

PER IL COMUNISMO

La critica marxiana e l'«effetto di padronanza»

di **Nicola Badaloni**

Note di *Ferdinando Dubla*

Presentiamo qui, come fosse un articolo unitario, stralci (per noi molto significativi) dal libro di Nicola Badaloni "Per il comunismo-Questioni di teoria", edito da Einaudi nel 1972. La prosa ostica di Nicola Badaloni non fa velo allo spessore concettuale e delle categorie interpretative che egli cerca di mettere in campo per stabilire, da un lato la corretta filologia della riflessione marxiana, e dall'altro, per impiantare su di essa categorie utili all'analisi del presente (operazione che egli cerca di individuare come una sorta di "formalizzazione", ma di contenuti fattuali, materiali). Il mondo oggettivo è innanzitutto i determinati rapporti sociali, il cui sovvertimento è preconditione necessaria della costituzione libera del soggetto umano: per cui il 'rovesciamento' della dialettica hegeliana si deve intendere come primato dei contenuti quando essi sono staccati da una formalizzazione che li rappresenti con le mistificazioni dell'"apparenza" ideologica.

- **La critica marxiana**

Alla nostra lettura, la teoria di Marx non è separata dalla prassi, anzi la teoria crea la prospettiva della prassi rivoluzionaria. Di contro, la prassi ha bisogno della teoria, se non vuole perdere di vista gli obiettivi rivoluzionari. Il comunismo si costruisce non accantonando come utopismo gli obiettivi ultimi, ma invece esibendoli entro l'ambito della analisi strutturale delle situazioni concrete, che è poi il grande insegnamento della critica marxiana dell'economia politica. Considerato sotto questo aspetto il pensiero di Marx mostra una netta differenziazione dal periodo giovanile al periodo della maturità e mostra tuttavia anche un elemento di continuità. Il punto di rottura sta nel fatto che il giovane Marx teorizza il riassorbimento entro le facoltà soggettive della alienata ricchezza sociale, che deve perciò in tale forma essere consumata. Il Marx maturo non teorizza più l'integrale consumo soggettivo della alienata ricchezza sociale, ma anzi struttura teoricamente la delimitazione del capitale costante come seconda natura e come corpo organico sociale.¹ Lo sradicamento della natura viene ricomposto in questo modo. D'altro canto il soggetto sociale è ricomposto in unità con questa sua fascia protettiva, non consumandola e riassorbendola, ma al contrario perpetuandola e regolandola razionalmente. La libertà non è perciò il riassorbimento del mondo oggettivo, ma invece il controllo razionale della fascia protettiva, la disponibilità sociale del pluslavoro, ed inoltre, attraverso la libera esplicazione delle facoltà creative, l'ulteriore assaggio dell'ignoto che resta al di là della fascia protettiva, umanizzata. Il punto di continuità sta dunque nel permanere di una problematica del soggetto; il punto di rottura sta nella assunta consapevolezza che la libertà non si costruisce a spese del mondo oggettivo. (..)

¹ La differenza tra il giovane Marx dei *Manoscritti economico-filosofici* del 1844 e il Marx 'maturo' (*Il Capitale*, dalla pubblicazione del libro I, 1867) è dunque, secondo Badaloni, nel passaggio da una teoria dell'alienazione alla teoria del plusvalore, dove viene spiegata la differenza tra *capitale variabile* (quello investito nei salari) e *capitale costante* (quello impiegato per i macchinari e per eventuali acquisti di merci necessarie alla produzione). E' quest'ultimo che deve venir 'conservato', come 'fascia protettiva' all'interno di mutati rapporti sociali. I punti di diversità tra i due Marx, però, secondo Badaloni, non autorizzano a parlare di 'rottura epistemologica' (Althusser, a cui sembrano indirizzate queste annotazioni), perché il fine ultimo è pur sempre quello della liberazione del soggetto dall'alienazione a cui lo costringe il capitale, e dunque una prospettiva tutta materiale di liberazione.

