

Stefano Petrucciani

## *Eresia e ortodossia nel marxismo*

### **Abstract:**

In the history of Marxism, the dialectic between orthodoxy and heresy has played, at least as long as Marxism has remained a politically effective reality, a fundamental role. The dialectic between orthodoxy and heresy had not only a political significance, on the contrary, the thesis of the article is that the most interesting developments of theoretical Marxism stemmed precisely from the break with the orthodoxies and the capacity for innovation: the best of 20<sup>th</sup> Century Marxism was precisely the product of great ‘heretics’ such as Lukács, Bloch, Gramsci, Adorno, Debord.

**Key-words:** Heresy; Orthodoxy; Marx; Revisionism; Lukács

### *Marx tra apertura e settarismo*

Nella storia del marxismo la dialettica tra ortodossia ed eresia ha giocato, almeno finché il marxismo è rimasto una realtà politicamente efficace, un ruolo fondamentale. Ma per svolgere qualche considerazione pertinente su questo tema sterminato, e per cercare di affrontarlo in modo non troppo approssimativo, è bene partire da un paradosso ovvero da una situazione problematica di fondo.

Prendiamo le mosse da Marx: rispetto alla dialettica tra eresia e ortodossia Marx costituisce, secondo me, un pensatore assai problematico o forse addirittura contraddittorio. Penso, infatti, che si potrebbe dire senza tema di errore, che Marx contiene sicuramente in sé entrambi gli aspetti: per un verso egli è, come studioso, un personaggio assolutamente problematico; scrive e riscrive, corregge continuamente, non conclude le sue opere. Il concluso e il pubblicato, nell’opera di Marx, è una minima parte.



**Editoriale**

**Il tema di B@bel**

**Spazio aperto**

**Ventaglio delle donne**

**Filosofia e...**

**Immagini e Filosofia**

**Giardino di B@bel**

**Ai margini del giorno**

**Libri ed eventi**

## ***Il*** tema di Babel

Ciò significa evidentemente che Marx non è affatto un pensatore che si ritenga soddisfatto dei risultati raggiunti. Al contrario: li rimette in questione e li rivede incessantemente. Basti pensare a quanto faticosa sia stata la stesura della sua ‘critica dell’economia politica’: a partire dal 1857-1858, quando compila quel brogliaccio che sarà pubblicato postumo col titolo *Lineamenti fondamentali della critica dell’economia politica* (noti anche come *Grundrisse*)<sup>1</sup> Marx riscrive più volte il sistema della sua ‘economia’. E quando nel 1867 giunge finalmente a una pubblicazione compiuta (il primo libro del *Capitale*) lascia indietro i libri secondo e terzo (che usciranno postumi a cura di Engels). E rimette mano al primo modificandolo ogni volta che lo deve rieditare. Scientificamente, Marx è sempre alla ricerca pur mantenendo ovviamente alcuni solidi punti fermi.

Politicamente le cose sono un po’ più complicate. In Marx si trova sicuramente un certo fastidio per l’ortodossia. Come ha ricordato Nicolao Merker

né a Marx né a Engels risaliva la paternità di un ‘marxismo’ inteso come una dottrina sacrale a cui il movimento socialista si dovesse conformare. Nei congressi della Prima Internazionale, nonché nei partiti operai francesi e tedeschi, dirsi ‘marxisti’ significava che si votava e agiva in un certo modo pensando che così avrebbe forse votato o agito Marx. Di fronte a questi atteggiamenti, diffusi soprattutto nel partito francese, Marx diceva che ‘tutto quello che so, è che non sono marxista, io’: come Engels in una lettera del 27 agosto 1890 ricordò a Paul Lafargue (1842-1911), il genero di Marx<sup>2</sup>.

Non si deve però dimenticare anche l’altro aspetto: Marx, consapevole della sua superiorità scientifica su molti altri leader del movimento dei lavoratori, affermava la sua dottrina anche con atteggiamenti fortemente polemici e settari verso chi la pensava diversamente da lui; non era insomma, propriamente, uno spirito molto dialogico.

La tendenza della dottrina verso l’irrigidimento ortodosso, d’altra parte, stava in una certa misura nelle cose stesse: il ‘marxismo’ infatti,

<sup>1</sup>K. MARX, *Lineamenti fondamentali della critica dell’economia politica*, a cura di E. Grillo, La Nuova Italia, Firenze 1968 (I vol.) e 1970 (II vol.).

