

Democrazia e capitalismo nella teoria politica di Marx. Tre scenari

di Stefano Petrucciani

Il tema che mi è stato assegnato dagli organizzatori di questo nostro incontro, che ringrazio per l'invito rivoltomi a presentare una relazione, non è affatto semplice da affrontare, e per varie ragioni. Non solo per la ragione estrinseca che Marx, come è noto, non fa spesso ricorso al concetto di capitalismo. Il punto sostanziale è che, se nell'età di Marx il capitalismo ha già conosciuto un suo potente e secolare sviluppo (del quale egli traccia un quadro sintetico ed efficace nel *Manifesto* del '48), la democrazia nel senso moderno del termine, invece, è ancora in fasce; non si sbaglierebbe troppo se si dicesse che, per poterne apprezzare degli sviluppi un po' più maturi, bisognerà aspettare che Marx sia passato a miglior vita. Una diversa complicazione, che nel caso del pensiero politico è più presente che in altri ambiti, è che, almeno per lunghi archi di tempo, i testi di Marx e quelli di Engels si intrecciano in modo assai fitto, come a volte le loro stesse firme; e pertanto non è semplice capire dove comincia il pensiero dell'uno e dove finisce quello dell'altro, se coincidono perfettamente oppure si divaricano in modo non esplicito. Inoltre la riflessione sul tema "democrazia e capitalismo" è resa più difficile dal fatto che la questione si pone, ed è affrontata da Marx, su piani diversi e non necessariamente coerenti l'uno con l'altro: sul piano teorico della riflessione astratta, su quello assai più concreto delle analisi di fase, infine anche su quello della politica concretamente agita e delle scelte che essa implica.

Per questo non tenterò di tracciare un quadro coerente, ma metterò a fuoco alcuni scenari nei quali la questione della democrazia si pone e viene discussa.

1. La critica della democrazia politica nel 1843-44

Il primo scenario è quello che ci si presenta con gli scritti del 1843-44; non solo *La questione ebraica*, dove la democrazia è messa esplicitamente a tema, ma anche i testi dello stesso periodo, in particolare le *Glosse critiche in margine all'articolo 'Il Re di Prussia e la riforma sociale'. Di un prussiano*; lascio invece da parte, almeno in questa sede, la *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* del 1843, che meriterebbe un'analisi a sé, data la complessità dei problemi che presenta.

Per quanto riguarda questo primo scenario bisogna dire innanzitutto che, se il concetto di democrazia è già posseduto da Marx, che per questo tema fa riferimento all'opera di Tocqueville e di altri autori contemporanei, gli manca ancora un concetto di capitalismo. Al posto di esso, Marx utilizza il concetto che gli viene da Hegel di società borghese o civile (in tedesco *bürgerliche*), e a partire da quello ragiona sul rapporto tra società civile e sfera politica democratica. Questa fase del pensiero di Marx è caratterizzata da uno scenario teorico molto preciso, che l'autore del *Manifesto* delinea facendo astrazione dalle contingenze storiche e lavorando piuttosto

sul piano dei modelli. In particolare, come è noto, il modello al quale Marx fa riferimento è quello, appreso da Tocqueville, dei più avanzati Stati nord-americani, dove dovrebbe regnare - secondo quello che scrive nella *Questione ebraica* - ciò che sul continente europeo è ancora di là da venire, e cioè la piena realizzazione della eguaglianza politica democratica. E' ovvio che nella realtà le cose non stanno affatto così - basti ricordare la realtà della schiavitù e delle discriminazioni razziali - e che quindi Marx potrebbe essere accusato di avere del mondo statunitense una visione idealizzata e apologetica. Ma la questione vera è che quello che gli interessa, a questo stadio, è costruire un modello idoneo a mostrare come anche la realizzazione della compiuta emancipazione politica non implichi affatto il conseguimento di una vera emancipazione umana.

