il riferimento teorico - ideologico ad una fase di transizione che rifiuti un confronto tra il grandioso progetto di liberazione ed emancipazione umana di Marx e la storia concreta del capitalismo nel mondo dalla seconda metà del secolo scorso ai giorni nostri.

Possiamo chiederci, a questo proposito, quali siano i capisaldi della critica di Marx allo stato rappresentativo.

Nella "Kritik" e anche nelle opere successive non è contenuta una teoria compiuta del passaggio dal capitalismo al comunismo e neppure la modalità del mutamento rivoluzionario e, ciò che interessa ai nostri giorni, (per quanto attiene vuoi il carattere sviluppato del capitalismo, vuoi la sua crisi) neppure la sopravvivenza o la scomparsa di forme di potere anche di tipo nuovo e cioè di momenti di coazione nella fase intermedia o di transizione al socialismo.

Interessante, a questo proposito, è un ormai lontano dibattito teorico tra Colletti, Bobbio, Salvadori e altri che verteva su quali alternative esistano alla democrazia rappresentativa (anche se in realtà Marx non parla di alternative alla democrazia rappresentativa), su quali possibilità esistono di conciliare la socializzazione dei mezzi produttivi con il pluralismo politico e le libertà civili; dalla risposta negativa a tali quesiti deriverebbe una inutilizzabilità anche di Gramsci oltrechè di Marx nella prospettiva di un socialismo laico, democratico, pluralistico.

Sul concetto di partecipazione non contrapposta alla delega e di organizzazione delle masse mi sembra determinante il testo attuale di Ingrao: "Masse e potere".

Assunto il concetto di rivoluzione non come presa del potere ma come mutamento nei rapporti di classe e quindi nella organizzazione sociale e nelle relazioni tra gli uomini nella società, rimane aperto il rapporto tra politica forme dello stato e governo, forme di esercizio del potere e titolarità dello stesso..

Ci si può chiedere in che senso viene soppresso e superato nell'analisi di Marx lo stesso diritto o sistema normativo che sancisce e definisce l'egemonia dello stato sulla società divisa.

Il sistema burocratico - rappresentativo, il diritto "uguale", la proprietà privata dei mezzi di produzione e il rapporto di lavoro salariato sono tra loro strutturalmente interdipendenti.

Lo stesso superamento del carattere "politico" dello stato quali problemi presenta, ci si può chiedere, a fronte di un concezione non negativa della associazione politica; pur senza giungere ai nessi tra partito e democrazia politica che nel suffragio universale deve trovare piena espressione.

Si vedano, a questo proposito, gli espliciti riferimenti di Marx nella "Kritik" sia al suffragio universale che alla democrazia.

Non basta certo a questo proposito il richiamo alla critica della burocrazia come formalismo dello stato moderno, del formalismo astratto dello stato.

La domanda fondamentale è, dunque, se nella "Kritik" ci troviamo di fronte ad una critica dello stato prussiano e quindi della concezione hegeliana dello stato che lo sorregge o ad una critica "in nuce" dello stato moderno rappresentativo.

Perché proprio nella "Kritik" più che altrove nelle opere di Marx assume rilievo non l'analisi economica e delle contraddizioni di classe, ma proprio la forma politica di queste contraddizioni che per prime, nelle opere giovanili, vengono esaminate. Anche se esiste è bene aggiungere continuità e coerenza con quella anatomia della società civile che è rappresentata dalla successiva critica del metodo logico hegeliano.

Marx ne denuncia l'inconsistenza proprio per le aporie e le mistificazioni che esso rivela e tuttavia si cimenta anzitutto con le forme giuridiche e istituzionali che assume lo stato di classe.

E' inoltre, nella "pars destruens" della critica marxiana è facile intuire le linee di un progetto rivoluzionario (strettamente collegato al concetto di democrazia) che non è parte secondaria o inessenziale.

La democrazia è la vera unità di particolare e universale. La monarchia non può, la democrazia può essere concepita per se stessa, scrive Marx.

Va, inoltre, tenuto presente che i contrasti nella visione politica ovvero nella natura dello stato affondano le loro radici in un contrasto sul metodo logico stesso; idealistico l'uno, non idealistico, anche se non ancora materialistico, l'altro.

La critica di Marx vuole avere un punto di riferimento diretto nella realtà stessa nel divenire storico nel divenire storico.

Nella realtà esiste uno stato rappresentativo che rivela al suo interno un contrasto tra ciò che è politico e ciò che è meramente sociale.

Tale contrasto è un contrasto moderno che non è esistito nella antichità né nel medioevo.<sup>(4)</sup>

Il pensiero di Marx comprende questo contrasto fino in fondo; arriva anzi a cogliere le istanze più profonde insiste nello stato moderno e ad esprimerle fino a prefigurare la estinzione stessa dello stato. Mentre Hegel assolutizza le forme transitorie dello stato assoluto prussiano per Marx, non è lo stato ma la dialettica del reale, la dialettica storica che è determinante.