<sup>2</sup>N. MERKER, *Ortodossia e revisionismo nella socialdemocrazia*, in *Storia del marxismo*, a cura di S. Petrucciani, Carocci, Roma 2015, vol. I, pp. 33-72.

se vogliamo usare questo termine, nasce (pensiamo al *Manifesto del partito comunista* del 1848) come una dottrina che è tanto un pensiero critico e creativo, quanto il riferimento statutario di un gruppo, una lega, un'organizzazione e infine un partito. E in quanto tale non può essere 'flessibile' ma diventa la posta in gioco di una lotta politica dove ci si può scontrare e scindere anche sulle virgole. La vita politica di Marx è la storia di queste scissioni, di questa lotta per combattere le concezioni inadeguate (pensiamo alla grande battaglia contro gli anarchici) e per dare al conflitto di classe una base 'veritativa' e 'scientifica'.

Forse si potrebbe dire perciò che quella tra il pensatore 'problematico' e il politico settario è una delle grandi contraddizioni di Marx, dalla quale deriveranno anche le contraddizioni del marxismo. Nel marxismo, infatti, si svilupperà una dialettica tra ortodossia ed eresia non dissimile da quella che si determina talvolta nelle Chiese. La cosa si spiega molto bene perché anche nel caso del marxismo abbiamo a che fare con un pensiero che non è fine a se stesso, non è una pura escogitazione teorica, ma che sente di essere impegnato per un'enorme posta in gioco: non la salvezza dell'anima (tema sul quale si dividevano le Chiese), ma la liberazione della classe lavoratrice, rispetto alla quale l'errore teorico diventa sabotaggio pratico, e dunque deve essere combattuto con la massima asprezza 'inquisitoriale'.

Il sapere però, anche quello filosofico, storico e sociale, se vuole essere scientifico, progredisce per rotture e innovazioni, dunque è incompatibile con ogni rigidità 'dottrinale'. Proprio per questo possiamo dire che la storia vivente del marxismo, cioè la vicenda del marxismo come tentativo di cogliere e comprendere le dinamiche e le trasformazioni della società, è una storia di 'eresie', cioè di rotture con la dottrina consolidata, dunque di dispute tra ortodossia ed eresia. Una storia ricchissima, sulla quale qui possiamo limitarci a gettare soltanto alcune sonde.

### *La storia del marxismo come storia di eresie*

La prima grande rottura con l'ortodossia, che si era venuta formando soprattutto grazie all'opera sistematizzante di Engels, è quella del

## ***Il*** tema di Babel

cosiddetto ‘revisionismo’. Mentre la visione ortodossa si consolida con l’*Anti-Dühring* di Engels<sup>3</sup>, una raccolta di articoli che esce in volume nel 1878, e che è un vero e proprio sistema del socialismo, la prima frattura arriva alla fine del secolo, con il libro di Eduard Bernstein del 1899, *I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*<sup>4</sup>, che traccia le linee di base di quello che sarà lo sviluppo del marxismo socialdemocratico novecentesco, contrapposto al marxismo ‘comunista’.

Bisogna anche ricordare però che, per quanto riguarda specificamente la teoria politica, qualche anticipazione della tendenza revisionista si trova già nell’ultimo Engels. Nel 1895, l’anno della sua morte, egli pubblica, infatti, una *Introduzione* alla ristampa delle marxiane *Lotte di classe in Francia*<sup>5</sup> dove mostra molto chiaramente quanto sia superata la strategia rivoluzionaria quarantottesca e quanto invece siano importanti, nel nuovo quadro che si delinea con la fine del secolo, i progressi conseguiti dalla socialdemocrazia tedesca sul piano elettorale e parlamentare.

Ma Bernstein, che era stato esule in Inghilterra e stretto collaboratore di Engels, con la serie di articoli che vengono poi raccolti nel citato volume del 1899, si spinge molto più avanti, perché la sua critica giunge a mettere in discussione quelli che egli riteneva essere dei capisaldi della interpretazione marxiana della dinamica sociale. Le contraddizioni dell’economia capitalistica non sono catastrofiche come era sembrato a Marx, perché il capitalismo ha mostrato grandi capacità di trasformazione e di autoregolazione. Soprattutto non si sono realizzate, secondo Bernstein, quelle tendenze verso la polarizzazione dei rapporti di classe e verso l’immiserimento del proletariato che Marx aveva creduto di vedere. Al contrario, lo sviluppo dei ceti medi e la diffusione di un relativo benessere confutano un certo catastrofismo verso il quale Marx e i marxisti si erano orientati. La strategia politica del movimento operaio deve essere pertanto rivista in senso democratico, riformista e gradualista. Le tesi di Bernstein incontrarono una dura opposizione nel

<sup>3</sup> F. ENGELS, *Anti-Dühring*, in K. MARX, F. ENGELS, *Opere*, vol. XXV, Editori Riuniti, Roma 1974, pp. 1-314.