Il modello che Marx costruisce in questo suo primo confronto con la questione democratica ha dei contorni molto precisi: l'eguaglianza politica tra i cittadini, cardine della democrazia, e la diseguaglianza sociale tra gli uomini, cioè tra gli attori della vita economica e civile, costituiscono due aspetti inscindibili di una medesima realtà: cioè di quel mondo moderno che, distruggendo l'unità feudale tra condizione economico-sociale e status politico, ha radicalmente separato questi due aspetti: mentre nel mondo feudale il signore era al tempo stesso proprietario terriero e portatore di uno status privilegiato sul piano giuridico-politico, nel mondo moderno uscito dalla Rivoluzione francese questa corrispondenza si è rotta. Sul piano del modello puramente astratto (perché sappiamo bene che nella concretezza storica le cose non vanno affatto così) il latifondista e il bracciante, l'imprenditore e l'operaio sono tanto incomparabili sul piano economico-sociale quanto eguali su quello politico. Anzi, nello stesso processo in cui si afferma l'eguaglianza politica tra i cittadini si sviluppa anche la libertà economica, attraverso la quale i ceti abbienti possono mantenere la loro supremazia sociale sulle classi subalterne.

Ma come possono convivere, in un medesimo plesso sociale, due situazioni così radicalmente opposte? Come può la sovranità politica, che la democrazia estende a tutti i cittadini, costituire tranquillamente l'altra faccia, il complemento della servitù sociale? Detto in altre parole: perché mai gli individui cui è stato riconosciuto lo status politico di cittadini sovrani dovrebbero accettare di rimanere in condizioni di minorità sociale? Ovvero: perché l'emancipazione politica non costituisce semplicemente il primo passo dell'emancipazione sociale e invece, secondo Marx, non solo convive con l'asservimento sociale ma anzi ne costituisce addirittura il perfetto complemento?

La risposta che Marx dà a questo problema è ovviamente complessa e articolata, e proveremo a ricostruirla in tutti i suoi passaggi.

Punto primo della tesi marxiana: *la democrazia politica è funzionale e complementare rispetto all'ineguaglianza sociale* perché, per un verso, sconnettendo la dimensione politica da quella civile consente che in quest'ambito le diseguaglianze si possano sviluppare liberamente. Per altro verso è funzionale all'ineguaglianza in quanto i diritti politici sono pensati (come Marx dimostra richiamando le "Dichiarazioni dei diritti" redatte negli anni della Rivoluzione Francese) come

finalizzati ad assicurare e garantire gli intangibili diritti dell'uomo, cioè i diritti "ineguagliari" (a cominciare da quello di proprietà) del membro della società civile. Questa tesi della *reciproca funzionalità* tra eguaglianza politica democratica e ineguaglianza sociale non appare però solidamente fondata: per un verso infatti Marx non chiarisce sufficientemente come vada pensato il nesso tra la dimensione politica e quella sociale. Per altro verso non spiega fino in fondo perché i diritti politici debbano essere assunti nella loro interpretazione "liberale" (cioè come sotto-ordinati rispetto a quelli civili) e non in una lettura più forte ed esigente.

Ma vi è un secondo momento della tesi marxiana. Tra i due aspetti fin qui messi in evidenza non vige solo, secondo Marx, un nesso di reciproca funzionalità, ma anche una situazione che può essere definita nei termini della tensione o addirittura della contraddizione. Questa contraddizione si manifesta per esempio, secondo Marx, nella fase giacobina della Rivoluzione francese: "Nei momenti in cui prevale il suo sentimento di sé, la vita politica cerca di soffocare il suo presupposto, la vita civile e i suoi elementi, e di costituirsi come la reale e non contraddittoria vita dell'uomo come genere"¹. La contraddizione del mondo moderno è messa a tema chiaramente da Robespierre il quale "vede nella grande miseria e nella grande ricchezza un ostacolo alla *democrazia pura*. Egli desidera perciò stabilire una generale frugalità *spartana*"². Cioè una certa eguaglianza anche sul piano sociale. La Rivoluzione francese, nel modo in cui Marx la intende, mostra perciò che l'eguaglianza politica non accetta di subordinarsi in modo indolore all'ineguaglianza civile-economica, e che dunque ha in sé la tendenza a trasformare, in senso appunto democratico, la base sociale sulla quale essa stessa si è edificata.

A ben vedere però, ed ecco il terzo momento della tesi marxiana, questa contraddizione contiene un elemento ineffettuale o illusorio. La contraddizione esprime, questo il senso del ragionamento che Marx svolge nelle *Glosse critiche*, il punto di vista dell'intelletto politico, che in ultima istanza soggiace a una illusione volontaristica, cioè si illude di poter superare attraverso la volontà politica una condizione di asservimento sociale che invece permarrà finché non ne saranno sradicati i presupposti di fondo. Rispetto alle tesi radical-democratiche, che confidano nell'intervento della politica per superare i mali della società civile (nei termini del dibattito dell'epoca, il pauperismo), Marx esprime una posizione di netto rifiuto, e il modo in cui argomenta è molto preciso, anche se ovviamente assai discutibile.

