

Sulla soglia delle forme

Genealogia, estetica e politica
della materia

A cura di
Anna Montebugnoli



MELTEMI

Meltemi editore
www.meltemieditore.it
redazione@meltemieditore.it

Collana: *Gli anelli di Saturno*, n. 10
Isbn: 9788855194600

© 2022 – MELTEMI PRESS SRL

Sede legale: via Ruggero Boscovich, 31 – 20124 Milano

Sede operativa: via Monfalcone, 17/19 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)

Phone: +39 02 22471892 / 22472232

⊕

Capitolo settimo
La transnaturalizzazione della materia
nel materialismo di Marx*
Andrés Saenz De Sicilia

⊕

Tra le varie discorsività filosofiche che si contendono il titolo di ‘materialismo’, il marxismo occupa oggi, nel migliore dei casi, una posizione marginale. Esso, infatti, si trova nella paradossale condizione di essere accusato a un tempo di un eccesso e di una mancanza di radicalità nel suo impegno materialista. Dove l’eccesso discenderebbe, secondo alcuni, dalla sua insistenza sulla fondamentale irriducibilità della realtà a una concezione naturalistica della materia fisica, tradizionalmente assiomatica per la filosofia materialista; mentre la mancanza di radicalità deriverebbe per altri da un presunto essenzialismo antropocentrico, oltre che da quel determinismo economico che sembra escludere troppi attori, relazioni, processi e assemblaggi ‘materiali’ dal suo campo di applicazione. Ma fino a che punto questi giudizi riescono a dare ragione di ciò che l’opera di Marx ha comportato per il pensiero materialista e delle possibilità che ha aperto? Le interpretazioni del materialismo marxista sono molto numerose e, com’è noto, sono state soggette a strumentalizzazioni mistificanti e censure da parte di diversi progetti politici. In ciò che segue si proverà a mostrare come, per quanto i contorni di un materialismo marxista

⊕

* Questa ricerca è stata condotta grazie a una borsa di post-dottorato dell’Università nazionale autonoma del Messico DGAPA (2020-22), presso la facoltà di lettere dell’UNAM, sotto la supervisione del professor Carlos Oliva Mendoza.

possano sembrarci familiari, la radicalità e l'irreversibilità delle sue implicazioni rimangono largamente trascurate nell'attuale panorama degli autoproclamati materialismi critici; e che attraverso un esame più approfondito del materialismo di Marx e l'esplorazione delle sue conseguenze teoriche (lungo il percorso interpretativo aperto da Bolívar Echeverría) sia possibile individuare una via d'uscita dall'impasse in cui il presunto discorso materialista oscilla oggi, preso tra le tendenze affettive o vitaliste di una pretesa eredità spinoziana-deleuziana (il cosiddetto "nuovo materialismo")¹, gli orientamenti assiomatici e formalisti di carattere speculativo o razionalista², e gli sforzi scienziati impegnati a porre in risalto il primato della dimensione fisica³. La tesi che si avanza qui è che, nonostante le loro differenze, e nonostante la loro apparente opposizione, tutte queste posizioni convergono su una riabilitazione del materialismo entro un quadro filosofico pre-marxista.

È in particolare attraverso un riesame di ciò che si esige dalla teoria dopo il materialismo di Marx – dopo l'avvenuta dissoluzione di ciò che Marx definisce, insieme a Engels, i "mezzi di esistenza" della filosofia – che i limiti di queste prospettive diventano chiari. Infatti, dal momento che non sono in grado di incorporare in maniera adeguata questa esigenza, le tendenze attuali rappresentano una regressione al contesto teorico in cui Marx interviene a metà degli anni Quaranta dell'Ottocento, caratterizzato dall'aporia di una contraddizione fondamentale e irrisolvibile che almeno euristicamente può essere fatta risalire all'opposizione tra materialismo (tradizionale) e idealismo – ben illustrata dall'antagonismo teorico tra Feuerbach ed Hegel.

