

# ***Milieux historiques*, storia, tempo e politica: Marx tra i “quaderni etno-antropologici” e la lettera a Vera Zasulič (1879-1882)**

Elia Zaru

***‘Milieux historiques’, History, Time, and Politics: Marx between the “Ethno-Anthropological Notebooks” and the Letter to Vera Zasulich (1879-1882)***

**Abstract:** This essay aims to show the presence of a theory of plural temporality in the so-called “last” Marx. It also seeks to highlight how such a theory contrasts both the teleological conception of history and the idea of the revival of the archaic as a possibility for future communism. The first section examines the concept of “milieux historiques” as it appears in the 1877 letter Marx prepared for the editors of the journal *Otečestvennyye Zapiski*. The second and third sections examine, in light of this concept, Marx’s so called “Ethnological Notebooks” and the letter to Vera Zasulič, written between 1879 and 1882. The final section, in light of the *Preface* to the second Russian edition of the *Manifesto* (1882), shows the political implications of such a theory of plural temporality in light of Marxian reflection on the relationship between the Russian commune, capitalist mode of production and revolution.

**Keywords:** Marx; Russia; Ethnological Notebooks; Milieux Historiques.

## **1. Storia, tempo, *milieux historiques*: introduzione**

La presenza di una concezione plurale della temporalità storica in Marx e nella tradizione marxista è, oggi, un dato acclarato<sup>1</sup>. È certamente vero che il marxismo ha vissuto l’egemonia di una filosofia della storia universale contrassegnata da una concezione unilineare del tempo storico<sup>2</sup>. Altrettan-

---

\* ELIA ZARU: Università di Bologna (elia.zaru2@unibo.it; ORCID: 0000-0002-2576-2138).

<sup>1</sup> Cfr. Tomba (2011); Morfino (2013); Tombazos (2013); Harrootunian (2015); Morfino, Thomas (2018); Consolati (2018); Ricciardi (2019); Zaru (2019). Sul punto, relativamente al dibattito marxista sul mondo antico e il suo rapporto (politico e temporale) con il modo di produzione capitalistico cfr. Taccola (2022).

<sup>2</sup> Cfr. Morfino (2013, 14).

to veritiero è il fatto che tale prospettiva si trova, pur con delle ambiguità importanti, anche nel pensiero di Marx. Uno dei brani considerati più indicativi – e più celebri – su questo è la *Prefazione* del 1859 a *Per la critica dell'economia politica*:

l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere, perché, a considerare le cose dappresso, si trova sempre che il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione. A grandi linee, i modi di produzione asiatico, antico, feudale e borghese moderno possono essere designati come epoche che marchiano il progresso della formazione economica. I rapporti di produzione borghesi sono l'ultima forma antagonista del processo di produzione sociale; antagonista non nel senso di un antagonismo individuale, ma di un antagonismo che sorge dalle condizioni di vita sociali degli individui. Ma le forze produttive che si sviluppano nel seno della società creano in pari tempo le condizioni materiali per la soluzione di questo antagonismo. Con questa formazione sociale si chiude dunque la preistoria della società umana<sup>3</sup>.

Per quanto si tratti di un brano che richieda un certo esercizio ermeneutico per essere compreso a fondo (per esempio, confrontandolo con l'*Introduzione* del 1857), la successione epocale dei modi di produzione qui presentata – asiatico, antico, feudale e borghese moderno – indica una temporalità stadiale che procede lungo un unico binario di sviluppo temporale. In questo quadro, il “ritmo del tempo” è scandito dal processo storico-dialettico della contraddizione tra forze produttive e rapporti di produzione. Da qui, come dal *Manifesto del partito comunista* e dall'*Anti-Dühring*, diversi marxismi (dalla seconda e terza internazionale fino al marxismo occidentale, passando per l'*Histo-Mat* staliniano) hanno tratto l'idea di un determinismo storico, sociale e politico. Dentro questo schema il marxismo ha pensato, per lungo tempo, la temporalità della storia.

Eppure, come è stato osservato, “dentro questa tradizione è possibile ritrovare le tracce di un tentativo differente, spesso sotto forma di sintomo dell'insufficienza del paradigma del tempo unico, della filosofia della storia”<sup>4</sup>. Non solo: tale “tentativo differente” si riscontra perfino nell'opera marxiana. Anche Marx, in altre parole, si presenta spesso insoddisfatto del modello evolutivo unilineare e stadiale del tempo storico. Ciò emerge in diversi luoghi testuali, a partire da un'opera giovanile: l'introduzione alla *Critica del diritto statale hegeliano* (1844)<sup>5</sup>. Qui Marx applica all'analisi della realtà europea uno schema complesso in cui le diverse società osser-

<sup>3</sup> Marx (1961, 9; tr. it. 1986, 299).

<sup>4</sup> Morfino (2013, 15).

<sup>5</sup> Cfr. Marx (2022).

vate entrano tra loro in un rapporto di contemporaneità e non-contemporaneità. Secondo Marx, a metà del XIX secolo esisteva in Europa uno squilibrio temporale, un vero e proprio intreccio di tempi tale per cui dal punto di vista politico la Germania era “arretrata” rispetto a Francia e Inghilterra (queste ultime, infatti, avevano superato l’antico regime, laddove la prima si presentava ancora come una società feudale), mentre dal punto di vista filosofico Berlino era non solo contemporanea a Londra e Parigi (grazie alla filosofia del diritto hegeliana, capace di pensare – e di costituire – lo Stato moderno), ma addirittura in grado di anticipare il futuro (poiché, con Marx, pensava il comunismo). Per un verso, la presenza di un elemento normativo e comparativo tra contemporaneità e non-contemporaneità mette in luce la presenza, nuovamente, di un’idea di tempo storico fondamentalmente stadiale e legata allo scorrere delle epoche: il feudalesimo tedesco è non-contemporaneo rispetto al capitalismo borghese poiché è quest’ultimo a segnare il grado più alto dello sviluppo. Ugualmente, la filosofia tedesca a partire da Kant sviluppa una tendenza alla produzione di libertà che in Marx si presenta come un futuro (il comunismo) pensato, in qualche misura, come l’esito necessario dello sviluppo storico. Tuttavia, il fatto che queste temporalità differenti siano compresenti e si intersechino l’una con l’altra – il fatto, cioè, che la non-contemporaneità sia, essa stessa, contemporanea – crea un gioco di anticipi e ritardi, reminiscenze e prefigurazioni che segnala la presenza di uno schema temporale più complesso rispetto alla semplice successione stadiale delle epoche e dei modi di produzione.

Nel corso della sua riflessione, Marx non abbandona questa idea complessa di temporalità. Al contrario, egli la sviluppa in modo più o meno carsico. Nell’*Introduzione* ai *Grundrisse* (1857), per esempio, si sofferma sul “rapporto ineguale dello sviluppo della produzione materiale rispetto, ad esempio, a quella artistica”<sup>6</sup> e sulla necessità di intendere il concetto di “progresso” in modo non astratto, così da cogliere, al suo interno, le sfumature temporali che, materialmente, lo compongono. In modo analogo, nel *Capitale* si ritrova una temporalità complessa e complicata dal modo in cui la stessa accumulazione capitalistica vive di temporalità differenti e tra loro in conflitto<sup>7</sup>.