Il punto di partenza al quale egli si attiene è il seguente: la base su cui poggia lo Stato politico democratico moderno è la società civile mercantile ed egoistica; ovvero, per dirla con le parole sue, la "schiavitù della società civile è il fondamento naturale su cui poggia lo Stato moderno"³. Dato che a fondamento dello Stato vi è una società

¹ Marx, *Sulla questione ebraica*, trad. it. di R. Panzieri, rivista da N. De Domenico in *Opere*, vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 158-89: 168-69.

² Marx, *Glosse critiche in margine all'articolo 'Il Re di Prussia e la riforma sociale'. Di un prussiano*, in Marx, *Opere*, cit., vol. III, pp. 206-24; cito pp. 216-17.

³ Ivi, p. 216.

civile libera di svilupparsi secondo le sue logiche inegualitarie, allo Stato non resta che prenderne atto: "di fronte alle conseguenze che scaturiscono dalla natura asociale di questa vita civile, di questa proprietà, di questo commercio, di questa industria, di questa reciproca rapina delle differenti sfere civili, di fronte a queste conseguenze, l'impotenza è la legge di natura dell'amministrazione"⁴. Lo stato moderno poggia "sulla contraddizione tra vita privata e pubblica, sulla contraddizione tra gli interessi generali e gli interessi particolari. L'amministrazione deve perciò limitarsi ad una attività formale e negativa, poiché proprio là dove ha inizio la vita civile e il suo lavoro, è cessato il suo potere"⁵. Poste queste premesse, la conclusione che Marx ne ricava è netta e logicamente ben strutturata: "Se lo Stato moderno volesse eliminare l'impotenza della sua amministrazione, sarebbe costretto a eliminare l'odierna vita privata". Ma, "se esso volesse eliminare la vita privata, dovrebbe eliminare se stesso, poiché esso esiste soltanto nell'antitesi con quella"⁶. Insomma: il moderno Stato politico democratico è tale in quanto è un ambito distinto dalla società civile non politica; se questa separazione viene mantenuta, lo Stato politico è necessariamente impotente, e l'idea di democratizzare la società civile è solo un'illusione. Se invece questa distinzione viene trascesa, cioè se la democrazia politica non è più impotente, allora essa non è più democrazia politica, intesa appunto come un ambito parziale, come una sfera della società che si distingue da altre. Il superamento della impotenza della democrazia politica equivale, paradossalmente, alla auto-soppressione della democrazia politica stessa nel rivoluzionamento totale della società.

Insomma, la democrazia politica non sfugge all'alternativa: o restare un mero complemento della società civile ineguale, oppure inverarsi ma togliendosi al tempo stesso. Il ragionamento di Marx è acuto, ma nel suo astratto rigore potrebbe anche rasentare il sofisma. Non tutto in esso è infatti perfettamente limpido. E dunque è necessario porre alcune domande. In primo luogo, cosa vuol dire che il moderno Stato politico democratico ha come suo fondamento la società civile egoistica, che è da essa inscindibile come lo sono le due facce di una stessa medaglia? Non ci troviamo forse di fronte a una mera petizione di principio?

La mia convinzione è che, se si vuole cogliere sul piano astratto la matrice comune della società borghese capitalistica e della democrazia politica bisogna andare non solo oltre questo Marx e verso quello del *Capitale*, ma anche oltre il marxismo e verso un meta-marxismo (come accade appunto nella proposta teorica del mio amico Jacques Bidet⁷); e individuare nella contrattualità la matrice profonda comune alle due dimensioni delle quali stiamo discutendo. L'imperativo moderno è: nella società civile, nessuno scambio che non sia frutto di un libero contratto interindividuale (ricordiamo il tema del lavoratore "libero" sul quale insisterà Marx nel *Capitale*). Nella società politica: nessuna norma che non sia frutto di un libero contratto sociale. La modernità si può appunto caratterizzare attraverso questa duplice articolazione di una matrice comune: nella dimensione dell'interazione economica, gli individui

⁴ Ivi, pp. 215-16.

⁵ Ivi, p. 215.

⁶ Ivi, p. 216.