¹ Si vedano ad esempio, tra gli altri, i lavori di J. Bennett, R. Braidotti ed E. Grosz. Per una rassegna critica del nuovo materialismo che ne mette in discussione la pretesa novità e radicalità si veda C.T. Wolfe, *Materialism new and old*, in "Antropologia Experimental", n. 17, 2017, pp. 215-24.

² Si vedano i lavori di A. Badiou e dei cosiddetti "realisti speculativi" come Q. Meillassoux e R. Brassier.

³ Nelle parole di D. Lewis: "Il mondo è quello descritto dalla fisica, e non c'è altro da aggiungere", *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, p. 34.

Il punto su cui vorrei insistere è che, al centro dell'intervento di Marx, come nucleo originale di un progetto teorico rivoluzionario che sarebbe rimasto coerente – anche se alla ricerca di una sempre maggiore concretezza e precisione, fino alla composizione del *Capitale* – si trova una nozione di *oggettività sociale* che ha ricevuto un'attenzione sommaria e parziale, anche all'interno del discorso marxista. Quest'idea di oggettività sociale rappresenta uno dei tratti fondamentali del materialismo di Marx (e, più in generale, del suo disegno teorico) che, in quanto tale, richiede una maggiore attenzione. Tuttavia, per comprendere appieno questa nuova concettualizzazione dell'oggettività sociale, sarà necessario rintracciarne le prime formulazioni nella critica che Marx muove sia alle concezioni naturalistiche che a quelle idealistiche dell'oggettività, attraverso un procedimento teorico che si può qui definire di “transnaturalizzazione della materia”.

1.

I prodromi della successiva riconcettualizzazione marxiana del materialismo si trovano già nei suoi commenti giovanili a Feuerbach, e più precisamente nella prima delle undici tesi che li compongono, in cui sono contenuti i postulati fondamentali di una doppia critica: da un lato, quella rivolta a “tutto il materialismo finora esistente” (il “materialismo tradizionale”), rappresentato da Feuerbach; dall'altro, la critica all'“idealismo filosofico”, di cui Hegel sarebbe stato il massimo rappresentante:

Il difetto principale di ogni materialismo fino ad oggi, compreso quello di Feuerbach, è che l'oggetto [*Gegenstand*], il reale, il sensibile è concepito solo sotto la forma di oggetto [*Objekt*] o di intuizione [*Anschauung*]; ma non come attività umana sensibile [*sinnlich menschliche Tätigkeit*], come attività pratica, non soggettivamente. È accaduto quindi che il lato attivo è stato sviluppato dall'idealismo in contrasto col materialismo, ma solo in modo astratto, poiché naturalmente l'ideali-

smo ignora l'attività reale, sensibile come tale. Feuerbach vuole oggetti sensibili [*Objekte*] realmente distinti dagli oggetti del pensiero [*Gedankenobjekten*]; ma egli non concepisce l'attività umana stessa come attività *oggettiva* [*gegenständliche*].⁴

Nonostante la sua brevità, la tesi mette in evidenza le carenze di queste due posture contrastanti del discorso filosofico e pone le basi per un modo radicalmente nuovo di cogliere la realtà nella sua dimensione più essenziale da un punto di vista teoretico. Essa infatti elabora, insieme alle altre dieci tesi – in forma di abbozzo – un'interpretazione originale dell'oggettività, o di ciò che può essere considerato reale. Per cogliere appieno la radicalità della proposta marxiana, è necessario considerare il modo in cui la tesi mira a riarticolare le relazioni tra quattro elementi centrali del discorso filosofico moderno: soggetto, oggetto, soggettività e oggettività.

La prima cosa da notare riguarda la fondamentale distinzione tra i due sensi della parola “oggetto” – *Gegenstand* e *Objekt* – spesso tradotti in italiano nello stesso modo, o come “oggetto”, o altre volte come “oggetto” e “cosa” – dove entrambi i termini presentano diversi problemi. L'accusa principale che Marx muove al materialismo tradizionale è che esso attui una riduzione o sussunzione del *Gegenstand* – inteso qui come sinonimo di tutta la complessità del reale e del sensibile (*die Wirklichkeit, Sinnlichkeit*) – all'*Objekt* – il semplice oggetto o la materialità passiva dell'intuizione sensibile. La realtà è così di fatto ridotta all'empirico, a ciò che può essere osservato e confermato attraverso i sensi. Una spiegazione della realtà fondata sul primato di un'oggettività concepita come empirica e inattiva che Marx rifiuta, in quanto “materialismo astrattamente modellato sulle scienze naturali” – come lo definisce nel *Capitale*⁵.

