

Gian Mario Bravo
Marx, Engels, l'utopia

1.

Inizio con il titolo dell'opuscolo celebre di Friedrich Engels (condiviso anche da Marx), *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza* (1882), diventato uno dei documenti più noti e diffusi del nascente e affermantesi "marxismo" (il *marxismo di Marx*, dall'inizio del Novecento si parlerà però di *marxismi*). Il testo era stato redatto qualche anno avanti e pubblicato in un'impegnativa e complessa opera polemica, l'*Antidübring*, poi estratto da essa con titolo *Socialismo utopistico e socialismo scientifico*, infine aveva ottenuto la denominazione citata. Tenendo conto solo di quest'opera, potrei - paradossalmente - interrompere il saggio e, con evidente presunzione, affermare che secondo Marx ed Engels, essendosi il socialismo «evoluto» da una visione precedente, utopistica, ed essendo diventato una «scienza», vale a dire il «socialismo scientifico», conseguentemente, si dovrebbe, parlare del rifiuto e anche del superamento di ogni forma di utopia da parte dei due pensatori.

Il ragionamento, pur logico e lineare, condurrebbe a una visione rigida del tema oggetto di discussione e contrasterebbe in gran parte con le convinzioni che Marx ed Engels manifestarono nel corso della loro pluridecennale riflessione sul tema, ben più autonoma e ampia. Sicuramente, una percezione ideologizzata e positivista del marxismo (continuo a parlare del solo *marxismo di Marx*) fu quasi sempre dominante nel dibattito della sinistra, in Occidente come in Oriente. Così accadde nella discussione della socialdemocrazia tedesca e del socialismo italiano prima della Grande guerra, nel marxismo sovietico durante l'intera sua esistenza, e non solo nell'età di quella che può essere definita la degenerazione staliniana, e così via. Menziono - soltanto a titolo indicativo - tutti i grandi pensatori che, nell'ambito del marxismo - presentarono opinioni più libere e aperte, da Luxemburg a Korsch per giungere perfino qualche scritto e idea di Lenin, da Gramsci a György Lukács a Ernst Bloch a tanti altri. Mentre osservo che, in passato, la *storiografia* è sembrata essere piuttosto libera nei suoi giudizi sull'argomento, rispetto alle successive più chiuse ricostruzioni filosofiche o economiche o sociologizzanti del pensiero marx-engelsiano. E si potrebbero aggiungere le pregnanti – e pluri-discusse! – argomentazioni di Karl Mannheim (1929) in *Ideologia e utopia*, che proprio a proposito dello scritto engelsiano osservò¹:

Anche qui un'idea doveva essere eliminata e pertanto il senso della concretezza storica si sbarazzò dell'altra forma competitiva di utopia. La mentalità socialista, in un senso più radicale che non quella liberale, rappresenta una ridefinizione dell'utopia in termini di realtà. Solo alla fine del processo l'idea rimane avvolta nella sua escatologica indeterminatazza, ma la strada che porta dalla realtà all'attuazione dell'idea è già chiaramente segnata nella sua forma storica e sociale.

2.

L'utopia, congiunta all'utopismo (i due termini sono inscindibili), con fasi di più o meno largo successo è sempre stata viva nel dibattito culturale e ideale della civiltà occidentale. Con una precisazione. In questo scritto tratto dell'utopia politica, benché sia arduo individuare una forma di pensiero utopico che non abbia un qualche rilievo politico, soprattutto quando si abbiano a mente le istanze più elevate di esso e siano escluse le «deformazioni», legate a una subcultura, che col «fantastico» ha riscosso ampio successo e in taluni casi ha acquisito autonoma nobiltà: ad esempio, le popolari fantapolitica e fantascienza. E si deve anche parlare di un'utopia "letteraria", che ha in ogni tempo sollevato grandi dispute e passioni². In genere, con la configurazione dell'utopia e con la presentazione di orientamenti utopistici, si pensa a un qualcosa di operante o da costruire, nel bene o nel male, nel futuro. Di conseguenza, sono diversi e variopinti i modelli esposti e, parallelamente, i confronti sull'utopia «concreta» (penso di nuovo a Bloch). Per contrapposto, viene talvolta raffigurata la corruzione

¹ KARL MANNHEIM, *Ideologia e utopia* (1929), il Mulino, Bologna 1999, pp. 240-241.