Hegel nei lineamenti di filosofia del diritto afferma, è vero, che "gli interessi particolari che rientrano nella società civile, restano fuori dall'universale in sé e per sé dello Stato", ma si tratta di una astrazione, perché tali interessi dello Stato non hanno una separata identificazione.

Mentre Hegel arriva ad un mero rapporto di autocoscienza, Marx vi sostituisce un rapporto tra uomini, riuscendo così a fondare una vera eticità sociale e concreta ove Hegel fallisce in proposito.

---

<sup>4</sup> K. Lowith: Da Hegel a Nietzsche, Torino 1958, p.

Si è rimproverato a Marx di volere, con la sua critica all'idealismo privare l'uomo di ogni universalità, al contrario riducendo tutto all'uomo egli restituisce all'uomo la sua vera universalità.

Proprio la natura condizionata di ogni esistenza storica è dichiarata da Marx l'unica realtà incondizionata. (5)

Marx è riuscito a trovare un dover essere umano che si radica nell'essere stesso, anzi a concepire l'uomo come un dover essere che è (6).

Ma tale richiamo, coinvolgendo la dialettica hegeliana ci spinge piuttosto ad aggiungere alcune considerazioni direttamente sul metodo logico di Hegel. Il punto conclusivo della filosofia di Hegel è l'astratta figura della autocoscienza e l'intero movimento dialettico che approda al sapere assoluto.

Momento fondamentale di tale procedimento, che porta al sapere assoluto, è il superamento dell'oggetto della coscienza, che avviene ponendo il soggetto in relazione ad un'ipotetica alienazione nell'oggetto, e ricomponendo poi il tutto in una sintesi ultima.

Il ragionamento di Marx è diverso: dato che ci sono oggetti fuori di me, dato che io non sono solo, io mi distinguo anche dall'oggetto che è fuori di me.

Tale premessa conduce a considerare l'uomo come essere sensibile, e ciò significa due cose:

1) che l'uomo avverte il suo patire, da cui il carattere concreto ed anche negativo del lavoro che Hegel, invece, non vede;

2) che l'uomo è anche attivo trasformatore della realtà.

L'uomo vero, cioè l'uomo reale, è il risultato del suo proprio lavoro, per Marx; mentre il solo lavoro che Hegel riconosce è il lavoro spirituale astratto.

L'uomo estraniato da se stesso, dal suo vero essere, è nulla; ma anche la natura, presa strettamente, per se stessa, fissata nella separazione dall'uomo è niente per l'uomo.

## **Uomo natura industria**

Il rapporto uomo-natura si precisa meglio, invece, nel concetto di "industria" (7) che significa per un verso che l'uomo ha un rapporto concreto, non mistico, con la realtà, per un altro verso che il rapporto dell'uomo alla natura è immediatamente un rapporto dell'uomo all'altro uomo.

Questo rapporto può mutare ed è effettivamente mutato nel tempo dalla società schiavizzata alla società borghese.

Nella società moderna borghese il rapporto dell'uomo all'altro uomo è mediato dal nesso obiettivo delle merci, per cui l'uomo stesso è trattato come merce e non è ancora realizzato in essa un rapportarsi consapevole degli uomini tra di loro.

Hegel comprende i limiti dello stato moderno borghese, ma assolutizza questi limiti, li considera come condizioni di stabilità dell'ordine esistente.

Secondo Marx pone così il fondamento di tutto su una cosa mobile. Costruisce una dialettica fittizia che dovrebbe imprigionare la dialettica reale ma non vi riesce.

E' sufficiente allora dare un corpo alle astrazioni hegeliane, come sarebbe ad esempio, il sostituire le "forze di produzione" allo "spirito che agisce nel mondo", per riportarci ad una dialettica reale, al movimento reale?

O non è piuttosto impresa inutile il far corrispondere ai concetti hegeliani la loro realtà e chiamare, come fa lo stesso Marx, proletariato la dialettica?

In altri termini, al di là del tecnico e complesso linguaggio hegeliano, in Hegel si ritrova soltanto un seguito di illusioni pratiche e di inconseguenze teoriche?

Alla prima domanda ho cercato di rispondere precedentemente che l'idealismo di Hegel non è astrazione priva di contenuto, ma al contrario tale astrazione, o "a priori" propriamente detto, come afferma Della Volpe, è viziosamente

---

<sup>5</sup> K. Marx: Manoscritti economico-filosofici in Critica dir. Stat. p. 293

<sup>6</sup> Sul rapporto Marx-Kierkegaard vedi anche:

J.P. Sartre: Critique della raison dialectique, Paris, 1960, tome I.

Nonchè G. Manacorda: Marxismo, idealismo ed esistenzialismo nella critica di J.P. Sartre in "Rivista di Studi Politici internazionali" Firenze, 1961, ott-dic.

<sup>7</sup> Vedi tecnica e industria in Heidegger.

piena di un contenuto surrettizio, perchè non mediato.<sup>(8)</sup>

Alla seconda domanda si deve rispondere negativamente e così, tanto più alla terza in quanto non si capirebbe altrimenti il senso della filosofia hegeliana e la sua portata.

