

Psicodinamica adleriana e materialismo marxiano: due contributi a confronto su evoluzione umana, mutamenti storico-sociali e sviluppo individuale

MARCO MARZOLINI

Summary – ADLERIAN PSYCHODYNAMICS AND MARXIAN MATERIALISM: TWO CONTRIBUTIONS COMPARED ABOUT HUMAN EVOLUTION, HISTORICAL-SOCIAL CHANGES AND INDIVIDUAL DEVELOPMENT. Starting from Marx's criticism of utopian socialism, a comparison is proposed between the materialistic view of the present and future society, (founded on the marxian concept of "socioeconomic formation") and Adler's idea of human coexistence and its possibilities of evolution, based on an ethic, peaceful and reformist outlook. Both the Authors recognise and analyse the essential link between historical-social context and individual development and life (as confirmed by the most recent neuropsychological investigations), but they come to different conclusions. According to Marx the history of all hitherto existing society is the history of class struggle: emancipation of individuals and mankind can take place only through a revolutionary process, made possible thanks to the development of productive forces and the historical occasions that capitalism itself produces. Adler aims to apply the principles of Individual Psychology to social psychology and political issues; his political position is close to revisionist and reformist tendencies. He refuses a revolutionary perspective, that would inevitably be marked by violence, and in his vision of socialism he exalts, on the contrary, the aspect of complete expression of the community sense itself, of general overcoming and emancipation from the greed for power and personal ambition.

Keywords: ECONOMIC-SOCIAL TRAINING, SOCIAL FEELING, HUMAN EMANCIPATION

Abstract – PSICODINAMICA ADLERIANA E MATERIALISMO MARXIANO: DUE CONTRIBUTI A CONFRONTO SU EVOLUZIONE UMANA, MUTAMENTI STORICO-CULTURALI E SVILUPPO INDIVIDUALE. Partendo dalla critica di Marx al socialismo utopistico, viene proposto un confronto tra la visione materialistica della società presente e futura (fondata sul concetto marxiano di "formazione economico-sociale") e l'idea di Adler della convivenza umana e delle sue possibilità di evoluzione, basata su una prospettiva etica, pacifica e riformista. Entrambi gli Autori riconoscono e analizzano il legame essenziale tra contesto storico-sociale e sviluppo e vita individuale (come confermato dalle più recenti indagini neuropsicologiche), ma giungono a conclusioni diverse. Secondo la visione di Marx la storia di ogni società sinora esistita è storia di lotta di classe: l'emancipazione degli individui e dell'umanità può avvenire solo attraverso un processo rivoluzionario, reso possibile grazie allo sviluppo delle forze produttive e alle occasioni storiche che il capitalismo stesso produce. Adler intende applicare i principi della Psicologia Individuale alla psicologia sociale e alle questioni politiche; la sua posizione politica è vicina alle tenden-

ze revisionistiche e riformistiche. Egli rifiuta una prospettiva rivoluzionaria, che sarebbe inevitabilmente segnata dalla violenza, e nella sua visione del socialismo egli esalta, al contrario, l'aspetto di espressione compiuta del senso comunitario stesso, di superamento generale ed emancipazione dall'avidità di potere e ambizione personale.

Parole chiave: FORMAZIONE ECONOMICO-SOCIALE, SENTIMENTO COMUNITARIO, EMANCIPAZIONE UMANA

I. Premessa: la concezione materialistica della storia

Il giovane Marx, dopo essersi dedicato con passione agli studi giuridici, filosofici e storici, si era persuaso che la convinzione dominante secondo cui la storia umana sarebbe determinata dalla lotta delle idee fosse infondata. E aveva così deciso di rivolgersi allo studio della società con la risolutezza del vero scienziato, in grado di andare oltre i pregiudizi correnti.

Nel considerare le tendenze e le esperienze del socialismo utopistico del primo Ottocento, Marx ne riconosce alcune anticipazioni geniali, ma ne critica la matrice illuministica e la pretesa di realizzare un nuovo ordine sociale sulla base di modellistiche astratte, idealizzanti e decontestualizzate. Da una parte gli utopisti sperimentavano micromodelli di vita e di produzione alternativi, socialistici e "comunitari"; dall'altra si appellavano – è il caso di Robert Owen – ai potenti della terra affinché realizzassero, riformisticamente, un ordine sociale razionale, senza mai riuscire a concepire le loro idee come frutto dello sviluppo sociale. [21]

La concezione materialistica della storia non era compatibile con le vecchie teorie socialiste, inadeguate per comprendere le basi economiche della società, dello sfruttamento e della alienazione. La scoperta del ruolo del plusvalore svelava finalmente il meccanismo fin lì oscuro della produzione capitalistica. Il socialismo poteva nascere, materialisticamente, come scienza: i mezzi per superare il capitalismo andavano trovati non nelle invenzioni di un uomo di genio, nei richiami filantropici e sentimentali, né negli auspici umanitari o religiosi, ma nella realtà materiale della produzione.

"Il comunismo per noi non è uno stato di cose che debba essere instaurato, un ideale al quale la realtà dovrà conformarsi. Chiamiamo comunismo il movimento reale che abolisce lo stato di cose presente. Le condizioni di questo movimento risultano dal presupposto ora esistente" (13, p. 247).

II. Le contraddizioni del capitalismo

Quanto più il modo di produzione capitalistico si imponeva, tanto più si acuiava il conflitto tra le classi emergenti: borghesia, detentrica privata dei mezzi di produzione e proletariato, insieme dei produttori, cioè dei soggetti che vendono la propria forza-

lavoro in cambio di un salario e il cui lavoro è direttamente finalizzato alla realizzazione di un oggetto materiale (il prodotto in senso stretto, che assumerà poi il carattere di merce) o alla fornitura di un servizio o di una prestazione intellettuale.

Lo Stato borghese moderno (si pensi, nella fase storica attuale, alle grandi potenze continentali del XX e del XXI secolo) rappresenta l'organo politico che, attraverso una pluralità di sovrastrutture, agisce per conto degli interessi dei gruppi capitalistici nazionali e internazionali, grandi e meno grandi: una molteplicità di poteri economici diventano poteri politici e la forma statale democratica costituisce il miglior involucro politico in grado di mediare tra gli interessi delle diverse frazioni borghesi, in base al peso specifico di ciascuna di esse e in funzione dell'interesse generale della classe dominante.