² Cfr. ad esempio, il *Dictionary of Literary Utopias*, a cura di Vita Fortunati e Raymond Trousson, Champion, Paris 2000.

di un utopico domani inventato e catastrofico, con le diverse apparizioni delle utopie negative, o distopie; infine, c'è la censura, il giudizio di inappellabile opposizione critica della società contemporanea, come accadde e avviene di fatto nella tradizione politica e intellettuale. Per ricordare due noti classici, si parte da Thomas More con la disamina delle miserie dell'Inghilterra di Enrico VIII e si giunge a George Orwell o a Aldous Huxley e a tanti altri autori "politici" del Novecento, con la disanima dei totalitarismi o dei sistemi dispotici, spiritualmente e umanamente a noi prossimi.

Entro questi parametri si mosse il pensiero utopista. Marx ed Engels, nei loro interventi di analisi polemica e di accettazione/confutazione, si confrontarono soprattutto con una forma specifica di esso, il socialismo utopista, dominante nella prima metà dell'Ottocento e poi, invero, anche nel secolo seguente, giungendo infine alle utopie dell'età della seconda rivoluzione industriale, della nascita e dell'affermarsi dei partiti socialisti in tutto il mondo, delle rivoluzioni sociali e delle occasioni - utopistiche? mancate? impossibili? - delle rivoluzioni e dell'epoca del cosiddetto "socialismo realizzato" dell'Unione Sovietica. Per approdare infine ai disinganni della fine del Novecento e dell'avvio dei primi decenni del Terzo millennio.

3.

Prendo ora le mosse dalla citazione letterale di alcuni passi di Marx e di Engels. Già nel Marx giovane, umanista ed hegeliano, fu palese l'intesse per le varie correnti del primo socialismo - definito anche, *a posteriori*, "pre-socialismo"³ - che il più delle volte essi stessi, come peraltro i maggiori osservatori e studiosi dell'epoca (sociologi, economisti, scienziati, filantropi, architetti e urbanisti, filosofi del mondo occidentale, talora, anche italiani) denominarono socialismo utopistico e, raramente, comunismo utopistico. I "giovani" Marx ed Engels in effetti discussero a più riprese sulla possibilità di pubblicare una collana editoriale dei principali autori e capiscuola delle diverse correnti utopiste, ma non riuscirono a realizzare l'intento.

In primo luogo, è opportuno menzionare Engels, per il quale il pensare utopico fu «geniale» ma corrispondeva a epoche in cui sopravvivevano rapporti di produzione arretrati, dominava una diffusa immaturità sociale e la programmazione del futuro diventava necessariamente ideale, anzi, idealista. Nell'*Evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza* (lo scritto risaliva all'età matura, ma erano in esso riassunte antiche sue tesi giovanili), egli ebbe parole rivelatrici sull'utopismo e sugli utopisti; considerandoli con voce benevolmente critica, li identificava principalmente con alcuni rivoluzionari e giacobini, e poi con Fourier, Saint-Simon, Owen, Weitling e Cabet. Citando atteggiamenti e pensiero degli utopisti protosocialisti, Engels scrisse:

Il socialismo è l'espressione dell'assoluta verità, dell'assoluta ragione, dell'assoluta giustizia, e basta che sia scoperto perché conquisti il mondo con la propria forza; poiché la verità assoluta è indipendente dal tempo, dallo spazio e dallo sviluppo storico dell'uomo, è un semplice caso quando e dove sia scoperta. Inoltre poi la verità, la ragione e la giustizia assolute a loro volta sono diverse per ogni caposcuola; e poiché la forma particolare che la verità, la ragione e la giustizia assolute assumono è a sua volta condizionata dall'intelletto soggettivo, dalle condizioni di vita, dal grado di cognizioni e di educazione a pensare di ognuno di essi, in questo conflitto di assolute verità non c'è altra soluzione possibile se non che esse si elidano vicendevolmente.