Sono soprattutto due i luoghi testuali in cui Marx riflette in modo approfondito sulla questione del rapporto tra tempo, storia e politica. Entrambi appartengono alla parte finale della sua vita e da ambedue è pos-

<sup>6</sup> Marx (1983, 43; tr. it. 1986, 42).

<sup>7</sup> Cfr. Tomba (2011, 257-290); Tomba (2013); Bracaletti (2013).

sibile estrapolare una teoria della temporalità plurale che configge con l'idea dello sviluppo storico unilineare, unidirezionale e stadiale. Si tratta dei cosiddetti “quaderni etno-antropologici” e della lettera a Vera Zasulič (abbozzi compresi). Questi sono testi particolari nella produzione marxiana, ma ciò li rende ancora più importanti e significativi. Poiché non sono pensati immediatamente per la pubblicazione sistematica, infatti, tali scritti presentano un margine di libertà maggiore. Inoltre, il fatto che essi siano composti nel medesimo periodo (alla fine della vita e dell'opera di Marx) e che le riflessioni in essi contenute si intreccino tra loro consente di affrontarli non semplicemente in modo comparativo, ma contestuale.

Il presente lavoro intende offrire un'analisi di questi due scritti marxiani e un percorso interpretativo della loro lettura alla luce della temporalità che essi esprimono a partire dal concetto di “*milieux historiques*” (ambienti storici). Marx usa questa espressione alla fine del 1877 in una lettera composta per la redazione della rivista *Otečestvennye Zapiski* (“Annali Patrii”). La missiva origina da un articolo di Nikolaj Michajlovskij, *Karl Marx davanti al tribunale di J. Žukovskij*. Quest'ultimo, in merito alla discussione sulla necessità o meno dello sviluppo capitalistico in Russia quale tappa verso l'emancipazione, aveva affermato “l'inevitabilità in ogni ambiente storico del processo di disgregazione delle economie ancora basate sull'unità tra produttore e mezzi di produzione, che il *Capitale* aveva descritto in rapporto ai paesi a capitalismo pieno”<sup>8</sup>. Marx – dopo aver affermato che attribuirgli una filosofia universale della storia è fargli insieme “troppo onore e troppo torto” – risponde, contro questa supposta inevitabilità, nel modo seguente:

eventi di un'analogia sorprendente, ma verificatesi in ambienti storici [*milieux historiques*] affatto [del tutto] diversi, produssero risultati del tutto differenti. La chiave di questi fenomeni sarà facilmente trovata studiandoli separatamente uno per uno e poi mettendoli a confronto; non ci si arriverà mai col *passé-partout* di una filosofia della storia, la cui virtù suprema è d'essere *soprastorica*<sup>9</sup>.

Sono tre gli elementi rilevanti che è possibile estrapolare da questo brano. Primo: il concetto di “ambiente storico” funziona in opposizione rispetto al *passé-partout* di una filosofia della storia *soprastorica*. Ciò in ragione del fatto che in un ambiente storico possono combinarsi elementi diversi (o anche analoghi) senza che vi sia predeterminazione dell'esito della loro combinazione. Secondo: l'assenza di questa predeterminazione

<sup>8</sup> In Marx, Engels (1960, 294, n. 45).

<sup>9</sup> Marx (1985a, 116-117; tr. it. 1960, 236).

indica una pluralità di ambienti storici in ragione delle differenti combinazioni. Terzo: la “chiave di questi fenomeni” consiste in un metodo d’indagine che prevede l’approfondimento singolare di ogni ambiente storico e poi la loro comparazione.

Nei “quaderni etno-antropologici” Marx sta praticando esattamente questo metodo. Ciò emerge con maggiore evidenza se i quaderni vengono analizzati insieme alla lettera a Vera Zasulič. Da questa lettura è possibile ricavare una teoria della temporalità plurale che ha nel concetto di “ambiente storico” il suo centro nevralgico e che si caratterizza per l’opposizione tanto a una concezione teleologica, unilineare, omogenea e stadiale del tempo storico quanto all’idea di una circolarità della temporalità storica.

## **2. Famiglia, proprietà, governo: i “quaderni etno-antropologici”**

Tra il 1879 e il 1882, appena prima di morire, Marx raccoglie in diversi quaderni una serie di appunti. Si tratta di annotazioni, commenti, schede di lettura in cui il moro di Treviri si interessa di preistoria, storia antica, etnologia, antropologia, diritto e transizione dalle forme arcaiche di proprietà comune alla proprietà privata dentro e fuori l’Europa. Marx riempie diverse pagine: le più numerose raccolgono estratti, citazioni, riassunti, commenti da opere di Lewis Harry Morgan, Henry Summer Maine, John Phear e John Lubbock. La particolarità di questi quaderni consiste nella loro natura di appunti. Essi (come in altri casi relativi a Marx) non costituiscono un testo sistematico né, per quanto ne sappiamo, rappresentano materiale preparatorio a una pubblicazione. Ciononostante, questi scritti si presentano estremamente ricchi e, soprattutto, ragionati. La loro storia editoriale è particolare. Essi, infatti, sono rimasti per buona parte inediti e sconosciuti, venendo scoperti e pubblicati in modo selettivo solo nel 1972 da Lawrence Krader<sup>10</sup>. In realtà, alcune parti di questi appunti rela-

---

<sup>10</sup> Nel 1972 Krader non interviene sul testo, pubblicando gli appunti nella loro forma originale. Essi, dunque, presentano alcuni parti in tedesco e altre in inglese. Nel 1976 Krader decide invece di pubblicare un’edizione di questi scritti interamente in tedesco. L’edizione curata da Krader raccoglie una selezione parziale degli appunti di Marx. Krader, infatti, pubblica nella sua edizione alcuni materiali contenuti nei Quaderni B 146 e B 150 conservati all’Istituto Internazionali di Scienze Sociali di Amsterdam. Tra la fine del 2023 (dicembre) e i primi mesi del 2024 (luglio), all’interno del lavoro dedicato alla nuova edizione delle opere complete di Marx ed Engels, la cosiddetta MEGA<sup>2</sup>, è stata pubblicata una edizione completa di questi quaderni (MEGA IV/27), consultabile in digitale all’indirizzo <https://megadigital.bbaw.de/ex->

tive all'opera di Morgan erano state compendiate da Engels, che le aveva utilizzate come fonte per la composizione de *L'origine della famiglia*. Tuttavia, l'arbitrio di Engels (le sue omissioni e trasposizioni differenti) nella stesura di un'opera rivela una "differente e autonoma"<sup>11</sup> rispetto alla riflessione marxiana non rende possibile individuare ne *L'origine della famiglia* la natura e il contributo della riflessione marxiana sull'opera di Morgan. In sintesi, il lavoro di Engels non solo nasconde alcune specificità del rapporto che Marx ha instaurato con Morgan, ma finisce per trasfigurare il pensiero marxiano nel suo complesso.