Uno dei vantaggi della forma democratica contemporanea, rispetto ad altre forme di dominio borghese (come ad esempio la forma fascista), consiste in una maggiore possibilità di utilizzo del proletariato, sino alle più riuscite forme di collaborazione di classe nella concorrenza e nelle guerre imperialiste [20].

La divisione in classi della società moderna è storicamente necessaria allo sviluppo capitalistico, ma nello stesso tempo non può che generare l'inconciliabilità tra produzione sociale e appropriazione privata; contemporaneamente la classe dominante dispone tanto dei mezzi della produzione materiale, quanto di un imponente e articolato apparato ideologico, funzionale al mantenimento del proprio dominio.

Lo Stato appare là dove gli antagonismi di classe non possono essere oggettivamente conciliati. Per Marx, se la conciliazione delle classi fosse possibile, lo Stato non avrebbe potuto né sorgere né continuare a esistere: lo Stato è l'organo del dominio di classe, un organo di oppressione di una classe da parte di un'altra; è il garante e il gestore di un ordine che legalizza e consolida questa oppressione, rappresentandola ideologicamente come l'unico dei mondi possibili. Così, in ogni epoca, le idee della classe dominante sono le idee dominanti [13].

L'enorme espansione delle forze produttive (la scienza, la tecnica e la loro applicazione al processo produttivo), con conseguente aumento della produttività, è il fattore dinamico per eccellenza del capitalismo. La necessità di autovalorizzazione del capitale genera un incremento reale delle risorse tecnico-scientifiche, ma le pone immediatamente al servizio del profitto: lo sviluppo conseguente di tale risorsa è effettivo, ma sottratto a un piano orientato primariamente ai bisogni della specie umana.

Il capitalismo accelera la socializzazione della produzione portandola a livelli elevatissimi e storicamente inediti, ma la ricchezza sociale – oggi ormai creata da una fabbrica-mondo, in cui si combina il lavoro di oltre due miliardi di salariati - continua ad essere soggetta all'appropriazione privata, come avveniva secoli fa all'epoca della piccola produzione artigianale e contadina.

Di questo anacronismo sono prigionieri tutti gli uomini. Ne è schiavo sia chi se ne avvantaggia in quanto proprietario dei mezzi di produzione sia, a maggior ragione, chi alla sopravvivenza della proprietà privata dei mezzi di produzione paga le conseguenze maggiori.

Una forma sociale ulteriore, al pari di tutte le altre che l'hanno preceduta, nasce dalla vecchia forma, ricavando dal superamento di questa tutto ciò che risulti utile al proprio sviluppo. Non attinge genericamente ai materiali specifici della società declinante, bensì seleziona quelli che anticipano la società nascente, quei saggi di organizzazione comunista ravvisabili in particolari settori.

Nella società futura non avrà allora senso parlare, in senso stretto, di economia comunista, dato che il termine è storicamente legato al sistema di produzione del plusvalore, ma piuttosto di produzione comunista, termine che descrive le attività produttive in generale, presenti in ogni tipo di società. Già entro la società capitalistica si possono individuare attività produttive svolte per spontanea socialità, senza che vi sia vincolo di denaro, cioè di valore. Mentre i singoli individui restano esposti alle dinamiche capitalistiche, il Capitale genera inevitabilmente aree di produzione sociale che ne rappresentano oggettivamente un superamento.

L'esempio più chiaro è dato dal ciclo produttivo entro le singole industrie: fino a che il prodotto non esce dalle mura della fabbrica per immettersi sul mercato, esso non è ancora merce, ma risultato di fasi produttive in cui le varie materie prime e le parti semilavorate seguono un flusso razionale di trasformazione, governato da tecniche e procedure esenti da scambi di valore.

In questo senso intravediamo nella organizzazione di fabbrica il prototipo embrionale della società futura. L'articolazione dell'unità produttiva, razionale, finalistica, orientata verso obiettivi condivisi finisce per entrare in contraddizione stridente con la necessità tutta capitalistica di assegnare al prodotto il carattere di merce, di sottrarlo ai produttori per gettarlo nell'anarchia del mercato e sottoporlo al principio del valore.

A ciò rimanda il fondamentale concetto marxiano di "alienazione" (nozione assai complessa, che meriterebbe di per sé uno specifico approfondimento), cioè la condizione del lavoratore (ridotto a entità produttiva di valore di scambio) che viene espropriato del proprio lavoro ed estraniato dal prodotto a causa della mercificazione del prodotto stesso. L'uomo alienato è il soggetto separato dalla sua essenza generica e dal risultato della sua attività.

Mentre la produzione all'interno della fabbrica avviene senza passaggio di denaro, i rapporti sociali impongono al capitalista la necessità vitale del denaro stesso.

Così le articolazioni della divisione del lavoro, quella della fabbrica e quella della società, si pongono in antitesi: la prima, dentro l'unità produttiva, è regolata, la seconda, dentro la società, è "anarchica". La forza produttiva sociale in continua ascesa trova nel Capitale il suo vincolo e il suo limite, mentre i rapporti interni alla fabbrica sono in relazione stretta con questa suprema contraddizione. Osservava Antonio Labriola, oltre un secolo fa:

"Il capitale non può impossessarsi della produzione se non a patto di proletarizzare e non può continuare ad esistere, ad esser fruttifero, ad accumularsi, a moltiplicarsi e trasformarsi, se non a patto di salariare i proletarizzati. E questi, alla lor volta, non possono esistere e rinnovarsi se non a condizione di darsi a mercede, come forza di lavoro, il cui uso è abbandonato alla discrezione, cioè alle convenienze dei possessori del capitale [...] Questo nesso è tutta l'intima essenza della storia moderna" (10, p. 23).

III. *Il nesso tra i diversi elementi della realtà sociale*

La produzione sociale e l'appropriazione privata non possono coesistere se non a scapito di un utilizzo razionale delle possibilità produttive: lo spreco si fa gigantesco, il caos sociale si accentua, la distruzione di risorse è sempre più una risorsa per la sopravvivenza del Capitale, la società diventa sempre più antiumana e masse enormi di uomini risultano assolutamente superflue rispetto al mero ciclo di valorizzazione del Capitale stesso.