Proseguendo nel ragionamento, egli aggiungeva, con parole di adesione scettica:

All'immaturità della produzione capitalistica, all'immaturità della posizione delle classi, corrispondevano teorie immature. La soluzione delle questioni sociali, che restava ancora celata nelle condizioni economiche poco sviluppate, doveva uscire dal cervello umano. La società non offriva che inconvenienti: eliminarli era compito della ragione pensante. Si trattava di inventare un nuovo e più perfetto sistema di ordinamento sociale e di elargirlo alla società dall'esterno, con la propaganda e, dove fosse possibile, con l'esempio di esperimenti modello. Questi nuovi sistemi erano, sin dal principio, condannati a essere utopie: quanto più erano elaborati nei loro particolari, tanto più dovevano andare a finire nella pura fantasia.[...] Ma noi ci ralleghiamo dei loro germi geniali di idee e dei pensieri che affiorano dovunque sotto questo manto fantastico.[...] Gli utopisti, furono utopisti perché non potevano essere null'altro in un'epoca in cui la produzione capitalistica era ancora così poco sviluppata. Essi furono obbligati a

³ MANFRED HAHN, *Präsozialismus*, Metzler, Stuttgart 1970.

costruire gli elementi di una nuova società traendoli dal proprio cervello, perché nella vecchia società questi elementi generalmente non erano ancora chiaramente visibili.

Nella terza sezione del *Manifesto comunista* del 1848 Marx ed Engels già si erano occupati della *Letteratura socialista e comunista* del suo tempo. Cioè, non tanto degli utopisti e dell'utopia, ma di quei pensatori, delle sette, delle scuole, delle correnti e dei movimenti loro coevi, che si dichiaravano in diverso modo socialisti ed erano ritenuti in genere utopisti dalle élites politiche e culturali. Ricordo i nomi di due statisti, Adolphe Thiers in Francia e Camillo Cavour⁴ in Italia, che negli anni della primavera dei popoli - 1848-1849 - rilanciarono i timori dei ceti benpensanti per lo "spettro rosso" dell'utopismo, correlato al socialismo e al comunismo. Dalla sintesi critica delle principali dottrine socialiste precedenti, riscontrate da Marx e da Engels non solo sulla base di elaborazioni ideali, ma nel loro sviluppo effettivo nelle società, nella loro influenza o meno su di esse, nel *Manifesto* si passava a una confutazione specifica, che era in pari tempo superamento e accettazione di quanto i teorici precedenti avevano elaborato.

I "grandi" utopisti del passato avevano riesposto le basi di un insegnamento già radicato in una storia millenaria (non solo dell'Occidente ma anche dell'Oriente Estremo), si riaffacciarono con forza politica e simbolica nel secolo del trionfo della borghesia e sono riapparsi nella contemporaneità, sia del "secolo breve" sia del Terzo millennio. Avanzo un esempio sintomatico. Nel piazzale di quella che fu la sede dell'Istituto di marxismo-leninismo della Mosca capitale dell'Unione Sovietica, spiccava un tempo - neanche troppo lontano, prima dell'"89" - una bronzea e imponente statua che vedeva Thomas More e Tommaso Campanella affiancati e assorti nell'indicare, nell'adiacente Istituto, la "realizzazione" del socialismo. D'altra parte, era già stato lo stesso Lenin, in un suo sintetico saggio del 1913, scritto in occasione del 30° anniversario della morte di Marx, a individuare nell'utopismo e nel socialismo utopistico, accanto al materialismo storico e all'economia politica, una delle «Tre fonti e tre parti integranti del marxismo»⁵. Riprendeva Lenin quanto Marx aveva affermato con altre parole:

Quando il regime feudale fu abbattuto e la «libera» società capitalistica venne alla luce, si vide subito che questa libertà significava un nuovo sistema di opposizione e di sfruttamento dei lavoratori. Diverse dottrine socialiste cominciarono ben presto a sorgere, come riflesso di questa oppressione e protesta contro di essa. Ma il socialismo primitivo era un socialismo *utopistico*. Esso criticava la società capitalistica, la condannava, la malediceva, sognava di distruggerla e fantasticava di un regime migliore; cercava di persuadere i ricchi dell'immoralità dello sfruttamento.

Ma il socialismo utopistico non poteva indicare un'effettiva via d'uscita. Non sapeva né spiegare l'essenza della schiavitù del salariato sotto il capitalismo, né scoprire le leggi del suo sviluppo, né trovare la *forza sociale* capace di divenire la creatrice di una nuova società.