⁷ Di cui si veda almeno *Il Capitale. Spiegazione e ricostruzione*, trad. it. Manifestolibri, Roma 2010.

godono innanzitutto della padronanza di sé (Locke) e della libertà dal lavoro servile; e si rapportano reciprocamente come proprietari di beni, di capitali o di forza-lavoro tra i quali si possono stabilire solo liberi rapporti contrattuali. Nella dimensione politica, similmente, gli individui entrano decisi ad accettare solo quel potere che scaturirà dal loro libero e contrattuale consenso (non per niente, il contrattualismo è al centro del fondante pensiero politico moderno, da Hobbes a Kant).

Ecco dunque la ragione profonda in forza della quale le due dimensioni si tengono, e si richiedono reciprocamente. Ma in questa comune radice risiede però anche il fondamento della tensione o antinomicità che si può instaurare tra di esse. Infatti il contratto tra i cittadini può essere inteso come una mera garanzia del contratto tra i privati (come accade nel liberalismo o nel Marx che sottolinea che i diritti del cittadino sono finalizzati alla difesa e conservazione degli intangibili diritti dell'uomo); ma può anche, almeno in linea di principio, fissare i limiti e le condizioni dentro i quali i privati possono contrattare tra loro, e insomma circoscrivere variamente la loro autonomia contrattuale. Da questo punto di vista si potrebbe dire perciò che la tensione tra le due sfere, lungi dall'essere apparente come la considera, in ultima istanza, Marx è invece proprio la sostanza conflittuale della dialettica politica e sociale Otto e Novecentesca. Di essa si può senz'altro affermare che si dibatte tra due poli: da un lato cercare di costruire, attraverso l'azione politica e usando la leva statale, una società civile a misura di democrazia. Dall'altro difendere il primato e la intrinseca bontà delle relazioni mercantili e concorrenziali rispetto alle pretese della politica democratica, come accade oggi, ad esempio, nel neoliberalismo. Ma come si colloca, in questo schema, il comunismo di tipo leninista? Questione enorme; ipoteticamente si potrebbe azzardare che la radicale compressione degli spazi della contrattualità interindividuale si mostra anche incompatibile con il mantenimento di un minimo di contratto sociale democratico. Come se le sue dimensioni della contrattualità fossero legate da una *concordia discors* che, mentre fa sì che ognuna abbia la tendenza a espandersi a spese dall'altra, genera anche l'effetto imprevisto per cui, arrivando a negare completamente l'altra, nega se stessa.

Alla luce di questo ripensamento, lo schema marxiano del 1843-44 ci appare caratterizzato da un limite di fondo: non coglie appieno la comune radice di società borghese e democrazia politica (che pure dichiara inscindibili) e sottovaluta la tensione tra le due dimensioni e le grandi trasformazioni che ne possono scaturire, attestandosi in una discutibile alternativa tra tutto e nulla (o si nega in radice la società mercantile borghese o si rimane subalterni ad essa). Ma la radicalità dell'alternativa era davvero una falsa pista? Vedremo se qualche luce su questa domanda emergerà dagli ulteriori scenari che ora andiamo sinteticamente a delineare.

2. Democrazia, rivoluzione, suffragio universale

Lo schema del rapporto tra democrazia e società borghese tracciato dal Marx giovane va in crisi per lui stesso, o meglio si rivela bisognoso di ampie integrazioni, nel momento in cui dall'astratta considerazione teorica si passa alla necessità di pensare

le vicende della politica concreta e di intervenire in esse.

Il paradigma teorico che Marx ha elaborato tra la *Questione ebraica* e *L'ideologia tedesca* è perfettamente chiaro: alla rivoluzione borghese, che ha assicurato l'emancipazione politica, dovrà far seguito una seconda rivoluzione che conquisterà l'emancipazione sociale; l'agente di questa seconda rivoluzione viene individuato in una precisa classe, il proletariato; e il processo storico nella sua dinamica viene compreso come una successione di modi di produzione, dove i modi di produzione schiavistico, feudale e borghese appaiono come altrettante tappe transitorie di un processo che porterà infine (col modo di produzione socialista e poi comunista) al superamento di tutte le forme di asservimento, sia quelle personali del servaggio e della schiavitù, sia quelle moderne mediate dal denaro.