<sup>4</sup> E. BERNSTEIN, *I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari 1968, con una *Introduzione* di Lucio Colletti.

<sup>5</sup> La si può leggere in MARX, ENGELS, *Opere*, cit., pp. 1255-1275.

partito socialdemocratico tedesco, guidata soprattutto da Karl Kautsky<sup>6</sup>. Sta di fatto, però, che esse divennero la base per le strategie politiche sviluppate dai socialisti democratici nel Novecento.

Se quella di Bernstein era palesemente un'eresia, tale era in un certo senso anche quella opposta di Lenin, sviluppatasi negli anni immediatamente successivi. Si può senz'altro affermare dunque che le forme del marxismo politico novecentesco, la socialdemocrazia e il comunismo, nascono, se guardiamo alle cose senza occhiali preconcezioni, da due rotture rispetto alla 'ortodossia' marxiana; da una parte c'è l'eresia 'revisionista' e socialdemocratica, dall'altra vi è anche un'eresia leninista e bolscevica (anche se Lenin si presenta come interprete autentico del pensiero di Marx contro gli errori e i tradimenti dei socialdemocratici). Lenin rompe con assunti fondamentali del pensiero marxiano: la concezione del partito composto da 'rivoluzionari di professione', che egli sviluppa nel *Che fare?*<sup>7</sup>, è molto lontana dal modo in cui Marx aveva prospettato l'organizzazione operaia.

Altrettanto lo è la tesi leninista secondo la quale la coscienza di classe deve essere portata alla classe operaia dall'esterno, dagli intellettuali e dai militanti rivoluzionari. Rispetto alla rivoluzione d'ottobre, peraltro, l'ortodossia marxista poteva ben sostenere che una rivoluzione proletaria e socialista era impensabile in un paese nel quale non si era ancora sviluppato sufficientemente il capitalismo (un'eco di questa discussione la si trova, per esempio, nel famoso articolo intitolato *La rivoluzione contro il Capitale*, che Gramsci pubblica sull'*Avanti* del 24 novembre 1917)<sup>8</sup>.

Due eresie dunque segnano la nascita delle due grandi correnti politiche che si richiameranno al marxismo del Novecento. A partire da qui, però, è soprattutto nell'ambito della corrente rivoluzionaria che si sviluppa la più aspra dialettica tra eresia e ortodossia. Essa assume valenze tanto più drammatiche in quanto, con la rivoluzione sovietica, il marxismo non è più soltanto la dottrina di un partito, ma addirittura di uno Stato dittatoriale, che cerca di dettare la sua linea al movimento operaio e comunista

<sup>6</sup> Cfr. in proposito N. MERKER, *Ortodossia e revisionismo nella socialdemocrazia*, cit., e la ricca bibliografia che accompagna il saggio.

<sup>7</sup> Lo si può leggere in LENIN, *Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma 1965, pp. 81-232.

<sup>8</sup> Lo si può leggere nella bella antologia A. GRAMSCI, *Le opere*, a cura di A. Santucci, Editori Riuniti, Roma 1997, pp. 43-46.

## ***Il*** tema di Babel

mondiale, e che irrigidisce progressivamente il materialismo storico fino a codificarlo nel cosiddetto *Diamat* (materialismo dialettico sovietico).

Le grandi innovazioni teoriche del marxismo novecentesco coincidono dunque per questa fase, in buona misura, con le eresie che si sviluppano all'interno del movimento comunista. Si tratta di un arcipelago vastissimo, che recentemente un'impresa editoriale ciclopica ha provato a ricostruire<sup>9</sup>.

Quando si tenta la mappatura di una galassia così vasta, tuttavia, è molto facile smarrire un filo conduttore, perdersi in un arcipelago di teorie senza mettere a fuoco delle linee precise. Proviamo perciò a richiamare per sommi capi quali sono state le esperienze davvero decisive che hanno segnato in modo profondo lo sviluppo del marxismo novecentesco.

