

di Franco Ferrari

Nella prima parte di questo articolo abbiamo visto qual è stata la formulazione classica dell'idea del comunismo, inteso sia come movimento reale dotato di un fine che come definizione del fine stesso in quanto nuovo assetto sociale e politico, che si è andato definendo a partire dalla interpretazione degli scritti di Marx e di Engels.

Si tratta ora di vedere interpretazioni in un certo modo alternative e soprattutto come è stato affrontato il tema da alcuni autori e correnti politiche dopo la rottura intervenuta alla fine degli anni '80. Ovviamente si sono scelte alcune formulazioni e alcune ipotesi, con un occhio particolare alla realtà italiana, essendo fuori dalla portata di quest'articolo un quadro esauriente e globale.

“Il Manifesto” e la maturità del comunismo

Le Tesi del 1970, con le quali il gruppo di dirigenti radiati dal PCI l'anno precedente, tentava un “ripensamento radicale degli schemi ideologici tradizionali” erano state stese nel corso della primavera e poi discusse ed approvate in un convegno a Firenze nel settembre di quello stesso anno. Secondo gli stessi promotori del Manifesto, in un commento alla ripubblicazione nel settembre del 1972, “non dettero allora luogo ad un dibattito proficuo”. Questo si registrò in misura maggiore fuori dall'Italia dato che ne furono fatte edizioni francesi, tedesche, spagnole, svedesi.

La parte che qui ci interessa è soprattutto il capitolo che si intitola “maturità del comunismo”, certamente una formulazione non usuale nella tradizione del movimento comunista. Come si è visto nella prima parte dell'articolo, il comunismo era collocato in un futuro che doveva essere preparato da vari stadi intermedi che avrebbero dovuto creare le condizioni strutturali, economiche, politiche e soggettive per la sua realizzazione.

Si registrava, secondo gli autori, una crisi non passeggera che era *“l'espressione di contraddizioni permanenti connesse alla dinamica stessa della società capitalistica e alla incapacità del sistema di garantire un reale sviluppo delle forze produttive, di padroneggiare le spinte sociali e di soddisfare i bisogni ch'esso stesso evoca”*.

Veniva richiamata una visione, attribuita al “marxismo della II Internazionale², secondo la quale *“la contraddizione fondamentale da cui doveva nascere la crisi del capitalismo era la contraddizione tra le forze produttive, così come il capitalismo le evocava, e rapporti di produzione ormai paralizzanti”*. Il movimento operaio aveva *“centrato la propria lotta sulla sollecitazione di uno sviluppo più rapido e più esteso”*. Pertanto, *“una radicale lotta al capitalismo, una contestazione del suo rapporto di produzione, sarebbe stato (sic) possibile solo nel momento in cui questo modo di produzione avesse compiuto per intero la propria parabola e creato le condizioni del suo superamento”*.

Per “Il Manifesto” questa condizione cominciava *“storicamente a maturare”*. Non doveva ingannare *“l'apparenza di un permanente dinamismo della produzione capitalistica”*. In realtà dal punto di vista quantitativo occorre tenere presente che *“un sistema di rapporti di produzione non è storicamente esaurito solo quando non è più capace di garantire alcuno sviluppo produttivo, ma già quando rappresenta un ostacolo al pieno utilizzo delle potenzialità esistenti”*.

Viene poi aggiunto che *“questo squilibrio tra sviluppo reale e sviluppo possibile è ancora più evidente sul piano qualitativo”*, laddove si può verificare che *“mai nella storia un sistema è apparso,*

quanto il capitalismo maturo, privo di un disegno razionale, un modello insensato, una assurda dissipazione delle potenzialità che la storia ha prodotto".

Questa tendenza oggettiva sorge da una "dialettica sociale reale". "L'irrazionalità del sistema" affiora "rispetto a bisogni e interessi, socialmente e materialmente definiti, che il sistema ha prodotto e continuamente sollecita".

Esaminate le tendenze in corso si arriva alla conclusione politica che "per la prima volta nella storia, il comunismo nel suo senso radicale, e dunque il socialismo come fase di transizione, diventano un problema maturo e un possibile programma politico". Si noterà che questa visione della maturità del comunismo in questo passaggio è in parte sfumata dal richiamo al socialismo in quanto fase di transizione. Non viene quindi annullata la prospettiva storica ma si considera comunque che l'evoluzione del capitalismo e le nuove contraddizioni che esso fa emergere permettano al movimento operaio di mettere in atto "una nuova strategia della rivoluzione in occidente". Questa strategia si basa sull'idea che "la classe operaia e il suo partito possono condurre una lotta non più assumendo rivendicazioni proprie di altri strati sociali ed esprimendosi come forza subalterna, ma presentandosi ed avanzando come forza egemone, portatrice di un nuovo rapporto di produzione e di un nuovo modello di organizzazione sociale".

Ciò che si è determinato non è solo "lo sviluppo delle forze produttive ma il salto di qualità che in tale sviluppo si è determinato" caratterizzato da ingresso massiccio della scienza e della tecnologia nella produzione, nuovo rapporto tra produzione e consumo, nuovo rapporto uomo-macchina, nuovo carattere dello sviluppo scientifico.

Le tesi del Manifesto ricevettero diverse osservazioni critiche. In un articolo sull'Unità, dal tono polemico, Aldo Tortorella, per la parte che qui ci interessa scriveva: "la tesi di fondo di questo gruppo è che in Italia siamo di fronte al fallimento totale della sinistra operaia, del PCI, del PSIUP, dei sindacati di classe, ecc. Così come nel mondo saremmo di fronte al mutamento di natura e di campo da parte dell'URSS. Se le cose stessero così sarebbe evidente che i rapporti di forza su scala mondiale e su scala italiana sarebbero talmente disastrosi da allontanare ogni prospettiva di trasformazione socialista, giacché la Cina non basterebbe di certo a modificare, da sola, una tale catastrofica situazione. Ogni prospettiva rivoluzionaria ne sarebbe allontanata. Ma, invece, il gruppo in questione arrivato a questo punto si lancia in proposizioni di massimalismo verbale e scopre, addirittura, che il 'comunismo' può diventare un 'programma di azione'". A fronte di una valutazione che mette al centro l'evoluzione del capitalismo, Tortorella richiama invece lo stato dei rapporti politici al livello globale così come emergerebbero dall'analisi del Manifesto.