Ma questo modello teorico serve a poco quando si tratta di pensare e di agire sul piano della politica concreta. La società borghese di metà Ottocento si sviluppa capitalistamente, ma oppone una caparbia resistenza alla crescita della democrazia. E il movimento rivoluzionario che riprende potentemente nel '48, negli stessi giorni in cui viene pubblicato il *Manifesto comunista*, pone Marx ed Engels di fronte a questioni che potrebbero anche mettere in discussione gli schemi teorici fin lì elaborati. Cosa devono fare i comunisti nel momento in cui nelle nazioni europee si combatte per la democrazia, per l'indipendenza nazionale e per i diritti di libertà? Come devono rapportarsi a quella che secondo il loro schema teorico è una rivoluzione borghese, cioè una rivoluzione che dovrebbe creare l'ambiente adatto per la moderna economia capitalistica, col suo interfaccia politico di diritti liberali e di sovranità popolare? Devono forse aspettare che il modo di produzione capitalistico compia il suo ciclo di vita secolare perché si possa finalmente dar vita alla rivoluzione sociale? Devono aiutare i borghesi a portare a termine la loro rivoluzione democratica o devono allearsi con le forze anti-borghesi e anticapitalistiche, anche se esse finiscono per imboccare una direzione reazionaria, come il "vero socialismo" col quale si polemizza nel *Manifesto*?

La risposta di Marx ed Engels è apparentemente molto chiara; i comunisti devono porre come loro obiettivo primario, come si legge nel *Manifesto*, la conquista della democrazia; devono costituire la parte più radicale e decisa del movimento democratico. Il giornale di Marx a Colonia, la "Neue Rheinische Zeitung" recherà appunto nella sua testata la dizione: "Organo della democrazia". I comunisti dunque sono semplicemente, in antitesi a tutto ciò che era stato scritto nella *Questione ebraica*, una forza di complemento della rivoluzione borghese? No di certo. La loro prospettiva è quella di appoggiare e spingere avanti la rivoluzione democratica e, nel prosieguo (secondo una strategia che viene caratterizzata come quella della "rivoluzione permanente"), operare perché vi sia un passaggio diretto dalla rivoluzione democratica alla fase ulteriore, quella della rivoluzione sociale. Come è detto chiaramente nel *Manifesto*: "la rivoluzione borghese tedesca non può essere che l'immediato preludio di una rivoluzione proletaria". Ma qui si incontrano due problemi. Il primo ha una portata teorica generale e non vogliamo approfondirlo in

questo sede: non vi è forse una radicale incompatibilità tra la visione stadiale propria del materialismo storico e questa teoria delle due rivoluzioni incatenate, dove l'una succede immediatamente all'altra?

Il secondo problema riguarda invece più da vicino il nostro tema, e cioè la questione della democrazia: se è vero che i comunisti puntano innanzitutto sulla conquista della democrazia politica, che rapporto vi è tra questa e la (secondo Marx ed Engels) successiva trasformazione radicale della società?

Su questo punto le posizioni di Marx (e di Engels) non sono affatto univoche: per un verso la democrazia politica è in contraddizione con la dominazione sociale della classe borghese capitalistica; per altro verso è la forma statale adeguata al mantenimento del potere sociale del capitale. Proprio in quanto Marx si esprime su questi temi in modo occasionale, legato alle contingenze e non sistematico, le sue tesi non appaiono dotate di una coerenza intrinseca, e curvano ora in una direzione, ora nell'altra.

Soffermiamoci innanzitutto sulla prima possibilità. Il momento della contraddizione emerge, per esempio, nella pagina che Marx dedica alla Costituzione democratica francese dell'ottobre 1848: "La contraddizione che investe tutta questa Costituzione sta nel fatto che le classi la cui schiavitù sociale essa deve eternare, proletariato, contadini, piccoli borghesi, sono messe, mediante il suffragio universale, nel possesso del potere politico [...]". La Costituzione costringe il dominio della borghesia, che pure essa vuole difendere, "entro condizioni democratiche le quali facilitano ad ogni momento la vittoria delle classi nemiche e pongono in questione le basi stesse della società borghese"⁸. Per un verso dunque la democrazia a suffragio universale consegna il potere politico alle classi popolari, e apre dunque alla possibilità di mettere in questione l'ordinamento capitalistico. Vi sono testi dove Marx afferma esplicitamente che, attraverso l'esercizio dei diritti democratici, i lavoratori possono arrivare a trasformare o addirittura a rovesciare il capitalismo; come è noto, egli ipotizzava questa eventualità per i paesi europei più avanzati come l'Inghilterra o l'Olanda. Basterà ricordare a questo proposito un famoso articolo apparso il 25 agosto 1852 sul *New York Daily Tribune*, dove Marx sostiene che, in un caso come quello inglese, "dove il proletariato costituisce la larga maggioranza della popolazione", "il suffragio universale è l'equivalente del potere politico per la classe operaia"⁹, e dunque è anche la preconditione attraverso la quale questa potrebbe conseguire i suoi obiettivi con mezzi pacifici, diversamente da quanto vale per l'Europa continentale dove, essendo ben presenti residui autoritari e feudali, la trasformazione per via democratica è del tutto improbabile¹⁰.