Proprio per la loro natura di appunti, negli anni i quaderni sono stati oggetto di diverse interpretazioni<sup>12</sup>. Al di là della questione circa il loro essere o meno epifenomeno di un Marx "altro" e "selvaggio"<sup>13</sup> (se vi sia, cioè, alle spalle di questi appunti una rottura di Marx con sé stesso), ciò che qui interessa discutere sono due tesi che emergono da altrettanti lavori interpretativi su questi testi. La prima, piuttosto nota, è quella di Kevin Anderson: esiste, nei quaderni, un "modello multilineare di sviluppo storico"<sup>14</sup>. La seconda tesi, più recente, si deve invece a Lucas Parreira Álvares, antropologo che ha lavorato proprio sul modo in cui Marx ha letto Morgan. In un saggio pubblicato sulla rivista "Critique" Álvares contesta la curatela di Krader poiché afferma l'"inesistenza" di qualcosa come i "quaderni etno-antropologici" nella produzione di Marx<sup>15</sup>. Secondo Álvares, la natura non sistematica (e nemmeno ipoteticamente tale) di questi appunti rende difficoltoso capire l'intervento effettivo di Marx; rende cioè complesso individuare i punti in cui finiscono Morgan, Maine, Phear, Lubbock e inizia Marx. Ancora più interessante il fatto che, per Álvares, Krader avrebbe

---

zerpte/index.xml. In questa sede, sono riproposti anche i materiali già pubblicati da Krader nel 1972 e su cui si concentra, per raggiungere il suo scopo, il presente saggio.

<sup>11</sup> Achenza (1984, 1388).

<sup>12</sup> Soprattutto negli ultimi anni: cfr. Gailey (2006), Anderson (2010), Brown (2013), Álvares (2021), Musto (2023a, 2023b), Conversano (2024).

<sup>13</sup> Tible (2019).

<sup>14</sup> Anderson (2002; 2010). Vale la pena aprire una piccola parentesi su questo. La tesi di Anderson, infatti, è stata anticipata diversi anni prima da un autore italiano, Umberto Melotti. Quest'ultimo, in un testo pubblicato lo stesso anno dell'edizione curata da Krader (1972) e intitolato *Marx e il terzo mondo* afferma precisamente l'esistenza di uno schema "multilineare" dello sviluppo storico in Marx. Melotti, tuttavia, ritiene che Marx trovi in Morgan una "conferma" delle sue tesi a proposito di questo. In realtà, come si osserva in conclusione del presente saggio, Marx si separa da Morgan proprio perché ne rifiuta l'evoluzionismo. In ogni caso, è rilevante notare che Melotti intende discostarsi sia da chi attribuisce a Marx uno schema unilineare dello sviluppo storico, sia da chi vorrebbe eliminare la presenza di ogni schematismo nel suo pensiero.

<sup>15</sup> Álvares (2021).

trasformato l'ultimo Marx in un etnologo in erba. Krader avrebbe cioè presentato un Marx che, attraverso Morgan, transita dalla critica dell'economia politica all'etnologia<sup>16</sup>, mentre in realtà, sostiene Álvares, Marx legge Morgan per integrare la critica dell'economia politica, e non per separarsene. "L'ultimo Marx", in breve, non è interessato agli studi etnologici per sé, ma al modo in cui essi possono essere ricondotti all'interno della cornice della critica dell'economia politica. In ragione di ciò, Álvares ribadisce l'assenza di una rottura nell'ultimo Marx e l'inesistenza di un "altro" Marx.

Da un lato, dunque, si trova la tesi secondo cui i quaderni, per quanto non sistematici, contengono un modello multilineare di sviluppo storico (Anderson). Dall'altro lato (Álvares), vi è l'idea che questi appunti – e, più in generale, l'interesse per Morgan, Maine, Phear, Lubbock – servano a Marx per integrare la critica dell'economia politica, ma che non abbiano un'autonomia teorica. Queste due tesi si tengono insieme nel concetto di "ambiente storico": l'analisi degli ambienti storici (soprattutto di quelli appartenenti al passato) e la loro comparazione esprime un modello multilineare di sviluppo storico, che, lungi dal restare astratto, si integra nella cornice della critica dell'economia politica.

Al fine di confermare la validità di questa affermazione, nelle pagine seguenti si procede a un confronto con il testo marxiano. Il fatto che si tratti di appunti non sistematici implica il permanere, al loro interno, di una tensione tra il modello multilineare di sviluppo storico e il sostrato evolucionistico (e teleologico) dell'antropologia di Morgan, autore a cui Marx dedica lo spazio maggiore e che perciò risulta centrale anche in questa lettura. È vero, come afferma Álvares, che spesso è difficile comprendere il confine tra Marx e gli autori di cui egli tratta. Altrettanto vero, tuttavia, è che questa operazione, seppur complicata, non è impossibile. Ci sono, infatti, diversi luoghi del testo in cui Marx esterna esplicitamente la sua distanza rispetto a ciò che sta leggendo. Egli lo fa con Morgan, come si vedrà in seguito, ma anche con gli altri autori di cui si occupa. È il caso, per esempio, dell'"ottuso Maine", il quale "ignora qualcosa di più profondo" a proposito dello Stato, e cioè il fatto che "l'esistenza suprema e autonoma dello Stato è solo apparente e che lo Stato in tutte le sue forme non è che un'escrescenza della società"<sup>17</sup>. In altre parti Marx parla delle "stupidaggini" (*Albernheiten*) di Maine<sup>18</sup> o di un Maine che non interpreta correttamente quanto sta analizzando ("alles dies von Herrn Maine nicht

<sup>16</sup> Cfr. Krader (1973).

<sup>17</sup> Marx (1974<sup>2</sup>, 329-330; tr. it. 2020, 320-321).

<sup>18</sup> Ivi (292; tr. it. 270).

richtig gedeutet”)<sup>19</sup>. Esistono altri esempi analoghi, che consentono di affermare che Marx, quando non si trova d'accordo con gli autori su cui sta riflettendo, esplicita la sua distanza. Allo stesso modo, si può ipotizzare ragionevolmente che laddove non si trovano appellativi o giudizi negativi di questo tipo Marx sta riportando qualcosa che gli interessa in positivo, o quantomeno che egli non sente il bisogno di prendere immediatamente le distanze e di puntualizzare. Questo, d'altro canto, non significa sovrascrivere la natura “privata” di questi appunti, né attribuire a Marx un pensiero compiuto o un'adesione completa alle tesi che riporta. Ciò che è importante sottolineare è la possibilità di leggere e interpretare attentamente questi appunti, pur nella loro complessità, alla luce di una presenza di Marx tutt'altro che sfocata o liminale. Come è stato osservato<sup>20</sup>, Marx negli scritti che compongono i quaderni non sta semplicemente adottando un punto di vista diverso e nuovo, ma si avvicina ad alcuni dati empirico-etnologici di suo interesse alla luce del suo metodo critico.