All'opulenza e al parassitismo delle metropoli, resi possibili dai sovraprofiti generati dal lavoro del proletariato mondiale, si associano movimenti migratori di milioni di individui alla ricerca, spesso disperata, di condizioni più favorevoli alla vendita della propria forza-lavoro. Alla mancanza, in vaste aree del pianeta, di una risposta adeguata ai bisogni vitali essenziali delle popolazioni si associano impressionanti spese militari, in continua esponenziale ascesa (delle circa 13.000 testate nucleari oggi presenti nel mondo, ne basterebbero 400 per eliminare la specie umana dalla faccia della Terra).

Se le premesse materiali della nuova società sono già presenti nella società attuale, la formazione economico-sociale capitalistica, che le ha generate, ne mortifica oggi le potenzialità, mentre il disordine del mercato genera incessantemente conflitti, ingiustizie, guerre e devastazione del pianeta.

L'estensione a livello mondiale del capitalismo nella sua fase imperialistica (lo scenario che la semplificazione giornalistica chiama globalizzazione) produce una contesa incessante tra le potenze per la spartizione del mercato mondiale; alle armi politiche, ideologiche, finanziarie, diplomatiche si aggiungono giganteschi piani di riarmo, mentre le numerose crisi e guerre locali o per procura prefigurano la rottura dell'instabile ordine mondiale, primo atto di uno scontro futuro di sempre più ampie dimensioni.

Le contraddizioni fondamentali della formazione economico-sociale capitalistica (il conflitto tra le classi, l'antagonismo tra l'anarchia della produzione sociale e la crescente organizzazione razionale del lavoro nelle unità produttive, lo scontro tra potenze), costituiscono le condizioni oggettive per la rivoluzione sociale.

Lo spettro del comunismo (dal famoso *incipit* del *Manifesto* del 1848), quello che si aggira inquietante per l'Europa, non è un ectoplasma incorporeo esorcizzabile da vecchi e nuovi reazionari. Esso è il prodotto di contraddizioni reali, di interessi inconciliabili, di un movimento materiale della società attuale che già esprime le forme della propria negazione.

Non sarà mai sufficiente risottolineare che Marx chiama comunismo un divenire che produce effetti già nel presente e non un modello fantastico da realizzare. Non è un'utopia, o una filosofia tra le altre; la negazione della società attuale e l'affermazione di un ordinamento superiore si iscrivono nella società presente, indipendentemente dal grado di consapevolezza che gli uomini possano averne, esattamente com'è successo in tutta la storia dell'uomo da quando ha iniziato a produrre manufatti e a distinguersi dal resto del regno animale.

“D'altra parte, se noi non potessimo già scorgere nascoste in questa società – così com'è – le condizioni materiali di produzione e di relazioni tra gli uomini, corrispondenti ad una società senza classi, ogni sforzo per farla saltare sarebbe donchisottesco” (15, p. 137).

Ogni *rivoluzione politica* è un evento epocale che nega la società attuale e la spinge verso una nuova articolazione della convivenza. Nello stesso tempo, le condizioni presenti non scompaiono d'un tratto, ma richiedono un progetto politico consapevole. Se ci si limitasse a concepire i compiti della rivoluzione politica come mera applicazione di un modello precostituito, proposto da uomini illuminati o da gruppi preveggenti, non ci si scosterebbe in nulla dalle varie utopie sorte in tutte le epoche della storia umana.

Il passaggio da una società di classe ad una “libera associazione di produttori” non è quindi un esito scontato o addirittura una sorta di upgrade automatico e lineare, ma un processo che, oltre alle condizioni storiche oggettive che lo rendono possibile, richiede una lotta politica, una strategia orientata, in sostanza un Partito rivoluzionario, cioè una organismo collettivo di classe, cosciente e radicato, fondato su una solida matrice teorica e strategica e sostenuto da una paziente, collaudata esperienza militante.

È questo Partito che può collegare, attraverso un'incessante elaborazione teorica, i diversi elementi della realtà sociale e le infinite vicende della cronaca, riconducendoli, oltre le multiformi apparenze, alla loro essenza e alle tendenze profonde che agitano il mondo.

La classe dei produttori, che aspira spontaneamente e – si potrebbe dire – prepolitica-mente, al riconoscimento dei propri diritti, al miglioramento delle proprie condizioni di vita e alla propria emancipazione, incontra nel Partito comunista la possibilità di acquisire quel grado di coscienza che spontaneamente non possiede.

Gli aspetti immediati della ribellione contro lo sfruttamento, la violazione dei diritti, le ingiustizie, le guerre costituiscono una forma embrionale della coscienza, ma lasciati a se stessi non possono che *“cadere sotto l'influenza dell'ideologia più diffusa, più antica, più elaborata in tutti i suoi aspetti, cioè l'ideologia borghese”* (5, p. 70).

Il Partito è organo di direzione il cui sviluppo dipende dalle condizioni generali del conflitto, mai semplicemente dalla genialità o dal valore di un capo o di una élite. Come avanguardia cosciente del proletariato di fronte alle forze che inevitabilmente si oppongono al cambiamento, esso costituisce il fattore soggettivo dello scontro.

Non crea dal nulla (né potrebbe farlo in alcun modo) le condizioni favorevoli al trapasso da una società all'altra, ma sfrutta tali condizioni in funzione del processo rivoluzionario. Nella fase di transizione verso una società senza classi e senza Stati, organizza e impone una adeguata forma statale temporanea (la tanta vituperata, travisata e fraintesa dittatura del proletariato) che si doterà di organismi e istituzioni proprie.

L'esito a lungo termine del processo non è garantito, né scontato (con buona pace di tutte le visioni meccaniciste, positiviste e gradualiste che hanno attraversato la storia del movimento operaio), ma sarà comunque il risultato di un conflitto e dello sviluppo della lotta tra le classi. Una lotta che nel corso della Storia, come ci ricorda la prima pagina del *Manifesto*, è sempre finita *“o con una trasformazione rivoluzionaria di tutta la società o con la comune rovina delle classi in lotta”* (14, p. 5).