Nel modo in cui il materialismo tradizionale intendeva l'attività (o quanto meno il processo), era ancora evidente secon-

⁴ K. Marx, *Tesi su Feuerbach* (1845), in appendice a F. Engles, *Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 81.

⁵ K. Marx, *Il Capitale*, vol. I (1867), Editori Riuniti, Roma 1980, p. 415.

do Marx la sua provenienza da (o il suo essere l'esito di) una concezione metafisica della materia come sostanza o essenza. Come tale, il materialismo tradizionale non riusciva a concepire, neanche nelle sue declinazioni contemporanee come ad esempio quella del fisicalismo, un soggetto capace di agire e di partecipare alla costituzione dell'oggettività. Il "sé" e la "coscienza" si dissolvevano in una complessa moltitudine di processi biochimici di livello inferiore. Di conseguenza, la realtà o l'oggettività diventavano semplicemente una caratteristica intrinseca dell'oggetto concepito come materia, una "pura presenza" o "substrato metafisico" che precedeva ed era indipendente da ogni mediazione soggettiva⁶. Come sottolinea Wal Suchting, la critica di Marx si basa sul fatto che, nel ridurre l'oggettività alla materia, il materialismo tradizionale "riconosce come realtà indipendente ciò che è diverso dal pensiero, ma non riesce a tenere conto del ruolo della prassi" (e del suo soggetto) "nella costruzione di tale oggettività"⁷. Vale la pena di richiamare qui alla mente la battuta di Schopenhauer, secondo cui "il materialismo è la filosofia di un soggetto che, nel suo calcolo, ha dimenticato di tener conto di sé stesso" (o di sé stessa)⁸.

Viceversa, per Marx, la debolezza dell'idealismo consisteva nel ridurre l'oggettività agli oggetti-pensati colti idealmente dal soggetto pensante. Più precisamente, Marx individuava la realtà dell'oggetto in "un processo che discende dall'atto con cui il soggetto 'pone' l'oggetto"⁹ – una nozione comune agli idealismi di Kant, Fichte ed Hegel¹⁰. Così, per Marx, se da un lato la prospettiva filosofica idealista aveva ragione a ribadire l'aspetto attivamente costituito piuttosto che dato e passivamente intuito dell'oggettività, dall'altro però co-

⁶ B. Echeverría, *El materialismo de Marx*, in *El Discurso Crítico de Marx*, Era, Città del Messico 1986, p. 25

⁷ W. Suchting, *Marx's Theses on Feuerbach: A New Translation and Notes Towards a Commentary*, in J. Mepham, D.-H. Ruben (a cura di) *Issues in Marxist Philosophy. Vol. 2: Materialism*, Harvester Press, Brighton 1979.

⁸ A. Schopenhauer, *Supplementi a "Il mondo come volontà e rappresentazione"*, Einaudi, Torino 2013, p. 21.

⁹ B. Echeverría, *El materialismo de Marx*, cit. p. 25.

¹⁰ *Ibidem*.

gliava questo costituirsi solo astrattamente, come attività di concettualizzazione cognitiva, tagliando fuori le condizioni materiali e gli effetti dell'attività soggettiva. In questo senso l'idealismo tedesco non faceva che riprendere la definizione data dalla filosofia antica del soggetto umano come soggetto di conoscenza e dell'oggetto come oggetto di conoscenza¹¹. Il corpo, l'agire materiale, i bisogni e la mortalità erano considerate preoccupazioni "animali" piuttosto che "umane", e in quanto tali elementi da limitare o superare, dal momento che la specificità dell'umano veniva invece colta in termini di capacità di ragionare e di filosofare. L'oggettività per l'idealismo era dunque ciò che risultava dall'attività intellettuale di un soggetto, tanto che l'idea di un oggetto materiale indipendente o di un'esistenza fisica autonoma era pressoché svuotata di ogni significato e realtà¹².

