

Francesco Aloe

## Ripensare il “materialismo” di Marx

### Per una teoria antropodecentrata delle forme sociali

#### Un nuovo “materialismo”?

Secondo l'interpretazione tradizionale, la differenza tra il materialismo di Marx e i materialismi precedenti, in particolare quello feuerbachiano, risiederebbe nell'enfasi posta sul concetto di pratica quale chiave di volta per cogliere il carattere dinamico della realtà<sup>1</sup>: il “nuovo materialismo” marxiano si configurerebbe perciò come un materialismo della *pratica* e la prima *Tesi su Feuerbach* non sarebbe altro che il suo condensato<sup>2</sup>. Tuttavia, nel suo libro sul rapporto Marx-Feuerbach, Falko Schmieder ha mostrato in maniera convincente che anche già in questa prima tesi<sup>3</sup> sono compresenti e si confondono due forme di critica, fundamentalmente differenti, dei materialismi precedenti e, in particolare, di quello feuerbachiano. Nella seconda metà della prima tesi, infatti, utilizzando una linea argomentativa piuttosto incoerente, Marx non rimprovera più Feuerbach di non vedere la pratica; piuttosto, lo critica per il fatto di vederla in modo erroneo o unilaterale<sup>4</sup>.

Anche se Marx non ha indagato o spiegato in dettaglio la differenza tra le due critiche né ha mai avvertito la tensione tra queste come un problema<sup>5</sup> – probabilmente, come si vedrà, a causa dei modelli di teoria

1 Cfr. Pierre Macherey, *Marx 1845. Les «thèses» sur Feuerbach*, Amsterdam, Paris 2008, pp. 47-57.

2 «Il difetto principale di tutto il materialismo fino a oggi (compreso quello di Feuerbach) è che l'oggetto, la realtà, la sensualità sono concepiti solo nella forma dell'*oggetto* o dell'*intuizione*; ma non come *attività sensibile umana, pratica*; non soggettivamente. Pertanto, il lato *attivo* è stato sviluppato astrattamente, in contrasto con il materialismo, dall'*idealismo* – che ovviamente non conosce l'attività reale, sensibile in quanto tale. Feuerbach vuole oggetti sensibili, realmente distinti dagli oggetti del pensiero: ma non concepisce l'attività umana stessa come attività *oggettiva*. Perciò, nell'*Essenza del cristianesimo* considera genuinamente umano solo l'atteggiamento teoretico, mentre la pratica è concepita e fissata solo nella sua sordida forma fenomenica giudaica. Egli non comprende, perciò, il significato di attività “rivoluzionaria”, “pratico-critica”». Karl Marx, *Tesi su Feuerbach*, trad. it. di Fausto Codino, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. V, Editori Riuniti, Roma 1992, p. 3.

3 Falko Schmieder, *Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie. Zum Verhältnis von anthropologischem und Historischem Materialismus*, Philo, Berlin 2004, p. 182.

4 *Ivi*, pp. 184-185.

5 *Ivi*, pp. 186-188.

della rivoluzione a cui ha aderito per larga parte della sua esistenza – prendendo in considerazione la sua critica dell’economia politica, sviluppata dal 1857 in poi, si comprende facilmente che ciò che distingue la sua postura “materialista” dal materialismo feuerbachiano non è più una nozione di pratica in contrapposizione a un’intuizione che non ha presa nel reale<sup>6</sup>, ma è piuttosto il concetto qualitativo di *forma sociale* di una determinata pratica<sup>7</sup>.

Dunque, uno sguardo retrospettivo, secondo l’ottica della critica dell’economia politica, sulla rottura con il vecchio materialismo inaugurata dalle *Tesi su Feuerbach*, rintraccia nel concetto di forma sociale il suo compimento. Come è stato opportunamente messo in luce dagli studi di Schmieder e Heinrich, questo concetto poteva emergere solo dopo la realizzazione, per effetto della critica di Stirner a Feuerbach<sup>8</sup>, dell’insostenibilità della nozione di essenza umana; tuttavia, la sua piena effettualità nei lavori di Marx non è precedente ai *Grundrisse*: solo a partire da questi manoscritti, infatti, si trova espresso con chiarezza che la pratica è impigliata nell’apparente naturalità dell’oggettività economica, e che pertanto non può costituire il punto di partenza per un’analisi critica delle società capitalistiche<sup>9</sup>.

## Teoria delle forme sociali o teoria della rivoluzione?

Un fattore cruciale nell’instaurarsi e nel permanere dell’ambivalenza in Marx tra un materialismo della pratica e quella che potremmo chiamare, ampliando il raggio d’azione del progetto marxiano, una teoria delle forme sociali, è da rintracciarsi nei modelli di teoria della rivoluzione che, almeno fino al 1857, hanno fatto da cornice teorica ai lavori

6 Invero, come sostiene Alfred Schmidt, è lo stesso Feuerbach a parlare «il linguaggio delle *Tesi* marxiane rivolte contro di lui» (Alfred Schmidt, *Il materialismo antropologico di Ludwig Feuerbach*, trad. it. di Gabriella Valera e Giacomo Marramao, De Donato, Bari 1975, p. 238).

7 Cfr. F. Schmieder, *Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie*, cit., pp. 205-206.

8 Michael Heinrich, *La scienza del valore. La critica marxiana dell’economia politica tra rivoluzione scientifica e tradizione classica*, trad. it. di Stefano Breda, Pgreco, Milano 2023, pp. 216-218 e F. Schmieder, *Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie*, cit., pp. 172-176.