È proprio nelle battaglie che Marx condusse per la costruzione e l'insediamento del Partito internazionale del proletariato che si evidenziava quanto l'elaborazione teorica e l'analisi scientifica fossero nel suo lavoro costantemente collegate alla passione rivoluzionaria.

“Marx e Engels furono a contatto diretto con il mondo del lavoro – inglese, irlandese, francese, belga, tedesco, europeo – e manifestarono apprezzamento e ammirazione per le lotte di liberazione del popolo americano, nella guerra civile fra il 1861 e il 1865, per l'affrancamento dei neri.

Furono sostenitori delle libertà personali e dell'indipendenza nazionale del popolo irlandese, apprezzandone la storia e le secolari lotte di resistenza, anche religiosa, contro i colonizzatori protestanti e gli "orangisti" inglesi. Sempre negli anni dell'Internazionale furono fautori e partigiani coerenti del popolo parigino nel '70-'71, prima difensori della repubblica, sorta a Sedan sulle ceneri della sconfitta di Napoleone III ("il piccolo"), contro i prussiani, e poi caparbi sostenitori e patrocinatori della

Comune contro la repressione repubblicano-borghese. Essi furono consapevoli che al proletariato internazionale, come alle classi operaie nazionali, mancava, per difendersi e per creare modelli autonomi di vita sociale, "un" o "il" partito politico di classe. Operarono perciò per costruirlo, unendosi a tutte le forze sociali che avevano finalità condivisibili. E sollecitando anche i lavoratori a organizzarsi per la difesa comune e per le riforme conseguibili attraverso le coalizioni, cioè le strutture sindacali" (4, p. 23).

L'utopia è pertanto *superflua*: le forze del divenire sociale scaturiscono materialmente da ciò che esiste, mentre l'atto politico a lungo preparato, che porta al superamento del presente, è reso possibile da tutta la storia precedente. Il movimento comunista nasce da questa storia e, con esperienze alterne, si muove nella direzione della società futura, la rappresenta in quella attuale, la anticipa nelle fasi di potente ascesa dello scontro di classe. La rivoluzione politica *non crea dal nulla una nuova situazione*, ma abbatte le barriere che impediscono alla nuova società di manifestarsi, liberandosi dalle catene di quella vecchia.

La riduzione della giornata lavorativa, ad esempio, come tante altre realizzazioni immediate, non sarà tanto il risultato di un decreto emanato da un governo, quanto quello della liberazione di una potenzialità già data dallo sviluppo della forza produttiva sociale nella fase capitalistica precedente. In una società che impegnerà tutti i suoi componenti nella produzione e nella distribuzione in armonia con l'ambiente in cui esse avvengono (senza avere la nozione di costo e neppure di valore), il tempo di lavoro corrisponderà al tempo di vita.

E non ci sarà bisogno di esperti che inventino teorie dell'occupazione per contrastare la disoccupazione. Così fu per millenni, e questa volta lo sarà in modo cosciente, attraverso tutte le conquiste nel frattempo intervenute.

Il sistema capitalistico, in secoli di storia, ci ha messo a disposizione risorse mai viste nelle fasi storiche precedenti. Ma ora questo sistema, che ha esaurito la sua funzione storica, giunge drammaticamente al proprio capolinea (...o è già oltre?) e, come accade a un organismo ormai fatiscente, il suo perdurare, con le contraddizioni strutturali che porta con sé e da cui non potrà emanciparsi, produce una infinita e incontrollata serie di disastri per la specie umana e per il suo rapporto con l'ambiente naturale necessario alla vita.

Non serviranno auspici, proclami, trattati, dichiarazioni d'intenti o raccomandazioni solenni (talora francamente patetiche) che Autorità, Istituzioni, Capi politici e religiosi, Commissioni, Organismi internazionali, personalità pubbliche e magnati privati si ostinano vanamente a confezionare. È urgente porre radicalmente in discussione la formazione economico-sociale capitalistica, che è la causa e non il terreno di soluzione delle crisi.

La vera utopia è l'idea ingenua che il capitalismo possa bonificarsi restando quello che è. La transizione verso una forma superiore di società richiede, senza scorciatoie, una ridefinizione radicale dei rapporti sociali, condotta da parte di attori coscienti sulla base di un nuovo modo di produzione e di distribuzione.

“I nuovi fatti costrinsero a sottoporre ad una nuova indagine tutta la storia precedente e si vide allora che tutta la storia precedente, ad eccezione delle età primitive, era la storia delle lotte delle classi, che queste classi sociali che si combattono vicendevolmente sono di volta in volta risultati dei rapporti di produzione e di scambio, in una parola dei rapporti economici della loro epoca; che quindi di volta in volta la struttura economica della società costituisce il fondamento reale partendo dal quale si deve spiegare in ultima analisi tutta la sovrastruttura delle istituzioni giuridiche e politiche, così come delle ideologie religiose, filosofiche e di altro genere di ogni periodo storico” (6, p. 1028).

IV. La struttura economica della società

Ogni modo di produzione si configura in corrispondenti forme storiche e specifiche sovrastrutture istituzionali, ideologiche e culturali. Questo insieme caratterizza una determinata *formazione economico-sociale*.

Se gli orientamenti giuridici e politici sono più direttamente legati alla struttura economica in cui si iscrive il conflitto fra gruppi sociali dominanti e subalterni, anche l'arte, la scienza, la morale, la religione e la filosofia, così come il senso comune e le psicologie individuali sono condizionate dalla formazione economico-sociale.

Vi si correlano dialetticamente, secondo un rapporto complesso, in quanto mediato non solo dalle interazioni umane, ma anche dalle relazioni tra la specie e la natura.

Il nesso tra struttura e sovrastruttura non è quindi causalistico e meccanico (come suggerirebbero le semplificazioni di stampo economicista di un certo marxismo volgare), ma dialettico. E come tale va compreso sia nell'analisi dei rapporti sociali, sia in ordine alle dinamiche dello sviluppo individuale e delle relazioni interpersonali.