Secondo Marx, sia il materialismo tradizionale che l'idealismo metterebbero in atto una forma di astrazione in cui la realtà, l'oggettività sono ridotte a un polo dell'opposizione soggetto-oggetto. Per usare le parole di Suchting, "il materialismo tradizionale è una filosofia dell'oggetto astratto" mentre "l'idealismo è una filosofia del soggetto astratto"¹³. Il risultato è che entrambe le prospettive rimangono all'interno del dualismo classico di pensiero ed essere, per quanto ciascuna cerchi di rimuoverlo (o superarlo) definendo l'uno dei due poli come effetto dell'altro, spingendo il materialismo verso la metafisica e la dialettica verso l'idealismo¹⁴.

La peculiarità del materialismo di Marx sta allora proprio nel suo rifiuto di *entrambe* le posizioni teoriche concorrenti

¹¹ J. Fracchia, *Marx's Aufhebung of Philosophy and the Foundations of a Materialist Science of History*, in "History and Theory", v. 30, n. 2, 1991, pp. 153-179.

¹² Fu infatti proprio il rifiuto da parte di Feuerbach di questa teoria insieme all'enfasi posta sulla centralità dell'esistenza corporea e della sofferenza materiale nella sua descrizione della realtà umana che gli valsero inizialmente le lodi di Marx negli anni Quaranta dell'Ottocento.

¹³ W. Suchting, *Marx's Theses on Feuerbach*, cit., p. 10.

¹⁴ N.G. Varela, *Una vez más en torno al "materialismo" de Marx*, in "Rebellion", 2015, consultabile online su <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=205578> [accesso Agosto 2016].

che il pensiero rivoluzionario aveva a disposizione in quel momento: né il materialismo (tradizionale) né l'idealismo erano adeguati al compito di comprendere cosa fosse la realtà, come si fosse formata o come potesse essere trasformata. Per di più, come ha sostenuto Bolívar Echeverría, in questo scenario l'idealismo e il materialismo tradizionale non costituiscono semplicemente due sistemi, due discorsi o due filosofie estranee all'interno delle quali si iscriverebbe l'oggettività (e tra le quali sarebbe necessario scegliere). Piuttosto, tra di essi esisterebbe un'implicita e sostanziale reciprocità, nella misura in cui la loro antitesi delimita un unico campo teorico che li include entrambi come suoi orizzonti contrastanti¹⁵. È questo campo teorico a costituire la regione problematica all'interno della quale opera la critica di Marx, e che tale critica mira precisamente a decostruire, prendendo come suo obiettivo polemico non tanto le conoscenze o le tesi che esso esplicitamente produce, quanto piuttosto i limiti alla comprensione (e quindi all'azione) che "inscrive al livello del codice linguistico"¹⁶.

Contro questa antitesi, e più esattamente attraverso una critica dei suoi due poli che mette in luce i punti in cui ciascuno scivola nell'affermazione o presupposizione dell'altro, Marx è in grado di rompere l'opposizione mistificatoria tra "attività di pensiero astratto" e "intuizione sensibile passiva", tra pensiero ed essere, nella misura in cui l'uno deve sempre essere selezionato come il termine principale da cui l'altro dipende o su cui si fonda. Nella sua proposta per un materialismo unificante della prassi, tutti e quattro gli elementi identificati sopra (soggetto, oggetto, soggettività, oggettività) sono co-implicati in un'unica concezione della realtà, di modo che nessuno di essi primeggi sugli altri o li obliteri. Contro l'idealismo, l'oggetto conserva un certo grado di autosufficienza e non viene costituito dall'intelletto *ex nihilo*; allo stesso tempo, però, esso non possiede un "senso" intrinseco o un'oggettività indipendente dalla sua relazione con un soggetto, come sostiene il materialismo tra-

¹⁵ B. Echeverría, *El materialismo de Marx*, cit., p. 22.