9 Cfr. M. Heinrich, *Praxis und Fetischismus. Eine Anmerkung zu den Marxschen Thesen über Feuerbach und ihrer Verwendung*, in Christine Kirkhoff, Lars Meyer et al. (a cura di), *Gesellschaft als Verkehrung. Prospektiven einer neuen Marx-Lektüre*, Ça ira, Freiburg 2004, pp. 263-264, 267.

di Marx ed Engels.

Nella sua dettagliata analisi dei differenti paradigmi di teoria della rivoluzione presenti nei lavori di Marx ed Engels, Gerhard Kluchert individua innanzitutto una tensione tra un modello, per così dire, dialettico, sviluppato da Marx nei *Manoscritti economico-filosofici*, in cui il rovesciamento rivoluzionario dei rapporti sociali si raggiungerebbe al culmine della frizione tra tendenze contraddittorie<sup>10</sup>, e un modello evolutivo dello sviluppo infinito delle forze produttive, formulato limpidamente da Engels nel suo articolo *La situazione dell'Inghilterra*<sup>11</sup>. Nell'*Ideologia tedesca*, entrambi i modelli si combinano poi sotto il primato della dinamica delle forze produttive, concettualizzata come momento unificante della storia, nella ben nota dialettica tra forze produttive e rapporti di produzione<sup>12</sup>. Nei lavori successivi di Marx ed Engels, questo sbilanciamento verso le forze produttive va a intensificarsi: sia negli scritti storico-politici della fase prerivoluzionaria, tra il 1846 e il 1848, sia in quelli dalla metà del 1850 in poi, si impone un'ipostatizzazione delle forze produttive con la conseguente riduzione dell'azione sociale a un'attività ancillare rispetto al loro sviluppo<sup>13</sup>.

Poiché in entrambe le periodizzazioni prevale l'enfasi sul lato materiale dei processi economici, incarnato dalle forze produttive, questi schemi di teoria della rivoluzione non sono soltanto riduzionistici verso l'azione sociale, ma anche verso le forme di relazioni. Questo aspetto è stato evidenziato da Reichelt che, in un saggio coevo al libro di Kluchert<sup>14</sup>, ha indagato il rapporto ambivalente tra forze produttive e forme di relazioni nei testi marxiani fino al *Capitale*. Reichelt ha mostrato la presenza – prevalentemente negli scritti teorici di Marx che precedono i *Grundrisse*<sup>15</sup> – di un concetto *causa-sui* di forze produttive:

10 Gerhard Kluchert, *Geschichtsschreibung und Revolution. Die historischen Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels 1846 bis 1852*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1985, pp. 50-52, 377-378.

11 *Ivi*, pp. 67-69, 378-379.

12 *Ivi*, pp. 85-86, 379-381 e Ingo Elbe, *Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*, Akademie, Berlin 2010, p. 538.

13 Fa eccezione il periodo tra il 1848 e il 1850 in cui l'analisi di Marx si concentra «interamente sul campo d'azione socio-politico», sviluppando le dinamiche degli accadimenti rivoluzionari in base alla dialettica immanente degli interessi antagonistici e dei conflitti sociali (cfr. G. Kluchert, *Geschichtsschreibung und Revolution*, cit., pp. 383-386 e I. Elbe, *Marx im Westen*, cit., pp. 543-544).

14 H. Reichelt, *Zur Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen. Versuch einer Rekonstruktion*, in K. Marx, *Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse*, Ullstein, Frankfurt am Main 1983, pp. 7-59.

15 K. Marx, *Miseria della filosofia. Risposta alla Filosofia della miseria di Proudhon*, trad. it. di Franco Rodano, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. VI, Editori Riuniti, Roma 1973, pp. 182-183,

in queste opere, le forze produttive si ergono ad auto-catalizzatori e motori storico-universali del progresso. Secondo Reichelt, Marx «postula [...] la funzione determinante delle forze produttive» come «base di [...] tutta quanta la storia»<sup>16</sup>, elevando il loro sviluppo – e l’inevitabile collisione con i rapporti di proprietà che ne deriverebbe – a logica generale del procedere storico<sup>17</sup>: «con l’acquisizione di nuove forze produttive, gli individui cambiano il loro modo di produzione e, con esso, tutte le relazioni economiche le quali non erano che condizioni necessarie di questo determinato modo di produzione»<sup>18</sup>. Nella sua risposta alla *Filosofia della miseria* di Proudhon, scritta circa due anni dopo l’*Ideologia tedesca*, e nella lunga *Lettera ad Annenkov* scritta in precedenza, è il carattere stesso dei mezzi di produzione a suggerire o a determinare effettivamente specifici rapporti di proprietà: «il mulino a braccia vi darà la società col signore feudale, e il mulino a vapore la società col capitalista industriale»<sup>19</sup>. Così, i rapporti di produzione vengono ridotti a mere variabili reattive dello sviluppo delle forze produttive.

In contrapposizione a questo modello tecnicistico che concepisce le forze produttive come la “base della base” (economica), la matura critica dell’economia politica di Marx evidenzia che, in realtà, il processo di modernizzazione industriale è *risultato*, e non presupposto, delle relazioni di produzione capitalistiche<sup>20</sup>. Ciò deriva dal fatto che la tendenza verso lo sviluppo delle forze produttive non è un fenomeno transtorico, bensì è *immanente a questi rapporti*: nel *Capitale*, l’analisi marxiana della produzione di plusvalore relativo chiarisce come questa

224-225, *Id.*, *Lettera ad Annenkov*, trad. it. di Mazzino Montinari, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. XXXVIII, Editori Riuniti, Roma 1991, pp. 459-460 e *Id.*, *Lavoro salariato e capitale*, trad. it. di Fausto Codino, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. IX, Editori Riuniti, Roma 1984, p. 218.

