Luca Basso, *Socialità e isolamento, la singolarità in Marx*, Carocci, Roma, 2008, pp. 238.

Recensione a cura di Roberto Evangelista

Karl Marx è una di quelle figure della storia della cultura che ha sempre avuto fortune alterne. L'alternanza di questa fortuna, è data dalle letture che si sono date della sua riflessione: ora tendevano a ridimensionarlo e a ricondurlo nei binari di una speculazione filosofico-politica di tipo meramente analitico; ora, al contrario, ne facevano esplodere le capacità di trasformazione, col rischio di piegare però i concetti propri delle analisi marxiane a modelli in qualche modo prescrittivi. Allo stesso tempo, c'è stato chi ha cercato di complicare le categorie utilizzate da Marx attraverso il serrato e continuo confronto con le situazioni determinate nella storia e nella contingenza, cercando di pensare le potenzialità di trasformazione del reale mediante una identificazione di pratiche di lotta non ipostatizzate, ma in costruzione. Il testo di Luca Basso si muove in questa direzione, cercando di ripercorrere l'arco della riflessione di Marx, dalle opere giovanili ai *Grundrisse*, in modo da rintracciare l'emergere della condizione della singolarità e la sua apertura al superamento della mistificazione societaria capitalista.

Il testo si divide in tre capitoli, più una introduzione in cui viene inquadrato il problema in questione. Al di là di una lettura che può intendersi come "liberale", secondo la quale il rapporto fra individuo e comunità viene pensato come pendente in favore dell'individuo e di una sua rivendicazione di diritti in qualche modo inalienabili, e una lettura "olistica", secondo la quale l'individuo viene schiacciato da una comunità che lo sussume e ne indica l'agire, l'autore afferma che individualismo e olismo non sono altro che le due facce della stessa medaglia: la medaglia di un rapporto di potere, di una relazione asimmetrica dominata da una logica classista. Leva di questo rapporto (o "non-rapporto", secondo la definizione che l'autore riprende da J.L. Nancy) è la singolarità come concetto risultante dalla tensione interna a questo tipo di nesso. L'instabilità delle singolarità all'interno di questa relazione, vengono definite come un elemento costituito dalle "*relazioni che le 'attraversano', con la loro instabilità essenziale*". L'utilizzo del termine singolarità "*denota l'attenzione per un'individualità concreta*" e per la sua "*dimensione 'situazionale' […] soggetta al dinamismo e alla mutevolezza degli eventi, secondo un continuo movimento*" (p.11). Così l'autore si richiama a un universo di discorso ben preciso, che cerca proprio di pensare l'individuo e il soggetto al di fuori di una sua ipostatizzazione statica. I concetti di soggettivazione e individuazione, nonché di transindividuale, sono considerati appropriatamente. La soggettivazione e l'individuazione fanno riferimento al carattere dinamico e mobile della singolarità che non può essere sclerotizzata in forme che risultano astoriche; la transindividualità che dalla riflessione di Gilbert Simondon passa e arriva ai temi marxiani attraverso le tesi di Etienne Balibar, aiuta a descrivere il carattere di scambio continuo che il concetto di singolarità instaura fra gli individui: uno scambio "metastabile" e continuo che difficilmente può essere afferrato.
Così la determinazione dei *Bestimmen Individuen* risulta profondamente arricchita e la determinazione, lungi dall'essere un freno al movimento dell'individualità diventa la possibilità di pensare il concreto e le situazioni determinate con il loro carico di trasformazione.

Determinare il rapporto fra gli individui in un orizzonte marxiano, significa allora pensare il loro rapporto con la società e con la comunità. La progressiva erosione del *Gattungswesen*, dell'ente generico, come categoria ontologica, che avrebbe il compito di riportare l'umanità fuori dall'illusione individualistica, avviene attraverso l'introduzione, con i *Manoscritti*, dell'elemento del lavoro. Anzi, i *Manoscritti* si caratterizzerebbero come "*la 'politicizzazione' del discorso feuerbachiano*" (p.48), in questo modo "*ci si trova di fronte ad una progressiva erosione della nozione di ente generico, che viene interpretato a partire dall'elemento del lavoro*". L'aspetto

ontologico del problema dell'ente generico, come dell'alienazione, viene allora smontato attraverso l'introduzione dei meccanismi legati al lavoro e alla proprietà privata. L'accento non sta più nel *Gattungswesen*, come ricostruzione di una *Gemeinschaft* che riporti l'uomo al suo ruolo *reale.* Non solo, allora, il rapporto fra individuo e comunità viene problematizzato a favore di un nesso originario, ma la stessa logica di questo rapporto viene completamente superata. L'idea che si affaccia, e che l'autore porterà avanti per tutto il testo, è che l'individuo, così come la comunità siano due facce di quella medaglia che è il lavoro salariato.