Del resto, il protagonismo di Marx in questi appunti è evidente proprio rispetto all'opera di Morgan. Qui, infatti, l'intervento del moro di Treviri è esplicito a partire dal modo in cui Marx organizza gli appunti dedicati a *Ancient Society* (1877) di Morgan. Quest'ultimo, infatti, struttura il suo lavoro in quattro parti. Esse sono dedicate, nell'ordine, a invenzioni e scoperte tecnologiche, governo, famiglia e proprietà. Marx, invece, rovescia questo schema e organizza i suoi appunti nel modo seguente: invenzioni e scoperte, famiglia, proprietà, governo. È ragionevole pensare che l'ordine dato da Marx ai suoi appunti non sia casuale, ma che, nuovamente, provenga dal suo protagonismo attivo nella lettura di Morgan. L'opera di quest'ultimo viene rielaborata e riadattata da Marx in un quadro più utile dal punto di vista marxiano.

La prima parte degli appunti, dunque, è dedicata agli studi di Morgan sulla connessione tra innovazione tecnologica e demografia. “Prima che ci fosse l'agricoltura”, annota Marx, “era difficilmente possibile che mezzo milione di uomini in qualche parte della terra potesse svilupparsi e tenersi insieme sotto un'unica organizzazione”<sup>21</sup>. L'innovazione tecnologica si presenta come un motore demografico, che spinge a un'organizzazione sociale sempre più complessa. Tale organizzazione si fonda, in prima battuta, sulla famiglia: da qui l'interesse di Marx per la parte dell'opera di Morgan che descrive l'evoluzione dalla famiglia primitiva a quella monogamica, passando per la famiglia consanguinea, punalua, sindiasmica e – soprattutto

<sup>19</sup> Ivi (324; tr. it. 313).

<sup>20</sup> Conversano (2024, 238).

<sup>21</sup> Marx (1974<sup>2</sup>, 101-102; tr. it. 2020, 24).



– patriarcale. Di questi passi, è importante sottolineare tre elementi. In primo luogo, il modo in cui la famiglia muta in relazione al contesto sociale entro cui si sviluppa:

Il matrimonio di singole coppie era esistito fin dal periodo iniziale della barbarie sotto forma di un vincolo che durava finché piaceva alle due parti; diventò più stabile con lo sviluppo della società, col progresso dovuto alle invenzioni e scoperte negli stadi immediatamente superiori. L'uomo cominciò ad esigere dalla donna la fedeltà coniugale, sotto pena di gravi punizioni, rivendicando libertà per se stesso<sup>22</sup>.

E:

La propensione a formare delle coppie, oggi così sviluppata tra le razze civilizzate, non è, di conseguenza, normale per l'umanità, bensì è un prodotto dell'esperienza, allo stesso modo di tutte le grandi passioni e facoltà della mente. [...] Il miglioramento dei mezzi di sussistenza, come conseguenza della coltivazione del mais e di piante da orto, favorì l'avanzamento generale della famiglia (tra gli aborigeni americani). Quanto più stabile questa famiglia, tanto più sviluppata la sua individualità<sup>23</sup>.

In secondo luogo, compaiono in questi passi diversi riferimenti al “comunismo nel modo di vita” praticato all'interno di alcune forme famigliari (per esempio, la consanguinea e la punalua<sup>24</sup>). Questo “comunismo” permane fino alle famiglie sindiasmiche – a cui succederà la forma famigliare patriarcale e poi monogamica –, le quali “occupavano un'abitazione [...] con una gestione collettiva [...] praticando il principio del comunismo nel loro modo di vivere”<sup>25</sup>.

In terzo luogo, lo sviluppo della famiglia patriarcale è intrinsecamente legato allo sviluppo della proprietà:

la famiglia patriarcale caratterizza questo momento peculiare del progresso umano in cui l'individualità della persona comincia a distinguersi al di sopra della *gens*, in cui fino allora si era trovata immersa; il suo influsso generale spinse fortemente all'instaurazione della famiglia monogamica. [...] Nelle famiglie consanguinea e punalua è “impossibile” l'autorità paterna; si inizia con un debole influsso nella famiglia sindiasmica e si consolida pienamente sotto la monogamia, fino ad eccedere tutti i limiti della ragione nella famiglia patriarcale di tipo romano. [...] Quando cominciò a sorgere massicciamente la proprietà, e il desiderio della sua trasmissione ai figli ebbe cambiato la discendenza dalla linea femminile

<sup>22</sup> Ivi (103; tr. it. 27).

<sup>23</sup> Ivi (118; tr. it. 46).

<sup>24</sup> Ivi (108, 115; tr. it. 33, 43).

<sup>25</sup> Ivi (116; tr. it. 43).

a quella maschile, si creò per la prima volta una base reale per l'autorità paterna<sup>26</sup>.

E:

la famiglia monogamica: nella sua forma definitiva questa famiglia assicurava la paternità dei figli, sostituiva la proprietà comunitaria con la proprietà individuale dei beni, tanto mobili che immobili, e l'eredità agnaticia con l'eredità esclusiva a favore dei figli. La società moderna si basa sulla famiglia monogamica<sup>27</sup>.

Quando la coltivazione ebbe dimostrato che l'intera superficie della terra poteva essere oggetto di proprietà individuale e il capo della famiglia diventò il centro naturale dell'accumulazione, cominciò un nuovo cammino dell'umanità sotto il segno della proprietà<sup>28</sup>.

Si evince che proprietà privata e famiglia patriarcale e monogamica procedono di pari passo. Per questa ragione, dentro la famiglia si trovano, in miniatura, “tutti gli antagonismi che poi si dispiegano nella società e nel suo Stato”<sup>29</sup>. Proprio sulla questione della proprietà, peraltro, si trova un altro esempio del “protagonismo” di Marx: “Morgan sbaglia”, egli afferma, “se pensa che il solo fatto di recintare dimostri la proprietà privata del terreno”<sup>30</sup>. Si può ipotizzare, alla luce del pensiero marxiano e in particolare del XXIV capitolo del *Capitale*, che lo “sbaglio” di Morgan consista nell'ignorare la necessità di un elemento complesso ed extra-economico per l'esistenza della proprietà privata. Non è sufficiente il gesto di appropriazione, ma occorre un quadro complessivo – politico e giuridico: lo Stato – di legittimazione di quella proprietà.

Proseguendo con la stesura degli appunti, subito dopo questa riflessione Marx riporta – tra virgolette, a ulteriore dimostrazione della possibilità di individuare i confini tra il pensiero di Marx e quello degli autori che affronta – la seguente citazione letterale da Morgan:

oggi che la proprietà ha raggiunto dimensioni così enormi e forme tanto differenziate, è diventata per il popolo una forza incontrollabile. “La mente umana si sente sconcertata davanti alla sua stessa creazione. Verrà senza dubbio il giorno in cui la ragione umana si rafforzerà fino a dominare la proprietà... Il destino finale dell'umanità non consiste solo nell'aspirare alla proprietà. Il tempo trascorso da quando si iniziò la civilizzazione non è più che un frammento (per di più molto piccolo) del passato dell'esistenza umana, e solo un frammento delle epoche che

<sup>26</sup> Ivi (119-120; tr. it. 48-49).