Un percorso a suo modo eretico fu sicuramente quello di Antonio Gramsci, che già nei suoi primi articoli giornalistici, risalenti a un periodo in cui era ancora fortemente influenzato dal neoidealismo italiano, scriveva che «Marx non è un Messia che abbia lasciato una filza di parabole cariche di imperativi categorici, di norme indiscutibili, assolute, fuori dalle categorie di tempo e spazio»<sup>10</sup>. Ma la messa in crisi, da parte di Gramsci, dell'ortodossia marxista, si svilupperà soprattutto nei *Quaderni del carcere*<sup>11</sup>, dove il pensatore sardo elaborerà un'originale riflessione sulla politica e sulla storia che costituirà una delle esperienze più innovative e importanti del marxismo novecentesco. Naturalmente sul carattere 'eretico' della riflessione gramsciana si potrebbe molto discutere; sembra comunque che come tale egli venisse percepito dai suoi compagni di detenzione nel carcere di Turi, che a quanto pare lo accusavano addirittura di essere diventato un socialdemocratico e un crociano<sup>12</sup>.

Il punto fondamentale che comunque deve essere sottolineato, almeno a mio modo di vedere, è che le esperienze teoriche più interessanti che si sviluppano nell'ambito del marxismo sono indubbiamente

<sup>9</sup> Cfr. P.P. POGGIO (a cura di), *L'Altro Novecento. Comunismo eretico e pensiero critico*, 5 voll., Jaca Book, Milano 2011.

<sup>10</sup> A. GRAMSCI, *Il nostro Marx*, in *Le opere*, cit., pp. 46-50.

<sup>11</sup> ID., *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, 4 voll., Einaudi, Torino 1977.

<sup>12</sup> Sulla controversa questione si può leggere P. SPRIANO, *Gramsci in carcere e il partito*, Edizioni L'unità, Roma 1988.

quelle profondamente innovative e di rottura, e dunque in questo senso eretiche, o comunque percepite come tali. Emblematica in questo senso è certamente la figura di Lukács. Con il suo testo fondamentale del 1923, *Storia e coscienza di classe*<sup>13</sup>, il pensatore ungherese intende collocarsi decisamente nell'ambito del leninismo, come dimostra tra l'altro l'enfasi conferita al tema della coscienza di classe, ma nei fatti si pone con la sua filosofia del tutto al di fuori dalla ortodossia comunista dominante.

Si tratta di un vero e proprio caso di eresia (tecnicamente definibile come tale) perché le teorie di Lukács vengono esplicitamente condannate nel quinto congresso dell'Internazionale Comunista (Mosca, 17 giugno-8 luglio 1924) da Zinoviev che si scaglia contro il revisionismo dei 'professori' (Lukács, Korsch, l'economista italiano Graziadei). Dalle critiche durissime che gli vengono rivolte Lukács si difende con un testo molto articolato, un vero e proprio libretto, che rimarrà inedito e verrà ritrovato negli archivi di Mosca solo nel 1996<sup>14</sup>.

Del resto non si deve dimenticare che Lukács aveva aperto il suo libro del 1923 con un saggio intitolato proprio: *Che cos'è il marxismo ortodosso?* Rivendicava dunque anche lui una ortodossia, ma contrapposta a quella dominante, perché per lui ciò che caratterizzava il marxismo ortodosso non era il 'materialismo', ma il fatto di assumere il punto di vista della totalità, dell'intero.

È interessante mettere bene a fuoco la peculiarità della posizione del pensatore ungherese: per un verso Lukács aspira a presentare la «formulazione filosoficamente coerente della prassi rivoluzionaria leninista»<sup>15</sup>, vuole cioè offrire al leninismo una filosofia in grande, consapevole del ruolo del soggetto e della prassi, lontana dai materialismi rozzi, deterministici, passivi. Ma per altro verso, perseguendo questa intenzione, Lukács arriva a una nuova consapevolezza filosofica del marxismo, incompatibile con l'ortodossia: butta a mare diversi pezzi della vecchia coscienza marxista, come la gnoseologia del 'rispecchiamento' e la engelsiana *Dialettica della natura*, per lavorare alla costruzione di

<sup>13</sup> G. LUKÁCS, *Storia e coscienza di classe*, Sugar, Milano 1971.