Fin dalla critica al concetto di società civile e del suo rapporto con lo Stato – dunque fin da quando Marx cerca di smontare le astrazioni hegeliane – emerge il problema della mistificazione della reale natura dell'individuo. Il richiamo all'individuo come dotato di una natura *reale* andrà progressivamente e velocemente a sparire dal discorso marxiano: non un'antropologia, ma una scienza dei rapporti sociali che si determinano in un sistema produttivo storicamente determinato, e – al contempo – una scienza delle espressioni antagonistiche dei soggetti di questo sistema.
Il rapporto fra società civile e Stato, descrive appunto l'impossibilità di pensare l'individuo se non come sussunto in un sistema generale. Allora, se con la società borghese si pone la possibilità di una reale emancipazione dell'individuo, allo stesso tempo lo si sussume in un tutto organico, un elemento comune che ne regola le azioni e i rapporti. La critica a Hegel, nel momento in cui si innesterà sulla riflessione dell'*Ideologia Tedesca*, permetterà a Marx, destrutturando la nozione stessa di antropologia, di superare il problema del nesso fra individuo e società in favore del problema legato alla congiuntura delle pratiche politiche. È qui che, secondo l'autore, avviene il reale punto di svolta per pensare l'individuo come individuazione e soggettivazione dando una nuova prospettiva al concetto di classe e alla pratica politica. La potenza del discorso marxiano, per come viene fuori dal libro di Luca Basso, parte dal tentativo – riuscito – di scardinare le basi della concettualità politica moderna.

Ciò che nel giusnaturalismo veniva considerato come elemento basilare di ogni teoria politica, assume adesso una valenza limitata e determinata storicamente dalle forme della società borghese: "*la nozione di società intesa in senso proprio, non costituisce una 'invariante' storica, ma connota in modo determinato il contesto capitalistico: ci si trova di fronte non tanto ad un'indagine generale della storia umana, quanto ad un'analisi 'singolare' della società civile-borghese, con il suo carattere di* novum*, e quindi con la sua 'differenza specifica' rispetto alle strutture precapitalistiche*" (p. 97). La storicizzazione della società pone di nuovo fortemente la contraddizione della modernità. La spallata che Marx dà alle teorie politiche moderne è certo quella di considerare l'individuo e la società come due aspetti dello stesso movimento: la libertà individuale viene teorizzata e promossa, solo nella misura in cui possa essere sussunta in un nesso sociale che la regoli e, soprattutto, la mantenga come *indifferenza*. Ma, oltre questo, c'è la impossibilità di giustificare e mantenere questo nesso, nella misura in cui si tratta di un nesso determinato storicamente e – si può a questo punto dire – *singolarmente*, come interesse di classe e come espressione di rapporti sociali determinati.
La percezione dell'interesse generale come somma di interessi particolari – cioè la rappresentazione della società irrelata – è l'espressione della società borghese, che mantiene i rapporti individuali su un livello di uguaglianza, libertà indifferenza, e allo stesso tempo li sussume in un nesso sociale che limita le possibilità espansive di *tutte* le individualità. La concezione della libertà propria della società borghese – dunque come presupposto individualistico – non si presenta slegata dalla sussunzione in un "*potere oggettivo*". Questa è la s*cheinbare Gemeinschaft* che "*pone a proprio fondamento l'individuo e però contraddittoriamente, […] ne provoca la sussunzione 'seriale' ad un meccanismo di produzione che impedisce il suo movimento pieno, negandone la singolarità*" (p.110). L'individuo e la società, che non possono essere pensati se non

nel loro nesso, devono essere superati. Per fare questo non è possibile porre l'accento sull'elemento societario e comunitario, ma bisogna lasciare sviluppare le potenzialità dell'individuo, non come diritti naturali, ma come conflittualità che si esplica in una pratica politica determinata. L'autore si sofferma in maniera del tutto perspicua sulla critica che Marx avanza al diritto naturale e alle teorie giusnaturalistiche, non solo smascherandole o riportandole alla loro determinazione storica, ma anche e soprattutto sviluppandone le potenzialità di liberazione degli individui, attraverso una loro soggettivazione che passi per la pratica politica. È proprio nella pratica politica che si attua quel processo di soggettivazione che libera le possibilità di sviluppo dell'individuo in una pratica di scambio determinata, che viene a costituire "*l'etica materiale*" dei singoli (p. 115).