“Secondo la concezione materialistica della storia la produzione e riproduzione della vita reale è nella storia il momento in ultima istanza determinante. Di più né io né Marx abbiamo mai affermato. Se ora qualcuno travisa le cose, affermando che il fattore economico sarebbe l'unico fattore determinante, egli trasforma quella proposizione in una frase vuota, astratta, assurda. La situazione economica è la base, ma i diversi momenti della sovrastruttura – le forme politiche della lotta di classe e i suoi risultati, le costituzioni promulgate dalla classe vittoriosa dopo aver vinto la battaglia, ecc., le forme giuridiche, e persino i riflessi di tutte queste lotte reali nel cervello di coloro che vi partecipano, le teorie politiche, giuridiche, filosofiche, le concezioni religiose e la loro evoluzione ulteriore sino a costituire un sistema di dogmi – eserci-

tano pure la loro influenza sul corso delle lotte storiche e in molti casi ne determinano la forma in modo preponderante. Vi è azione e reazione reciproca di tutti questi fattori, ed è attraverso di essi che il movimento economico finisce per affermarsi come elemento necessario in mezzo alla massa infinita di cose accidentali (cioè di cose e di avvenimenti il cui legame intimo reciproco è così lontano e così difficile a dimostrarsi, che possiamo considerarlo come non esistente, che possiamo trascurarlo). Se non fosse così, l'applicazione della teoria a un periodo qualsiasi della storia sarebbe più facile che la soluzione d'una semplice equazione di primo grado" (8, p. 1252).

La scuola marxista si è formata proprio investigando le sovrastrutture corrispondenti a strutture economiche storicamente determinate e cercando di ricostruirne origini e sviluppi, particolarità e costanti. In ogni fase storica, anche lo sviluppo individuale non può prescindere dalle condizioni materiali, economicamente determinate e culturalmente plasmate, in cui l'individuo nasce e cresce come prodotto sociale.

"Nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono determinate forme sociali della coscienza. Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza" (16, p. 750).

Il metodo dialettico supera il meccanicismo presente nella storia della scienza. Proprio considerando il movimento sociale come processo di storia naturale retto da leggi che determinano la volontà, la coscienza e le intenzioni degli uomini, Marx pone l'esigenza di una analisi scientifica dei vari gradi di sviluppo.

V. Antropologia, biologia e cultura

"Come Darwin mise fine alla concezione secondo la quale le specie animali e quelle vegetali non avevano nessun legame tra loro, erano prodotti del caso, "creazioni di Dio" e immutabili – e per la prima volta portò la biologia su terreno del tutto scientifico, stabilendo la variabilità delle specie e la loro successione – così Marx mise termine alla concezione che considerava la società come un aggregato meccanico di individui che ammette cambiamenti di tutti i generi secondo la volontà di che ne è a capo (o, ciò che è lo stesso, secondo la volontà della società o del governo), sorge e si trasforma accidentalmente, e per la prima volta portò la sociologia su di un terreno scientifico, stabilendo il concetto di formazione economico-sociale come complesso di determinati rapporti di produzione e stabilendo che lo sviluppo di queste formazioni è un processo storico naturale" (11, p. 14).

Di grande interesse risultano a tale proposito i dati più recenti dell'antropologia biologica, dell'antropologia culturale e delle neuroscienze; essere umani, cioè far parte dell'umanità, non significa solo essere membro biologico della specie *Homo sapiens*.

Non c'è continuità immediata fra l'appartenenza biologica alla specie e ciò che consideriamo come genericamente umano: per arrivare a essere umani bisogna attraversare, epigeneticamente, un lungo processo di umanizzazione; tale processo richiede necessariamente l'interazione sociale tra il nuovo arrivato (con il suo potenziale genetico originario) e il suo ambiente, attraverso articolate forme di scambio (affettivo, cognitivo, familiare, educativo, sociale, ideologico) che sono il prodotto materiale di quella specifica formazione economico-sociale.

Questo significa che l'uomo di natura, l'uomo in generale, il mero esito isolato di un programma biologico, non esiste; che per produrre un adulto è strettamente necessario che un piccolo di *Homo sapiens* venga accolto e plasmato da una cultura, intesa non come una sorta di abito di cui ci possa a piacimento spogliare, ma come dispositivo relazionale originario e strutturale, necessario a incarnare nel soggetto le competenze complessive del funzionamento umano, non generico, ma specifico e coerente con le condizioni materiali della sua società e le relative coordinate linguistico-simboliche e ideologiche che tale società produce.

I sistemi culturali, derivati dalle formazioni economico-sociali che li determinano, guidano e marcano lo sviluppo cerebrale e mentale degli individui e condizionano costantemente le forme attraverso cui si esprimono le dinamiche psichiche e psicopatologiche.

Le interazioni intersoggettive primarie sono quindi in grado di indurre modificazioni cerebrali strutturali, essenziali per il lungo percorso di adultizzazione dell'essere umano. La pratica sociale agisce costantemente come fattore modellativo primario del funzionamento dell'individuo e delle sue relazioni con l'altro.

Su un piano più strettamente clinico, potrà essere suggestivo ricordare che lo studio della plasticità neuronale (reso possibile dal continuo progresso nelle metodiche di indagine sulle attività cerebrali) ha condotto a un incontro tra psicoterapia e neuroscienze, con particolare riferimento alle modificazioni anatomofunzionali cerebrali rilevabili durante e dopo una psicoterapia.

Il trattamento agirebbe su quelle aree del sistema nervoso centrale la cui modulazione, nel corso della cura, indurrebbe una condizione di maggior benessere o minor disagio [9]. Analogamente, una condizione protratta di plasticità neurale sarebbe in grado di promuovere, nella specie umana, un complesso di modificazioni strutturali e "rimaneggiamenti" funzionali ampiamente variabili, sia durante lo sviluppo infantile che nella vita adulta, attraverso l'esperienza e l'influenza dell'ambiente [24].

Quando Marx riprende la nozione aristotelica dell'uomo come *ζῷον πολιτικόν* lo definisce non solo come animale socievole (*ein geselliges Tier*), ma come animale che non può costituirsi come individuo singolo (*sich vereinzeln*) che nella società: l'uomo non si individualizza che nel corso di un processo storico. In origine egli appare come un ente generico (*Gattungswesen*), un ente tribale (*Stammwesen*), un animale gregario (*Herdentier*), ma per nulla come animale politico [15].