16 H. Reichelt, *Zur Dialektik von Produktivkräften und Produktionverhältnissen*, cit., p. 42 e K. Marx, *Lettera ad Annenkov*, cit., pp. 459-460.

17 K. Marx, *Miseria della filosofia*, cit., p. 182-183 e *Id.*, *Lettera ad Annenkov*, cit., p. 460.

18 *Id.*, *Lettera ad Annenkov*, cit., pp. 460-461, 467; cfr. anche *Id.*, *Miseria della filosofia*, cit., p. 173. Cfr. H. Reichelt, *Zur Dialektik von Produktivkräften und Produktionverhältnissen*, cit., p. 42 e I. Elbe, *Marx im Westen*, cit., pp. 539-540.

19 K. Marx, *Miseria della filosofia*, cit., p. 173; cfr. H. Reichelt, *Zur Dialektik von Produktivkräften und Produktionverhältnissen*, cit., p. 42 e I. Elbe, *Marx im Westen*, cit., p. 539.

20 Il concetto di rapporti di produzione viene spesso interpretato in modo troppo restrittivo: è cruciale sottolineare che tale nozione non si limita esclusivamente ai rapporti “verticali” di estrazione del surplus, ma comprende anche una molteplicità di relazioni “orizzontali” che permeano il tessuto socio-economico (cfr. Robert Brenner, *Property and Progress: Where Adam Smith Went Wrong*, in Chris Wickham (a cura di), *Marxist History-Writing for the Twenty-first Century*, Oxford University, Oxford 2007, p. 58; Spencer Dimmock, *The Origin of Capitalism in England 1400-1600*, Haymarket, Chicago 2015, pp. 16-17). Nel *Capitale*, Marx esamina in dettaglio queste relazioni sia a livello dello scambio di merci che a quello della concorrenza tra capitali individuali.

tendenza si imponga *in modo coercitivo attraverso la concorrenza*, a prescindere dalle intenzioni dei singoli capitalisti<sup>21</sup>. Secondo Reichelt, il riconoscimento di questo fatto porta a un rovesciamento di prospettiva sulla correlazione tra forze produttive e relazioni di produzione<sup>22</sup>: sono, dunque, i rapporti capitalistici a generare lo sviluppo delle forze produttive e a plasmare in modo prevalente il lato tecnico-concreto del processo produttivo, e non viceversa<sup>23</sup>.

Marx non ha però mai discusso esplicitamente le conseguenze della sua concettualizzazione della dinamica del processo di valorizzazione del capitale e della transizione al modo di produzione capitalistico. Così, anche dopo il 1857, soprattutto nelle parti più declamatorie dei suoi lavori, si trovano una serie di formulazioni ambivalenti, in cui non troppo velatamente ricompare il primato delle forze produttive e, come meccanismo della transizione, la loro collisione con i rapporti di produzione<sup>24</sup>. Tuttavia, come è stato adeguatamente dimostrato nello studio di Heinrich, queste formulazioni non sono costitutive per gli enunciati essenziali della critica dell'economia politica di Marx<sup>25</sup>. Invece di profezie apodittiche sul corso futuro della storia, non troppo cripticamente basate su «passe-partout di una teoria storico-filosofica generale»<sup>26</sup>, come la collisione tra forze produttive e rapporti di produzione, ciò che si può mostrare a partire da questi enunciati è l'inerente distruttività della produzione capitalistica di ricchezza<sup>27</sup>. Queste tendenze distruttive, che sono all'opera non solo nelle crisi ma anche nel corso normale dell'accumulazione capitalistica, non si basano sulla ristrettezza

21 M. Heinrich, *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung*, Schmetterling, Stuttgart 2004, p. 106; cfr. K. Marx, *Il capitale. Critica dell'economia politica. Libro primo*, trad. it. di Roberto Fineschi, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. XXXI, t. 1, La Città del Sole, Napoli 2011, p. 345 e Francesco Aloe, *Riattivare il potenziale ecologico-critico del Capitale di Marx*, in Giuseppe Sottile e Francesco Tigani (a cura di), *La lingua resa. Dal silenzio animale all'antispeicismo*, Aracne, Roma 2023, pp. 153-154.

22 H. Reichelt, *Zur Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen*, cit., pp. 49-50; cfr. K. Marx, *Il capitale*, cit., pp. 344-351 e M. Heinrich, *Kritik der politischen Ökonomie*, cit., pp. 104-107.

23 Cfr. I. Elbe, *Marx im Westen*, cit., p. 541.

24 K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, trad. it. di Emma Mezzomonti, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. XXX, Editori Riuniti, Roma 1986, pp. 298-299; cfr. H. Reichelt, *Zur Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen*, cit., p. 50. K. Marx, *Il capitale*, cit., pp. 836-838; cfr. M. Heinrich, *Geschichtsphilosophie bei Marx*, in Diethard Behrens (a cura di), *Geschichtsphilosophie oder das Begreifen der Historizität*, Ça ira, Freiburg 1997, pp. 135-136.

25 M. Heinrich, *Geschichtsphilosophie bei Marx*, cit., p. 138.

26 K. Marx, *Lettera alla redazione dell'«Otecestvennye Zapiski»*, trad. it. di Bruno Maffi, in K. Marx e F. Engels, *India, Cina, Russia*, Il Saggiatore, Milano 1960, p. 236.