Ciò che Marx metterebbe in campo è la possibilità di trasformazione insita nella stessa *scheinbare Gemeinschaft*, e le possibilità di liberazione implicate nella corrispondente *scheinbare Freiheit* (p. 121). La valorizzazione dell'individuo non si trova in contrapposizione con la *Gemeinschaft* "*ma in relazione con essa, dal momento che lo sviluppo dei singoli è possibile solo tramite la loro* Vereinigung, *la loro unione, ovviamente nel contesto delle forze produttive esistenti*" (p. 123). Così il nesso fra individuo e società viene ripensato completamente alla luce dei rapporti fra le forze produttive che hanno un forte valore di soggettivazione e che permettono di pensare la possibilità della liberazione dai nessi falsi della società borghese, attraverso il valore ambivalente della soggettivazione.
L'argomentazione di Luca Basso, seguendo quella marxiana, traccia le linee del rapporto fra comunità apparente e comunità reale. Se la comunità apparente si basa sull'individuo isolato – che tanto più risulta atomizzato quanto più le sue relazioni sono filtrate dal denaro – sussume questo individuo isolato in un meccanismo che stritola le singolarità assoggettandole. La comunità reale non è né il ribaltamento di questo punto di vista, né il ritorno a una comunità in qualche modo originaria che rappresenti l'ente generico dell'uomo. La comunità reale è il superamento della contraddizione insita nel nesso individualità-comunità. La possibilità di questo superamento sta proprio nelle pratiche di lotta, che si caratterizzano come "*momenti di soggettivazione in grado di mettere in discussione l'assetto presente*" (p. 136).

Il problema – tutto politico e, se vogliamo, *militante* – dell'autore è quello di ripensare il concetto di classe, non tanto sulla base di una sua nuova *composizione*, quanto nella determinazione della azione politica più adeguata a ristabilire la vera natura dei rapporti fra i singoli, in una data e determinata – ma al tempo stesso mobile – situazione. Slegare la classe dalle sue determinazioni non solo ontologiche, ma anche e soprattutto sociologiche, vuol dire indagarne le molteplici possibilità di azione e porta con sé la scottante questione della coscienza di classe. Non bisogna lavorare affinché la classe acquisti coscienza di sé, ma bisogna lasciare che l'agire dei singoli individui appartenenti ad una classe diventi politicamente significativo: "*marxianamente si potrebbe mettere in discussione l'idea della centralità della dimensione della coscienza (è la vita che determina la coscienza, e non viceversa), facendo riferimento, più che al carattere di coscienza di classe, al carattere di classe della coscienza*" (p. 142). Secondo l'autore, nell'espressione di questo rapporto di classe che si circostanzia nelle pratiche politiche del proletariato, lo strumento della critica dell'economia politica, offre quell'apparato teorico per spiegare, non solo l'insorgenza della crisi, ma anche il suo essere circostanziata e non permanente, come – soprattutto – le trasformazioni che attraversano il modo di produzione capitalista e che permettono – anche se in potenza – di fare evolvere la società e i rapporti che essa esprime. Di qui sorge – come se contenesse quanto detto finora – la problematica relativa al tempo storico.
Nel testo di Luca Basso, la decostruzione dei presupposti giusnaturalistici, fa il paio con il ripensamento e la *complicazione* del tempo storico. Questi due elementi, che la riflessione

marxiana pone in maniera dirimente, permettono effettivamente di pensare le pratiche politiche.

Come non esiste una antropologia legata alla concezione della natura umana eterna e immutabile, così non esiste una storia come "grande narrazione lineare". Il tempo del capitale è un tempo complesso, che "*vive in una relazione di dipendenza con altri tempi storici, che non sono suoi propri*" (p. 161). Questa convivenza, comunque, non deve far mettere da parte il carattere propulsivo e rivoluzionario del capitalismo, che trasforma qualunque ostacolo si trovi davanti. Gli individui sono allora tolti alla *Einheit* che avevano con gli strumenti di produzione (sostanzialmente la terra) e con la comunità, legami che operavano attraverso quei vincoli rimossi dal capitalismo per rendere le relazioni tra individui universali e allo stesso tempo autonome. In questo senso, il concetto di individuo e quello di società non possono pensarsi al di fuori del sistema capitalista: solo la *Trennung* capitalista permette di restituire gli individui a una dimensione di isolamento pure all'interno di una società caratterizzata come potere che li assoggetta. *Trennung* contro *Einheit*, dunque. La società capitalista – nonostante i suoi meccanismi di dominio dal momento che "*richiede ai singoli individui un'astrazione dai particolari valori d'uso, bisogni e interessi*" - viene posta in tutta la sua apertura e difficoltà ad essere determinata, grazie anche alla storicizzazione che il capitalismo smaschera rispetto a se stesso e alla forma produttive che l'hanno preceduto. Soprattutto in virtù di questo risulta impensabile un ritorno alle strutture precedenti.