La dialettica di Hegel è il regno dei fini della borghesia. In una concezione siffatta i contenuti sono stravolti e cancellati; la dialettica di Marx si pone dal punto di vista dei contenuti (il rovesciamento materialistico) mentre le tensioni formali sono conoscitivamente assunte entro una superiore capacità rappresentativa che le contiene. Ma tale operazione non è completa, anzi, così limitata, minaccerebbe di rendere eterno il rapporto tra forma e contenuto. Il rovesciamento implica anche l'operazione di scioglimento della predominanza della forma e quindi la determinazione di un rapporto diretto tra le forze produttive e la razionalità sociale che lo stesso sviluppo storico delle forme anticipa.² La razionalità sociale dovrà concretizzarsi in decisioni e dovrà istituzionalizzare i modi di formazione della volontà sociale, ma non consentirà che le forme si rendano indipendenti dalle volontà sociali, in modo da passare in posizione di dominio. Il rovesciamento della dialettica è allora la convergenza tra la autonomia dei contenuti, che non sono più pressati dalle presunte necessità sociali del capitalista pratico, la formazione di una razionalità sociale sciolta dal vincolo riflessivo e la volontà pratica di realizzare tale liberazione. A queste tre condizioni (ed in primo luogo a condizione di volere la rottura di quelle forme il cui scioglimento è già maturato come coscienza sociale), si può costruire il comunismo. (..)

Marx propone di analizzare la società capitalistica non dal punto di vista delle sue apparenze, ma dal punto di vista dei suoi interni rapporti sostanziali ed il risultato di questa analisi è una definizione strutturale e dialettica del valore in rapporto alle sue tre interne componenti, cioè il capitale costante, il capitale variabile ed il plusvalore. (..) Nell'idea di Marx, i concetti strutturali, cioè quelli che ci danno la rappresentazione della società capitalista nelle sue strutture sono anche concetti dialettici che ci danno sia la autocritica della società borghese sia la rappresentazione delle condizioni strutturali del comunismo.³ Quest'ultimo infatti non è, come è stato sostenuto, il riassorbimento entro la soggettività delle reificate condizioni oggettive, non è neppure, come è stato ugualmente sostenuto, uno spostamento degli elementi formali che sono dominanti entro una struttura data e non è infine soltanto l'esperienza critica dei limiti e delle irrazionalità della società borghese. Esso è invece la separazione di una sfera della necessità da una sfera della libertà, tale che le due risultanti sfere separate divengono immediatamente visibili agli agenti sociali, mentre, nell'ambito della vecchia struttura sociale esse possono essere viste solo attraverso la teoria.⁴(..)

² Purchè esse siano 'svelate' in relazione ai contenuti, cioè a determinati rapporti sociali. La borghesia prepara così le condizioni della rivoluzione della classe destinata storicamente a soppiantarla nel dominio (nel senso dell'"egemonia" gramsciana) della razionalità sociale (la società 'autoregolata'). La possibilità del comunismo, secondo Badaloni, non è purtroppo la sua stessa necessità storica, in quanto mediata da un vincolo 'riflessivo' deformato tra forma e contenuti e dunque è tutta da costruirsi una pratica volontà di integrale liberazione dal modo di produzione capitalistico che faccia emergere le reali volontà collettive.

³ Fin qui è la concordanza di Badaloni con la riflessione coeva di Cesare Luporini, che raccoglierà i suoi saggi nel volume *Dialettica e materialismo*, Ed. Riuniti, 1974. I passi successivi sono comprensibili con l'avvertenza che Badaloni apporrà a *Per il comunismo*, la necessità di un "chiarimento del modo marxiano di fare scienza. Che il comunismo possa diventare un bisogno sociale, (..), dipende anche dal chiarimento di questo tipo di problematica e dalla conseguente eliminazione di tanti frenanti falsi problemi e soluzioni.", che erano conseguenza delle tendenze althusseriane, quelle della scuola di Galvano Della Volpe (Lucio Colletti, cfr. *Ideologia e società*. Laterza, 1969 e *Il marxismo e Hegel: Materialismo dialettico e irrazionalismo*. Bari, Laterza, 1969), la stessa priorità legata al tema della soggettività in Luporini privata del sostegno storicistico, le tendenze estremiste del '68, ecc..