Concludendo su questo punto, si può affermare che: se è insufficiente riempire di un contenuto l' "a priori" hegeliano, è tutt'altro che inutile far corrispondere ai concetti hegeliani il loro significato reale. Dove "far corrispondere" ha il significato complesso di "far scaturire" o "porre in rilievo" l'essenza concreta e non meramente speculativa e tautologica della filosofia hegeliana.

### **la filosofia della prassi**

Marx interpreta il movimento della storia; quella che è stata definita con Gramsci la filosofia della prassi o meglio la prassi come processo storico-critico. Non può esistere una dottrina dello stato se non come analisi delle forme di Stato storicamente esistenti e della loro evoluzione.

L'analisi dello stato storicamente determinato ne individua la realtà dialettica e quindi il suo divenire. Mettere a nudo i rapporti sociali e di classe che sottendono la realtà dello stato moderno significa al contempo individuarne il mutamento.

Nella introduzione alla "Critica dell'economia politica" Marx scrive che nella società borghese moderna (la più complessa e sviluppata organizzazione storica della produzione) le categorie che esprimono i suoi rapporti e che fanno comprendere la sua struttura permettono di capire al tempo stesso le strutture e i rapporti di produzione di tutte le forme di società passate, sulle cui rovine e con i cui elementi essa si è costruita e di cui sopravvivono in essa ancora residui parzialmente non superati, mentre ciò che in quelle era appena accennato si è svolto in tutto il suo significato.

Una dottrina dello stato esiste in Marx ma è la dottrina della transizione dello stato, della possibile dissoluzione del suo antagonismo rispetto alla società civile. Lo stato rispecchia così i rapporti di classe all'interno della società e la loro evoluzione.

Si possono avanzare tre ipotesi:

-Se Hegel elabora una scienza dello stato (che è il sottotitolo dei "Lineamenti della filosofia del diritto") Marx rovescia la logica hegeliana negando la possibilità di una scienza dello stato.

-oppure la critica di Marx si limita a distruggere i fondamenti della dottrina dello stato hegeliano senza definire una analisi scientifica dello stato come momento separato.

-oppure ancora nel materialismo storico e dialettico va identificato un modo nuovo di concepire lo stato moderno, come analisi non solo del carattere transitorio delle forme di stato, ma come analisi del suo deperimento.

Lo stato viene visto come una parte della realtà che rinvia, nella sua parzialità, ai rapporti tra le classi; rapporti che non si possono compiutamente comprendere considerando come unico parametro di giudizio lo stato.

Occorre dunque distinguere lo stato come apparato, come ordinamento giuridico, come struttura di egemonia e di consenso, come nella riflessione di Antonio Gramsci.

I partiti e le associazioni come trama "privata" dello Stato..... quindi, non solo stato come istituzione, ma come rapporto con la società civile. Società civile come insieme dei rapporti "materiali" dell'esistenza, oppure società civile contrapposta a società politica?

Lo stato deve essere concepito come struttura oppressiva nei confronti della società civile (incapace di autogoverno) oppure c'è una corrispondenza tra natura oppressiva dello stato e contraddizioni nella società civile? La classe dominante esercita il potere per Marx, quindi lo stato è l'espressione del potere della classe dominante.

Dunque anche la normativa giuridica e la problematica dello Stato di diritto deve essere considerata alla luce di una analisi del tutto originale e diversa, che Marx compie, dei rapporti di produzione e dei meccanismi legislativi che la regolano.

Partendo sempre dalla distruzione del concetto di stato (distruzione teorica) ciò che assume rilievo è l'oppressione sancita dallo stato.

Tale oppressione dovrebbe essere sostituita da una solidarietà e libertà delle masse attraverso il deperimento di questo stato e la nascita della società comunista.

Va tuttavia ricordato che nell'ideologia tedesca Marx afferma che il comunismo, non è uno stato di cose che debba essere instaurato, un ideale al quale la realtà dovrà conformarsi. "Chiamiamo comunismo il movimento reale che abolisce lo stato di cose presente. Il comunismo è la forma necessaria e l'energico principio del prossimo avvenire: ma esso non è, come tale, il termine dell'evoluzione umana, la forma dell'umana società". In questo movimento l'uomo è protagonista del divenire storico, non è subalterno ad un processo in sé, inconoscibile; in altri termini l'uomo non può che salvare la sua identità storica e progettare il suo futuro.

E' un errore teorico distinguere "società civile" cui sarebbe propria l'attività economica e

---

<sup>8</sup> G. Della Volpe: Marx e lo stato moderno rappresentativo, Bologna 1947, p.

“società politica” cui sarebbe propria l'attività politico - statale.

Dottrina dello Stato e sociologia, diritto, economia, politica: le scienze politiche hanno tutte lo stesso oggetto: lo Stato. Stato è tutto il complesso di attività pratiche e teoriche con cui la classe dirigente giustifica e mantiene il suo dominio non solo ma riesce ad ottenere il consenso attivo dei governati.