Ma nel complesso dell'opera marxiana emerge fortemente anche la tesi contrapposta, e cioè quella che la repubblica democratica sia la forma di Stato più adeguata al

⁸ Marx, *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850*, in *Opere scelte*, Roma 1966, p. 411.

⁹ L'articolo si può leggere in Marx-Engels, *Opere*, vol. XI, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 345. Gli stessi concetti sono espressi ancora da Marx, vent'anni dopo, nel *Discorso tenuto ad Amsterdam l'8 settembre 1872* dopo la chiusura del congresso dell'Aja dell'associazione internazionale degli operai (in *Opere scelte*, cit., pp. 935-37).

¹⁰ Per un'ampia ricognizione di tutti i testi marxiani che vanno in questa direzione si veda J. Texier, *Révolution et démocratie chez Marx et Engels*, Paris, Puf, 1998, in particolare le indicazioni bibliografiche alle pp. 367-368.

dominio della borghesia moderna (come si vede anche negli stessi Stati Uniti – sostiene Marx nella *Critica del programma di Gotha*) e quindi anche il terreno sul quale si combatterà, ma con ogni probabilità in modo violento e armato, lo scontro finale tra borghesia e proletariato¹¹.

3. *Democrazia, capitalismo e classe dominante*

Possiamo dire dunque che, ripercorrendo la riflessione marxiana su democrazia e capitalismo, ci troviamo di fronte al almeno tre prospettive distinguibili l'una dall'altra. La prospettiva giovanile puramente teorica degli scritti del 1843-44, quella più legata alle vicende e agli interventi storico-politici che abbiamo visto essere piuttosto oscillante e varia, e infine la prospettiva che potremmo definire più "sociologica" (se non altro per le ricadute che può generare) quella cioè impegnata a riflettere sui modi in cui il potere economico della classe capitalistica si traduce in controllo del potere politico, anche quando questo è strutturato secondo le forme della moderna democrazia rappresentativa. La domanda che, se si ragiona in questa prospettiva, ci si deve porre, è la seguente: la tesi marxiana lapidariamente espressa nel *Manifesto*, secondo la quale "il potere politico dello Stato moderno non è che un comitato, il quale amministra gli affari comuni di tutta quanta la classe borghese"¹², vale anche nell'ambito dello Stato democratico, dove, secondo quanto abbiamo letto in altre pagine di Marx, attraverso il diritto di voto il potere politico sembra pronto a passare nelle mani delle classi popolari?

Prima di rispondere a questa domanda è necessario ribadire ciò che abbiamo già sostenuto all'inizio di questa nostra riflessione, e cioè che l'approccio di Marx a questo tema è inevitabilmente limitato dal fatto che egli non ha potuto conoscere realmente lo sviluppo della democrazia moderna perché, nell'Europa che costituiva il contesto della sua riflessione politica, questa era sviluppata, dove lo era, ancora in forme limitate e del tutto insufficienti. Sarà piuttosto Engels, verso la fine del secolo, a fare esperienza di una democrazia già più avanzata (anche se sempre gravata da pesanti limiti) e questo indurrà in lui una sostanziale modificazione della prospettiva politica, come quella che sarà consegnata alla sua introduzione del 1895 alla ristampa delle marxiane *Lotte di classe in Francia*.

Poste queste premesse però si può dire, senza timore di andare troppo fuori strada, che per Marx la moderna repubblica democratica è una forma politica all'interno della quale si afferma il dominio della classe capitalistica; essa non smentisce di certo la tesi che egli aveva già delineato nell'*Ideologia tedesca*, e cioè che "lo Stato è la forma in cui gli individui di una classe dominante fanno valere i loro interessi comuni [...]"¹³. Tesi che viene accompagnata e rafforzata da quella, altrettanto nettamente sostenuta nell'*Ideologia tedesca*, secondo la quale "le idee della classe dominante sono in ogni epoca le idee dominanti [...]", perché "la classe che dispone dei mezzi

¹¹ Marx, *Critica del programma di Gotha* in *Opere scelte*, cit., p. 971.