"E' evidente la erroneità dell'analisi e la contraddittorietà della conclusione. La verità è che - anche se ci sono problemi e difficoltà - non solo non c'è la catastrofe di cui si parla ma vi è il quadro di una lotta aperta e positiva da cui non discende - però - la prospettiva del comunismo come immediato 'programma d'azione', mentre c'è invece, serio e concreto, in Italia, l'obiettivo di una modificazione profonda degli attuali equilibri sociali e politici nella direzione di un'avanzata verso il socialismo".

Tortorella conclude polemicamente che "ai nemici della classe operaia, della democrazia e del socialismo importa poco che vi sia chi dice che 'il comunismo' deve essere 'programma d'azione'. Essi sanno anche meglio di noi che nessuna rivoluzione socialista, tra l'altro, si è fatta invocando il comunismo come programma d'azione".

Con un tono meno polemico ma convergente nelle valutazioni intervenne anche Luciano Gruppi su

Rinascita. Richiamando anche in questo caso il punto delle tesi sul cambiamento di natura sociale e il mutamento di campo nell'Unione Sovietica, l'esponente comunista scriveva: *"ma ove (...) questa analisi fosse giusta, non si comprende più come in una situazione di così profondo deterioramento dello schieramento rivoluzionario mondiale si possano porre invece obbiettivi così avanzati come quelli che il Manifesto propone. Le tesi infatti derivano da quella analisi la conclusione che, date le crescenti contraddizioni, la crescente irrazionalità dello sviluppo capitalistico al suo stadio attuale: '...per la prima volta nella storia il comunismo nel suo senso radicale, e dunque il socialismo come fase di transizione, diventano un problema maturo e un possibile programma politico' (punto 71). Si badi il comunismo! - quando proprio il paese in cui per primo si è affermato il potere proletario si sarebbe sostanzialmente allontanato non solo dal comunismo, ma dallo stesso socialismo"*.

Un'osservazione diversa ma ugualmente critica è presentata dal trotskista Livio Maitan, il quale avanza due valutazioni: *"Al di là di qualche formulazione più o meno felice, l'evidente tendenza di queste tesi è di minimizzare i problemi della fase di transizione precisamente perché assume che l'avanzata al comunismo - e infatti è quello che hanno in mente - sarà relativamente rapida (...) Ugualmente, le tesi sottostimano la necessità di condizioni obbiettive per la costruzione di una società comunista (facendo apparenti concessioni ai metodi pre-marxisti) e sovrastimano il livello raggiunto dalle forze produttive. In altre parole le tesi confondono le possibilità con la realtà e costruiscono una strategia per raggiungere il comunismo su tali estrapolazioni. Con questo essi si collegano a formulazioni che possono essere facilmente rintracciate nelle 'teorie' degli spontaneisti della nuova ondata"*.

In una più ampia analisi delle tesi del Manifesto pubblicata dai Gruppi comunisti rivoluzionari, di cui Maitan era il principale esponente, questa osservazione veniva ulteriormente precisata: *"Le acquisizioni della tecnologia moderna e le previsioni sugli sviluppi dei prossimi anni e decenni permettono di affermare che la prospettiva di una società comunista è fondata nella misura in cui è già possibile, a scadenza storicamente ravvicinata, crearne le indispensabili premesse materiali. Ma è un grave errore confondere quelle che sono potenzialità future con possibilità già esistenti in questa fase: un errore, che in pratica costringerà a scegliere due corni del dilemma: relegare le proposizioni sulla possibilità del comunismo come 'programma politico' a scadenza ravvicinata tra le proclamazioni presto dimenticate o limitarsi a un'attività di propagandisti del comunismo che rinunciano a cogliere le contraddizioni ai livelli in cui via via si producono e a partecipare al movimento anche per obbiettivi che non siano quelli finalistici"*.

Il comunismo degli operaisti

Quella corrente politica variamente definita come operaista o post-operaista, la cui origine è collegata al pensiero dell'intellettuale socialista Raniero Panzieri negli anni in cui fondò e diresse "Quaderni Rossi" e in parte già nelle precedenti "sette tesi sul controllo operaio" scritte insieme a Lucio Libertini, ha avuto una notevole influenza sul piano intellettuale. Per quanto riguarda le formazioni politiche essa si è incarnata principalmente in Potere Operaio, poi in settori dell'Autonomia operaia organizzata. E' noto però che altri esponenti della corrente operaista hanno seguito percorsi politici del tutto diversi, compresa l'adesione al PCI.

Si tratta di una corrente molto prolifica, i cui autori hanno anche sostenuto nel tempo idee diverse. Sarebbe impossibile qui darne conto anche in modo sommario. Si è scelto perciò di richiamare alcuni

testi che possono essere considerati quantomeno indicativi di un orientamento generale.

Potere Operaio nel 1970 diffondeva un documento nel quale si affermava: *“Il Comunismo è il nostro programma. (...) Il Comunismo è il progetto di distruggere il lavoro come espropriazione quotidiana di ogni energia umana, come forma di organizzazione della società, come fondamento di legittimità dell'autorità. Una enorme base materiale è stata accumulata dal lavoro umano durante i secoli di sfruttamento; contro il lavoro vivo questa massa materiale è usata dalla mano armata del capitale e del suo Stato. Rompiamo questa necessità del capitale, riappropriamoci di quanto ci è stato tolto, usiamo intera la nostra forza di operai e di sfruttati”*.