Per Gramsci Stato deve intendersi oltre all'apparato governativo anche l'apparato privato e la sua egemonia nella società civile.

L'ipotesi di uno stato senza Stato significa regole di convivenza consapevolmente accettate.

Ma il problema è appunto questo: è l'unico senso possibile quello marxiano oppure la sua proposta teorico-politica non è esauriente? E lo Stato è una realtà insopprimibile?

Lo scopo di Marx si identifica con la soppressione della proprietà privata e della forma di produzione capitalistica oppure ciò è momento strumentale e indispensabile per la realizzazione dell'emancipazione umana? Certamente la realizzazione dell'uomo e la sua emancipazione umana passa attraverso il superamento della appropriazione - espropriazione, ma forse ciò non è sufficiente per la completa liberazione umana.

Si potrebbe attribuire a Marx una paradossale proposizione, scrive ad esempio Korsch per cui la vera origine dell'oppressione e dello sfruttamento del lavoratore non deve ricercarsi nella proprietà privata ma nell'attuale forma "alienata" ed "estraniata" del lavoro stesso.

Rispetto all'ipotesi teorica del superamento della forma -Stato sta la “rivoluzione” come presa del potere; ciò presuppone una concezione del potere come intercambiabile; in altri termini c'è una struttura del potere che resta inalterata e cambia solo il soggetto; rivoluzione come colpo di Stato.

### **Quale rivoluzione?**

Se avviene un rovesciamento del potere di classe; dalla classe dominante alla classe dominata, come scrive nel Manifesto allora cambia insieme al soggetto anche la forma di esercizio del potere.

E' storicamente possibile per Marx una società di uomini liberi, non subalterni gli uni agli altri ma uniti e insieme indipendenti; è questo che dovrebbe distinguere lo stato di cose presente dagli esiti di una rivoluzione .

La rivoluzione tuttavia non va vista come presa del potere, ma come mutamento profondo della organizzazione della società e delle relazioni tra gli uomini.

Il concetto di rivoluzione va visto anche in rapporto alla questione del Governo; Governo inteso come capacità di decidere e di cambiare ciò che attiene agli affari generali dello Stato.

In realtà le scelte di Governo sono sempre condizionate, i governi che affermano essere le loro scelte motivate intendono ciò nel senso di condizionate; ciò vale, nelle democrazie rappresentative , per il governo come per l'opposizione.

Quante sono libere le scelte del Governo? Qualunque Governo deve fare i conti con lo stato di cose esistenti. Due ipotesi antitetico: lasciare le cose come stanno o mutarle radicalmente ma lo Stato e il Governo non possono mutare radicalmente i rapporti di classe senza recidere i presupposti della loro stessa esistenza.

C'è poi il rapporto tra rappresentanza e funzione sociale. Il deputato esprime una funzione sociale ; ricordiamo il confronto tra il calzolaio e il deputato secondo Marx. L'attività legislativa che sancisce il mutamento e determina nuove norme: il deputato è l'operatore di un processo che avviene fondamentalmente nella società civile.... la sua professionalità è l'interpretazione dei bisogni sociali non detiene un potere ma esercita una delega che gli deriva dal popolo.

Ma il deputato come rappresentante eletto decide anche le forme e i contenuti che deve assumere la sua rappresentanza e le sue decisioni influiscono sui cittadini più che esserne influenzate.

Va analizzato quindi il rapporto tra scelta politica e scelta personale, il carattere di mandato e la rappresentanza generale degli interessi, il concetto di potere come separazione dalla società civile, le forme di esercizio del potere, il processo reale di formazione della volontà politica, le possibili diverse forme di società civile (la società dei produttori e dei cittadini etc). Nella società come aggregazione di individui non può trovare soluzione il problema della rappresentanza politica.

scrive Marx.

### **Rappresentanza politica e burocrazia!**

In Hegel al potere del sovrano corrisponde il ruolo della burocrazia come gestione degli "affari di stato", che corrispondono, secondo Marx, ai privati, personali interessi dei rappresentanti dello Stato.

Il moderno stato rappresentativo distingue tra politici e funzionari; ma, ci si potrebbe chiedere, la funzione attuale dei politici quanto esprime del vecchio potere del sovrano, nel senso delle decisioni generali (vedi la distinzione classica tra funzione di governo e funzione amministrativa) e qual'è il rapporto con la moderna burocrazia?

Per sapere se esiste una dottrina marxiana dello Stato occorre quindi una rilettura critica delle opere giovanili.

Spontaneità, coscienza, ideologia. Si tratta di tre passaggi obbligati nella costruzione di un movimento consapevole. Ma il terzo termine, l'ideologia assume un carattere anche negativo, mistificato, anche se strumentale del mutamento storico.

Marx non è la negazione di Hegel. e dell'idealismo in genere. Si tratta di un rapporto di natura più complessa.

Si veda ad esempio il concetto di classe. Gli operai non sono per Hegel una classe ma un ceto.... L'esistenza dei ceti professionali, artigiani con il loro ruolo nella società fanno sì che gli interessi di un ceto non coincidono con l'interesse generale umano. Ciò che importa per il giovane Marx è la società nuova non la permanenza degli attuali ruoli produttivi.