27 Cfr. M. Heinrich, *Kritik der politischen Ökonomie*, cit., pp. 113-116.

mentale dei singoli capitalisti o su una politica statale inadeguata: è questo stesso modo di produzione, il cui scopo consiste unicamente nella valorizzazione del capitale, nella massimizzazione dei profitti attraverso la concorrenza tra i singoli capitali, a inscriverele strutturalmente nel reale<sup>28</sup>.

Poiché, come si è detto, sono le relazioni di produzione capitalistiche a modellare il lato tecnico-concreto del processo lavorativo, il loro potenziale distruttivo «non si manifesta solo nel modo in cui una tecnologia viene applicata, ma anche *nella selezione di specifici percorsi di sviluppo tecnico-industriali*»<sup>29</sup>. Ci sono alcune cruciali linee di sviluppo dell'industrializzazione, come ad esempio l'uso dei combustibili fossili e la produzione zootecnica, che sono distruttive non solo nella loro utilizzazione capitalistica: anche in una società liberata da dominazione/sfruttamento di classe, porterebbero comunque al riscaldamento globale. Pertanto, dalla prospettiva della teoria delle forme sociali che si sta cercando di delineare attraverso le ambivalenze e le discrepanze dei testi marxiani, non è ammissibile una visione del processo di produzione industriale neutrale o positiva.

## La sfida dei nuovi materialismi

Come si è visto, la critica dei modelli di teoria della rivoluzione, basati su un primato delle forze produttive, non intacca gli enunciati essenziali della critica dell'economia politica di Marx. Tuttavia, la radicale messa in discussione da parte dei nuovi materialismi dell'antropocentrismo ingenito nelle scienze sociali e nel marxismo tradizionale sembra potersi estendere agevolmente anche ad essa.

La tipologia di nuovo materialismo di gran lunga più diffusa oggi è quasi certamente quella vitalista. Storicamente, a inaugurare questo materialismo è stata la singolare lettura della filosofia di Spinoza, proposta da Deleuze nella seconda metà degli anni '60 del XX secolo. In contrapposizione a filosofi come Bacon, Descartes, Hobbes o Newton,

28 K. Marx, *Il capitale*, cit., pp. 549-551; cfr. anche *Id.*, *Ökonomische Manuskript 1863-65*, in K. Marx e F. Engels, *Gesamtausgabe*, sez. II, vol. 4, t. 2, Dietz, Berlin 1992, pp. 752-753, Kohei Saito, *L'ecosocialismo di Karl Marx*, trad. it. di Emma Lenzi e Mariangela Pietrucci, Castelvecchi, Roma 2023, pp. 218-225 e F. Aloe, *Riattivare il potenziale ecologico-critico del Capitale di Marx*, cit., pp. 154-156.

29 M. Heinrich, *Kritik der politischen Ökonomie*, cit., p. 116.

per i quali la forza vitale è qualcosa di distinto dalla mente o dalla materia e dunque loro estrinseca – spesso in forma divina o nomologica – lo Spinoza rifratto nel prisma deleuziano affermerebbe che tutta la natura non è altro che l'espressione di una forza vitale ad essa immanente<sup>30</sup>.

Il nuovo materialismo vitalista riprende fedelmente questo assunto nel tentativo di superare la concezione antropocentrica – comune ai materialismi antichi e moderni – di una materia considerata come oggetto passivo di forze esterne, naturali o divine.

Un esempio emblematico di questo approccio è fornito da Jane Bennett, una delle fautrici più celebri di questa corrente neovitalista, che richiama esplicitamente l'attenzione su questo aspetto:

Ciò che chiamo affetto impersonale o vitalità materiale non è un supplemento spirituale o una “forza vitale” aggiunta alla materia che dovrebbe fungere da contenitore. Il mio non è un vitalismo nel senso tradizionale; per me affetto e materialità coincidono, non postulo una forza separata che può entrare e animare un corpo fisico. Il mio scopo, lo ripeto, è teorizzare una vitalità intrinseca alla materialità in quanto tale, e slegare la materialità dalle figure di una sostanza passiva, meccanicistica o divinamente infusa. Questa materia vibrante non è la materia prima per l'attività creativa degli umani o di Dio<sup>31</sup>.

Sia per Bennett che per lo Spinoza di Deleuze, la materia non è nulla di diverso da questa vitalità intrinseca<sup>32</sup>. Come sostengono Diana Coole e Samantha Frost, curatrici di una significativa raccolta di saggi sui nuovi materialismi, esisterebbe «un eccesso, una forza, una vitalità, una relazionalità o una differenza che rende la materia attiva, auto-creativa, produttiva, imprevedibile»<sup>33</sup>. Dunque, una differenza cruciale tra questo materialismo e quelli precedenti risiede nel fatto che, al posto della passività meccanicistica della materia atomica che li caratterizzava, si trova invece l'ontologizzazione di questa vitalità immanente. In questa cornice metafisica, la materia non è né deterministica né epistemologica;

30 Cfr. Christopher N. Gamble, Joshua S. Hanan e Thomas Nail, *What is New Materialism?*, in «Angelaki. Journal of the Theoretical Humanities», vol. 24, n. 6, 2019, p. 119. Per una lettura di Spinoza in distonia con quella deleuziana, cfr. P. Macherey, *Hegel o Spinoza*, trad. it. di Emilia Marra, Ombre corte, Verona 2016, pp. 183-190.

31 Jane Bennett, *Materia vibrante. Un'ecologia politica delle cose*, trad. it. di Angela Balzano, Timeo, Cles 2023, p. 16.

32 Cfr. C.N. Gamble, J.S. Hanan e T. Nail, *What is New Materialism?*, cit., pp. 119-120.

33 Diana Coole e Samantha Frost, *New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics*, Duke University, Durham 2010, p. 9.

non è qualcosa costruito dalla coscienza umana, dal linguaggio o dalle strutture sociali; piuttosto, essa è tutt'uno con la creatività stessa<sup>34</sup>.