Dai maggiori e "veri" utopisti del passato - quali appunto furono Moro e Campanella - si passò ai letterati del Seicento e ai materialisti francesi del Settecento, dai rivoluzionari "di sinistra" e da Babeuf nel corso della Rivoluzione francese per giungere fino ai maggiori teorici del pensiero socialista ottocentesco (oltre ai già menzionati Saint-Simon, Fourier, Owen, Weitling, Cabet, agli anticapitalisti inglesi, o socialisti *ricardiani*, e ai vari "comunitaristi" sparsi per il mondo), passando infine a tutti i numerosissimi "minori", che in modo variegato offrirono il loro contributo al dibattito sociale. I temi affrontati dai "socialisti utopisti", che, rispetto a Marx, risultarono essere *protosocialisti* o *primi socialisti*, furono tantissimi, e coprirono l'intero arco delle scienze sociali (o, almeno di quella parte, che Marx soprattutto considerò): il lavoro dell'uomo nelle società precapitalistiche, in quelle arretrate, in quella medievale e in quella capitalistica, il lavoro industriale o agricolo, i problemi dell'accumulazione del capitale, le questioni più tipicamente sociali dell'assistenza e della sopravvivenza materiale degli individui, dei "produttori" e delle comunità, della pace sociale e della pace fra i popoli, dell'internazionalismo e della fratellanza universali. Ma, a lato, furono affrontati dai protosocialisti - suscitando il plauso di Marx e di Engels - gli argomenti della gestione del potere, della conduzione democratica o meno degli Stati e delle comunità, i problemi relativi ai comportamenti degli esseri umani

⁴ Cfr. ADOLPHE THIERS, *De la propriété*, Paulin, Lheureux et C.ie, Paris 1848; nelle molte ediz. successive, il testo ebbe il titolo: *De la propriété. Du communisme, du socialisme et de l'impôt*. Camillo Benso di Cavour fece tradurre integralmente il libro per il suo «Il Risorgimento» (1849), sul quale egli stesso pubblicò articoli su Proudhon, Cabet, Blanc, Fourier.

⁵ LENIN, *Tre fonti e tre parti integranti del marxismo* (1913), ora in LENIN, *Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 475-480.

nella vita sociale, dalla famiglia alla condizione femminile al rapporto con la cultura e le esperienze spirituali degli individui.

I “precursori” (così li definì notoriamente nel 1895 Antonio Labriola, che parlò di essi, delle loro anticipazioni e della loro «fantasia lussureggiante») fornirono a Marx una messe di argomentazioni, accolte e innestate nella visione che lo stesso Marx ricevette dai critici dell'economia classica, e soprattutto dai discepoli “di sinistra” di Ricardo, e che interpretò dinamicamente nella sua - e nella loro - visione della conflittualità di classe. Queste medesime idee furono emendate, corrette, rese vitali nella concezione materialistica della storia proprio attraverso la negazione dell'utopia.

La risposta fornita, andando oltre le stereotipate interpretazioni del testo positivista e “di propaganda” di Engels sui «progressi» del socialismo *dall'utopia alla scienza*, fu variegata e articolata nel tempo. In ogni caso, i protosocialisti furono, per i due teorici, degli anticipatori, vennero conseguentemente emendati, ma non perciò respinti, anzi, in essi fu posto il punto di partenza del nuovo modo di esistere e di operare del mondo del lavoro: la scelta della *via politica*, dell'organizzazione militante, che si tradusse, a partire dalla metà degli anni '40 per giungere ai decenni finali del secolo XIX, nella fondazione e organizzazione dei partiti della «democrazia sociale», o socialdemocrazia, i partiti della «classe operaia»⁶.

Comunque, secondo Marx, come l'alchimia in qualche modo anticipò i successivi sviluppi della chimica e delle scienze di base, così il protosocialismo utopista preannunciò il socialismo politico e organizzato che fece seguito.

4.

L'interrogativo sull'essenza dell'utopia ebbe risposte eterogenee a seconda dei tempi. Quella del marxismo «ortodosso», di Marx ed Engels come di Karl Kautsky e di altri epigoni, fu tra le maggiori e le più incisive. D'altra parte, parallelamente, la «scientificità» del socialismo sollevò opposizioni, critici e denigratori, determinata com'essa fu dall'influsso delle filosofie positive dominanti alla fine dell'Ottocento e poi sovente tramandata da una *vulgata* riduttiva fino alle soglie dell'anno 2000. Il marxismo, quando parlò di «passaggio», di «evoluzione», di «transizione» dall'utopia alla scienza, si riferiva al processo storico della negazione di una configurazione meramente ideale della società, ovvero alla gravosità della vita sociale, non rinchiudibile nelle comunità miniaturizzate dei progetti di “colonie” o “città ideali” degli utopisti. Il che tuttavia non significava l'abbandono delle ipotesi comunitarie dell'utopia, tuttavia «superate», e in specie delle visioni libertarie, che d'altro canto improntarono tanta parte dell'elaborazione utopica.