<sup>14</sup> Cfr. ID., *Coscienza di classe e storia. Codismo e dialettica*, Edizioni Alegre, Roma 2007.

<sup>15</sup> M. MAURIZI, *Introduzione a LUKÁCS, Storia e coscienza di classe*, cit., p. 12 [corsivo dell'autore].

## ***Il tema di Babel***

una assai più sofisticata filosofia marxista basata (attraverso la riscoperta di Hegel) sulla dialettica soggetto-oggetto come asse portante della conoscenza e della prassi e, di conseguenza, sulla critica delle forme di pensiero che restano prigioniere dell'apparente oggettività dei rapporti sociali capitalistici, dando luogo alla loro 'reificazione'. Tutto ciò in un quadro che lo stesso Lukács nella sua tarda autocritica definirà 'messianico'<sup>16</sup>, nell'ambito del quale il proletariato è destinato, in quanto soggetto che si fa autore consapevole della propria storia, a colmare lo iato tra soggetto e oggetto sul quale si è arrovellata, a partire da Cartesio, la gnoseologia borghese<sup>17</sup>.

### *Da Lukács al marxismo critico del Novecento*

Ma perché questo snodo è così importante? Per il semplice motivo che, volendo provare a tracciare un quadro sintetico, possiamo prendere il testo di Lukács come la vera e propria fonte sorgiva dalla quale (leggendola ovviamente insieme ai testi del Lukács premarxista, come *L'anima e le forme* e la *Teoria del romanzo*) si diramano molte delle linee più interessanti del marxismo teorico eterodosso novecentesco.

Il testo di Lukács è in sostanza l'atto di nascita del cosiddetto 'marxismo occidentale'; o meglio, per lasciare da parte questa categoria un po' abusata, è un punto di passaggio essenziale per la nascita del marxismo filosoficamente sofisticato del Novecento: quello di Ernst Bloch, di Herbert Marcuse, di Theodor Adorno, di Lucien Goldmann, il quale, come è noto, interpretò anche *Essere e tempo* di Martin Heidegger come una risposta alla teoria lukacciana della reificazione sviluppata nel libro del 1923<sup>18</sup>.

In consonanza col messianismo del giovane Lukács si sviluppa dunque un marxismo eretico a forte caratterizzazione utopica come quello rappresentato da Walter Benjamin e da Ernst Bloch. Quest'ultimo, legatissimo a Lukács fino al 1918, pubblica in quell'anno uno dei suoi

<sup>16</sup> LUKÁCS, *Prefazione* del 1967 a ID., *Storia e coscienza di classe*, cit., p. XXVI.

<sup>17</sup> Su Lukács e sulle discussioni teoriche nel marxismo dei primi decenni del Novecento si legga il saggio di G. CESARALE, *Filosofia e marxismo tra II e III Internazionale*, in *Storia del marxismo*, a cura di S. Petrucciiani, cit., pp. 169-228.

<sup>18</sup> Cfr. L. GOLDMANN, *Lukács e Heidegger*, Bertani, Verona 1976.

capolavori, lo *Spirito dell'utopia*, e nel 1923 scrive una bella e profetica apologia di *Storia e coscienza di classe*: «Invero, non sarà facile trovare dei buoni lettori per questo libro. I russi, che agiscono filosoficamente, ma pensano come cani incolti, subodoreranno l'eresia» e, continua Bloch, «diranno che Marx non ha certo rimesso in piedi Hegel perché Lukács mettesse di nuovo sulla testa Marx»<sup>19</sup>. Anche Bloch si può definire 'tecnicamente' una grande figura di eretico marxista: dopo l'esilio americano, da lui vissuto malissimo, prende nel 1948 la cattedra a Lipsia, tenta di lavorare nella Germania comunista, ma presto entra in rotta di collisione con il regime della Repubblica Democratica Tedesca. Costretto a lasciare l'insegnamento, nel 1961 si rifugia nella Germania Ovest, dove ottiene una cattedra a Tubinga<sup>20</sup>.

Ma l'apporto più significativo del giovane Lukács allo sviluppo del marxismo critico ed eretico non è tanto nel messianismo, quanto nella teoria della reificazione e del feticismo. Per dirla con le stesse parole di Lukács, il concetto della reificazione indica il fatto che

nella società capitalistica la realtà che l'uomo stesso (in quanto classe) ha 'fatto' gli si presenta dinanzi come una natura che gli è nella sua essenza estranea; egli è in balia delle sue 'leggi' e l'attività dell'uomo può consistere soltanto nell'utilizzazione in funzione dei propri interessi egoistici del decorso di singole leggi. Ma, per l'essenza stessa della cosa, anche in quest'attività egli resta oggetto e non soggetto dell'accadere<sup>21</sup>.