Questo materialismo vitalista è stato però criticato da più fronti: da un lato, perché «appiattisce le relazioni tra diversi attori e attanti [...] oscurando i rapporti di potere tra i diversi attori, in particolare la possibilità per un attore di alterare il contesto in cui gli altri agiscono»<sup>35</sup>; dall'altro lato, perché, mancando di cogliere la relazionalità della materia, conduce a una visione non-performativa della stessa, in quanto le cose possiederebbero "una certa forza vitale" prima di entrare in una determinata connessione. Come osserva Thomas Lemke, «esiste[rebbe] una forza vitale prima e oltre gli assemblaggi, che appartiene alle singole entità assemblate indipendentemente dalle relazioni in cui entrano»<sup>36</sup>.

A ben vedere, però, soprattutto nel pensiero di Bennett, dietro questa idea pervasiva di una vitalità della materia e di una forza delle cose originaria, emerge una tensione concettuale tra una nozione di agentività che, come sostengono i suoi critici, ricorre ancora all'idea che l'agire sia una qualità intrinseca agli esseri materiali e un'altra, più sotterranea ma non per questo meno presente, secondo cui l'agire non è una capacità o una proprietà, ma piuttosto il risultato di un assemblaggio. Questa ambivalenza è riscontrabile anche nella definizione stessa di vitalità: quando Bennett la caratterizza come la «capacità delle cose» di «agire come quasi agenti o forze con traiettorie, propensioni o tendenze proprie» e, poche pagine dopo, come una particolare modalità relazionale delle affezioni di un assemblaggio<sup>37</sup>.

## Il corpo esteso

A prescindere dai limiti della cornice teorica dei nuovi materialismi, il proposito di superare l'antropocentrismo, che li anima e li contraddistingue non soltanto dai materialismi antichi e moderni, ma anche dalla teoria delle forme sociali qui enucleata obliquamente, rimane un

34 Cfr. C.N. Gamble, J.S. Hanan e T. Nail, *What is New Materialism?*, cit., p. 120.

35 Erika Cudworth e Stephen Hobden, *The Emancipatory Project of Posthumanism*, Routledge, London 2018, p. 15.

36 Thomas Lemke, *An Alternative Model of Politics? Prospects and Problems of Jane Bennett's Vital Materialism*, in «Theory, Culture & Society», vol. 35, n. 6, 2018, p. 41; cfr. C.N. Gamble, J.S. Hanan e T. Nail, *What is New Materialism?*, cit., p. 120.

37 J. Bennett, *Materia vibrante*, cit., pp. 8-9, 68-69; 15-16, 66-67.

orizzonte inaggrabile che deve essere integrato nella teoria delle forme sociali che si sta cercando di delineare.

Sorprendentemente, è lo stesso Marx a indicarci una via di fuga (per evadere) dalla gabbia antropocentrica: in una lunga nota del primo libro del *Capitale*, Marx ripensa l'opera di Darwin come «storia delle tecnologie naturali», come storia della «formazione degli organi come strumenti di produzione della vita»<sup>38</sup>. Con questa riconcettualizzazione della teoria dell'evoluzione, Marx suggerisce implicitamente di considerare in modo complementare i mezzi di lavoro – vale a dire, come *organi di un corpo esteso extrasomatico, umano e nonumano*. Secondo Marx, i mezzi di lavoro divengono organi che si aggiungono a quelli corporei, estendendo «a dispetto della Bibbia» la figura umana<sup>39</sup>. Si tratta di una specificazione del concetto di organizzazione corporea a cui accennano Marx ed Engels nell'*Ideologia tedesca*, concetto che è stato di recente discusso da Søren Mau: «Il primo fatto da constatare è dunque l'organizzazione corporea di questi individui e la loro conseguente relazione con il resto della natura»<sup>40</sup>.

Questa concezione di un corpo esteso extrasomatico, i cui organi nonumani sono i mezzi di lavoro, potrebbe ricordare l'idea di natura come “corpo inorganico” dell'umano delineata da Marx nei *Manoscritti economico-filosofici*. Tuttavia, per quanto questa nozione possa evidenziare il rapporto di dipendenza e di “continuo interscambio” nei confronti della natura senza cui i corni e i corpi non potrebbero esistere<sup>41</sup>, il valore analitico di una definizione così ampia di corpo esteso è piuttosto dubbio. In generale, quando Marx menziona i mezzi di lavoro, si riferisce a un concetto più specifico e ristretto, ovvero alle «cose che

38 *Ivi*, p. 406, cfr. anche *Id.*, *Zur Kritik der politischen Ökonomie (Manuskript 1861-63)*, in K. Marx e F. Engels, *Gesamtausgabe*, sez. II, vol. 3, t. 6, Dietz, Berlin 1982, p. 1913.

39 K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 199; cfr. anche *Id.*, *Manoscritti del 1861-63*, trad. it. di Laura Compagnoni, Editori Riuniti, Roma 1980, pp. 57-58.