Il marxismo e ancor più il socialismo marxista furono intrisi del messaggio utopista, con tutti i suoi ascendenti classici. Questi andavano dalla visione cinquecentesca della città urbanisticamente razionale e prospera e dell'isola lontana, ma avvicinabile anche attraverso un atto di volontà e un programma adeguato al perseguimento del fine, mentre poi descrivevano il comunitarismo come «pubblica letizia», in qualche modo rannodandosi a quanto, a metà Settecento, aveva presagito Lodovico Antonio Muratori nel suo *Cristianesimo felice* dedicato alle comunità gesuitiche degli “indigeni” del bacino del Paraná (poi massacrate e annientate da spagnoli e portoghesi). A queste concezioni si associò il razionalismo illuminista - in versioni che sovente furono opera di sacerdoti o ex preti, con accentuazioni mistiche e giustizialiste, ma sempre solidariste - e venne a essere egemone l'immagine della contrapposizione globale all'esistente.

Dopo Marx, l'alternativa utopica seguì vie eterogenee. Queste andavano dal richiamo alla società naturale pura e perfetta per l'ambiente, ecologica, alla chimera dell'industrializzazione priva di

⁶ Il linguaggio sopra utilizzato potrebbe sembrare alquanto obsoleto: ma, storicamente, nel passato non lo fu e pure oggi non le è affatto. Posso citare anche solo alcuni nomi noti di insigni nostri contemporanei, tornati più volte sul tema, fruendo di linguaggio analogo e di idee recepite dal pensiero economico-sociale marx-engelsiano. Ad esempio, i Premi Nobel (1998) Amartya K. Sen e (2001) Joseph E. Stiglitz, con le sue teorie sul «prezzo della disegualianza», il francese Thomas Piketty e, in Italia, le posizioni di studiosi quali furono Mario Tronti (negli anni '60-70 del Novecento) o Luciano Gallino, negli anni 2000.

pene e di dolori e senza conseguenze sull'*habitat* e sull'uomo (William Morris), alla costruzione immaginaria nella «terra libera» (Theodor Hertzka), che però, al contrario di quanto s'era immaginato nel Cinque e nel Seicento, diventava raggiungibile grazie ai progressi della democrazia e delle tecniche: tesi che si affermavano nonostante le concessioni alle spinte e brame colonialiste e «civilizzatrici» dei tempi. Ciò fu reso effettivo e intuibile nelle utopie empiriche, che si tramutarono presto in ideologie, perseguendo obiettivi precisi e trovando infine attuazione (o almeno, tentativi di realizzazione): come accadde ad esempio, con il sionismo, almeno nella versione originaria e comunitaria. Anche se poi, nella trasposizione dall'idealità e dalla progettualità astratta, perdettero gran parte degli spunti e dell'afflato primitivi. Così si verificò con l'originaria utopia egualitaria del comunismo sovietico subito dopo la rivoluzione, in quel comunismo «di guerra» del primo lustro dopo il 1917, che mirava all'abolizione del denaro e alla ricostruzione integrale per ciascun singolo lavoratore del valore prodotto con la propria opera, e che tramontò rapidamente, con Stalin, nello Stato assoluto e totalitario. In questo, l'elemento utopico formalmente non venne mai meno, anche se fu sommerso dal magma dell'organizzazione statuale e partitica, gerarchica, burocratica, condizionante e non lasciando nessun margine a quell'immaginazione libera, che all'utopia aveva fornito sostrato e coesione. Fallì quella che potremmo definire l'utopia pratica, o praticata (come bene descrisse il regista cinematografico russo Nikita Mikhalkov nel suo film del 1994, *Il sole ingannatore*).

Ad appannarsi non fu dunque lo spirito dell'utopia, ma la sua materializzazione, come avvenne col socialismo organizzato, anche quando utopico esso non fu.

Le società sconvolte possono esser rappezzate, ma non sono in grado di trasformarsi nel nuovo in assoluto, nel ribaltamento delle cose materiali e spirituali, nel progetto immaginato fuori dal luogo e dal tempo. Nell'utopia, insomma. Resta il senso sostanziale dell'inventiva, sogno, chimera, che mira a cambiare nel futuro e rapporta questo futuro al piano comunitario: perché l'utopia fu e resta precipuamente comunitaria. O si riduce a mera fantasia, che potrà forse avere meriti letterari, ma che sul piano politico non produce novità: chi non ricorda lo *slogan*, vecchio ormai di circa mezzo secolo e precocemente invecchiato, della «fantasia al potere»? Con tutti i suoi fallimenti e le sue rovine.