⁴ La critica marxiana è critica pratica, avendo svelato il carattere dell'ideologia come 'falsa coscienza'. Ma questo passo indica anche (e forse soprattutto) come lo storicismo vada inteso come chiave per l'anatomia delle determinate condizioni storiche, nella prospettiva dialettica della liberazione, in cui la teoria si riappropria della sua potenza ermeneutica delle condizioni oggettive, e quindi eliminando ogni determinismo che prescindia dalla reale volontà (di classe e collettiva) di costruzione del processo rivoluzionario.

- **L'«effetto di padronanza»**

Il comunismo è quella stessa totalità strutturale (che implica un grande sviluppo delle forze produttive) liberata però dal dominio delle forme ed in grado di rendere visibile e funzionale il rapporto tra la natura umanizzata ed i produttori sociali. (..)

Di fronte alle difficoltà sempre crescenti di mantenere il proprio dominio formale, il capitale finanziario reagisce sforzandosi di utilizzare la stessa tensione imposta dal suo avversario di classe ed abbassando la contrapposizione tra profitto e salario ad una tensione funzionale alla società capitalistica; dall'altro la classe operaia si trova anch'essa di fronte al dilemma di conciliare la sua partecipazione alla borghese società per azioni con la sua lotta per il comunismo. Quest'ultimo dilemma è stato drammaticamente posto dai teorici della unidimensionalità della società borghese contemporanea.⁵ Per quanto riguarda il capitale finanziario, il suo tipico modo ideologico di dominio è oggi quello che lo fa scomparire come tale e conseguentemente riduce la lotta sociale alla contrapposizione tra salario e profitto. In piena corrispondenza con il nascondimento del capitale produttivo accumulato, anche il capitale finanziario tende a scomparire, presentandosi solo come imparziale regolatore complessivo del processo sociale. (..)La chiave dell'effetto di padronanza sta per il capitalista nella possibilità di presentare ciò che per lui è una necessità come una scelta che deriva dalla sua propria libertà. Di contro l'effetto di padronanza per l'operaio dipende dalla teoria rivoluzionaria, conforme alla quale, egli attribuisce un significato alle sue lotte ed alla sua volontà di liberazione. La nuova domanda da porre è se i termini di questa analisi debbano essere variati in rapporto a modificazioni intervenute nel capitalismo contemporaneo. E da questo proposito dobbiamo rilevare anzitutto che il plusprodotto sociale non prende più oggi spontaneamente la forma del reddito dei capitalisti. Il capitalismo, per realizzare questo effetto, ha infatti bisogno dell'intervento dello Stato.(..)

Conformare la propria azione alla necessità di spostare gli elementi oggettivi del campo, questo è il senso della grande lezione del leninismo; viceversa restare invischiati nel riverbero ideologico è proprio il risultato della prassi riformistica.

L'attualità della riflessione di Nicola Badaloni non sta ovviamente nella polemica con gli altri indirizzi del pensiero marxista, italiano e internazionale, valutando anche la presenza positiva dell'URSS nella sua epoca, sebbene necessitasse di una riforma in sintonia con il processo rivoluzionario in Occidente. E' semmai, a nostro avviso, la fecondità della teoria solo quando essa è un lavoro di ricerca chiarificatore delle condizioni materiali oggettive del presente e delle determinate condizioni storico-sociali in cui la classe rivoluzionaria è destinata a costruire i presupposti per un rivolgimento strutturale della società capitalista e del dominio del capitale finanziario. Pur in un linguaggio a volte oscuro, le categorie di "fascia protettiva" ed "effetto di padronanza" ne sono una lampante dimostrazione. La ripresa del leninismo, per Badaloni, è una condizione della teoria così intesa, che impedisce l'"integrazione" e l'egemonia della prassi riformista, sempre subalterna all'ideologia dominante e quindi complice della diffusione dell'illusione delle 'forme' con cui specie il capitale finanziario si traveste, occultando la causa