La condizione di ente naturale generico permette all'uomo la storicità, che non è soltanto l'infinita produzione di configurazioni storiche e sociali diverse, ma è anche il luogo della strutturazione dialettica di se stesso. In questo senso la presunta immutabilità della "natura umana" sarebbe solo una giustificazione pseudoscientifica per la conservazione dei vecchi rapporti sociali, mentre le più o meno plausibili narrazioni ideologiche dominanti (di destra, di sinistra, di centro) si occuperebbero, analogamente, di celebrare solennemente la forma capitalistica come assetto sociale naturale ed eterno, tutt'al più suscettibile di essere solo un po' migliorato.

VI. *Il punto di vista individualpsicologico*

Ci si può porre, a questo punto, una questione: date le premesse, è possibile porre a confronto la visione adleriana del sentimento sociale con la concezione della storia e della società umana formulata dal marxismo rivoluzionario? Si può senz'altro affermare che le posizioni, per come verranno a delinearsi, soprattutto nella temperie della Grande Guerra e delle rivoluzioni che vi seguirono in Russia e in Germania, finiranno per divergere definitivamente, in particolare sulla questione del socialismo e le conseguenti strategie per realizzarlo.

Del programma socialista, genericamente e idealisticamente inteso, Adler è attratto dall'aspetto pacifico, umanitario e non violento. Anche all'interno della "Società per la psicologia individuale", da lui fondata nel 1911 con un gruppo di collaboratori quasi tutti aderenti al Partito socialdemocratico austriaco, egli si mantiene costantemente su posizioni moderate.

All'interno di quel Partito si affermano proprio in quegli anni le tendenze revisionistiche e legalitarie che vedono nella lotta democratica parlamentare la via maestra per il raggiungimento della meta socialista e che verranno poi definite, in sede storiografica, "austro-marxismo".

Del marxismo rivoluzionario, cui egli infine si oppone, Adler non sembra aver compiutamente scandagliato tutti i fondamenti teorici e analitici, eludendo, in particolare, il nesso che sussiste tra maturazione imperialistica del capitalismo ed inevitabilità della guerra; si mostra invece toccato dai richiami ideali alla pacificazione generale [19].

Benché Adler condivida idealmente la prospettiva socialista come proposta di progresso e benessere per tutti, considera i metodi violenti di lotta adottati dai Bolscevichi russi intrinsecamente inaccettabili e incompatibili con il socialismo. Distaccandosi dall'originaria *Weltanschauung* marxiana, Adler ritiene la sete di potere una psicopatologia del vivere sociale, così come la voglia di potere del singolo è un aspetto della psicopatologia individuale.

La sua visione della trasformazione sociale è sempre permeata dallo spirito e dalla volontà riformistica, mentre l'azione rivoluzionaria prima e la dittatura politica poi, per come sono state intraprese nella pratica bolscevica, sono ricondotte all'ebbrezza di potere soggettiva. È la patologia sociale dell'aggressività, omologa alla relativa patologia individuale, che deforma la pulsione aggressiva da funzione unificatrice a funzione disgregatrice [1].

A tale "terribile meccanismo" egli contrappone il senso sociale (*Gemeinsinn*) ed il sentimento sociale (*Gemeinschaftsgefühl*), inteso come senso di appartenenza alla comunità che include sia un senso di condivisione dell'esperienza umana sia l'impegno ad agire per il benessere comune; l'interesse sociale costituisce un tratto potenziale della personalità di base che ogni individuo può sviluppare se tale interesse viene insegnato, interiorizzato e soprattutto praticato. Coerentemente con tali premesse, la psicoterapia adleriana si pone come contesto relazionale che ha l'obiettivo di aumentare il senso di appartenenza alla comunità e di incoraggiare l'adozione di comportamenti e pratiche di coinvolgimento sociale [25].

Si rende così evidente quanto l'applicazione degli assunti adleriani al campo politico e sociale sia lontana dalle posizioni del marxismo rivoluzionario, per il quale la presa del potere da parte del Partito del proletariato è la condizione decisiva per la trasformazione dei rapporti sociali. La conquista del potere politico, cui la borghesia ha per secoli aspirato e infine ottenuto grazie alle sue rivoluzioni, è stata peraltro la conseguenza del potere economico che già quella classe deteneva (e quindi il prodotto materiale dello sviluppo storico della lotta delle classi) e non certo l'estrinsecazione di una "psicopatologia" o di una devianza.

Per i Bolscevichi russi, impegnati nella strenua difesa della rivoluzione e per le correnti di sinistra in seno ai partiti socialisti occidentali, la guerra confermava l'inevitabilità dello scontro distruttivo tra potenze capitalistiche, che la maturazione imperialistica, con l'acuirsi delle sue crisi per la spartizione delle sfere d'influenza, portava con sé.

Nella prospettiva strategica di Lenin, la deflagrazione bellica costituiva l'occasione storica, la crisi rivoluzionaria, che avrebbe consentito all'organizzazione rivoluzionaria internazionale del proletariato, se sufficientemente preparata, di assumere il potere politico, a partire dall'anello debole (l'arretrata Russia) per giungere al cuore dell'imperialismo (i Paesi europei più avanzati) [12].

L'orizzonte adleriano delinea percorsi del tutto diversi per l'emancipazione umana; questa ha il carattere pedagogico e idealistico dell'azione riformatrice in campo sociale, mentre viene disconosciuto il ruolo della lotta tra le classi come fatto storico che *primariamente* pone le premesse, in senso materialistico e per le crisi rivoluzionarie che determina, del suo stesso superamento.

La Grande Guerra, primo conflitto mondiale tra potenze imperialistiche, fu un immane sacrificio di giovani proletari e contadini poveri, mandati a colpire altri giovani, arruolati sotto altre bandiere. Milioni di soldati andarono al macello in nome della difesa della patria e della salvezza nazionale, ma in realtà in funzione degli interessi contrapposti delle rispettive borghesie. Nel 1914, a quarantaquattro anni, Adler fu richiamato in servizio come medico militare nel reparto neuropsichiatrico dell'ospedale del Semmering, e successivamente in quello di Cracovia, dove ebbe occasione di studiare le nevrosi di guerra.