Di fronte al *“sempre più incalzante esprimersi della coscienza operaia dello sfruttamento e della necessità del comunismo”*, il capitale *“cerca di legittimare il proprio sviluppo, di mostrarsi un giusto legislatore e garante di un potere che le lotte operaie gli vengono contestando”*. Ma agli operai *“non interessa un nuovo imbroglio, una ‘giustizia’ astratta e mostruosa, - a ciascuno secondo il suo lavoro - astratto e mostruoso il dominio del capitale”*. Le lotte hanno mostrato che *“non c'è più alcuna misura tra lavoro e capitale che non sia misura del comando, della necessità dei padroni di comandare perché il capitale possa riprodursi come figura de loro potere”*.

Di fronte ad un capitale che ha solo come fine la riproduzione del proprio potere resta solo *“il rifiuto di farsi merce, che esprima in sé un programma di dittatura che imponga l'abolizione del lavoro salariato, che distrugga il rapporto fra lavoro e diritto all'esistenza. Nella lotta gli operai hanno già opposto il rifiuto del lavoro all'apparenza del dominio capitalistico”*.

Per quanto riguarda la critica di quello che al tempo veniva chiamato *“socialismo realizzato”*; *“certo la coscienza operaia non perde di vista il significato di una forma di organizzazione della produzione che - come nel socialismo realizzato - ha determinato posizioni di egemonia della forza-lavoro nella società; ma sa anche che questa alternativa ha bloccato il cammino della classe operaia verso il comunismo. (...) Contro i padroni unificati nella forma unificata del capitale sociale e contro la prospettiva di gestione ‘socialista’ dello sfruttamento capitalistico si muove dunque la lotta operaia”*.

Molto di questo approccio è sostanzialmente confermato da un articolo di Paolo Virno pubblicato nel novembre 2000 che ho già avuto modo di richiamare e che ha il pregio, non frequente tra gli autori operaisti, della chiarezza. Tre sono i punti che qui voglio nuovamente richiamare perché utili al tema che è oggetto di questo articolo. Innanzitutto *“il post-fordismo è l'epoca della piena sussunzione della società, e della ‘vita’ stessa, nel modo capitalistico di produzione. E' riconosciuta qui (ndr: Virno si riferisce al libro di Bertinotti e Gianni, Le idee che non muoiono), contro ogni retaggio piccista, la totale compenetrazione tra lavoro e cultura (mentalità, gusti, stili di vita, ecc.) lavoro e non-lavoro, struttura e sovrastruttura, economia e società”*.

Per Virno è *“insieme improponibile e indesiderabile, il socialismo, se con tale termine si intende: la classe operaia che si fa Stato, una più trasparente ed equa applicazione della legge del valore-lavoro, pianificazione economica centralizzata, ecc. Tra il capitalismo mondializzato, che ha il suo baricentro nel general intellect, e una società comunista non vi sono ‘anelli intermedi’*. (...) *La critica comunista del socialismo (non solo del socialismo ‘reale’, ma anche di quello ideale) è presente in molte pagine (ndr. del libro di Bertinotti e Gianni)”*.

D'altra parte, aggiunge Virno, *“non è difficile riconoscere, del resto, che lo sviluppo capitalistico contemporaneo attinge risorse e vigore da quelle stesse fonti che, per un altro verso, indicano la maturità del comunismo”*, in quanto *“il post-fordismo configura un paradossale e talvolta terribile*

'comunismo del capitale' (crisi dello Stato-nazione, riduzione drastica del lavoro necessario ecc.)".

Il punto di rottura del capitalismo sarebbe situato *"nel progressivo allargarsi della forbice tra una produzione della ricchezza, sempre più incardinata al sapere, alla scienza, alla cooperazione sociale, e una unità di misura della medesima ricchezza che ancora coincide col tempo di lavoro del singolo, con il valore di scambio, insomma con la forma-merce"*.

Interessante anche la conclusione di Virno: *"a ben vedere, il comunismo potrebbe venir inteso come una teoria matura e realistica della libertà individuale, giacché suo scopo peculiare (sempre stando a Marx) è emancipare la vita del singolo da ogni sorte di costrizione (la merce, certo, ma anche lo Stato, valorizzando ciò che in essa vi è di unico e di irripetibile"*. Il "potrebbe venire inteso" lascia un po' perplessi dopo aver letto poche righe sopra che il "comunismo" stesso, di cui scopriamo ora di non sapere esattamente che cosa sia, sarebbe comunque "maturo".

In Antonio Negri, il più diffuso tra gli autori di questa corrente, non mancano anche formulazioni che rimandano ad una dimensione religiosa o di un comunismo esistenziale più che politico. Come nel caso di Impero, nel quale l'autore insieme a Michael Hardt scrive: *"Nella postmodernità, ci troviamo ancora nella situazione di Francesco (ndr d'Assisi), a contrapporre la gioia di essere alla miseria del potere. Si tratta di una rivoluzione che sfuggirà al controllo, poiché il biopotere e il comunismo, la cooperazione e la rivoluzione restano insieme semplicemente nell'amore, e con innocenza. Queste sono la chiarezza e la gioia di essere comunisti"*.

Il richiamo all'amore può essere comunque considerato una ragionevole evoluzione rispetto a quanto scriveva in "Marx oltre Marx": *"la violenza è una affermazione primaria, immediata e vigorosa della necessità del comunismo. Non dà la soluzione, però è fondamentale"*. (riprendo la citazione da Callinicos)

Losurdo e la società postcapitalistica

L'ultimo libro del filosofo Domenico Losurdo, intitolato "La questione comunista" è stato pubblicato postumo. Rappresenta il tentativo di riprendere e aggiornare una serie di posizioni critiche di correnti ideologiche diverse e a partire da ciò riproporre il tema dell'azione e della presenza politica dei comunisti.