¹⁶ *Ibidem*.

dizionale. La *prassi* costituisce invece il contenuto (almeno in questa prima formulazione) di un discorso sulla realtà che riconosce i suoi aspetti attivi e materiali come dimensioni costitutive di un unico e medesimo processo; di un' *attività oggettiva* e di un' *oggettività attiva*, un processo continuo della "prassi umana sensibile" che è a un tempo mediata e mediatrice in quanto totalità concreta – di qui la sua designazione in termini di *gegenständliche*. In questa concezione, oggetto e soggetto raggiungono una nuova articolazione in cui a nessuno dei due viene assegnato un ruolo fisso o privilegiato come "principio organizzatore" del reale. La loro antitesi è così stravolta.

Le implicazioni di questa proposta teorica sono profonde e capaci di mettere in crisi l'autosufficienza della filosofia: se a essere responsabile della costituzione dell'oggettività non sono né l'oggetto né il soggetto presi singolarmente, ma piuttosto la loro interrelazione, e se tale interrelazione non è fissa ma variabile (come Marx stabilisce nelle tesi successive), allora lo scopo dell'indagine teorica e della critica diventa innanzitutto cogliere la configurazione *specifica* di questa interrelazione e prendere poi parte alla sua trasformazione. Marx, perciò, non *risolve* il problema del pensiero e dell'essere, di cui si occupa in prima istanza il discorso filosofico, ma lo *dissolve* in quanto problema di selezione tra termini fissi e dati (soggetto/oggetto o pensiero/essere), formulandone contestualmente uno alternativo, che si dispiega entro un campo teorico interamente ricostruito: il problema della configurazione variabile e in continua trasformazione delle pratiche entro una totalità sociale. Come sostiene Simon Clarke:

Contro l'interpretazione comune di Marx come "materialista", è fondamentale chiarire che Marx non ha opposto il materialismo all'idealismo. [...] Marx ha cercato di superare l'opposizione ponendo l'attenzione sulla società come termine medio tra il "materiale" e l'"ideale".¹⁷

¹⁷ S. Clarke, *Marx, Marginalism and Modern Sociology*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 1991, p. 57.

Secondo le coordinate fondamentali del materialismo di Marx, questa configurazione di pratiche non può essere stabilita in termini generali e astorici, ma deve piuttosto essere concettualizzata, seguendo le molteplici modalità di realizzazione storica continuamente rimesse in discussione, come lo svolgersi interminabile e senza fondamento di una totalità pratica, costituita attraverso l'articolazione dinamica di tecniche, tecnologie, identità, forme politiche, desideri, capacità, condizioni ambientali, strutture temporali, ecc. – tutti quei fattori, cioè, che trascendono il “mezzo di esistenza” della filosofia (il concetto nella sua universalità ideale). È piuttosto l'insieme delle relazioni sociali e delle forme pratiche a definire il carattere della realtà oggettiva all'interno di una determinata società, la cui comprensione si trova quindi al di là di puri principi filosofici astorici.

Ne segue che il materialismo di Marx, a differenza di quello di Feuerbach, non nega semplicemente il primato dell'ideale a favore del materiale (inteso come materia o esistenza corporea), perché ciò significherebbe rimanere dentro la cornice di un discorso teorico generale, ovvero dentro la filosofia. Qualcosa che Sartre aveva ben chiaro quando richiamava l'attenzione sul fatto che “c'è un idealismo materialista che in fondo è solo un discorso sull'idea della materia”¹⁸. Se la filosofia è per sua natura idealismo, un materialismo filosofico non può andare oltre un'inversione semantica di termini che appartengono a una medesima struttura concettuale-discorsiva. Viceversa, il “nuovo” materialismo di Marx si confronta con strutture della prassi storicamente determinate e con le possibilità della loro trasformazione, riaprendo un varco dentro tutti gli idealismi, inclusi gli idealismi materialisti e i materialismi ideali. Una scienza della prassi non prende le mosse da un principio preliminare (per esempio l'Io puro, che nella sua validità universale può essere derivato solo idealisticamente) ma dall'analisi di quelle condizioni “materiali” che permettono e danno ragione della produzione attiva e della riproduzione-

¹⁸ J.-P. Sartre, *Critica della ragione dialettica. Vol. 1: Teoria degli insiemi pratici*, Il Saggiatore, Milano 1990, p. 156.

ne della realtà oggettiva in qualsiasi situazione determinata. Queste condizioni materiali sono sempre già esistenti come “fatti sociali” (per quanto obliqui o mistificati); comprenderle e indicarne la trasformabilità diventa allora il compito fondamentale di una critica materialista post-filosofica.