A contatto con gli umili soldati feriti e traumatizzati, si convinse dell'esistenza di un'attitudine innata dell'essere umano a cooperare con i propri simili. Egli notava che chi aveva sviluppato il proprio sentimento sociale, dopo essere guarito, tornava al fronte senza opporre resistenza, esprimendo motivazioni cooperative, mentre i militari in cui tale propensione innata era più debole, adducevano ogni scusa per non rientrare in prima linea. Benché desiderasse la pace e si opponesse all'ulteriore sacrificio di vite umane, Adler era inflessibile con i riottosi intenzionati a far partire altri al posto loro [2].

Al contrario, le parole d'ordine del disfattismo rivoluzionario e della fraternizzazione furono centrali nella propaganda internazionalista contro la guerra. Non la semplice diserzione individuale (di per sé auspicabile), ma la pratica organizzata della insubordinazione di massa dei soldati alle proprie autorità militari doveva assumere un ruolo politico decisivo per trasformare la guerra imperialista in rivoluzione internazionale, contro ogni inganno nazionalista [3].

Nei soldati collaboranti Adler scorge il *sentimento sociale*, insito in ogni individuo come bisogno di cooperare e di partecipare emotivamente con i propri simili, mentre la carenza di tale sentimento accompagna le situazioni di disadattamento in cui ognuno persegue una meta di superiorità personale tramite azioni *intelligenti* che producono cioè risultati esclusivamente individuali.

Secondo Adler la società alla quale l'individuo contribuisce non è solo quella contingente, limitata a un gruppo specifico e attuale, ma corrisponde a una *società ideale da realizzarsi*, poiché il sentimento sociale tende verso una forma di collettività da intendersi come eterna e da immaginarsi come lo scopo culminante di perfezione dell'umanità [22]. Si oppone quindi alla volontà di potenza, poiché ogni forma di dominio, in ogni contesto storico, è la negazione del senso comunitario.

Nella sua visione del socialismo egli esalta, all'opposto, l'aspetto di espressione compiuta del senso comunitario stesso, di superamento ed emancipazione generale dall'avidità di potere e dall'ambizione personale.

Al contrario, le correnti marxiste rivoluzionarie del suo tempo muovono da una critica della *spontaneità* e, da una posizione di classe, guardano al Partito come *coscienza critica collettiva*, come organismo in grado di fornire la necessaria sintesi delle molteplici esperienze del movimento.

Senza il Partito, elaboratore nel nesso tra teoria e prassi, le espressioni spontanee di opposizione alle forme di ingiustizia e di oppressione non possono trovare unità, definire gli obiettivi, disporli secondo una gerarchia di fini, fissarli in strategia, articularli in tattica. Il movimento, abbandonato alla sua spontaneità, si frantuma e si disperde; si getta nell'avventura della ribellione disperata, o muore nella sfiducia e nell'apatia.

VII. *La società futura come nuova organizzazione sociale*

Siamo partiti accennando alle utopie ottocentesche, da cui Marx prese le distanze per restare rigorosamente ancorato all'analisi scientifica della realtà sociale, come processo dinamico da studiare e comprendere. A chi gli chiedeva con insistenza di entrare nei dettagli della futura organizzazione sociale egli rispondeva di non avere ricette per la cucina dell'avvenire.

Ciò non gli impedì di intravedere nelle breve, ma gloriosa, esperienza della Comune di Parigi del 1871 la "forma politica finalmente scoperta", preludio alla società futura, forma politica espansiva, governo della classe operaia, prodotto della lotta di classe dei produttori contro la classe appropriatrice e per l'emancipazione economica del lavoro [17]. Né, in polemica con le correnti riformiste della socialdemocrazia, mancò di delineare un profilo della nuova organizzazione sociale:

"In una fase più elevata della società comunista, dopo che è scomparsa la subordinazione servile degli individui alla divisione del lavoro e quindi anche il contrasto fra lavoro intellettuale e fisico; dopo che il lavoro non è divenuto soltanto mezzo di vita, ma anche il primo bisogno della vita; dopo che con lo sviluppo onnilaterale degli individui sono cresciute anche le forze produttive e tutte le sorgenti della ricchezza collettiva scorrono in tutta la loro pienezza, solo allora l'angusto orizzonte giuridico borghese può essere superato, e la società può scrivere sulle sue bandiere: Ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni!" (18, p. 997).

È già tutta in questa riflessione la critica marxiana al moderno individualismo borghese; nelle pagine dei *Grundrisse* egli utilizza il termine robinsonate (*Robinsonaden*) per criticare il concetto di individuo irrelato e atomico, proprio delle visioni liberali (e hobbesiane).

L'obiettivo esplicito di Marx è dimostrare che proprio nella società borghese, dominata dall'individualismo, il soggetto è costantemente umiliato e disumanizzato [23]. Alla banalità superficiale della polemica contro il comunismo come collettivismo che conculcherebbe gli individui, riducendoli a soggetti indifferenziati asserviti allo Stato, egli oppone la centralità dell'individuo e del tempo di "lavoro eccedente", nella forma del tempo disponibile per ciascuno, il tempo dell'attività libera e creativa, del gioco, dell'arte, della cultura, dello scambio e della condivisione, nel quadro di una forma sociale espressione del rapporto organico tra specie umana e natura.

Lo sviluppo della forza produttiva socializzata – per mezzo della cooperazione tecnologicamente organizzata – equivale al libero sviluppo delle singole individualità. Il movimento reale che abolisce lo stato di cose presente rende possibile lo sviluppo degli individui come individui (*Individuen als Individuen*) e l'affermazione di una comunità reale (*wirkliche Gemeinschaft*) [15].

Sarà poi Engels a considerare:

"All'anarchia sociale della produzione subentrerà una regolamentazione socialmente pianificata della produzione, conforme ai bisogni sia della comunità che di ogni singolo. Così il modo di appropriazione capitalistico, in cui il prodotto asservisce innanzitutto chi lo produce, ma poi anche chi se ne appropria, viene sostituito dal modo di appropriazione dei prodotti fondato sulla natura stessa dei moderni mezzi di produzione: da una parte da un'appropriazione direttamente sociale come mezzo per mantenere ed allargare la produzione, dall'altra da un'appropriazione direttamente individuale come mezzo di sussistenza e di godimento" (6, p. 1056).