Losurdo fornisce una risposta sensibilmente diversa da quelle che abbiamo visto finora, ovvero il Manifesto delle tesi del 1970 e poi il filone operaista. Dato che le sue analisi hanno avuto ed hanno ancora una certa influenza su alcuni settori della sinistra radicale italiana, mi sembra utile segnalare alcune delle sue indicazioni.

L'autore ricorda che *"quando Lenin decide di mutare la denominazione del partito operaio e rivoluzionario russo da socialdemocratico in comunista, non lo fa col pensiero rivolto in primo luogo alla fase finale della società postcapitalista teorizzata da Marx. Si tratta invece soprattutto di marcare le distanze rispetto al social-sciovinismo, rispetto ai 'socialisti' che avevano legittimato la carneficina della prima guerra mondiale"*.

Per Losurdo resta centrale, anche in presenza delle problematiche ecologiche, difendere la necessità dello sviluppo delle forze produttive come condizione del passaggio ad una società post-capitalista.

"Avendo fatto tesoro della lezione di Hegel, che è pienamente consapevole del potenziale di emancipazione insito nello sviluppo industriale e che non a caso individua nella città il luogo privilegiato della lotta per la libertà (...) Marx ed Engels rappresentano una svolta. Come chiarisce il

Manifesto del Partito comunista, lo sviluppo delle forze produttive e della ricchezza sociale costituisce un netto avanzamento, e non solo sul piano dell'appagamento dei bisogni materiali. (...) Il grande pensatore e rivoluzionario è quanto mai lontano dalla tendenza a celebrare la morale 'austera' e a trasfigurare la penuria come luogo della pienezza spirituale e dell'eccellenza morale". A sostegno della sua tesi cita Deng Xiaoping il quale ha affermato *"che la povertà non è socialismo e che il socialismo significa eliminazione della miseria; non si può dire che si sta edificando il socialismo se non si sviluppano le forze produttive e non si innalza il tenore di vita del popolo".* Le tesi pauperiste, tra le quali Losurdo inserisce il *"culto della decrescita"*, sono viste come varianti populiste.

L'altro pericolo da evitare è quello del messianismo. *"Non è per nulla soddisfacente - precisa - che questa tradizione, espressione in qualche modo spontanea o scarsamente elaborata delle aspirazioni profonde delle classi subalterne, faccia sentire la sua presenza, sia pure in forma secolarizzata, nel movimento socialista e comunista".*

Il movimento comunista ha cercato di sottrarsi ma non ha mai portato a termine l'operazione di rottura col *"messianismo del totalmente Altro"*. *"In Unione Sovietica, - scrive Losurdo - sino alla vigilia del suo crollo, il partito al potere ha continuato a predicare stancamente, e con credibilità ormai ridotta a zero, il catechismo dell'estinzione dello Stato, della nazione, della religione, ecc. Nel far ciò si richiamava a Marx e a Engels; in effetti in essi non è assente la tendenza messianica che però nel movimento comunista, a partire dall'esperienza apocalittica della prima guerra mondiale, si è fortemente accentuata. (...) Marx ed Engels talvolta parlano di 'estinzione dello Stato nell'attuale senso politico', talaltra di 'estinzione dello Stato' in quanto tale; a lungo il movimento comunista novecentesco ha ripreso esclusivamente la seconda formula, che è quella chiaramente messianica".* Pur condividendo con Badiou la comune origine maoista, Losurdo contesta la tesi del filosofo francese secondo il quale *"il limite nazionale delle rivoluzioni del XX secolo è stato una delle grandi debolezze dell'idea comunista (...) S'impone invece un 'internazionalismo radicale': è venuto il momento di essere soggettivamente dei militanti planetari"*.

In contrapposizione ad ogni forma di messianismo, il filosofo afferma che *"i comunisti sono chiamati ad ammettere una verità, per dolorosa che essa sia: anche l'ideale del comunismo può configurarsi come uno strumento di evasione, anzi come una religione di evasione. Rispetto al futuro luminoso ovvero al paradiso dei credenti, le lotte concrete di volta in volta imposte dagli oggettivi sviluppi della lotta di classe e le singole tappe del processo di emancipazione sembrano essere parte integrante di una valle di lacrime assolutamente prive di valore"*.

Losurdo saluta favorevolmente *"l'odierna Marx Renaissance e l'odierno sviluppo del 'movimento comunista libertario'"*, ma, aggiunge una messa in guardia, scrivendo che *"occorre riconoscere il pericolo che al loro interno l'apostolo salvatore del mondo' prenda il sopravvento sul militante teorico della rivoluzione"*. Richiamando la nota formula marxiana, già citata nella prima parte di questo articolo, sul comunismo come *"movimento reale"*, la distingue da quella anch'essa nota di Bernstein, principale esponente del revisionismo all'interno della socialdemocrazia tedesca all'inizio del '900, secondo il quale *"il movimento è tutto, il fine è nulla"*. In realtà il fine continua a sussistere: *"si tratta di costruire una società post-capitalistica e post-imperialistica, una società però che non può e non deve essere più immaginata coi colori di un'utopia che, con la sua eterea bellezza, distoglie l'attenzione dalle 'lotte reali' e dal 'movimento reale'"*.

I convegni sull'Idea del comunismo

A partire dal 2009 si sono svolte diverse conferenze in varie parti del mondo che avevano come tema "L'idea del comunismo", promosse da Alain Badiou e Slavoj Žižek. Ad esse hanno partecipato numerosi filosofi e intellettuali di primo piano i cui contributi sono poi stati pubblicati in altrettanti volumi. Le conferenze hanno potuto registrare un'importante partecipazione di pubblico.

Non sarebbe qui possibile ricostruire i temi del dibattito e i vari punti di vista, ma può essere utile, almeno per fornire qualche spunto, ripercorrere un testo riassuntivo redatto da un osservatore cinese, Fan Chunyan dell'Accademia di marxismo nell'ambito dell'Accademia cinese delle scienze sociali di Pechino.