Ma non va dimenticato che nella "Kritik" si compie piuttosto la critica dello Stato che della società civile.

Il problema preminente è dunque quello della sovranità popolare, o meglio: il suffragio universale non esclude la realtà di una diseguale condizione degli uomini; gli uni hanno mezzi per influenzare e condizionare gli altri.

Qual'è dunque, nelle opere giovanili e nella "Critica" in particolare il senso profondo della concezione dello Stato di Marx?

Quali sono le linee sulle quali si sviluppa l'analisi critico - storica dello Stato in Marx?

Per comprendere la differenza e la novità che tale analisi rappresenta e per fondare una teoria dello Stato e del diritto? Per rispondere a questi interrogativi credo che ci si debba muovere, da un approccio diametralmente opposto a quello di Kelsen. Non esiste un corpo di norme giuridiche mutevoli storicamente e insieme espressive e rappresentative di una imprescindibile e ineliminabile coercitività ma al contrario occorre intendere il primato dei rapporti di classe come fondamento di "questo" stato. Si veda a questo proposito la Critica alla teoria del diritto da parte della Teoria sociologica del diritto di Gurvitch.

Lo sbocco della critica di Marx non è, come è noto, un semplice anarchismo: la negazione più o meno volontaristica dello stato, ma piuttosto l'identificazione critica e storica, dei passaggi obbligati per il superamento di "questo" stato moderno rappresentativo come a maggior ragione di quello assoluto ottocentesco, esaltato da Hegel.

Il superamento dello stato non è la soppressione acritica ed astratta dello stesso ma la scoperta delle condizioni della sua esistenza, della storicità e quindi della precarietà cui sono affidati i meccanismi di esercizio del potere.

Si tratta di un processo storico necessitante o di una costruzione utopica?

Il grande rigore dell'analisi marxiana, la battaglia coerente contro ogni mistificazione idealistica e contro le costruzioni giuridiche che presentano sotto specie di eternità le forme transitorie di stato porta ad escludere una matrice meramente utopica dell'analisi marxiana.

L'utopia ricompare invece, a livello prospettico, per il fatto che non viene ipotizzato nessun tipo di stato, né vagheggiato un futuro dei rapporti sociali dopo il superamento delle contraddizioni di classe.

L'analisi di Marx fa piuttosto opera di chiarezza e interviene per identificare i processi profondi e reali del mutamento, il carattere dialettico del movimento storico (in cui interagiscono

molteplici cause ed effetti).

Resta l'interrogativo se le realtà sociali e statuali storicamente note rispetto a quelle future sono o no qualitativamente diverse. Se si realizzerà una società nuova essa non sarà certo meno complessa e conflittuale dell'attuale.

Non sembra invece che l'analisi di Marx possa accreditare un qualche continuismo, come quello ipotizzato da Lenin secondo il quale l'organizzazione della produzione, nello stadio capitalistico - monopolistico, è già predisposta per la gestione socialista; quasi che bastasse decapitare il vertice privato della gestione (e la conseguente appropriazione privata) per utilizzare il carattere socializzato della organizzazione produttiva; ciò nel senso di un preesistente rapporto interindividuale presente appunto nel carattere collettivo e sociale della fabbrica. Ma è proprio Rosa Luxemburg ad avvertire che anche quei rapporti esistenti nella fabbrica vanno cambiati come i rapporti nella società.

Nell'ideologia tedesca Marx scrive: "I tre momenti, la forza produttiva, la situazione sociale e la coscienza possono e debbono entrare in contraddizione tra loro perchè, con la divisione del lavoro, si dà la possibilità, anzi la realtà che l'attività spirituale e l'attività materiale, il godimento e il lavoro, la produzione e il consumo tocchino a individui diversi e la possibilità che essi non entrino in contraddizione sta solo nel tornare ad abolire la divisione del lavoro.

L'eccedenza di offerta di lavoro, ovvero la disoccupazione endemica (caratteristica permanente di ogni sistema capitalista) è la prova indiretta (al di là dei livelli alti o bassi, tollerabili (da chi!) che tale sistema non garantisce a tutti pari diritti e libertà (Kelsen). Nelle opere della maturità e in particolare nel Capitale si fornisce una anatomia della economia politica che è direttamente lo sbocco della ricerca e della critica impostata nelle opere giovanili.

Qui non si tratta di valutare coerenze e contraddizioni, che pur esistono, ma si vuol dire che il Capitale e le sue conclusioni sono il supporto più valido per difendere la acquisizione critiche delle opere giovanili.

Nella "Kritik" ci sono infatti assunti non dimostrati che rinviano logicamente ai processi ulteriori dell'analisi marxiana e che vanno riconsiderati alla luce della attuale realtà storica. Il materialismo dialettico può essere considerato come un approccio unificante e uno strumento per l'analisi della complessità sociale e storica; ma oggi tale analisi va rapportata alle condizioni in cui si esprime la materialità stessa dell'esistente umano (nella sua inerzia, nel suo processo inalterato, nel suo riproporsi biologico).