5.

Anche per l'utopia, secondo gli anticipatori della società dell'avvenire (il «nuovo mondo morale», seguendo la definizione di Robert Owen, filosofo industrialista e sindacalista, tanto stimato da Marx), la componente materiale restava determinante per la soluzione delle questioni sociali che si ponevano all'individuo e per la successiva acquisizione delle libertà collettive.

A prima vista, l'utopia sembrerebbe non accogliere questo riferimento alla materialità, perché - utilizzo il titolo di uno studio diffuso 60/70 anni fa - vorrebbe costruire direttamente, senza intermediazioni, *il cielo sulla terra*⁷. Essa tenderebbe a forzare il presente entro schemi obbligati e designerebbe per il futuro visioni immobili e a-dialettiche.

Nei fatti, si scopre che mai fu così, anche nei casi dei primi utopisti, ad esempio, dell'età del Rinascimento e poi del Seicento, che, all'apparenza, apparivano meno realisti. Infatti, se l'utopia negativa nella sua dimensione pessimista non tanto parve prefigurare piani avveniristici vagheggiati quanto mettere in guardia verso programmi troppo ambiziosi, l'utopia costruttiva - tipicamente socialista e comunitaria - mentre da un lato diede luogo a sperimentazioni e arricchimenti continui e propulsivi (ad esempio, i movimenti per l'edificazione di comunità piccole e semplici, perfette ma effettive, specie in America, benché destinate al rapido fallimento), da un altro costituì una sorta di termine di paragone e di programma d'azione per socialismo e comunismo, invece radicati nei sistemi politico-sociali. Infine, l'utopia come progetto, in una versione accentuatamente intellettuale, fornì ispirazioni a movimenti politici esistenti e svolse funzioni di avanguardia, limitate magari ma pur sempre tali.

L'utopia fu accusata - non da Marx - d'aver rappresentato, per i movimenti sociali e per lo stesso movimento operaio, un pericolo, con lo spostamento degli obiettivi verso terre e mete lontane

⁷ MARK HOLLOWAY, *Heavens on Earth. Utopian Communities in America 1680-1880*, Turnstile Press, London 1951.

(«astrali», secondo i brillanti testi fantastici di Cyrano⁸). Di fronte a questo ci fu anche l'affermazione della necessità, accanto alla richiesta della liberazione materiale dei popoli e delle classi, di auto-affrancamento psicologico e individuale di esseri umani singoli, inseriti nel loro contesto urbano, agricolo, culturale, spirituale. Quindi attraverso l'utopia e facendo i conti con essa il socialismo e il comunismo, proprio grazie al rapporto con la «scienza», avrebbero potuto nel passato ritrovare la forza dell'invenzione per la trasformazione. Perduto il carattere di prefigurazione - architettonica, sociale, politica, materiale - collegata alla pura razionalità, l'utopia riconquistò nel rapporto col socialismo/comunismo la sua carica propulsiva come creazione, progettazione da non rinviare al domani e da cominciare già nell'oggi. Il sogno e il mito furono conosciuti messi da parte. Restarono l'ideale e la vitalità della volontà e del cambiamento, che ricondussero l'utopismo, non come corrente staccata, nel pieno della dimensione del socialismo e del suo progetto di cambiamento, ma tramite la democrazia.

Completato questo *excursus*, rammento anche come Marx, dopo la critica e la premessa del *superamento*, pur nell'acquisizione come base e segno di una parte corposa del socialismo utopistico, in alcune occasioni - poche, invero, ma significative - nella sua opera enunciò affermazioni di esplicito impianto utopista sul futuro della società socialista da edificare, allorché fossero venute meno le contrapposizioni di classe.

Nel *Manifesto comunista*, con accenti utopistici, Marx ed Engels preconizzarono una società di «individui associati», in cui il potere pubblico» avrebbe perso il «carattere politico». Concludevano il ragionamento con accenti quasi profetici, che si allontanavano dal realismo politico consueto⁹:

Al posto della vecchia società borghese con le sue classi e coi suoi antagonismi di classe subentrerà un'associazione nella quale il libero sviluppo di ciascuno sarà la condizione per il libero sviluppo di tutti.