40 *Id.*, *L'ideologia tedesca*, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. V, cit., p. 17; cfr. Søren Mau, *Stummer Zwang. Eine marxistische Analyse der ökonomischen Macht im Kapitalismus*, Dietz, Berlin 2021, pp. 100-108. Le osservazioni di Marx sull'organizzazione corporea sono state inquadrate da Mau (cfr. *ivi*, p. 109; *Id.*, *The body*, in Beverley Skeggs, Sara R. Farris et al. (a cura di), *The SAGE Handbook of Marxism*, Sage, London 2022, p. 1272, 1276-1277; S. Mau, *The Mute Compulsion of Economic Relations: Towards a Marxist Theory of the Abstract and Impersonal Power of Capital*, in «Historical Materialism», vol. 29, n. 3, 2021, p. 26) nei termini di un'antropologia epimeteica (cfr. Roberto Marchesini, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, Dedalo, Bari 2009, pp. 75-77, 110-120).

41 K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici*, trad. it. Galvano della Volpe, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 302; cfr. Judith Butler, *Due letture del giovane Marx*, trad. it. di Didier Contadini, Mimesis, Milano-Udine 2021, pp. 65, 68-70.

mediano l’effetto del lavoro sul suo oggetto»<sup>42</sup> e non alla natura nella sua interezza.

Nel *Capitale*, Marx ha riconcettualizzato questo «continuo interscambio» come *metabolismo* degli umani con il resto della natura, che è una condizione comune a «tutte le forme sociali determinate della vita umana»<sup>43</sup>. L’adozione di questo concetto è profondamente influenzata dal chimico agrario Justus von Liebig, il quale lo definiva come «un processo incessante di scambio organico di composti vecchi e nuovi attraverso combinazioni, assimilazioni ed escrezioni»<sup>44</sup> senza cui gli organismi viventi morirebbero. Con questa nozione, Marx non intende ridurre le dinamiche sociali ai processi fisiologici; piuttosto, mira a mettere in risalto la materialità dell’esistenza – ovvero, il fatto che l’umano è soltanto un momento di una totalità concreta, un organismo naturale inserito indissolubilmente in un flusso di materia, proprio come animali, piante, batteri e funghi.

A livello tecnico-concreto del processo produttivo, che Marx analizza nel capitolo V del *Capitale* a prescindere da ogni forma sociale specifica, il metabolismo degli umani con la natura è mediato non soltanto dagli organi extrasomatici – i mezzi di lavoro che estendono i corpi oltre l’umano – ma anche dalla *pluralità stessa degli umani*<sup>45</sup>. Pertanto, un generico corpo esteso impiegato nel processo di produzione non si deve intendere solo come l’estensione protesica di un singolo corpo umano, ma piuttosto come una *coalescenza* di umani e di enti (organi) nonumani<sup>46</sup>. È fondamentale riconoscere che, tuttavia, questa mediazio-

42 K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 200.

43 *Id.*, *Manoscritti del 1861-63*, cit., p. 62. Per un’analisi recente e dettagliata di questa nozione, cfr. K. Saito, *L’ecosocialismo di Karl Marx*, cit., pp. 79-101. Contrariamente all’ipotesi avanzata da Marx (cfr. *Il capitale*, cit., pp. 53 e 204), è importante osservare che il rapporto metabolico degli umani con la natura non è sempre stato mediato esclusivamente attraverso il lavoro e la tecnica. Nelle società arcaiche, ad esempio, questo rapporto era orientato non tanto alla trasformazione o all’alterazione della natura, quanto piuttosto all’influenza e all’imitazione, mediante pratiche magico-mimetiche, delle forze naturali considerate come enti dotati di una forma di soggettività (cfr. Hendrik Wallat, *Fundamente der Subversion. Über die Grundlagen materialistischer Herrschaftskritik*, Unrast, Münster 2015, p. 38).

44 K. Saito, *L’ecosocialismo di Karl Marx*, cit., p. 88.

45 Cfr. K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 358 e *Id.*, *Zur Kritik der politischen Ökonomie (Manuskript 1861-63)*, cit., p. 1463.

46 Marx utilizza svariati termini come “corpo articolato” (K. Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie (Manuskript 1861-63)*, cit., pp. 2029-2030), “conglomerazione/agglomerazione” (*Id.*, *Manoscritti del 1861-63*, cit., p. 311), “corpo animato” (*ivi*, vol. 57-58), “arrangement” (*Id.*, *Manoscritto economico 1863-65*, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. XXXI, t. 2, cit., p. 1007) per indicare questa coalescenza tra umani e nonumani, descrivendola spesso con immagini vivide che ne richiamano la mostruosità, l’umanità, l’orridezza, l’esizialità (K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell’economia politica I*, trad. it. di Giorgio Backhaus, in K. Marx e F. Engels,

ne tecnico-concreta del metabolismo non avviene mai al di fuori o al di là di forme sociali storicamente specifiche. Combinando le riflessioni di Marx sul corpo esteso con i presupposti analitici del *Capitale*, si può sostenere che, a livello formale-sociale, è in realtà il complesso di relazioni tra questi corpi estesi, umani e nonumani, a mediare l'accesso alle condizioni del metabolismo umano. Infatti, fin dalle prime pagine del *Capitale*, l'analisi marxiana è incentrata sulle relazioni (nel caso del primo capitolo, su quelle di scambio<sup>47</sup>), a differenti livelli di astrazione, tra le «cellule individuali» dell'economia capitalistica – vale a dire, le «imprese private e separate»<sup>48</sup>, le cui ossature tecnico-concrete, spogliate dai rapporti di proprietà, sono proprio i corpi estesi. Dunque, nella prospettiva di Marx, il metabolismo degli umani con la natura è mediato in maniera duplice e stratificata: da un lato, dai corpi estesi intesi come coalescenza di umani e nonumani; dall'altro lato, dal complesso imbricarsi delle forme sociali della produzione capitalistica che scaturisce dalle loro relazioni.