In sostanza la società si trasforma da rapporto umano in processo oggettivo e cosale (reificazione) mentre il prodotto dell'uomo si muta in una realtà estranea che lo domina (estraniazione, *Entfremdung*).

I temi della reificazione e del feticismo verranno ripresi soprattutto nella Scuola di Francoforte, in particolare da Adorno. Nella sua riflessione il feticismo delle merci si articola ulteriormente dando luogo alla critica della società dei consumi, che si potrebbe definire come la situazione

<sup>19</sup> E. BLOCH, *Attualità e utopia*. 'Storia e coscienza di classe' di Lukács, in AA.VV., *Intellettuale e coscienza di classe. Il dibattito su Lukács 1923-24*, introduzione e cura di L. Boella, Feltrinelli, Milano 1977, pp. 148-167.

<sup>20</sup> Sulle vicende di Bloch si può leggere il libro di A. MÜNSTER, *L'utopia concreta di Ernst Bloch. Una biografia*, La Scuola di Pitagora, Napoli 2014.

<sup>21</sup> LUKÁCS, *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 178.

## ***Il*** tema di Babel

dove la merce perde sostanzialmente il suo valore d'uso conservando soltanto il suo carattere di feticcio<sup>22</sup>.

Ma dal feticismo di Lukács prende le mosse anche un'altra grande corrente di pensiero critico-eretico, il situazionismo di Guy Debord, dove la teoria marxiana si sviluppa come un'attualissima riflessione su quella che l'autore chiama nel suo capolavoro del 1967 la *Società dello spettacolo*. Le prime righe di questo libro ripetono, introducendo però una variazione significativa, quelle con cui si apre il *Capitale* di Marx. Se Marx aveva scritto che tutta la ricchezza della società attuale si presenta come «un'immane raccolta di merci», Debord lo trasforma così: «Tutta la vita delle società nelle quali predominano le condizioni moderne di produzione si presenta come un'immensa accumulazione di *spettacoli*»<sup>23</sup>.

Lo spettacolo, scrive Debord in uno dei primi aforismi del volume, «è il cuore dell'irrealismo della società reale. In tutte le sue forme particolari, informazione o propaganda, pubblicità o consumo diretto di distrazioni, lo spettacolo costituisce il *modello* presente della vita socialmente dominante»<sup>24</sup>. La società dello spettacolo è il compimento del feticismo della società mercantile, dove si afferma il principio sotto il cui imperio, forse, ancora oggi noi tutti viviamo. Debord lo formula così: «ciò che appare è buono, ciò che è buono appare»<sup>25</sup>. L'antica degradazione dell'essere in avere si completa con la degradazione dell'avere in apparire<sup>26</sup>.

Dall'ambito dei marxismi eretici, tuttavia, non nascono soltanto delle fruttuose prospettive di analisi teorica. Possiamo dire che, soprattutto negli anni Cinquanta, Sessanta e Settanta del Novecento, lo sviluppo di una galassia differenziata di marxismi eretici si accompagna alla ricerca di nuove ipotesi di cambiamento della società, e s'intreccia con il determinarsi di conflitti e di lotte anche molto aspre sia contro gli assetti

<sup>22</sup> Tra i molti testi di Adorno si può leggere, per il suo valore emblematico, il saggio del 1938 TH. W. ADORNO, *Il carattere di feticcio in musica e la regressione nell'ascolto*, in ID., *Dissonanze*, Feltrinelli, Milano 1959.

<sup>23</sup> G. DEBORD, *Commentari sulla società dello Spettacolo*, Sugarco, Milano 1990; ID., *La società dello Spettacolo*, Sugarco, Milano 1990.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 90.

del capitalismo occidentale che contro quelli del ‘socialismo realizzato’ burocratico orientale. Volendo provare a riassumere in un’unica formula (certo con non poca semplificazione) questo processo si potrebbe dire che i marxismi eretici europei del dopoguerra vogliono mantenere ferma la critica marxista dell’alienazione o dello sfruttamento capitalistico, ma al tempo stesso costruire una critica del socialismo autoritario che prelude a un diverso socialismo, che sia sempre socialismo, ma umanista e radicalmente democratico. Le esperienze di pensiero e di azione che vanno in questa direzione sono moltissime e qui posso accennare solo a qualche figura emblematica.