Chunyan segnala che i pensatori chiamati ad intervenire hanno visioni diverse sul significato del termine comunismo ma quasi tutti sono d'accordo sul fatto che *"comunismo sia l'unico termine che sotto le regole attuali del capitalismo globale può essere utilizzato per designare un progetto radicale di emancipazione, dato che gli altri termini come socialismo, democrazia e diritti umani sono stati talmente assimilati nel discorso dominante che la loro interpretazione rivoluzionaria è andata perduta"*.

Secondo la definizione fornita dal greco Douzinas e da Žižek, "comunismo" è l'idea di una filosofia e di una politica radicali. *"Il comunismo - scrivono - deve essere pensato oggi prendendo le distanze dallo stalinismo e dall'economicismo"*.

Possiamo dedurre, scrive l'osservatore cinese, che *"il comunismo che cercano di rinnovare è in primo luogo un'idea, più specificamente idea regolativa, un assioma o una verità che ha poco a che vedere con lo Stato e il partito, con l'economico e nemmeno con la pratica dell'intero ventesimo secolo"*.

Diversi studiosi che sono intervenuti nelle conferenze ritengono che alla radice del fallimento del "socialismo reale" vi sia stata la mancata ricerca di una *"nuova configurazione della gestione sociale al di là dello Stato e nel fallimento della pratica politica necessaria per l'estinzione dello Stato. (...) Nella loro visione comunismo e Stato sono incompatibili, perché l'idea stessa di comunismo è in conflitto con il principio dello Stato"*.

Oltre ad attribuire un ruolo eccessivo allo Stato, diversi intellettuali di sinistra *"sono fortemente contrari a porre l'economico come base della politica e dell'ideologia, così come nel restringere il progetto comunista ad un particolare obiettivo economico"*.

Per diversi studiosi intervenuti, in particolare i promotori Badiou e Žižek, il ventesimo secolo è stato un disastro e in pratica non c'è nulla che si possa salvare. Come ha detto Badiou: *"il marxismo, il movimento operaio, la democrazia di massa, il leninismo, il partito dello stato proletario - tutte queste rilevanti invenzioni del ventesimo secolo - non sono più realmente utili. A livello teorico certamente meritano ulteriori studi e considerazioni; ma, a livello di politica pratica sono diventati inutilizzabili"*.

Se l'idea di comunismo deve essere separata da quella di Stato, dagli obiettivi economici e dalle pratiche precedenti, *"come può l'idea designare un progetto emancipativo radicale?"* si chiede Fan Chunyan.

Sul piano economico una parola che sembra avere un certo successo è quella del "comune", che si riferisce principalmente alla *"condivisione della proprietà immateriale"*. Il capitalismo contemporaneo

- e qui tornano ad influire i teorici del post-operaiismo - *“si è sviluppato ad un punto tale che la privatizzazione della proprietà immateriale svolge un ruolo dominante nell'universalizzazione del dominio del capitale”*. Michael Hardt (coautore di diversi libri con Antonio Negri) segnala che *“la produzione immateriale non segue la stessa logica di scarsità della dimensione materiale: è insita nella sua natura di essere mantenuta in comune e di essere condivisa con gli altri. Per esempio se tu hai un'idea, dividerla con me non riduce l'utilità per te, ma normalmente la accresce”*.

Secondo la visione di Hardt, ritenuta ottimistica da Žižek, la contraddizione tra il capitale e il “comune” fornirebbe un'apertura verso il comunismo, in quanto *“il processo di produzione del comune è diventato relativamente autonomo e il meccanismo di sfruttamento e di controllo è diventato relativamente esterno, così il tentativo del capitale di rinchiudere il comune ha messo in evidenza le limitazioni del capitale, e lo stesso adattamento del capitale fornisce lo strumento per liberarlo dal capitale stesso”*.

Molti intervenuti fanno riferimento ad una nuova politica che non ha più al centro il problema dello Stato ed è anche una politica senza partiti. Negri propone come strumento il *“nuovo potere costituente”* che nasce dall'indignazione, il rifiuto e la ribellione. *“La prima riconoscibile manifestazione di tale potere - sintetizza Chunyan - si ritrova in una gamma che va dalla mobilità dei lavoratori e dalle migrazioni, scioperi, sabotaggio industriale e la distruzione dei sistemi di dominazione fino alle rivolte e all'insurrezione”*.

Altro elemento che risulta *“largamente accettato”* è il fatto che il proletariato non può più essere considerato il potenziale soggetto rivoluzionario. Per lo sviluppo della logica del capitalismo ma anche perché il proletariato stesso si è *“de-radicalizzato e ha adottato una politica riformista”*. Per Badiou anche la ricerca di un nuovo potenziale soggetto è *“futile”*. Coloro che possono diventare soggetti dell'idea di comunismo potranno farlo solo nel corso di un *“evento”* storico, in quanto tale del tutto imprevedibile.

La conclusione dell'osservatore cinese è che *“il revival dell'idea del comunismo intrapresa dai veri sostenitori di un nuovo comunismo tenta di rimediare alla demoralizzazione che ha colpito la sinistra occidentale dal collasso dell'Unione Sovietica, offrendo una specie di radicale alternativa rivoluzionaria per sostituire il riformismo prevalente, mettendo avanti una costruzione totalmente diversa sia dall'organizzazione del partito-stato sia dalla decostruzione post-modernista. Tuttavia, dato che l'idea del comunismo avrebbe una validità eterna ed assoluta per cambiare l'individuo, la storia e il mondo, la pratica del comunismo dovrebbe essere orientata a proteggere l'idea dall'essere contaminata da qualsiasi Stato o situazione, la nuova politica deve restare nell'area dell'“indicibile” e dell'“impossibile”, e attenersi al principio di sottrazione”*.