Nella ricezione della sua opera, queste sorprendenti osservazioni, che procedono nella direzione di un'ontologia visceralmente anti-umanista<sup>49</sup>, sono per lo più eclissate dal celebre passo sulla distinzione tra

---

*Opere*, vol. XXIX, Editori Riuniti, Roma 1986, p. 83; *Id.*, *Zur Kritik der politischen Ökonomie (Manuskript 1861-63)*, cit., p. 2058; *Id.*, *Il capitale*, cit., pp. 416, 458, 461-462; *Id.*, *Manoscritto economico 1863-65*, cit., p. 960). Occorre sottolineare, tuttavia, che questi passi non si situano più nel contesto di una caratterizzazione generale del processo lavorativo, in cui l'unità di umani e nonumani può essere colta come corpo esteso a prescindere da ogni specifica forma sociale, ma bensì in quello della sussunzione del processo lavorativo ai dettami della valorizzazione capitalistica, dove sia gli umani che i nonumani sono preformati dal capitale, diventando così modi particolari della sua esistenza (*Id.*, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica I*, cit., pp. 82-83, *Id.*, *Il capitale*, cit., pp. 365, 395, 459-461, 463, *Id.*, *Manoscritto economico 1863-65*, cit., pp. 933, 975-6; cfr. Moishe Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, Cambridge University, Cambridge 2003, pp. 328, 339). In questa cornice, l'unità di umani e nonumani non è altro che un vasto automa orientato dalla compulsione all'auto-valorizzazione, cioè il capitale stesso (K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 458; cfr. M. Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, cit., pp. 345-346).

47 Cfr. M. Heinrich, *Wie das Marx'sche «Kapital» lesen? Leseanleitung und Kommentar zum Anfang des «Kapital»*. Teil 2, Schmetterling, Stuttgart 2013, pp. 190-191, 196.

48 Isaak I. Rubin, *Fundamental Features of Marx's Theory of Value and How it Differs from Ricardo's Theory* (1924), in Richard B. Day e Daniel F. Gaido (a cura di), *Responses to Marx's Capital*. From Rudolf Hilferding to Isaak Illich Rubin, Brill, Leiden 2017, p. 545.

49 È importante sottolineare che il concetto di "anti-umanesimo" qui sotteso si ricollega all'intenso sodalizio teorico tra Louis Althusser e Michel Foucault: fin dai primi anni '50 del secolo scorso, i due filosofi furono strettamente allineati nell'elaborazione di una prospettiva anti-umanista, sviluppata a partire da una comprensione di Marx che si contrapponeva alle letture umaniste, allora imperanti, della sua opera (cfr. Jean-Baptiste Vuillerod, *La naissance dell'anti-hégélianisme. Louis Althusser et Michel Foucault, lecteurs de Hegel*, ENS, Lyon 2022, pp. 288-295). Caratterizzante di questa prospettiva, divenuta poi celebre a metà degli anni '60 con la pubblicazione di *Per Marx*, è la rottura con ogni antropologia filosofica come orizzonte metateorico per l'analisi critica della società e della storia (L. Althusser, *Per Marx*, Mimesis, Milano-Udine 2008, pp. 198-200).

l'azione istintuale animale e quella propriamente umana, caratterizzata da un'intrinseca progettualità ideativa, che costituisce il cuore antropocentrico dell'analisi marxiana del processo lavorativo<sup>50</sup>.

Tuttavia, è chiaro che questi mezzi non sono meramente strumenti funzionali sui quali proiettare fini umani – fini che preesistevano alla connessione con essi. È necessario riconoscere il corpo esteso come una «conglomerazione» di elementi umani e nonumani, dalla quale *possono emergere* nuovi fini e capacità<sup>51</sup>. Pertanto, ha poco senso attribuire un primato di tipo mentalista, l'intenzionalità, alla parte umana di questi corpi estesi, come del resto però fa Marx, il quale mantiene la mente come ultimo baluardo di un antropocentrismo liminale – una mente tradizionale situata ai confini del somatico, necessariamente distinta dai mezzi di lavoro, che mal si accorda con la nozione innovativa di corpo esteso<sup>52</sup>. Cogliendo le potenzialità di questa nozione, e superando anche

50 K. Marx, *Il capitale*, cit., pp. 197-198. Cfr. Donna J. Haraway, *When Species Meet*, University of Minnesota, Minneapolis 2008, pp. 46, 73, 80, e Jonathan L. Clark, *Labourers or Lab Tools? Rethinking the Role of Lab Animals in Clinical Trials*, in Nik Taylor e Richard Twine (a cura di), *The Rise of Critical Animal Studies. From the Margins to the Centre*, Routledge, London 2014, pp. 143-152.

51 K. Marx, *Manoscritti 1861-63*, cit., p. 311. Questo non significa attribuire a tutta la materia un ambiguo significato di “vita” (come nel campo dei nuovi materialismi), quanto piuttosto accettare la complessità e non linearità dei vari assemblaggi concreti.