<sup>27</sup> Ivi (126; tr. it. 58).

<sup>28</sup> Ivi (135; tr. it. 71).

<sup>29</sup> Ivi (120; tr. it. 49). Sul patriarcato cfr. Cappuccilli, Ferrari (2020).

<sup>30</sup> Marx (1974<sup>2</sup>, 134-135; tr. it. 70).

ancora devono venire. La dissoluzione della società minaccia chiaramente di diventare il punto finale di una traiettoria che ha come termine e meta la proprietà. Questa traiettoria contiene elementi di autodistruzione... (Un livello superiore di società) sarà, in forma più elevata, la reviviscenza [a *revival*] della libertà, uguaglianza e fraternità delle antiche *gentes*<sup>31</sup>.

Questa citazione è rilevante alla luce della sua diversa collocazione logica e argomentativa in Morgan e in Marx. Il primo inserisce questo brano a conclusione della sua opera, in conformità con l'organizzazione generale del lavoro che si chiude sulla questione della proprietà. In Marx, invece, questo testo serve per il passaggio dagli appunti dedicati alla proprietà a quelli dedicati al governo. A esso, quindi, segue una serie di brani che riguarda l'organizzazione politica delle comunità arcaiche<sup>32</sup> in cui ritornano, nuovamente, le espressioni "comunismo primitivo" e le riflessioni sulla giunzione tra patriarcato, monogamia e proprietà, combinate con alcune parti dedicate alla divisione in classi operata da Teseo e Solone nell'antica Grecia<sup>33</sup>. Lo schema proposto è il medesimo: sviluppo delle forme familiari in senso patriarcale, passaggio alla famiglia monogamica, trasmissione ereditaria dei beni e transizione dalla proprietà comune alla proprietà individuale e poi privata e, in parallelo, costruzione di istituzioni sociali e politiche in grado di tutelare il nuovo ordinamento proprietario<sup>34</sup>. La particolarità di queste istituzioni, sottolinea Marx, consiste nel loro tentativo di soppiantare e reprimere qualsiasi alternativa alla proprietà privata – soprattutto terriera –, come mostra il caso irlandese<sup>35</sup> (che Marx commenta leggendo il Maine delle *Lectures on the Early History of Institutions*). Tuttavia, tali alternative non scompaiono del tutto, come dimostrato dal caso del bengala indiano (che Marx apprende dal Phear di *The Aryan Village in India and Ceylon*) e, soprattutto, da quello della comune russa.

---

<sup>31</sup> Ivi (139; tr. it. 76). Il brano è in Morgan (1985, 561-562).

<sup>32</sup> Marx (1974<sup>2</sup>, 143-150; tr. it. 82-91).

<sup>33</sup> Ivi (208-213; tr. it. 169-176).

<sup>34</sup> Ivi (221-233; tr. it. 187-203).

<sup>35</sup> A proposito del caso irlandese si veda Cobbe (2020, 209), secondo cui "Marx riconosce la normalità dell'eccezione storica irlandese. Di conseguenza, ricostruirne l'articolata dimensione storica diviene per lui l'unica chiave di accesso per svelare la normalità di un presente che tende a riprodursi come combinazione ordinata di temporalità differenti". La sostituzione di forme alternative alla proprietà privata riguarda anche la colonizzazione francese dell'Algeria, su cui Marx riflette a partire dal libro *La proprietà comune della terra. Cause, andamento e conseguenze della sua dissoluzione* (18979) del sociologo ed etnologo russo Maksim Kovalesky (sul punto si vedano Harstick 1977 e Musto 2023b).

### 3. Marx contro Morgan: la lettera a Vera Zasulič

Questo rimando all'*obščina*, la comune russa, conduce l'analisi di questo lavoro dai "quaderni etno-antropologici" allo scambio epistolare tra Marx e Vera Zasulič. Le lettere e i relativi abbozzi sono datati 1881. Il momento della loro composizione, dunque, coincide con la stesura degli appunti contenuti nei quaderni. Già qui, i riferimenti alla comune agraria russa e, più in generale, alle "popolazioni slave" sono presenti. La lettera a Zasulič, in questo contesto, è rilevante per almeno due motivi. In prima battuta, in essa viene approfondita la questione della comune russa in un modo che, per quanto anch'esso non sistematico, è più strutturato degli appunti di lettura che formano i quaderni. Soprattutto, la riflessione di Marx su questo aspetto consente di osservare all'opera il metodo già discusso che Marx espone nella lettera del 1877 alla rivista *Otečestvennyye Zapiski* e che si fonda sul concetto di "ambiente storico". Interpretare la lettera a Zasulič alla luce delle riflessioni marxiane contenute nei quaderni, dunque, permette di osservare come differenti ambienti storici (dove questa differenza è da intendersi in duplice senso: sia come differenza tra gli ambienti storici, sia come differenza tra l'ambiente storico europeo e gli ambienti storici extra-europei), possono produrre, e in effetti producono, risultati differenti. Inoltre, leggendo la lettera a Zasulič in parallelo ai quaderni è possibile separare Marx da Morgan ed evidenziare la differenza, cruciale dal punto di vista politico, esistente tra il pensiero del primo e l'antropologia del secondo. Infatti, proprio perché Marx considera la comune russa come una forma "arcaica" di proprietà – il "comunismo nel modo di vivere" di cui parla nei quaderni – e in ragione di ciò che afferma sulle possibilità presenti e future della stessa comune, è possibile considerare in modo diverso il brano prima citato che Marx riprende letteralmente da Morgan e fornire una interpretazione differente della sua chiusura a proposito della "reviviscenza della libertà, uguaglianza e fraternità delle antiche *gentes*".

Vera Zasulič, populista russa, interpella Marx a proposito della disputa in corso in Russia tra populisti e marxisti. Mentre i primi sostengono la comune, i secondi la considerano un ostacolo al completo dispiegarsi del modo di produzione capitalistico e quindi, dialetticamente, un impedimento allo sviluppo della contraddizione capitalistica tra forze produttive e rapporti di produzione (contraddizione che porterà al crollo del capitalismo stesso). La questione fondamentale è se la comune abbia o meno in sé le possibilità di una transizione al comunismo e quanto questa transizione dipenda dal passaggio o meno attraverso uno stadio pienamente capitalistico. Nella sua risposta – che in realtà si configura come un insieme di

domande ulteriori – Marx si trova a riflettere sul complesso della sua opera. In un passo significativo, Marx afferma:

l'analisi data nel *Capitale* non fornisce ragioni né pro né contro la vitalità della comune rurale; ma lo studio apposito che ne ho fatto, e di cui ho cercato i materiali nelle fonti originali, mi ha convinto che la comune è il punto di appoggio della rigenerazione sociale in Russia. Tuttavia, perché essa possa funzionare come tale, occorrerebbe prima eliminare le influenze deleterie che l'assalgono da tutte le parti, poi assicurarle condizioni normali di sviluppo organico<sup>36</sup>.