¹² K. Marx-F. Engels, *Manifesto del Partito Comunista*, in Marx-Engels, *Opere*, vol. VI, Editori Riuniti, Roma 1973, p. 488.

¹³ K. Marx-F. Engels, *L'ideologia tedesca*, in Marx-Engels, *Opere*, vol. V, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 76.

della produzione materiale dispone con ciò, in pari tempo, dei mezzi della produzione intellettuale, cosicché ad essa in complesso sono assoggettate le idee di coloro ai quali mancano i mezzi della produzione intellettuale”¹⁴.

Marx insomma resta fundamentalmente legato all’idea che, come si legge nel *Diciotto brumaio*, la “*repubblica borghese* significa dispotismo assoluto di una classe su altre classi”¹⁵; così come resta convinto che, nella democrazia rappresentativa, la funzione del suffragio universale finisca per ridursi a quella di consentire al popolo di scegliere, una volta ogni tre o sei anni, “quale membro della classe dominante dovrà mal rappresentarlo nel Parlamento”¹⁶.

Non sarà perciò infedele, almeno a mio avviso, la sintesi, limpida ed efficace com’è nel suo stile, che Engels darà della visione sua e del suo amico nelle pagine conclusive del libro del 1884 (l’anno dopo la morte di Marx) su *L’origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*: «Lo Stato [...] è, per regola, lo Stato della classe più potente, economicamente dominante che, per mezzo suo, diventa anche politicamente dominante e così acquista un nuovo strumento per tener sottomessa e per sfruttare la classe oppressa»¹⁷. Anche lo «Stato rappresentativo moderno» resta, non diversamente da quelli autoritari, «lo strumento per lo sfruttamento del lavoro salariato da parte del capitale»¹⁸. Anche nel contesto della «repubblica democratica, che nelle condizioni della nostra società moderna diventa sempre più una necessità inevitabile», «la ricchezza esercita il suo potere indirettamente, ma in maniera tanto più sicura. Da una parte nella forma della corruzione diretta dei funzionari, della quale l’America è il modello classico, dall’altra nella forma dell’alleanza tra governo e Borsa, alleanza che tanto più facilmente si compie quanto maggiormente salgono i debiti pubblici, e quanto più le società per azioni concentrano nelle loro mani, non solo i trasporti, ma anche la stessa produzione e trovano a loro volta il loro centro nella borsa»¹⁹. La «classe possidente», inoltre, «domina direttamente per mezzo del suffragio universale» perché, finché non avrà raggiunto la consapevolezza necessaria per la sua autoemancipazione, anche la classe lavoratrice «riconoscerà l’ordinamento sociale esistente come il solo possibile, e, dal punto di vista politico, sarà la coda della classe capitalistica, la sua estrema ala sinistra»²⁰.

Ragionando su questa linea, una sociologia marxista, o postmarxista, della classe dominante potrebbe mostrare come, anche in regime di democrazia pluralista, i detentori di grandi capitali dispongano di una infinità di strumenti idonei a determinare o condizionare le decisioni politiche degli Stati, vanificando o limitando nei fatti quella che secondo la teoria democratica dovrebbe essere l’eguale sovranità politica dei cittadini. Un ottimo lavoro in questo senso fu svolto per esempio, alla fine

¹⁴ Ivi, p. 44.

¹⁵ *Il Diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte*, in *Opere scelte*, cit., p. 496.

¹⁶ *La guerra civile in Francia*, in *Opere scelte*, cit., p. 910.

¹⁷ F. Engels, *L’origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 202.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Ivi, p. 203.