Maggiori concessioni alla tradizione utopista sull'avvenire dell'umanità Marx fece in una pagina incisiva del Libro Terzo del *Capitale* (pubblicato postumo, anche con proprie autonome interpretazioni, nel 1894, da Engels)¹⁰. Scrisse Marx - con linguaggio che per certi versi si rannodava all'utopismo e al millenarismo - che la società socialista ed egualitaria avrebbe affrancato l'uomo dal bisogno e gli avrebbe assicurato la possibilità di una vita serena: l'«uomo civile» avrebbe affrontato e sconfitto il «regno della necessità». E continuava:

A mano a mano che egli [l'uomo] si sviluppa, il regno delle necessità naturali si espande, perché si espandono i suoi bisogni, ma al tempo stesso si espandono le forze produttive che soddisfano questi bisogni. La libertà, in questo campo, può consistere soltanto in ciò, che l'uomo socializzato, cioè i produttori associati, regolano razionalmente questo loro ricambio organico con la natura, lo portano sotto il loro comune controllo, invece di essere in esso dominati come da una forza cieca; che essi eseguono il loro compito con il minore possibile impiego di energia, e nelle condizioni più adeguate alla loro natura umana e più degne di essa.

⁸ SAVINIEN CYRANO DE BERGERAC, *L'altro mondo o Gli stati e gli imperi della luna*, 1657; *Gli stati e imperi del sole*, 1662: cfr. gli studi di VITTOR IVO COMPARATO e, in generale, la sua storia dell'*Utopia*, il Mulino, Bologna 2005.

⁹ MARX-ENGELS, *Manifesto del partito comunista* (1848), in calce alla Seconda Sezione.

¹⁰ MARX, *Il Capitale. Libro Terzo*, a cura di Maria Luisa Boggeri, Editori Riuniti, Roma 1970⁷, tomo III, pp. 231-232: «L'effettiva ricchezza della società e la possibilità di un continuo allargamento del suo processo di riproduzione non dipende quindi dalla durata del pluslavoro, ma dalla sua produttività e dalle condizioni di produzione più o meno ampie nelle quali è eseguito. Di fatto, il regno della libertà comincia soltanto là dove cessa il lavoro determinato dalla necessità e dalla finalità esterna; si trova quindi per sua natura oltre la sfera della produzione materiale vera e propria. Come il selvaggio deve lottare con la natura per soddisfare i suoi bisogni, per conservare e riprodurre la sua vita, così deve fare anche l'uomo civile, e lo deve fare in tutte le forme della società e sotto tutti i possibili modi di produzione. A mano a mano che egli si sviluppa, il regno delle necessità naturali si espande, perché si espandono i suoi bisogni, ma al tempo stesso si espandono le forze produttive che soddisfano questi bisogni. La libertà, in questo campo, può consistere soltanto in ciò, che l'uomo socializzato, cioè i produttori associati, regolano razionalmente questo loro ricambio organico con la natura, lo portano sotto il loro comune controllo, invece di essere in esso dominati come da una forza cieca; che essi eseguono il loro compito con il minore possibile impiego di energia, e nelle condizioni più adeguate alla loro natura umana e più degne di essa. Ma questo rimane sempre un regno della necessità. Al di là di esso comincia lo sviluppo delle capacità umane, che è fine a se stesso, il vero regno della libertà, che tuttavia può fiorire soltanto sulle basi di quel regno della necessità. Condizione fondamentale di tutto ciò è la riduzione della giornata lavorativa».

Questo, in ogni modo, sarebbe restato sempre un «regno della necessità». Ora, Marx concludeva, con parole che sarebbero state più volte riprese in seguito sia dal mondo rivoluzionario sia dai ricordati fautori della *fantasia al potere*:

Al di là di esso [del regno della necessità] comincia lo sviluppo delle capacità umane, che è fine a sé stesso, il vero regno della libertà, che tuttavia può fiorire soltanto sulle basi di quel regno della necessità.