Emerge, da questo brano, un elemento centrale: l'assenza di ogni idealizzazione dell'elemento comunitario<sup>37</sup>. Non c'è, in Marx, nessun arcaismo idilliaco<sup>38</sup>, nessun primitivismo, nessuna postura antimoderna. Ci sono, invece, tensioni problematiche e ambivalenze di carattere temporale e storico. Ciò significa che non è possibile accostare Marx a Morgan: il primo si separa dal secondo proprio rispetto all'idea di un *revival* dell'assetto sociale arcaico. Ciò è dimostrato anche dal fatto che nel primo abbozzo della lettera Marx recupera il brano di Morgan già citato:

Un'altra circostanza favorevole alla conservazione della comune russa “per via di sviluppo”, è che essa non è soltanto contemporanea della produzione capitalistica “nei paesi occidentali”, ma è sopravvissuta all'epoca in cui il sistema sociale odierno si presentava ancora intatto, e oggi lo trova, nell'Europa occidentale come negli Stati Uniti, in lotta e con la scienza, e con le masse popolari, e con le stesse forze produttive generate dal suo seno...; lo trova in uno stato di crisi che finirà soltanto con la sua eliminazione e col ritorno delle società moderne al tipo “arcaico” della proprietà comune, forma in cui – come dice un autore americano tutt'altro che sospetto di tendenze rivoluzionarie, e finanziato nei suoi lavori dal governo di Washington – “il sistema nuovo” al quale la società moderna tende “sarà una rinascita (*a revival*) in una forma superiore (*in a superior form*) di un tipo sociale arcaico...”<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> Marx (1985, 241-242; tr. it. 1960, 237).

<sup>37</sup> Cfr. Basso (2012, 94-117; 2020). Su Marx e la Russia cfr. anche Shanin (1983), Musto (2018, cap. IX), Morfino (2019) e Oittinen (2023).

<sup>38</sup> Inteso come riproposizione pura e semplice dell'arcaico. È vero che Marx nello scambio con Zasulič glossa, in un passaggio, invitando a non temere la parola “arcaico” (sul punto cfr. Tomba 2011, 278-279), ma è altrettanto vero che il modo specifico in cui egli intende questo “arcaico” nel quadro dell'intreccio di temporalità del modo di produzione capitalistico rende molto difficile pensare a un suo recupero dell'arcaismo. La contemporaneità tra comune russa e modo di produzione capitalistico rende il presunto arcaismo della prima già spurio.

<sup>39</sup> Marx (1985a, 220; tr. it. 1960, 238).

L'“autore americano” in questione è proprio Morgan e il riferimento al revival viene precisamente dal brano prima discusso. Dunque, in un primo momento (nel primo abbozzo) Marx si riferisce a questo brano e all'idea del revival di Morgan, salvo poi non inserire questa parte nella lettera che effettivamente spedisce. Si può pensare, a ragione, che ciò dipenda dal fatto che l'idea del “revival” non convince più Marx, e ciò per via della semplificazione che esso esprime dal punto di vista della temporalità e del rapporto tra tempo (o meglio, tempi) e storia. L'idea del “revival”, in altre parole, non tiene conto della complessità del concetto di “ambiente storico” e della materialità degli ambienti storici. Nel caso della comune russa, tale complessità dipende dal fatto che essa convive con il modo di produzione capitalistico. La sua non-contemporaneità è a un tempo contraddistinta e contrastata dalla contemporaneità del capitale. Ciò significa che essa è spuria, soggetta a pressioni di diversa natura che provengono da questa contemporaneità del non-contemporaneo. Dunque, quella del revival – il ritorno dell'arcaico, in forma pura – si presenta, agli occhi di Marx, come un'idea astratta, non materialista, inutile se non impossibile da vedere concretamente dispiegata. Non solo la comune russa non ha nulla di “puramente arcaico”, ma le sue stesse possibilità future poggiano sul fatto che essa è contemporanea alla produzione capitalistica e soggetta alle sue pressioni. È “grazie alla contemporaneità della produzione capitalistica, che essa [la comune] può appropriarsene tutte le conquiste positive senza passare attraverso le sue peripezie terribili. La Russia non vive isolata dal mondo moderno, e non è nemmeno preda di un conquistatore straniero, come le Indie Orientali”<sup>40</sup>, afferma Marx sempre nel primo abbozzo. In questo e negli abbozzi successivi ritorna a più riprese l'espressione “ambiente storico”:

facciamo astrazione, per il momento, dalle miserie che affliggono la comune agricola russa, per vederne soltanto le possibilità di evoluzione. Essa occupa una posizione unica e senza precedenti nella storia. Sola in Europa, essa è tuttora la forma organica predominante della vita rurale di un impero immenso. La proprietà comune del suolo le offre la base naturale della appropriazione collettiva, mentre il suo ambiente storico, la contemporaneità con la produzione capitalistica, le fornisce bell'e pronte le condizioni materiali del lavoro cooperativo organizzato su vasta scala. Può dunque appropriarsi le conquiste positive del sistema capitalistico senza passare per le sue forche caudine. Può gradualmente sostituire all'agricoltura particellare l'agricoltura combinata con l'aiuto di macchine, che la configurazione fisica del suolo russo invita<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Ivi (219-220; tr. it. 238).

<sup>41</sup> Ivi (238; tr. it. 241-242).

E:

Ma gli utensili, gli ingrassi, i metodi agronomici ecc., insomma tutti i mezzi indispensabili al lavoro collettivo, dove trovarli? [Ecco precisamente la grande superiorità della «comune agricola» russa rispetto alle comuni arcaiche dello stesso tipo. Solo la prima, in Europa, si è mantenuta su una vasta scala nazionale. Essa si trova così collocata in un ambiente storico dove la contemporaneità della produzione capitalista le offre tutte le condizioni per il lavoro collettivo]<sup>42</sup>.

Si capisce come l'idea di “ambiente storico” serva a rappresentare la compresenza di temporalità differenti e di elementi conflittuali tra loro. Non solo: è proprio da tale compresenza che proviene, nell'ambiente storico, il pericolo principale per la comune russa:

Ciò che minaccia la vita della comune russa, non è dunque né una fatalità storica, né una teoria: è l'oppressione da parte dello Stato e lo sfruttamento da parte di intrusi capitalisti, rafforzatisi a sue spese. [...] Qui non si tratta più di un problema teorico da risolvere; si tratta di un nemico da abbattere. Per salvare la comune russa, occorre una Rivoluzione russa<sup>43</sup>.

È evidente che quella di “ambiente storico” è, per Marx, una categoria analitica che serve a rappresentare l'intreccio – e lo scontro – tra temporalità<sup>44</sup>. Nel fare ciò, essa palesa l'impossibilità di pensare la comune nel solco dell'idea, tanto cara a Morgan, del revival come puro ritorno dell'arcaico.