Ma il discorso storico non si esaurisce nell'ambito di un rigetto della filosofia della storia. L'affermazione secondo cui il capitalismo – come già detto – vive in un tempo non completamente suo, assume un valore aggiunto non tanto in relazione al suo passato, quanto in relazione al suo presente. Se il capitale detta il tempo del lavoro, la capacità del capitalismo di creare soggetti si risolve anche nella possibilità liberatoria che un meccanismo come quello della soggettivazione (in senso foucaultiano) mette in campo.
Da un lato, la condizione di *isolamento* in cui il singolo si viene a trovare, rispecchia la condizione di uguaglianza e di indifferenza, che descrive il rapporto fra gli individui mediato dal denaro; dall'altro, questa stessa condizione dà il senso stesso della sua indipendenza e apertura alle possibilità che offre una società che elimina i vecchi vincoli. Grazie allo strumento della critica dell'economia politica è possibile arricchire questo movimento e isolare il concetto di forza-lavoro, che ricalca e ingloba quello di *Entfremdung*, anch'esso – nei primi scritti – schiacciato su una prospettiva ontologica.
Il lavoratore risulta stretto fra due diverse temporalità, una passata e una presente. Questa volta, però, non ci si trova nella necessità di descrivere un processo che porta alla formazione dei rapporti capitalistici, ma si indagano quegli stessi rapporti. L'autore cerca di rintracciarne tutte le possibilità e di descrivere una pratica politica che possa muoversi fra queste due linee temporali: il passato, inteso come lavoro oggettivo, ovvero macchine, ma anche condizioni che stringono il soggetto; e il presente, come lavoro vivo – sfruttato, certamente – ma carico di potenzialità, vera e propria *dynamis*, che pone sempre una linea di fuga rispetto al potere del capitale. In questo si compie la soggettivazione che Luca Basso cerca di delineare attraverso gli attraversamenti marxiani. La forza lavoro è il soggetto: stretto, strozzato, indifferenziato e atomizzato nel suo rapporto col lavoro oggettivo; potenza rivoluzionaria nel suo rapporto con sé stesso, col lavoro vivo, con il suo valore d'uso. Ma questa duplice possibilità convive, come convivono – all'interno del capitale – i tempi delle due classi. Questa convivenza, non irenica, descrive lo spazio del conflitto, e l'individuo come il centro di questo conflitto.
Tramite un temporalità conflittuale, che già di per sé pone la possibilità di sfuggire al rapporto capitale-lavoro, diventa possibile sostituire il concetto di individuo con quello di singolarità "*col suo carattere di unicità e contingenza, con il suo rimandare ad un punto di vista circostanziato che sfugge ad uno schema onnicomprensivo: in questo senso, leibnizianamente, l'individualità si*

configura come un centro di forza, in grado di produrre un'infinità di effetti, secondo una tensione inesauribile, gravida di sviluppi futuri" (p. 213).

Il lavoro di Luca Basso è un lavoro che – oltre a porsi problemi di ampio respiro – cerca di identificarne le soluzioni tramite l'inserimento in un dibattito importante. Al di là del problema di una lettura liberale o olistica del comunismo – o in generale della soluzione posta dalla riflessione marxiana – il lavoro in questione cerca di definire il carattere del soggetto rivoluzionario. Con il ricorso alla figura della *singolarità*, come anche all'orizzonte concettuale che viene immediatamente richiamato, si pone la possibilità di identificare quelle pratiche di lotta adeguate a un concetto di classe che riflette un dinamismo intrinseco, al di là della trappola storico-determinista e antropologica. Se il rapporto capitale-lavoro, e anche i concetti e le dinamiche proprie delle analisi marxiane, restano del tutto valide, si tratta però di pensarle effettivamente nel loro dinamismo. Così la classe diventa un composto irriducibile ad ogni ipostatizzazione, e una potenzialità costruttiva che di volta in volta attua le sue pratiche di lotta, riconoscendosi come classe e esprimendo un sistema di relazioni che sfugge alle mistificazioni del denaro e in generale del capitalismo.

Rimane aperto il problema della coscienza di classe, problema che l'autore vuole superare: la coscienza sta già nel movimento della classe e nella sua definizione come *singolarità*. Rimane fuori, allora, la riflessione leninista, cercando allo stesso tempo di dare una risposta diversa al problema dell'*organizzazione* della classe in forma politica. Questa esplicita e voluta mancanza, che secondo l'autore risulterebbe essere una impossibile ipostatizzazione, non toglie spessore a questo lavoro che si caratterizza come un tassello importante nel tentativo di riprendere l'insieme della riflessione marxiana per cercare effettive risposte a una realtà che negli ultimi decenni si è sensibilmente trasformata risultando spesso inafferrabile. Il testo in questione, allora, arricchisce una riflessione di cui si sente fortemente la necessità attraverso il tentativo di individuare adeguate e reali pratiche di lotta che spingono verso una trasformazione dello stato di cose presente.

Roberto Evangelista

Questo documento è soggetto a una licenza Creative Commons