Anche su un piano politico più immediato, Marx mostrò di accogliere esplicitamente gran parte del lascito di quel socialismo utopista, sul quale si era espresso criticamente. Intervenne con giudizi di sostegno e di analisi sull'evento centrale per la storia del socialismo della seconda metà dell'Ottocento, la Comune di Parigi, nel suo *pamphlet* del 1871, che ebbe eccezionale diffusione in decine di lingue diverse, *La guerra civile in Francia*¹¹. Ciò accadde, mentre egli, dovunque, veniva condannato, dall'opinione pubblica di ogni tendenza, quale il vero ispiratore dei fatti rivoluzionari (in verità, si limitò a commentare, da lontano, le idee e la lotta del popolo parigino contro l'esercito trionfante del nuovo *Reich* germanico, nell'occasione alleato con la anch'essa neonata Terza Repubblica francese), e veniva identificato come il «gran capo dell'Internazionale socialista e sovversiva» (così scrivevano i giornali). Nella sua ricostruzione/valutazione della Comune, Marx avanzò un'enunciazione, che divenne presto popolare, anche in ambienti a lui ostili, come quelli degli anarchici e di Bakunin. Definì la Comune, nella quale individuava la forma di Stato «finalmente trovata», come l'«*autogoverno dei produttori*». In tale rappresentazione egli accoglieva appieno i lasciti delle scuole più importanti e diffuse del socialismo che lo avevano preceduto: con il termine/concetto *produttori* richiamava l'utopismo industrialista di Saint-Simon, mentre con l'altro lemma/concetto *autogoverno* si connetteva alle tesi di Pierre-Joseph Proudhon sull'autogestione - politica ed economica - della società dal basso, che tanto successo avevano avuto nella Francia del tempo e avrebbero ottenuto nei 150 anni seguenti.

6.

L'immagine che Marx ed Engels proposero dell'utopia, dell'utopismo e del socialismo utopista fu profondamente determinata sia dall'illuminismo sia anche dalle tendenze del comunitarismo utopizzante, innestate però, queste ultime, in una società aperta e dinamica, democratica ed egualitaria, tale da garantire le libertà individuali. Essi recepirono queste istanze e, mentre con le rivoluzioni del '48-49 accolsero le forme parlamentari e costituzionali dominanti; oggetto della loro polemica divennero invece quegli utopisti europei, o euro-americani, che ripresentavano staticamente idee che, nel passato, erano state travolgenti e riformatrici, ma che non avevano fatto i conti con la politica, con le tendenze e le correnti esistenti, con quel movimento che si andava configurando come «*ib*» movimento operaio. Proprio lo stesso utopismo, inteso quale speranza per il futuro e fonte di innovazione ideale, aveva suscitato tanto interesse nelle classi subalterne e nei ceti marginali mentre altrettanta paura aveva provocato nelle cerchie dirigenti più retrive: esso si mostrava ora dogmatico, monolitico e teleologicamente chiuso, estremista, si poneva - come scrisse un noto autore di parte reazionaria¹² - come lo «spettro rosso» del comunismo che terrorizzava l'Europa. A queste forme di utopismo, Marx ed Engels sempre si opposero.

Richiamo il Marx giovane, umanista, degli «Annali Franco-tedeschi» (1845). In una sua lettera programmatica, indirizzata all'amico e condirettore della rivista, Arnold Ruge (settembre 1843), egli mostrava un atteggiamento ancora sostanzialmente intellettuale, ma per null'affatto *prepolitico*. Anzi, in forma indiscutibilmente politica, Marx contestava l'astrazione dei filosofi coevi e degli utopisti e invocava la necessità della «mondanizzazione» delle idee e dei movimenti, vale a dire, dell'impegno nel presente sociale e propriamente politico, ma in termini costruttivi e chiarificatori, in cui assimilava il

¹¹ MARX, *La guerra civile in Francia* (1871), ora in K. MARX - F. ENGELS, *Opere. Luglio 1870 - ottobre 1871*, La Città del Sole, Napoli 2008, vol. XXII, pp. 275-324.

¹² AUGUSTE ROMIEU, *Le spectre rouge de 1852*, Ledoyen, Paris 1851.

progetto ideale per l'avvenire, ricevuto anche dai teorici del socialismo utopista, con il mondo effettivo, quotidiano, da trasformare, cioè, con il realismo politico¹³:

Se la costruzione del futuro e il ritrovamento di una soluzione valida per tutti i tempi non è affar nostro, tanto più certo appare ciò che dobbiamo compiere al presente. E cioè la *critica spregiudicata di tutto ciò che esiste*, spregiudicata nel senso che in generale la critica non si atterrisce di fronte ai suoi risultati e nemmeno di fronte al conflitto delle forze esistenti.

¹³ Marx a Ruge, settembre 1843, in *Un carteggio del 1843*, in *Annali Franco-tedeschi* (1844-1845), Edizioni del Gallo, Milano, 1965, p. 80.