## **Coscienza e alienazione**

E' qui che emerge la valenza umanismo-antiumanismo di Marx in termini moderni ovvero il carattere "atipico" di scienza che non ignora il rapporto tra specie, genere e individuo; che non si ferma a un darwinismo o a un positivismo scienziata ma fa i conti con il senso del processo storico e, in sintesi, con concetti problematici quali coscienza e alienazione.

L'uomo nella società capitalistica (occupato, disoccupato) è diviso tra tempo di lavoro e non: in entrambe i casi non è libero. E' costretto a fare o non sa cosa fare: è disoccupato. Nell'un caso e nell'altro non realizza un fare intelligente e consapevole.

Affrancato dal lavoro subalterno e dal lavoro forzato l'uomo non gerarchizzato e ruolizzato dovrebbe ricostruire il suo modo d'essere e di fare.

Il suo fare è oggi determinato dalla organizzazione produttiva e sociale nella quale egli è inserito.

Qualcuno, ovvero la società e lo Stato, decide per lui, ha sempre deciso per lui e quindi l'uomo nuovo se nasce, nasce dal seno della vecchia società. Tra vecchio o nuovo, tra passato e presente l'uomo nuovo deve saper decidere, e progettare un lavoro sociale nuovo con gli altri uomini, attraverso appunto un processo rivoluzionario, di mutamento profondo. Se la conclusione del conflitto singolo - massa è di rendere superfluo l'individuo, ciò porta al nichilismo. L'annichilimento del singolo e il carattere errabondo - irrazionale delle masse sono equivalenti.

Ma l'uomo non sa che cosa fare quando è espropriato della sua libertà, sdoppiato tra lavoro

manuale ed intellettuale.

La rivoluzione è per Marx è nient'altro che il libero organizzarsi degli uomini tra loro. Non sfugge all'utopismo questo "libero organizzarsi" che fissa una antinomia ricca tuttavia di significato e di progettualità.

La dialettica non è un "a priori", non è lo strumento di una filosofia della storia, di una ideologizzazione della storia. Dialettica corrisponde anche a razionalità ma razionalità, ci si deve chiedere, corrisponde anche a positività?

La dialettica riguarda la società o anche il singolo uomo?

Se l'uomo, come singolo, non esiste ma soltanto esiste l'uomo sociale, l'uomo inserito nella società, come può essere l'uomo il centro della storia?

## **uomo-ambiente e rapporto teoria-pratica**

E, se il suo singolo destino, è parte di un tutto senza fine, non è la società stessa una astrazione? Vedi rapporto uomo-ambiente (naturale e umano) e rapporto teoria-pratica.

"Dialettica" anche come legge del pensiero che riproduce il ritmo della realtà o forma entro la quale soltanto la materia della esperienza può diventare intellegibile, o, come afferma Croce "dialettica" come semplice e improbabile generalizzazione empirica? Nella storia della filosofia i problemi che si pongono a livello individuale sono sempre sembrati prioritari, rispetto alla verifica della realtà del mondo circostante, nella ricerca di regole o interpretazioni generali e positive per tutti; quindi, rispetto al progetto umano, ciò che è sempre apparso determinante è la volontà del singolo uomo, ma tale, uomo, secondo Marx, è storicamente determinato, non può prescindere dal suo essere sociale. E' proprio quest'uomo condizionato, tuttavia che si apre alla speranza di un progetto esistenziale nuovo; la società comunista. C'è un momento nella storia dell'uomo in cui coscienza e apprensione per il mondo non si erano ancora determinate e l'uomo primitivo era in balia inconsapevole di forze oscure. E un momento successivo in cui l'uomo diventa artefice del proprio futuro.

A livello individuale si potrebbe mutuare dalla pedagogia l'analogia tra infanzia e preistoria del mondo; l'identità personale la nascita psicologica non coincide con la nascita naturale.

Qual'è il ruolo del singolo nella storia? La storia è l'albero e l'individuo la foglia secca. Il destino della foglia non coinvolge il destino dell'albero. Occorre un punto di vista esterno che non esiste. Esiste in definitiva una collisione tra prospettiva individuale e sociale.

Dal punto di vista del singolo individuo, della sua sussistenza materiale e spirituale la storia e le sue trasformazioni sono un "cane morto", viceversa dal punto di vista della storia la vita singola è una realtà effimera. Oppure il concetto di storia è una categoria imprescindibile del pensiero, cioè del modo d'essere nel mondo? E tutto si sacrifica sull'altare della storia? La storia è una sequenza di morti individuali inevitabili e anche tendenzialmente irrilevanti (mors immortalis) Ma la condizione umana e il destino del singolo uomo restano l'enigma non risolto della storia.