²⁰ *Ibidem*.

degli anni Sessanta del Novecento, dal politologo britannico Ralph Miliband²¹, che non aveva difficoltà a mostrare quante fossero le possibilità di cui i grandi capitalisti dispongono per orientare a loro favore le decisioni politiche democratiche. Essi possono impegnare le loro risorse per conquistare direttamente il potere politico (come hanno mostrato in modo lampante i casi di Berlusconi o di Trump); oppure possono agire in modo indiretto attraverso il finanziamento di forze politiche amiche; o ancora possono operare sulla formazione dell'opinione pubblica sia attraverso la proprietà diretta dei principali mezzi di comunicazione (controllati per lo più da grandi gruppi capitalistici) sia attraverso il convogliamento delle risorse pubblicitarie verso i media disponibili ad appoggiare le politiche che sono gradite al capitale privato. Così come possono operare per la formazione di una egemonia ideologica e dei corrispondenti orientamenti intellettuali attraverso il finanziamento di università, fondazioni, centri di ricerca, pensatoi di vario genere. Si potrebbe continuare a lungo. Ma in ogni caso pare difficile sottrarsi alla conclusione alla quale giungeva nei suoi studi il già ricordato Miliband, e cioè che coloro che detengono la proprietà e il controllo dei grandi capitali esercitano un'influenza decisiva sul potere politico e sulle decisioni dei governi e degli organi rappresentativi; una tesi per la quale si possono addurre anche oggi molti buoni argomenti empirici²² e che dovrebbe indurre la teoria democratica a interrogarsi su quanto capitalismo, e come regolato, sia compatibile con una democrazia politica sufficientemente aperta e realmente pluralistica.

Si potrebbe aggiungere, peraltro, che nella contemporanea età globale il problema del rapporto tra capitale e democrazia è diventato ancora più acuto, in quanto l'emergere di istituzioni transnazionali sostanzialmente prive di legittimazione democratica, ma efficaci e pervasive nelle loro prestazioni di regolazione e normazione degli scambi e della vita sociale, costituisce il terreno più favorevole per il controllo delle rilevanti scelte politiche da parte delle tecno-strutture del capitalismo finanziario globale; il che sembra dar luogo a una situazione che minaccia di svuotare completamente quel presupposto della sovranità popolare che ha costituito l'imprescindibile riferimento normativo della politica moderna.

Ma, per concludere, la questione del rapporto capitalismo-democrazia non deve essere affrontata solo "dall'alto", cioè mettendo in risalto il condizionamento che i gruppi capitalistici possono esercitare sulle decisioni politiche democratiche. Va affrontata, e qui in un certo senso si torna al Marx della *Questione ebraica*, anche partendo "dal basso" e cioè chiedendosi di quali condizioni debba disporre un individuo per poter esercitare il suo potere di cittadino democratico. In questa prospettiva ci si dovrebbe domandare se, e fino a che punto, la riduzione a merce dell'attività umana, che caratterizza l'economia capitalistica, sia compatibile con la cittadinanza democratica. Può essere cittadino sovrano un individuo che dipende in

²¹ R. Miliband, *The State in Capitalist Society: An Analysis of the Western System of Power*, Weidenfeld & Nicolson, London 1969; trad. it. *Lo Stato nella società capitalistica*, Laterza, Bari 1970.

²² Cfr. ad esempio la interessante ricerca di M. Gilens, *Affluence & Influence: Economic Inequality and Political Power in America*, Princeton University Press 2012; e in italiano si vedano i lavori appartenenti all'ultima fase della ricerca di Luciano Gallino.

tutto e per tutto, per le sue stesse possibilità di vita, dal fatto di trovare qualcuno che sia disposto a comprare il suo lavoro? E' evidente che la risposta è no. E infatti il pensiero democratico e socialista ha lavorato a fondo su questa contraddizione, cercando strade per demercificare (totalmente o parzialmente) il lavoro e per sottrarre alla dipendenza e al dominio il cittadino lavoratore: dalla rivendicazione del diritto al lavoro alla fissazione di limiti alla libera contrattazione (per es. orari massimi, salari minimi ecc.); dalle garanzie di sussistenza anche per chi non lavora alla fornitura pubblica delle prestazioni dello Stato sociale. Oggi assistiamo, per quanto riguarda tutti questi aspetti, a significative regressioni, che da un punto di vista democratico non sono accettabili. Marx riteneva che l'unica alternativa reale alla mercificazione del lavoro (e quindi allo stato di minorità del lavoratore, contraddittorio rispetto alla sua sovranità di cittadino) fosse la proprietà collettiva dei mezzi di produzione. Oggi sappiamo che non è così, e che questo obiettivo si può perseguire anche con strumenti diversi, in parte già noti, in parte ancora da elaborare e sperimentare. Ma resta il fatto che la democrazia rischia di essere resa inefficace sia dall'enorme divario di potere prodotto dalla concentrazione della ricchezza economica, sia dalla assenza delle condizioni materiali e vitali che sono necessarie per la indipendenza e l'autonomia dei cittadini.