52 Marx esprime questa distinzione nei termini di una differenza assoluta tra umani e animali – di genere e non di grado – come nella più classica delle antropologie filosofiche, incorrendo così in una concezione totalmente anti-darwiniana: «Ciò che distingue il peggior mastro costruttore dalla migliore ape è che egli ha costruito la cella nella sua testa prima di costruirla in cera. Alla fine del processo lavorativo, viene fuori un risultato che era già presente nella *rappresentazione del lavoratore*, dunque già *idealmente*, all'inizio del processo. Non solo egli *causa* un cambiamento di forma nell'elemento naturale, ma, allo stesso tempo, *realizza* in esso il *proprio scopo* di cui è *consapevole*, che determina il modo del suo fare come una legge e al quale deve subordinare la sua volontà. [...] Per l'intera durata del lavoro, oltre allo sforzo degli organi che lavorano, è richiesta la *volontà intenzionale*» (K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 198; cfr. M. Heinrich, *Wie das Marxsche Kapital lesen?*, cit., pp. 154-155). Sarebbe sufficiente richiamarsi alle recenti scoperte dell'etologia cognitiva e delle discipline correlate (ci riferiamo in particolare agli studi sulla cognizione dei castori, cfr. James L. Gould e Carol Grant Gould, *L'architettura degli animali. Nidi, tane, alveari*, Raffaello Cortina, Milano 2008, pp. 295-317, 328-329) per vilificare queste osservazioni approssimative di Marx e metterle in luce la loro infondatezza. Invero, è proprio sulla scorta dell'evidenza di tali acquisizioni scientifiche che il celebre geografo marxista David Harvey ha ammesso che «più conosciamo le api e più il confronto con il migliore dei lavori umani (per non parlare del peggiore degli architetti) appare sempre meno lusinghiero nei confronti dei nostri presunti poteri superiori» (David Harvey, *Spaces of Hope*, University of California, Berkeley 2000, p. 202; cfr. J.L. Clark, *Labourers or lab Tools?*, cit., pp. 150-151). Tuttavia, il germe delle osservazioni di Marx non risiede nella penuria di conoscenze etologiche (è infatti un suo contemporaneo, l'antropologo e naturalista Lewis H. Morgan, il primo a inferire le capacità cognitive dei castori, cfr. J.L. Gould e C.G. Gould, *L'architettura degli animali*, cit., pp. 258-260); esso dimora piuttosto nella problematica della differenza essenziale umano/animale, dell'abisso che separa l'umanità degli umani e l'animalità degli animali. Questa problematica, che Althusser in una strabiliante interpretazione di Feuerbach – e a tratti non del tutto consapevole dell'ampiezza della sua portata – ha definito “umanesimo teorico”, non sorregge/produce soltanto la nozione

quest'ultimo residuo antropocentrico, l'umano, il cui metabolismo ha costituito il punto di partenza delle osservazioni di Marx, diventa infine irricognoscibile: è un ente i cui organi sono animali, macchine, piante, ecc., e il cui corpo è completamente decentrato, la cui mente è totalmente distribuita.

Rispetto ai nuovi materialismi dell'agentività distribuita, va notato tuttavia che le osservazioni sul corpo esteso appena discusse, e quanto è stato delineato nelle sezioni precedenti, costituiscono una teoria delle forme sociali antropodecentrata, in cui il livello tecnico-concreto e quello formale-sociale non sono confusi insieme ma ben distinti; questa differenziazione impedisce l'appiattimento delle relazioni di potere/dominazione che, come evidenziato in precedenza, costituisce uno dei principali difetti dei nuovi materialismi. Inoltre, al contrario degli assemblaggi vitalisti, i corpi estesi sono decisamente *performativi*, in quanto la forza produttiva che esprimono non è preesistente, ma risulta dal loro aggregarsi<sup>53</sup>.

## Estensioni

Sulla base della rilettura qui proposta, si può sviluppare la teoria delle forme sociali di Marx in due modi non mutuamente esclusivi.

Da un lato, antropodecentrando la teoria formale del lavoro: per smantellare l'antropocentrismo al cuore della teoria del capitale di Marx è necessario internalizzare lo sfruttamento dei nonumani, considerando quale momento determinante del processo lavorativo, anziché (esclusivamente) il lavoro umano, quello più generale erogato da un corpo esteso<sup>54</sup>. Dall'altro lato, estendendo questo programma in modo da cogliere le forme sociali di dominazione/sfruttamento relative a genere e specie: in contrapposizione alle analisi culturaliste che riducono tali forme a matrici astratte transtoriche, è essenziale ricostruirne la

---

feurbachiana di essenza generica, da cui anche Marx aveva attinto così diffusamente nei *Manoscritti economico-filosofici*, ma anche tutto lo spettro degli orientamenti antropocentrici. Secondo Althusser, la filosofia di Feuerbach dà vita a una «biologia trascendentale» che anticipa di quasi un secolo il tema caratteristico dell'opera heideggeriana *Concetti fondamentali della metafisica della differenza* abissale tra le relazioni mondane umane e quelle animali (cfr. L. Althusser, *Su Feuerbach*, Mimesis, Milano 2003, pp. 41-42, 35-36, 61-62, 54-55, 49).

53 Cfr. K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 357-358, M. Heinrich, *La scienza del valore*, cit., p. 419-420 e *Id.*, *Kritik der politischen Ökonomie*, cit., pp. 109-110.

54 Cfr. F. Aloe, *Riattivare il potenziale ecologico-critico del Capitale di Marx*, cit., pp. 143-156.

necessità e l'apparente naturalità, partendo dalle condizioni sociali, storicamente specifiche, del processo di produzione degli individui e della loro coesione in popolazioni<sup>55</sup>.

Queste modalità richiedono una teoria adeguata del potere e della dominazione, capace di integrarsi con la nozione di corpo esteso, e un profondo ripensamento della nozione di emancipazione. Solo così il materialismo di Marx può evolversi in un materialismo autenticamente intersezionale e dinamico, in grado di affrontare le complesse realtà sociali contemporanee.

---

55 Cfr. Francesco Aloe e Chiara Stefanoni, *Anatomia della nazione. Dalla formula trinitaria alle forme della produzione di popolazione*, in «Consecutio Rerum. Rivista critica della Postmodernità», n. 10, 2021, pp. 364-370.