Occorre distinguere, nella degradazione dell'uomo (nella sua alienazione) ciò che è connesso allo sfruttamento dell'uomo sull'uomo da ciò che è condizione esistenziale dell'infelicità umana ovvero la condizione di infelicità si può ridurre alla alienazione ma le risposte storiche sono motivate da condizionamenti più profondi. Ancora una volta ogni accadimento storico o tragedia umana (anche nel senso personale individuale) avrebbe potuto non verificarsi ma di fatto si è storicamente verificata. Sulla sconfitta umana di una guerra mondiale ad esempio si può fondare una ricostruzione ma il fatto del verificarsi di una negatività storica non dice qualche cosa soltanto del singolo evento ma del suo possibile riprodursi in futuro. Qui non è questione di corsi e ricorsi storici ma di un tentativo di decifrare il futuro non dimenticando mai il passato.

Nasce anche un problema che definirei di sociobiologia: se esista una trasmissione genetica o anche "culturale" nell'avvicinarsi delle generazioni.

Per comprendere il ruolo del singolo nella storia importa dunque sapere del carattere ricorrente di alcuni avvenimenti, della loro relativa autosufficienza (riti e procedure che ne

concludono il significato) oppure della precarietà della loro presunta essenza, nel senso specifico che un avvenimento è pensato come una realtà che è (e non nel suo divenire, che è mutamento); nel senso di modificazione (non nel senso di negazione di ciò che era).

Occorre anche aggiungere che un evento è parte della realtà per quanto importante e coinvolgente ;e allora dovrebbe esistere qualche spazio della coscienza che non è determinato dall'evento in sé .Oppure come afferma Heidegger, l'evento è il senso profondo e il disvelamento dell'essere dell'uomo? Tutto ciò non nel senso di certezza ma di scacco esistenziale franamento, sconfitta negazione, non di felicità, ma di dolore, di mancanza, di morte.

### **C' è un'ambigua unità del genere umano.**

L'uomo ente generico, cioè sociale, è definito dai rapporti di produzione. Produzione e fabbisogno sono individuali e sociali.

L'essere sociale dell'uomo ne garantisce la sopravvivenza, in quanto specie. La storia rischia di scomparire nella biologia, l'uomo storico nell'uomo senza storia e senza memoria .

Se ciò che caratterizza l'uomo è la carenza, il fabbisogno (non solo nei termini privazione e sfruttamento)... può non verificarsi il soddisfacimento del fabbisogno, oppure il bisogno diventa incolmabile (ved. situazione di pericolo ,di rischio etc/solo il superfluo è garantito non l'essenziale!). Il concetto di bisogno è un concetto psicologico oltreché economico (vedi il rapporto controverso tra marxismo e teoria della personalità).

Da Freud ad Heidegger non è solo diverso l'approccio filosofico e il linguaggio ma vengono percorsi itinerari nuovi del pensiero non esauribili nella critica di Marx all'idealismo. Ad esempio il linguaggio allusivo, mistico, di Heidegger coglie la verità come intuizione (come non esprimibile con la terminologia corrente) nasce una nuova sintassi e un linguaggio diverso.

Ma anche Marx, per fare solo due esempi; parla del "mistero" della merce e utilizza un termine come Aufhebung che significa al contempo soppressione e superamento.

Hegel e Marx giocano dunque sulla ambiguità della parola o la parola è ambigua perchè l'ambiguità e la contraddizione è nel reale?

Una cosa sono le parole plurisenso ad esempio i sensi (organi sensoriali) i sensi (i significati) i sensi: le direzioni del movimento; un'altra le parole che hanno un significato polivalente e ambiguo come aufhebung appunto.

Il ritorno al giovane Marx deve fare i conti, oggi, con l'esistenzialismo, la psicanalisi, lo strutturalismo; ma l'importanza della riscoperta del giovane Marx e cioè del Marx più vicino ad una problematica filosofica sta in questo; che gli strumenti della critica marxiana non si esauriscono nell'orizzonte hegeliano o meglio c'è una lettura delle questioni della filosofia classica tedesca che percorre la ricerca contemporanea anche se è vero che tale ricerca non si appiattisce certo dentro lo hegelismo come cultura filosofica.

Hegel ha dietro di sé la moderna società borghese e il senso del suo movimento (la sua frattura, anche la sua non universalità) come è stato scritto 17.

Bisogna considerare il significato di "bürgerlicher Gesellschaft" società civile rispetto alla società borghese.

Certo l'antinomia idealismo - materialismo storico e dialettico resta, per molti versi, una questione aperta. Ci si può riconoscere in essa e cercare di ricondurre a tale antinomia il dibattito teorico e speculativo contemporaneo ma similmente si potrebbe fare con l'aristotelismo nell'antichità classica e con la nascita della scienza moderna ;altrimenti non si spiegherebbe come mai ogni epoca storica ha i suoi filosofi. Ciò non nega la portata e l'essenzialità del confronto ideologico di epoche storiche precedenti ma non esclude un approccio diverso, un diverso sentire i problemi dell'uomo. Anche una analisi che percorre trasversalmente le classiche controversie del pensiero filosofico.