#### **4. Storia, temporalità e politica: conclusioni**

Si potrebbe obiettare che, in realtà, questa tesi non è dimostrabile a partire da questi brani poiché anch'essi – come il primo con riferimento a Morgan – fanno parte di abbozzi che non trovano spazio all'interno della breve missiva spedita da Marx a Zasulič. Tuttavia, mentre il riferimento a Morgan compare solo nel primo abbozzo, per poi scomparire del tutto, l'espressione “ambiente storico” accompagna la riflessione marxiana fino al terzo abbozzo. Ma, soprattutto, le questioni relative a tale espressione e

<sup>42</sup> Ivi (227-228; tr. it. 243)

<sup>43</sup> Ivi (230; tr. it. 244).

<sup>44</sup> Senza che ciò significhi la presenza in Marx di una sorta di particolarismo storicistico, come sembra invece suggerire Krätke (2018) quando individua una frattura tra il Marx interessato alla *world history* e il Marx critico dell'economia politica. Il concetto di “ambiente storico” mostra, invece, che anche l'ultimo Marx non procede secondo un paradigma perlopiù deduttivo, ma mira alla prosecuzione della critica dell'economia politica e alla sua integrazione analitica (e mutata) entro contesti differenti.

alla sua dimensione concettuale – la contemporaneità tra comune russa e modo di produzione capitalistico, gli sviluppi della comune stessa, il suo essere politicamente minacciata dallo Stato capitalistico e la necessità di una rivoluzione tanto in Russia quanto nel resto d'Europa – si ritrovano in un altro brano coevo. Si tratta della *Prefazione* alla seconda edizione russa del *Manifesto*, pubblicata nel 1882. Qui, Marx (ed Engels) afferma:

Sorge dunque il problema: l'obščina, questa forma in gran parte già minata dell'antichissima proprietà comune del suolo, può passare direttamente alla forma comunistica superiore di possesso collettivo della terra, o dovrà prima attraversare lo stesso processo di disgregazione che costituisce lo sviluppo storico dell'Occidente? La sola risposta oggi possibile a tale problema è: se la rivoluzione russa diverrà il segnale di una rivoluzione proletaria in Occidente, in modo che le due rivoluzioni si completino a vicenda, allora l'odierna proprietà comune della terra in Russia potrà servire come punto di partenza ad uno sviluppo in senso comunistico<sup>45</sup>.

Per Marx, la proprietà comune russa è solo un “punto di partenza”: ciò significa che non è il comunismo. Essa è espressione di quel “comunismo nel modo di vivere” che si ritrova nei quaderni in relazione alle formazioni sociali arcaiche (comprese le “popolazioni slave”) e che, pur non essendo ascrivibile alla proprietà capitalistica, non si può tuttavia considerare comunista. Nuovamente, ciò che Marx sta sottolineando è l'impossibilità del revival: nessun arcaismo, nessun idillio primitivistico. Il comunismo non realizza il ritorno ciclico dell'identico. Né lineare (stante la contemporaneità del non-contemporaneo e la complessità temporale che forma un ambiente storico) né circolare (data l'impossibilità del revival), la storia si presenta come stratificazione, intersezione e scontro di tempi differenti<sup>46</sup>. Dentro questo scontro, la comune russa è una posta in gioco per qualcosa che dovrebbe portare anche la comune oltre sé stessa.

Ciò è dimostrato dalla rilevanza che Marx attribuisce alla rivoluzione. È un gesto politico d'avanguardia, e non la semplice difesa dell'assetto esistente, a evitare la sconfitta della comune. Si torni al concetto di “ambiente storico”. Esso, come osservato, funziona in opposizione al passe-partout di una filosofia della storia sovrastorica. Ciò in ragione del fatto che in un ambiente storico si combinano elementi diversi (o anche analoghi), ma senza

<sup>45</sup> Marx (1985b, 296; tr. it. 1960, 246).

<sup>46</sup> Come ha osservato, tra gli altri, Sebastiano Taccola (2018, 366), emerge a quest'altezza in Marx “una critica esplicita di ogni elaborazione fondata su un'idea di progresso lineare, teleologico e deterministicamente prevedibile”.



predeterminazione circa l'esito della loro combinazione. Inoltre, per comprendere l'ambiente storico occorre abbandonare la "purezza temporale", è cioè necessario dismettere l'idea che sia esistito un tempo puro (il comunismo primitivo tanto caro a Morgan) a cui semplicemente richiamarsi. In questo quadro, l'importanza che Marx attribuisce al gesto rivoluzionario anche (anzi, soprattutto) nel caso della comune riporta in primo piano la questione politica del comunismo come assetto da costruire. Fuori da ogni revival e contro ogni teleologismo, la rivoluzione lavora negli interstizi temporali di un ambiente storico senza predeterminazione degli elementi di un tale ambiente, lasciando dunque aperto l'esito della sua opera. Si ritrova, in questo Marx, una concezione del rapporto tra tempo, storia e politica distante dal determinismo a cui spesso il suo pensiero, volgarizzato, è stato associato. Infine, il concetto di "ambiente storico" permette di osservare un tratto di continuità nel pensiero marxiano, rappresentato dal criticismo. Anche nell'ultima fase della sua vita, l'urgenza teorica di Marx rimane quella del rapporto tra critica (dell'economia politica, ma anche come "forma di indagine filosoficamente fondata"<sup>47</sup>) e politica: il modello multilineare di sviluppo storico che Marx pensa tra i quaderni e la lettera a Zasulič non è astratto, ma si concretizza nella materialità del modo di produzione e negli antagonismi che lo caratterizzano. Ancora una volta, Marx è interessato tanto all'indagine generale sulle "condizioni di possibilità di una prassi rivoluzionaria"<sup>48</sup> quanto alla ricerca delle diverse modalità (e latitudini) in cui tale prassi può manifestarsi concretamente.

## **Bibliografia**

- Achenza L. (1984), *Sui taccuini etnologici di Marx*, in "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa", 4: 1385-1413.
- Álvares L.P. (2021), *On Karl Marx Ethnological Notebooks*, in "Critique", 49, 3-4: 211-231.
- Anderson K. (2002), *Marx's Late Writings on non-Western and Precapitalist Societies and Gender*, in "Rethinking Marxism", 4: 84-96.
- (2010), *Marx at the Margins*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Basso L. (2012), *Agire in comune. Antropologia e politica nell'ultimo Marx*, Verona: ombre corte.

---

<sup>47</sup> Taccola (2019, 123).

<sup>48</sup> Ivi (134).