Un confronto italiano

Proseguiamo la nostra rassegna alla ricerca di una ridefinizione del concetto di comunismo utilizzando il fascicolo della rivista *“Su la testa”* pubblicato nel gennaio 2021, che ospita una ventina di interventi sul tema *“l'attualità del comunismo”*. Dato che non viene aggiunto il punto interrogativo si deve supporre che questa *“attualità”*, per i curatori, sia un fatto dimostrato o quanto meno del tutto evidente.

Va detto che dalla lettura dei diversi contributi, espressione di tradizioni politiche e culturali diverse, è difficile trarre una definizione condivisa del termine *“comunismo”* né una definizione chiara dei

criteri che ne consentano di attestare "l'attualità".

Alcuni interventi si richiamano direttamente alla tradizione e all'esperienza comunista rilevando la necessità di *"far maturare nell'esperienza concreta della conquista dei medesimi diritti una nuova coscienza di classe e politica. In assenza della quale non esiste una reale prospettiva di cambiamento"* (Paolo Ciofi, recentemente scomparso), richiamando il pensiero di Berlinguer per sottolineare che *"per promuovere un nuovo incivilimento occorre intaccare i rapporti di produzione e il modello capitalistico di accumulazione"* (Dino Greco) oppure rilanciando l'idea di un "socialismo del XXI secolo" in cui *"l'idea stessa di socialismo va ridefinita in modo nuovo, né economicistico e quantitativo, né politicistico e imperniato sulla centralità assoluta del partito, a scapito degli altri luoghi e delle altre forme del 'fare politica'"* (Guido Liguori).

Anche fra chi ritiene che esista una immediata "attualità del comunismo" non è sempre chiaro di che cosa si stia parlando. La filosofa femminista Maria Luisa Boccia riprende la definizione che diede Cesare Luporini nel 1989 di "orizzonte del comunismo". Quella formulazione *"fu oggetto di critiche ed irrisioni, come se alludesse ad un futuro vago ed idealizzato. La considero invece pregnante, proprio perché nomina il rapporto tra il soggetto ed il contesto, tra il qui e ora che mi determina e l'oltre verso il quale mi oriento; l'orizzonte mi contiene ma non mi chiude, si sposta con me, prevede un percorso, prefigura una direzione"*.

Ad un tentativo di ridefinizione fa riferimento Monica Di Sisto che rimanda all'ipotesi "benicomunista", avanzata da Piero Bernocchi ed altri, *"che traeva le conseguenze delle positive attivazioni teoriche e politiche verificatesi intorno alla definizione, alla protezione e alla gestione partecipata di beni comuni come acqua e patrimonio urbano per il riconoscimento e il soddisfacimento non mercantile di diritti e bisogni condivisi intorno a essi"*. (La proposta "benicomunista" è considerata alternativa a quella del "comune" sostenuta da Hardt e Negri).

Alternativa alla gestione dei beni comuni come proposta centrale di un cambiamento di società, Giovanni Mazzetti sostiene la riduzione dell'orario di lavoro a parità di salario. Come premessa viene dato per certo che *"il rapporto di lavoro salariato, nei paesi sviluppati, è ormai giunto al termine e giorno dopo giorno diventa sempre più difficile riprodurlo. Un modo di essere umani, che così tanto ha dato a tutti noi, si sta così dissolvendo"*. Mazzetti contrappone questa proposta ad altri "obiettivi salvifici" come la decrescita, la crescita degli investimenti dello stato, i lavori socialmente utili o il reddito di cittadinanza. Quest'ultimo invece apprezzato da chi teorizza il "rifiuto del lavoro" e conseguentemente la separazione tra reddito e lavoro.

A questo filone si ricollega esplicitamente Andrea Fumagalli, che inventa il neologismo di "comun(e)ismo", per tenere insieme "comune" e "comunismo". Il punto di partenza è il solito dei "neo-operaisti": *"oggi i processi di valorizzazione si basano sempre più sullo sfruttamento delle facoltà cognitive, delle relazioni e della riproduzione sociale della vita"*. Il capitalismo, che un tempo misurava la produttività in ore di lavoro, oggi non sarebbe più in grado di farlo perché essendo diventato "bio-cognitivo", la produttività è *"in primo luogo produttività sociale e la cooperazione che ne è alla base è cooperazione sociale o, con riferimento al ruolo della conoscenza, general intellect"*. Tutto questo ci avrebbe portato già ad una *"possibile economia dell'abbondanza (essendo la conoscenza e lo spazio, se inteso come spazio internettiano, non soggetti a scarsità)"*.

E' già attuale la possibilità di *"nuovo modo di produzione, finalizzato alla produzione di valore d'uso e non di scambio"*, da questo punto di vista *"differentemente dalla tematica dei beni comuni"* (ovvero

quel "benicomunismo" di cui si diceva sopra), il comune, che non è né privato né pubblico consentirebbe di applicare il principio *"da ciascuno secondo le sue potenzialità, a ciascuno secondo i suoi sogni"*.

Su una linea simile, anche se più articolata, è l'intervento di Paolo Ferrero per il quale due sono gli elementi fondamentali da cui partire: il primo è che *"alla base della crisi non c'è nessuna scarsità economica ma piuttosto una cattiva distribuzione e un cattivo utilizzo dell'abbondanza, (...) il capitale non ha più alcuna giustificazione materiale per costituire il canale privilegiato di comando sul lavoro; 2) la disoccupazione segnala che il lavoro è molto produttivo e ne basta meno: il capitale ha difficoltà a riprodurre il lavoro salariato in un contesto di enorme sviluppo della produttività"*. Per quanto riguarda il comunismo, tra altre definizioni presentate da Ferrero, la più completa è questa: *"il fine ultimo del comunismo è la libertà, di cui l'eguaglianza è la precondizione. Libertà delle donne e degli uomini in un contesto in cui rapporti di produzione socialisti, cioè cooperativi, permettano la riproduzione sociale senza la riproduzione di classi sociali, gerarchie o ruoli sociali fissi sulla base del genere, del colore della pelle o altro"*.