Saldamente ancorato all'analisi materialistica dei processi storici, Engels ribadì costantemente che l'umanità del futuro, chiamata a organizzare la nuova società, non sarebbe stata meno intelligente di noi e non avrebbe avuto bisogno delle nostre prescrizioni; nel 1886, in una lettera a Edward R. Pease, precisava:

"Il partito di cui faccio parte non ha nessuna proposta stabilita e pronta per l'uso da presentare. Vediamo le differenze tra una società futura, non capitalistica, e quella odierna come le conseguenze precise derivanti da fatti e processi di sviluppo storico, e se non sono presentate nel contesto di questi fatti e di questo sviluppo sono teoricamente e praticamente senza valore" (7, p. 310).

Ogni essere umano, per quanto unico come individuo, è espressione delle condizioni materiali, storiche e sociali, del suo tempo. Karl Marx non fa eccezione. Si dice che negli ultimi anni egli abbia provocatoriamente dichiarato: "Io non sono marxista", intuendo come il suo pensiero si potesse prestare a essere distorto e manipolato, magari proprio attraverso l'idealizzazione decontestualizzata e destoricizzata del singolo personaggio prestigioso.

E ciò è accaduto, a partire dall'opera di contraffazione compiuta dalla propaganda staliniana, che ha asservito la figura di Marx ai propri fini, innalzandola spudoratamente a icona tra le tante, sull'altare del falso socialismo.

Oggi non renderemmo al Moro (così era soprannominato tra parenti e amici) miglior memoria se non considerando che un individuo singolo, per quanto geniale, per quanto caparbiamente determinato, come teorico e rivoluzionario, a lottare per il rovesciamento degli attuali rapporti sociali, non avrebbe potuto da solo produrre una concezione scientifica come quella che è stata chiamata con il suo nome.

Bibliografia

1. ADLER, A. (1918), *Bolschewismus und Seelenkunde*, tr. it. Bolscevismo e Psicologia, *Riv. Psicol. Indiv.*, 2000, 47: 7-14.
2. BALZANO, G., LOSETO, M. (2019), *Alfred Adler e lo scisma della psicoanalisi*, Salento Books, Nardò (LE).
3. BARBERINI, C. A. (a cura di, 2017), *Le Conferenze di Zimmerwald e Kiental* – Catalogo della Mostra, Centro Filippo Buonarroti, Milano.
4. BRAVO, G. M. (2014), *Marx e la Prima Internazionale*, Edizioni Pantarei, Milano.
5. CERVETTO, A. (1966), *Lotte di classe e Partito rivoluzionario*, edizioni Lotta Comunista, Milano 1996.
6. ENGELS, F. (1878), *Antidühring*, tr. it. Antidühring, in MARX, K., ENGELS, F. *Opere scelte*, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2023.
7. ENGELS, F. (1886), Engels to Edward R. Pease, tr. it. Engels a Edward R. Pease, in ENGELS, F. *Lettere aprile 1883 – dicembre 1887*, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2009.
8. ENGELS, F. (1892), Brief an Joseph Bloch, tr. it. Lettera a Joseph Bloch, in MARX, K., ENGELS, F. *Opere scelte*, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2023.
9. FASSINO, S. (2017), Neuroscienze e dinamiche profonde del cambiamento nella relazione psicoterapeutica, *Riv. Psicol. Indiv.*, 82: 29-53.
10. LABRIOLA, A. (1902), *Saggi sul materialismo storico*, Editori Riuniti, Roma 1977.
11. LENIN, V. (1894), *Что такое «дружья народа»? tr. it. Che cosa sono gli "Amici del popolo"?*, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2006.
12. LENIN, V. (1915), *Социализм и война*, tr. it. *Il socialismo e la guerra*, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2011.

13. MARX, K., ENGELS, F. (1845-1847), Die deutsche Ideologie, tr. it. L'ideologia tedesca, in MARX, K., ENGELS, F. *Opere scelte*, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2023.
14. MARX, K., ENGELS, F. (1848), *Manifest der Kommunistischen Partei*, tr. it. *Manifesto del Partito Comunista*, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2017.
15. MARX, K. (1857), Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, tr. it. Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica, in MARX, K., ENGELS, F. *Opere*, vol. 28, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2023.
16. MARX, K. (1859), Zur Kritik der Politischen Ökonomie, tr. it. Per la critica dell'economia politica, in MARX, K., ENGELS, F. *Opere scelte*, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2023.
17. MARX, K. (1871), The civil war in France tr. it. La guerra civile in Francia, in MARX, K., ENGELS, F. *Opere*, vol. 22, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2023.
18. MARX, K. (1875), Kritik des Gothaer Programms, tr. it. Critica al programma di Gotha, in MARX, K., ENGELS, F. *Opere scelte*, Edizioni Lotta Comunista, Milano 2023.
19. MARZOLINI, M. (2001), Su "Bolscevismo e Psicologia" di Alfred Adler, *Riv. Psicol. Indiv.*, 50: 71-83.
20. MOTOSI, G. (2022), *Democrazia imperialista in Cina*, Edizioni Lotta Comunista, Milano.
21. OWEN, R. (1817), *A new view of Society*, Woodstock Books, Oxford (UK) 1991.
22. PARENTI, F. (1983), *La Psicologia individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma.
23. RAPARELLI, F. (2020), "Il comunismo alla rovescia e quello da fare", in COLLETTIVO C17 (a cura di), *Comunismo necessario Manifesto a più voci per il XXI secolo*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 235-251.
24. SENED, H. et al. (2022), Inter-brain plasticity as a biological mechanism of change in psychotherapy: A review and integrative model, *Front. Hum. Neurosc.*, Vol. 16 - 2022.955238 (26 august 2022).
25. SEVI KOÇ, M., UZUN, B. (2024), The Role of Mindfulness in the Relationship Between Social Interest and Psychological Health, tr. it. Il Ruolo della Mindfulness tra Interesse Sociale e Salute Psicologica, *Riv. Psicol. Indiv.*, 2024, 96: 9-27.

Marco Marzolini
Centro "Filippo Buonarroti" - Milano
Via Monte Grappa 9
I-20090 Cesano Boscone (MI)
E-mail: marcomarzolini@tiscali.it