Per quanto riguarda l’Europa dell’Est si può ricordare il cecoslovacco Karel Kosik, filosofo autore di un’importante *Dialettica del concreto* (1962)<sup>27</sup>, imprigionato e allontanato dall’insegnamento universitario dopo la primavera di Praga. Oppure il tedesco Robert Havemann, autore nel 1964 di una *Dialettica senza dogma*<sup>28</sup>, che passerà diversi anni della sua vita agli arresti domiciliari. Si rammentino anche le difficoltà che vissero gli allievi di Lukács della cosiddetta Scuola di Budapest.

Di notevole valore furono anche diverse esperienze teorico-pratiche che si svilupparono dall’altra parte della cortina di ferro. Pensiamo per esempio alla ricerca del gruppo francese di *Socialisme ou barbarie*, che si sviluppò tra il 1949 e il 1965 e le cui personalità di maggior spicco furono Claude Lefort e Cornelius Castoriadis<sup>29</sup>.

Oppure alla ricchissima e assai differenziata vicenda dell’operaismo italiano, che vive la sua migliore stagione (almeno a mio modo di vedere) negli anni Sessanta e che si caratterizza, a differenza di molte altre esperienze marxiste, per un continuo intreccio tra pensiero e lotte sociali, cioè per il tentativo di costruire una teoria che apprende e si misura con il conflitto sociale in corso. L’operaismo italiano, tuttavia – con tutte le sue infinite mutazioni e anche acrobazie e funambolismi teorici – fa storia a sé e richiederebbe un discorso a parte.

Quel che invece si può dire, nel complesso, sulla vicenda teorica

<sup>27</sup> K. KOSIK, *Dialettica del concreto*, Bompiani, Milano 1965.

<sup>28</sup> R. HAVEMANN, *Dialettica senza dogma*, Einaudi, Torino 1965.

<sup>29</sup> Per un’esauriente e accurata presentazione del pensiero di Castoriadis si legga E. PROFUMI, *L’autonomia possibile. Introduzione a Castoriadis*, Mimesis, Milano 2010.

## *Il tema di Babel*

dei marxismi eretici del secondo Novecento è che in essa convivono due dimensioni molto diverse: da un lato una notevolissima ricchezza intellettuale, che ha fatto sì che ne siano scaturite alcune prospettive di filosofia sociale che meritano ancora oggi di essere studiate e approfondite. Dall'altro lo scacco completo di quella che era l'intenzione di fondo, e cioè quella di aprire la via a un diverso socialismo, che restasse ancorato alla critica marxiana del capitalismo ma fosse al tempo stesso radicalmente democratico e umanista. Un'idea che era sembrata farsi concreta in momenti come il '68 europeo o la primavera di Praga<sup>30</sup>, ma che è stata presto ricacciata nell'ambito delle utopie lontane dalla realtà. Molti grandi esponenti di quello che era stato il marxismo eretico (all'Est e all'Ovest) ne hanno preso atto, congedandosi, come hanno fatto per esempio Kosik, Heller, Castoriadis, dalle originarie radici marxiste.

L'utopia del socialismo libertario e democratico è rimasta tale. Ma forse è andata così proprio perché si trattava di un composto teorico che non poteva funzionare. Per pensare un socialismo diverso da quello fallimentare dell'Est forse sarebbe stato necessario mettere in discussione più radicalmente alcuni presupposti marxiani che anche gli eretici prendevano per buoni. Ovvero intraprendere una più coraggiosa opera di trasmutazione teorica, di smontaggio e rimontaggio della visione di Marx, che allora non sembrava necessaria, perché ci si poteva accontentare di cercare un Marx autentico sotto le incrostazioni ortodosse. Chi volesse avventurarsi oggi nel ripensamento di un'idea di socialismo (ci prova, per esempio, Axel Honneth nel suo ultimo libro<sup>31</sup>) dovrebbe forse procedere con un tasso maggiore di radicalità.

<sup>30</sup> Cfr. in proposito R. GATTI, *Praga 1968. Le idee della primavera*, Manifestolibri, Roma 2018.

<sup>31</sup> Cfr. A. HONNETH, *L'idea di socialismo*, Feltrinelli, Milano 2015.