- (2020), *Dalla Comune al comunismo? Marx e la Russia*, in Battistini M., Cappuccilli E., Ricciardi M. (a cura di), *Global Marx. Storia e critica del movimento sociale nel mercato mondiale*, Milano: Meltemi, 259-275.
- Bracaletti S. (2013), *Per un'analisi della temporalità nel Capitale*, in Morfino V. (a cura di), *Tempora multa*, Milano: Mimesis, 87-129.
- Brown H. (2012), *Marx on Gender and the Family: A Critical Study*, Leiden: Brill.
- Cappuccilli E., Ferrari R. (2020), *Il fermento femminile. Marx e la critica del patriarcato*, in Battistini M., Cappuccilli E., Ricciardi M. (a cura di), *Global Marx. Storia e critica del movimento sociale nel mercato mondiale*, Milano: Meltemi, 95-114.
- Cobbe L. (2020), *La leva coloniale e il movimento sociale generale. Marx e l'Irlanda*, in Battistini M., Cappuccilli E., Ricciardi M. (a cura di), *Global Marx. Storia e critica del movimento sociale nel mercato mondiale*, Milano: Meltemi, 195-216.
- Consolati I. (2018), *Verso una teoria del presente storico globale. Marx e il problema della contemporaneità*, in "Storia del pensiero politico", 2: 283-294.
- Conversano E. (2024), *Ethnological notebooks*, in Bellofiore R., Redolfi Riva T. (eds.), *Marx: Key Concepts*, Cheltenham: Edward Elgar, 228-244.
- Gailey C.W. (2006), *Community, State and Questions of Social Evolution in Karl Marx's Ethnological Notebooks*, in J. Solway (ed.), *The Politics of Egalitarianism*, New York: Berghahn Books, 31-52.
- Harrotonian H. (2015), *Marx after Marx*, New York: Columbia University Press.
- Harstick, H.-P. (Hsrg.) (1977), *Karl Marx über Formen vorkapitalistischer Produktion. Vergleichende Studien zur Geschichte des Grundeigentums 1879-80. Aus dem handschriftlichen Nachlaß* (Quellen und Studien zur Sozialgeschichte, IISG Amsterdam, Bd. 1), Frankfurt am Main-New York: Campus Verlag.
- Krader L. (1973), *Ethnologie und Anthropologie bei Karl Marx*, München: Carl Hanser.
- Kräfte M.R. (2018), *Marx and World History*, in "International Review of Social History", 63, 1, 91-125.
- Marx K. (1961), *Vorwort a Zur Kritik der politischen Ökonomie*, in *Marx Engels Werke*, Bd. 13, Berlin: Dietz; tr. it. (1986) *Prefazione a Per la*

- critica dell'economia politica*, in Marx Engels *Opere*, vol. 30, Roma: Editori Riuniti.
- (1974<sup>2</sup>), *The Ethnological Notebooks*, by L. Krader, Assen: Van Gorcum; tr. it. (2020) a cura di F. Vidoni, S. Bracaletti, M. Cingoli, G. Sgrò, *Quaderni etno-antropologici*, in *Opere complete*, vol. XXVI, Napoli: La città del sole, Napoli.
- (1983), *Einleitung zu den Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, in Marx Engels *Werke*, Bd. 42, Berlin: Dietz; tr. it. (1986) *Introduzione ai Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, in Marx Engels *Opere*, vol. 29.
- (1985a), *À la rédaction de l'“Otečestvennye Zapiski”*, in K. Marx, F. Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA<sup>1</sup>), Bd. 25, Berlin: Dietz; tr. it. a cura di B. Maffi (1960), *Marx alla redazione dell'“Otečestvennye Zapiski”*, in K. Marx, F. Engels, *India, Cina, Russia*, Milano: Il Saggiatore.
- (1985b), *Lettre à Vera Ivanovna Zassoulitch résidant a Genève*, 8 mars 1881, in K. Marx, F. Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA<sup>1</sup>), Bd. 25, Berlin: Dietz; tr. it. (1960) a cura di B. Maffi, *Marx a Vera Zasulič*, in K. Marx, F. Engels, *India, Cina, Russia*, Milano: Il Saggiatore.
- (2022), *Critica del diritto statale hegeliano*, Milano: PGreco.
- Marx K. Engels F. (1960), *India Cina, Russia*, a cura di B. Maffi, Milano: Il Saggiatore.
- (1985b), *Vorrede zur zweiten russischen Ausgabe des Manifestes der Kommunistischen Partei*, in K. Marx, F. Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA<sup>1</sup>), Bd. 25, Berlin: Dietz; tr. it. (1960) a cura di B. Maffi, *Prefazione alla seconda edizione russa (1882) del “Manifesto”*, in K. Marx, F. Engels, *India, Cina, Russia*, Milano: Il Saggiatore.
- Melotti U. (1972), *Marx e il terzo mondo*, Milano: Il Saggiatore.
- Morfinò (2019), *Marx e la Russia*, in Zaru E. (a cura di), *Temporalità plurale e anacronismi. La tradizione marxista “contropelo”*, in “Quaderni Materialisti”, 2019, 18: 43-53.
- (a cura di) (2013), *Tempora multa. Il governo del tempo*, Milano: Mimesis.
- Morfinò V., Thomas P. (eds.) (2018), *The Government of Time. Theories of Plural Temporality in the Marxist Tradition*, Leiden: Brill.
- Morgan L.H. (1985), *Ancient Society*, Chicago: Charles H. Kerr.
- Musto M. (2018), *Karl Marx. Biografia intellettuale e politica 1857-1883*, Torino: Einaudi.
- (2023a), *L'ultimo Marx. Biografia intellettuale (1881-1883)*, Roma: Donzelli.

- (2023b), *A reappraisal of Marx's Ethnological Notebooks: family, gender, individual vs. state and colonialism*, in "Inter-Asia Cultural Studies", 24: 117-128.
- Oittinen V. (2023), *Marx's Russian Moment*, Berlin: Springer.
- Ricciardi M. (2019), *Il potere temporaneo. Marx e la politica come critica della società*, Milano: Meltemi.
- Shanin T. (1983), *Late Marx and the Russian Road. Marx and "the peripheries of capitalism"*, New York: Monthly Review Press.
- Taccola S. (2018), *L'accumulazione originaria: genesi del modo di produzione capitalistico tra storia e struttura*, in "Consecutio Rerum", 5: 357-370.
- (2019), *Anamnesi della genesi e critica della politica. Note per una politica critica*, in Di Pierro M., Marchesi F. (a cura di), *Crisi dell'immanenza. Potere, conflitto, istituzione*, Macerata: Quodlibet, 123-134.
- (2022), *Categorie marxiste e storiografia del mondo antico*, Roma: Manifestolibri.
- Tible J. (2019), *A Savage Marx*, in "Verso", <https://www.versobooks.com/blogs/news/4233-a-savage-marx> [ultima consultazione 27 marzo 2024].
- Tomba M. (2011), *Strati di tempo. Karl Marx materialista storico*, Milano: Jaca Book.
- (2013), *I tempi storici della lunga accumulazione capitalistica*, in Morfino V. (a cura di), *Tempora multa*, Milano: Mimesis, 67-86.
- Tombazos S. (2013), *Time in Marx. The Categories of Time in Marx's Capital*, Leiden: Brill.
- Zaru E. (a cura di) (2019), *Temporalità plurale e anacronismi. La tradizione marxista "contropelo"*, in "Quaderni Materialisti", 2019, 18: 7-163.