2.

Come si è visto, la posta in gioco nel rinnovamento marxiano del pensiero materialista sta nella separazione o nella liberazione della materialità dal suo esclusivo fondamento nella materia, e l'iscrizione della prassi al centro di ciò che può essere efficacemente descritto come “il materiale”. Tuttavia, piuttosto che in una vera e propria negazione o dissoluzione del riferimento alla materia (che implicherebbe un ritorno all'idealismo, anche se sotto pretese materialiste), la chiave di questa ridefinizione della prospettiva materialista sta in una *trascendenza* o risignificazione della materia. Ciò che viene superato in questa iscrizione è precisamente l'opposizione di una “natura” materiale esterna a un soggetto “spirituale” dinamico, dove ognuno dei due termini sarebbe concepito come una sostanza autosufficiente e qualitativamente distinta, preesistente alla loro interrelazione. Piuttosto, poiché il soggetto della pratica è, per Marx, un essere vivente sensibile e sociale la cui attività va compresa principalmente nei termini dei suoi effetti materiali nel mondo reale (e non solo “in teoria”), l'azione di tale soggetto deve essere intesa come in perpetua interazione con la (e a tutti gli effetti un momento della) “natura”:

Che l'uomo viva della natura significa: la natura è il suo corpo, con cui egli deve restare in continuo processo per non morire. Che la vita fisica e spirituale dell'uomo sia connessa con la natura non ha altro significato se non che la natura è connessa a sé stessa, poiché l'uomo è una parte della natura.¹⁹

¹⁹ K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018, p. 139.

Il presunto modo “naturale” dell’oggettività (a cui il discorso tradizionale del materialismo filosofico assegna il primato ontologico) viene ripensato da Marx come un momento *interdipendente* del mondo vitale pratico dell’uomo, a cui dà sostentamento e da cui però è al tempo stesso trasformato. La pratica è perciò un processo attivo che mette in relazione il soggetto incarnato vivente (e pensante) con la materia esterna della natura, alterando entrambi nel suo svolgimento. Questo processo attivo, relazionale e “metabolico” può essere semplice, come il consumo di cibo, o complesso, come la configurazione di un’intera civiltà.

Il punto fondamentale sta nel fatto che le forme particolari assunte da tale processo pratico (il “dialogo” attivo tra uomo e natura così come tra uomo e uomo), sebbene strette da vincoli naturali, non risultano da alcuna caratteristica biologica o istintuale dell’uomo in quanto *animale*. Piuttosto, secondo la definizione di Echeverría, sono “forme transnaturalizzate”, derivanti dal “salto qualitativo” dell’azione umana che inventa forme storico-sociali di oggettività e azione, le quali possiedono una dimensione “meta-fisica” (o spirituale) oltre che fisica (o naturale):

L’umano, essendo per essenza “artificiale”, non naturale, ovvero contingente, autofondato, deve sempre costruire le proprie forme a partire da un atto di “trascendenza dell’altro”, o di “transnaturalizzazione”.²⁰

Alla base di questa lettura sta un’essenziale interpretazione ontologica della libertà – libertà di trascendere ciò che è dato o imposto all’uomo dalla natura. Eppure, nonostante le infinite possibilità e l’apertura ontologica che lo definiscono, questo processo di determinazione delle forme, questo “coltivare” le forme, non è puramente arbitrario o privo di vincoli esterni. Tali forme, infatti, non sono prodotte *ex nihilo*: se è vero infatti che il meccanismo di transnaturalizzazione non è riducibile a un’operazione strettamente “organica”, tuttavia esso si produce solo nel quadro del mantenimento e della riproduzione del-

²⁰ B. Echeverría, *Modernidad y blanquitud*, Era, Ciudad de México 2010, p. 110.

la vita “naturale” a determinate condizioni fisiche che sostengono l’esistenza stessa del soggetto sociale. La pratica umana risponde alla necessità naturale e allo stesso tempo la supera, ricodificando le forme naturali come forme transnaturalizzate, o come forme *socio-naturali* di oggettività ed esistenza.