Vediamone una in particolare: la rivedibilità della scienza: i vari stadi di acquisizione della conoscenza si contraddicono e non si contraddicono ad un tempo. Anche l'inesistente “flogisto” rappresentava una tappa nella conoscenza della combustione.

Se il conoscere comporta una azione positiva anche il conosciuto (l'oggetto del sapere)

dovrebbe rappresentare una conferma dell'umano sapere -potere. Ogni sociologia non è un mero riflesso del reale ; conoscere per trasformare la realtà significa che non c'è un inalterabile oggetto della conoscenza o meglio che tra il carattere oggettivo della realtà, la sua non riducibilità a pensiero e il suo significato e la sua valenza pratico - sensibile c'è una relazione.

In che cosa consiste la modificabilità del reale? Che cosa può modificare l'attività trasformatrice dell'uomo? C'è un limite che va oltre il limite del conoscere e che attiene al fare stesso.

### **La materialità e l'oggettività non sono sinonimi**

L'unità del sapere e il fondamento umano delle scienza non sono contraddetti da un limite di conoscibilità del reale ma da un limite di modificabilità del reale.

La conoscenza pura è come una diagnosi senza terapia. Quale è il fondamento della antinomia fatto - valore e la sua rilevanza giuridica? Un dato conoscitivo può essere il negativo da superare o anche il dato di fatto dal quale non si può prescindere.

La conoscibilità del reale deve tener conto che il reale, appunto non è l'oggetto materiale della conoscenza.

Il nocciolo della dialettica è: il significato del reale, il divenire, il trasformarsi, il mutare. Altra cosa è il dover essere di ciò che è.

Occorre riflettere sul concetto di alienazione generale umana (e di realtà di espropriazione del lavoro) che non coincide con la sopraffazione di classe.

La divisione in classi non è infatti solo all'origine di una appropriazione del prodotto del lavoro e neppure della organizzazione del lavoro in senso stretto ma coinvolge l'esistenza umana nella sua interezza e cioè l'essere sociale dell'uomo a partire dalla divisione del lavoro, e della specializzazione e ripetitività tecnico- produttiva che l'accompagna.

"L'Etat politique est une des formes de l'alienation de l'homme" scrive un inedito Vranicki "parce-que l'homme a transféré toute sa force a l'instance politique qui peut ensuite disposer de lui come d'un instrument quelconque". Il y a interaction perpetuelle entre l'acte de produire, les objets produits, le sens e les organes de l'homme qui produit et qui cree".

La proprietà privata ci ha fatto talmente ottusi e unilaterali scrive Marx che ... l'uomo ha compromesso ognuno dei suoi umani rapporti con il mondo (vedere, udire, odorare, gustare, toccare, pensare, intuire, sentire, volere, agire, amare.

Come pescare senza diventare pescatore, criticare senza diventare critico? Non è affatto questo un interrogativo astratto.

Anche il concetto di proprietario è legato a quelli di produzione e riproduzione.

La prole dell'uomo proletario, nel ripetersi delle generazioni, ripete la schiavitù della generazione precedente.

In questo, come in altri concetti Marx definisce una condizione particolare, di una parte particolare dell'umanità, ma definisce al contempo la caratteristica della condizione umana in questo momento storico. Non c'è altra realtà storica di questa.

Non sembra che in un secolo siano molto cambiati i termini del problema, anche se c'è l'esigenza di attualizzare un'analisi molto complessa come quella marxiana.

Non è passato inutilmente un secolo o meglio - progetti e speranze del movimento operaio nell'800 non sono identici a quelli attuali: la crisi della società è da mettere in relazione alla nuova qualità dei bisogni (che non sono bisogni superflui ma essenziali per l'attuale organizzazione sociale). Beni che non avevano un prezzo, come l'aria pura e l'acqua pulita tendono ad averne uno nella società tecnologica della totale appropriazione privata.

Quando Marx dice che il proletario, emancipandosi; emanciperà tutta l'umanità oppure che nessun popolo può essere libero se ne opprime un altro, implicitamente riconosce che nessun uomo (sia capitalista o proletario) è veramente emancipato e nessun popolo è libero.

Ma anche gli "obiettivi" diversi vanno considerati: la società comunista non è riducibile al "welfare state".

Il fascino profondo di Marx è proprio la possibile trasformazione dell'uomo in quanto essere sociale che nel suo essere sociale deve trovare la soluzione del suo essere individuale.

Si potrebbe dire che Marx esprime il montaliano "ciò che non siamo, ciò che non vogliamo " ma non ancora compiutamente ciò che vogliamo e come attuare il grande sogno utopico di una umanità affrancata dalla sfruttamento e dalla violenza.

**Rino Vaccaro**

Via Aurelia 75

16043 Chiavari Ge

tel/fax 0185/318190

e-mail [vaccaro@chiavari.newnetworks.it](mailto:vaccaro@chiavari.newnetworks.it)

PS/

Il testo che precede è una rielaborazione del primo capitolo di un saggio inedito più ampio e di cui unisco l'indice sistematico e la prefazione di Luciano Gruppi .