⁵ E cioè dalla cosiddetta scuola di Francoforte, in particolare da H. Marcuse (cfr. *L'uomo a una dimensione*, pubblicato in inglese nel 1964 e tradotto in Europa nel 1967, in Italia da Einaudi e il *Saggio sulla liberazione*, Einaudi, 1969), il problema dell'"integrazione" di classe e dunque del «morfino» dei produttori nei riguardi del conflitto sociale nella società dei consumi, è stato posto da Marcuse, ma non risolto dallo stesso, secondo Badaloni, proprio per l'assenza nella teoria della categoria della processualità storica che impone il comunismo come concreta possibilità a determinate condizioni.

delle disuguaglianze sociali che stanno nella struttura sociale stessa e, ovviamente, nella sovrastruttura relativa, purchè il loro rapporto sia analizzato e interpretato in senso storico e dialettico.

(fe.d.)

Breve scheda biografica di Nicola Badaloni



Nicola Badaloni (detto **Marco**) (Livorno, 1925 – 20 gennaio 2005) è stato un politico, filosofo e storico della filosofia italiano. Di spiccate convinzioni marxiste, è stato uno studioso di Giordano Bruno, Tommaso Campanella, Giambattista Vico, Karl Marx, Antonio Gramsci.

All'attività di ricerca e di docenza presso l'Università di Pisa, dove è stato Preside della Facoltà di Lettere e Filosofia e ha occupato dal 1966 e per molti lustri la cattedra di Storia della filosofia, Badaloni ha affiancato un'imponente attività politica nelle file del movimento operaio, ricoprendo per molti anni la carica di sindaco di Livorno (dal 1954 al 1966), di presidente dell'Istituto Gramsci, nonché di membro del Comitato centrale del PCI. I suoi contributi storiografici hanno messo in luce autori considerati minori e pensatori inattuali (Niccolò Franco, Gerolamo Fracastoro, Giovanni Battista Della Porta, Herbert di Cherbury, Antonio Conti) rinnovando radicalmente, attraverso una collocazione nel contesto storico, grandi figure viste dalla storiografia idealistica precedente come immerse in una «solitudine metastorica».

In ambito marxista, i suoi più significativi contributi sono:

Marxismo come storicismo, Feltrinelli, 1962, 1975

Il marxismo italiano degli anni Sessanta, Editori Riuniti, 1971

Per il comunismo. Questioni di teoria, Einaudi, 1972

Il marxismo di Gramsci. Dal mito alla ricomposizione politica, Einaudi, 1975

Libertà individuale e uomo collettivo in Gramsci, in *Politica e storia in Gramsci*, a cura di F. Ferri, Vol. 1, Editori Riuniti-Istituto Gramsci 1977, pp. 9-60

Dialettica del capitale, Editori Riuniti, 1980

Gramsci: la filosofia della prassi, 1981, sta in *Antonio Gramsci. La filosofia della prassi come previsione*, in Hobsbawm, E. H. (a cura di), *Storia del marxismo*, Vol. III, Tomo 2, Torino, Einaudi 1981, pp. 251-340

Teoria della società e dell'economia in A. Labriola, I e II, in *Dimensioni*, a.VIII, nr.26 e 27, 1983

Filosofia della prassi, sta in Aa.Vv., *Gramsci. Le sue idee nel nostro tempo*, Editrice l'Unità, 1987, pp. 94-95

Antonio Labriola nella cultura europea dell'Ottocento, Lacaia, 1988

Il problema dell'immanenza nella filosofia politica di Antonio Gramsci, Quaderni della Fondazione Istituto Gramsci Veneto, Venezia, Arsenale Editrice 1988

Nota: gli stralci sono ripresi da *Per il comunismo-Questioni di teoria*, Einaudi, 1972, pag.168-170 e 175 e *passim*.