Nei termini dello schema quadripartito proposto sopra, questa rielaborazione viene registrata dalla centralità che il materialismo marxista conferisce ai due termini mediatori di oggettività e soggettività che accompagnano quelli più classici di soggetto e oggetto. All’interno di qualsiasi processo di riproduzione sociale umana, il legame tra soggetti e oggetti è sorretto dalla mediazione di *forme specifiche* di oggettività e soggettività che permettono e assicurano la stabilità di quella determinata modalità riproduttiva. È così che questi elementi diventano di fatto gli aspetti decisivi dell’attualità sociale quando essa venga considerata dal punto di vista della sua trasformabilità (l’orizzonte che definisce e differenzia la teoria rivoluzionaria da tutte le altre posture teoriche). Oggettività e soggettività rappresentano infatti le forme mediatrici che inibiscono o attivano la possibilità di un processo di trasformazione rivoluzionaria. L’indagine materialista marxista si interroga però non solo su cosa siano queste forme, ma anche e soprattutto su come vengano prodotte e riprodotte (e come tale riproduzione potrebbe essere interrotta e abolita). Perché sia veramente rivoluzionaria, una trasformazione dovrebbe esprimersi nella (e potrebbe effettivamente essere misurata dalla) istituzione di forme completamente nuove di soggettività e oggettività.

Vale la pena soffermarsi su due esempi significativi tratti dagli scritti di Marx che aiutano a mettere in evidenza la centralità delle forme soggettive/oggettive rispetto al problema della riproduzione dei rapporti capitalistici e del loro superamento rivoluzionario.

In primo luogo, nella sua descrizione delle condizioni sociali necessarie per lo sfruttamento stabile e normalizzato degli operai industriali da parte della classe capitalista, Marx sottolinea come esse implicino anche lo sviluppo di una for-

ma di soggettività della classe operaia “che, per educazione, tradizione, abitudine, riconosce come leggi naturali ovvie le esigenze di quel modo di produzione [capitalistico]”²¹. Si vede bene qui come il materialismo di Marx faccia del pensiero e delle forme di soggettività un momento *interno* alla totalità pratica sociale, su cui si fonda la comprensione di ciò che è materiale. Ciò va contro la visione del materialismo filosofico ortodosso, che cerca di eliminare del tutto il valore del pensiero riducendolo alla materia, o scivola in un dualismo che divide il reale in due sfere o sostanze qualitativamente distinte: materia e rappresentazione. Sarà a partire dalla rifondazione del pensiero nella dimensione materiale, compreso come un momento della vita pratica condizionato dall’attività degli individui sociali (e che però a sua volta la condiziona), che emergerà una nuova serie di problemi teorici all’interno del marxismo, legati all’ideologia e al feticismo.

In secondo luogo, come noto a ogni lettore attento del *Capitale*, uno dei contributi più importanti della critica di Marx all’economia politica si trova nella sua analisi di quella che egli descrive come “oggettività del valore” (*Wertgegenständlichkeit*) della merce. Attraverso questo concetto Marx definisce un tipo peculiare di oggettività, irriducibile all’oggettività ideale o fisica, nella misura in cui non discende né dalla mente né dalla natura, ma piuttosto dall’azione materiale, e più precisamente, dalla pratica sociale collettiva dello scambio delle merci. Nelle società capitaliste, il valore è una qualità delle cose, che l’individuo non può che sperimentare come reale, vincolante, e indipendente dalla sua volontà (e dunque, in altre parole, come oggettivo) e che non può essere visto, sentito o percepito in nessun modo: “nemmeno un atomo di materiale naturale passa nell’oggettività del valore delle merci stesse”²². Nella sua analisi della merce, Marx incontra così un tipo di oggettività che non corrisponde né alla produzione unilaterale di

²¹ K. Marx, *Il Capitale*, cit. p. 800.