Centrale è oggi la *"battaglia politica"* intorno alla parola comunismo, in quanto *"attraverso le parole si da forma alla realtà e si può immaginare il cambiamento"*.

Per concludere questa già lunga rassegna, mi sembra necessario citare alcuni passaggi dell'intervento di Loris Caruso, il quale si chiede: *"Cosa vuol dire 'comunismo'? A questa domanda oggi nessuno, forse, sa rispondere. Sul piano del senso comune, 'comunismo' richiama qualcosa di superato e concluso e/o pericoloso, un'entità grigia, antica, sepolta dalla storia"*. Mentre il capitalismo esiste ed è la realtà. *"Non c'è niente di più egemonico di questo: essere percepiti come ciò che è vitale contro ciò che è irrimediabilmente passato"*.

Partendo da questa premessa, Caruso ritiene che *"chiunque voglia tornare a utilizzare politicamente parole come 'comunismo' e 'socialismo', ridefinirle e riattualizzarle"*. Questo richiede di chiarire molti elementi. Ad esempio: *"in che modo una società basata sulla cooperazione e non sulla competizione intra-capitalista e interpersonale, sarebbe in grado di stimolare il progresso tecnologico, orientandone però gli scopi al miglioramento generalizzato delle condizioni di vita?"* Una costruzione ideologica *"è politicamente efficace se ha due caratteristiche. La prima quella di non essere aliena rispetto alla società esistente e ad alcuni valori fondamentali con cui questa società si rappresenta. (...) In secondo luogo, e di conseguenza, è decisivo che un'ideologia emancipativa sia orientata al futuro: che interpreti e raccolga il passato e il presente, ma che si proietti in avanti, imponendosi come la rappresentazione della realtà che sviluppa potenzialità che il mondo presente non può sviluppare"*.

La sinistra oggi - continua Caruso - ha perso la proiezione al futuro: *"non ha un'idea di società futura, non c'è un nuovo mondo verso cui tendere, non ne individua i segnali in quello presente, ha perso le classi e i ceti su cui sarebbe possibile edificarlo, non riesce a descrivere la 'nuova umanità' che potrebbe costituirsi. In una parola, è priva di ideologia. I suoi avversari sociali e politici invece - le forze conservatrici che siano di tipo neo-autoritario o liberale - un'ideologia ce l'hanno sempre"*. Il sociologo aggiunge altri due questioni importanti di metodo. Intanto *"è inutile dotarsi di un progetto di società e di una sua traduzione potenzialmente efficace, se queste due costruzioni non arrivano al senso comune, e se quando ci arrivano non sono in grado di intercettarne rappresentazioni, bisogni, ambizioni e desideri"*.

Infine, avverte Loris Caruso, *“la sinistra alternativa contemporanea, soprattutto in Italia, da tempo ha smesso di ragionare nell’ottica dell’acquisizione di forza. Ma le classi popolari non sono interessate a soggetti deboli. (...) Non hanno bisogno di aggiungere alla propria debolezza un’altra debolezza. Ragionare nell’ottica dell’acquisizione di forza (...) significa agire sempre – quasi ‘ossessivamente’ – essendo orientati al mondo esterno e cercando di massimizzare il proprio ruolo e la propria influenza”*.

Conclusioni

Avrei potuto considerare come conclusioni le considerazioni di Loris Caruso che condivido ampiamente, ma credo sia opportuno aggiungere qualche altra riflessione, dando ovviamente per scontato che il tema è piuttosto complesso e dall’esito aperto.

Mi sembra evidente che il paradigma che ha caratterizzato il movimento comunista e socialista di ispirazione marxiana, al di là anche delle divergenze di strategia intervenute nel tempo, sia stato fino ad un certo momento largamente condiviso, come emerge dalla prima parte di questo articolo. Il comunismo indicava un movimento ma anche un’idea di società, definita almeno nelle sue linee fondamentali. La prospettiva era considerata come esito di un processo storico complesso di cui era protagonista un preciso soggetto sociale (il proletariato) e fondata materialisticamente su determinati rapporti di produzione. Questo percorso attribuiva un ruolo ineliminabile alla questione dello Stato e del potere.

Evidentemente questo paradigma è stato largamente messo in discussione a seguito del crollo dell’Unione Sovietica, ma in una certa misura già prima e in direzioni diverse. Anche da chi pur continua a richiamarsi al pensiero di Marx.

Già per effetto dell’influenza dei movimenti radicali del ’68 era stato messo in discussione il processo storico (presa del potere, fase socialista, fase comunista) ipotizzando di fare della fase finale (il comunismo) qualcosa di immediatamente praticabile nel presente. Questa tesi è stata definita come quella della maturità o dell’attualità del comunismo. Nasceva dalla convinzione che il capitalismo, con il proprio sviluppo tecnologico e produttivo, avesse già realizzato quel percorso che nel paradigma classico avrebbe richiesto una serie di fasi intermedie. A distanza di quasi sessant’anni è stata aggiornata ma resta nella sostanza invariata. Il che solleva due problemi. Il primo è che andrebbe spiegato come mai dopo decenni di “maturità” e “attualità”, il comunismo sembra essersi allontanato piuttosto che avvicinato. Il secondo, connesso al primo, è come sia possibile che questa “attualità” coincida con l’evidente arretramento della sinistra anticapitalista a livello globale e della sua scarsa capacità di incidere sui processi reali (nella struttura sociale, nei sistemi politici e anche nell’immaginario).

Questa visione è stata considerata da altri come tendenzialmente messianica e tale da rimuovere molti dei problemi di ordine strategico, programmatico ed organizzativo indispensabili per chi voglia almeno riattualizzare il tema del “comunismo”. Losurdo cita una frase di Walter Benjamin, filosofo che equilibrava un marxismo piuttosto pessimista con un certo messianismo ebraico, secondo il quale “ogni secondo” è “la piccola porta dal quale può entrare il messia”. Anche il comunismo, secondo alcuni autori, sembra qualcosa di sempre latente che in qualsiasi momento potrebbe entrare nella storia.