²² Ivi, p. 79.

una coscienza individuale, né a una qualità intrinseca di un frammento di materia naturale, che si conserverebbe al di fuori della società capitalista che se ne è appropriata.

L'apparizione di questo concetto di "oggettività del valore" all'interno del *Capitale* deve essere letta come solo uno degli esempi possibili di una più profonda nozione materialista di oggettività, che opera al fondo del discorso di Marx e lo percorre nella sua interezza: un'oggettività trans-naturale che deriva la sua attualità non dal pensiero o dalla materia presi nella loro singolarità, ma piuttosto da una specifica configurazione storico-sociale della loro relazione. Tale oggettività ha validità solo all'interno della società in cui si dà, ma in questo contesto possiede una concretezza quasi-naturale indipendente da ogni soggetto individuale e allo stesso tempo vincolante. Numerose tradizioni critiche marxiste hanno sviluppato, a partire dagli anni Settanta del Novecento, una profonda analisi del valore in questi termini; tuttavia, tra di esse, la tendenza generale è stata quella di limitare la portata teorica della forma di oggettività socialmente costituita al solo valore capitalistico. Affinché il materialismo di Marx conservi la radicalità promessa nella sua prima formulazione nelle *Tesi su Feuerbach*, bisogna riconoscerne il funzionamento a partire da una nozione generale di oggettività sociale che rappresenta la fondamentale concezione materialista dell'oggettività in sé. Ciò significa che, come hanno sostenuto Theodor Adorno e Alfred Schmidt, dal punto di vista del materialismo marxiano non esiste un'oggettività puramente naturale o una materia grezza (così come non esiste una "ragione pura") accessibile al di fuori e indipendentemente dalla totalità pratica sociale dentro cui vive il soggetto. La prima natura è già sempre mediata dalla seconda natura.

È questo sforzo di elaborare una concezione del reale a partire da un'oggettività *socio-naturale* (le cui forme concrete devono essere analizzate nella loro specificità storica) che permette al discorso marxista di infrangere il dualismo dell'idealismo e del materialismo tradizionale secondo cui l'oggettività è sempre riducibile al pensiero o alla materia.

L'“oggettività” dell'oggetto, ciò che dà alla realtà la sua consistenza e stabilità, deriva invece da un insieme specifico di pratiche e relazioni sociali che legano i soggetti tra loro e con la natura, in un processo interattivo di formazione dell'oggetto e del soggetto. Questo processo interattivo non è altro che ciò che Marx definisce “produzione”: lo scambio metabolico che si dà a determinate (ed ereditate) condizioni storico-sociali, che forma di nuovo i mezzi grazie a cui la società può continuare a esistere, e la cui traiettoria di sviluppo resta assolutamente contingente e precaria. È perciò l'analisi del “modo di produzione” (delle sue relazioni, dei suoi fini, delle sue logiche organizzative e di sviluppo), piuttosto che l'indagine decontestualizzata del puro pensiero o dell'essere, a rendere comprensibili e alla fine modificabili le forme oggettive della vita sociale e l'azione materiale.

Questo materialismo implica dunque che gli aspetti fondamentali della sfera materiale non possano essere risolti in maniera puramente teorica, o al livello più elevato dell'universalità teoretica – senza che si sviluppi o si scenda verso un più concreto livello di analisi, legato alla specificità delle pratiche sociali e delle lotte, così come dei conflitti che esse esprimono. Durante questa discesa la teoria si “contamina” con il sociale, rivelando uno spazio di incertezza e antagonismo entro cui è costretta a orientarsi in maniera strategica. Contro i meccanismi ideologici della naturalizzazione che impedisce ogni possibilità di nuovi futuri, elevando la forma attuale della società a una condizione umana eterna e immutabile, il materialismo marxista ci costringe a confrontarci con l'instabilità di fondo – per quanto obliqua – di quelle forme socio-naturali che caratterizzano il presente, e ci impone di comprendere in che modo quelle forme siano prodotte e riprodotte e da dove potrebbero scaturire forme alternative.