Lo stesso contenuto del concetto è diventato spesso vago e generico. Da esso sono stati rimossi, in

parte come risposta all'esito dell'esperienza storica ma, per usare una formula leniniana, piegando forse troppo il bastone dalla parte opposta, il tema dello Stato e dei rapporti di produzione.

In questo modo il "comunismo" è diventato una vaga aspirazione alla libertà e alla giustizia. A volte un mero ideale regolativo alla Kant. I dibattiti sull'Idea di comunismo che si sono svolti negli anni scorsi hanno posto il tema sostanzialmente nel solo ambito filosofico, con ragionamenti tanto sofisticati quanto astratti e con scarsa o nulla influenza sui processi reali e sul senso comune. Un comunismo "immaginato" se non propriamente "immaginario".

Nel caso di Losurdo abbiamo invece una risposta che tende ad andare in direzione molto diversa, ma anch'essa non del tutto soddisfacente. Il comunismo viene di fatto ridimensionato a momento utopico del pensiero marxiano (soprattutto per quanto riguarda l'estinzione dello Stato così come delle nazioni, delle religioni, ecc.) per tanto è pensabile solo un processo graduale di costruzione di una società "post-capitalistica" non meglio definita. Una società che non può rappresentare una rottura drastica con la società capitalista (l'Altro assoluto) ma piuttosto realizzare il concetto hegeliano di "Aufhebung" (negazione-superamento-assorbimento). E' evidente e dichiarata l'adesione di Losurdo al modello cinese post-maoista. Il rischio in questo caso è che il processo di transizione e la visione non utopistica del socialismo e del comunismo siano talmente prudenti da rendere quasi impercettibili le differenze tra la società capitalista e quella post-capitalista.

L'idea che il comunismo sia immediatamente praticabile (largamente presente nella corrente definita come operaista o post-operaista che ha preso le mosse da Panzieri) si basa su una serie di affermazioni assiomatiche (il rifiuto del lavoro da parte della classe operaia, l'impossibilità di verificare la produttività sulla base del tempo di lavoro, la fine del lavoro salariato, ecc.) tutt'altro che verificate sul piano empirico. Anche nelle indicazioni pratiche portano a strategie diverse che tendono a venire contrapposte piuttosto che diventare parte di un progetto più articolato e sintetico: il comune, il benicomunismo, il salario sociale, la riduzione dell'orario di lavoro, il comunismo della distribuzione senza il comunismo della produzione, ecc.

A me pare che si dovrebbe prendere atto che molte di queste tesi, seppure colgono aspetti dei mutamenti sociali intercorsi negli ultimi decenni, tendono a esagerare unilateralmente aspetti specifici o mere potenzialità, si sottraggono alla verifica empirica delle loro tesi e in generale (subordinando semplicisticamente la sfera dell'azione politica quella del sociale) e pertanto offrono uno scarso contributo alla realizzazione di una politica anticapitalista di massa.

Franco Ferrari

Riferimenti bibliografici

Badiou, A. e Žižek, S., *L'Idée du communisme*, Vol 2, 2011, Lignes.

Bucharin, N. Preobazenskij, E., *Abc del comunismo*, 1975, Newton Compton.

Callinicos, A., *Toni Negri en perspectiva*, Revolta Global.

Chunyan, F., *A New Communism? Views of Western Left-Wing Scholars on the Idea of Communism*, *International Critical Thought*, 4:1, 108-115.

Fiorillo, C., "Potere Operaio" *Anni Settanta*, *Corrispondenza Internazionale*, n. 11, dicembre 1978.

Gruppi comunisti rivoluzionari sezione italiana della Quarta Internazionale, *Risposta alle tesi del*

- Manifesto, 1970, Edizioni Bandiera Rossa.
- Gruppi, L., La piattaforma del "Manifesto", Rinascita, 2 ottobre 1970.
- Huberman, L. e Sweezy, P. M., Introduzione al socialismo. Gli elementi fondamentali della critica marxista alla società capitalista, 1978, Savelli.
- Il manifesto, Per il comunismo, numero speciale, settembre 1972.
- Lenin, N., Opere scelte, Edizioni Progress.
- Losurdo, D., La questione comunista. Storia e futuro di un'idea, 2021, Carocci editore.
- Marx, K. E Engels, F., Manifesto del Partito Comunista, 1969, Editori Riuniti.
- Maitan, L., The Theses of the "Il Manifesto" Tendency, Intercontinental Press, 14 dicembre 1970.
- McLellan, D. Il pensiero di Karl Marx, 1975, Einaudi.
- Negri, A., Venti tesi sul comunismo, 2020, manifestolibri.
- Ottaviano, F., La rivoluzione nel labirinto. Sinistra e sinistrismo dal 1956 agli anni '80. 1993, Rubbettino, Vol. II.
- Potere Operaio, Comunismo e organizzazione, Archivio Autonomia.
- Quaderni del Partito Comunista Internazionale, Che cos'è il Partito Comunista Internazionale, 1996, Edizioni il programma comunista.
- Shaviro, S., Communism at Birkbeck, Criticism, vol 51, n. 1, Winter 2009, pp. 147-155.
- Su la testa, Argomenti per la rifondazione comunista, n. 0, gennaio/marzo 2021. (Interventi citati di Ferrero, P., Boccia, M. L., Caruso, L., Ciofi, P., di Sisto, M., Fumagalli, A., Greco, D., Liguori, G. Tortorella, A., La vicenda e le posizioni del "Manifesto". Una trista parabola, L'Unità, 1° ottobre 1970.
- Virno, P., Sul libro di F. Bertinotti e A. Gianni, La rivista del Manifesto, n. 11, novembre 2000.