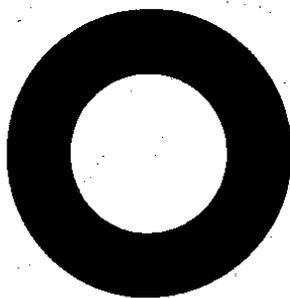


Il marxismo della Terza Internazionale

**seconda parte
dell'Introduzione alla
storia del marxismo**



Edizioni PUNTO ROSSO

**Corsi di formazione
politico-teorica di base**

SOMMARIO

Giorgio Riolo <i>Introduzione</i>	5
Bontempelli-Bentivoglio <i>Il contesto storico-culturale</i>	7
<i>Antonio Gramsci</i>	12
<i>Karl Korsch</i>	19
<i>György Lukács</i>	21
<i>Ernst Bloch</i>	28
Aldo Agosti <i>La Terza Internazionale Comunista</i>	33
Antonio Gramsci <i>La rivoluzione contro il "Capitale"</i>	41
Antonio Gramsci e altri <i>La situazione italiana e i compiti del PCI</i>	44
György Lukács <i>Prefazione del 1967 a</i> <i>Storia e coscienza di classe</i>	72
Ernst Bloch <i>Lukacs e gli intellettuali rivoluzionari</i> <i>(intervista concessa a Michael Löwy)</i>	101

Giorgio Riolo

Introduzione

La presente dispensa è annessa al corso di formazione teorico-politica di base dedicato al marxismo della Terza Internazionale. Dopo l'*Introduzione a Marx (ed Engels)* e la prima parte dell'*Introduzione alla storia del marxismo*, dedicata alla Seconda Internazionale e Lenin, si prosegue con questa seconda parte della storia del marxismo. Oltre alla bibliografia essenziale, la dispensa riporta i seguenti materiali di studio: nella parte manualistica, alcune pagine tratte dal volume III della storia della filosofia Bontempelli-Bruni, *Il senso dell'essere nelle culture occidentali*, Trevisini editore e la concisa ricostruzione della storia dell'Internazionale Comunista di Aldo Agosti; nella parte dei testi, alcune pagine di Antonio Gramsci, di György Lukács e di Ernst Bloch. In particolare, di Gramsci vengono riproposti due testi fondamentali: il famoso articolo del 1917, scritto subito dopo la rivoluzione d'Ottobre, *La rivoluzione contro il "Capitale"* e il lungo testo *La situazione dell'Italia e i compiti del PCI*, che è poi il testo delle Tesi approvate al Congresso di Lione del 1927, il III del PCI, redatte da Gramsci con l'apporto di altri dirigenti del partito. Di Lukács, la prefazione del 1967 a *Storia e coscienza di classe*, testo problematico ma che ricostruisce bene la temperie politica e teorica da cui scaturì l'opera fondamentale del cosiddetto "marxismo occidentale". Di Bloch, l'intervista concessa a Michael Löwy nel 1974 sugli anni giovanili e il rapporto con Lukács.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

Anche per questa bibliografia essenziale occorre ripetere quello che è stato detto nelle precedenti dispense: la fase storica che stiamo attraversando ha naturalmente le sue ripercussioni sull'editoria. Le opere di Marx e di marxisti e gli studi sul marxismo trovano molta difficoltà a essere pubblicati oggi. Molte delle opere segnalate dovranno essere prese a prestito in qualche biblioteca pubblica e pazientemente fotocopiate. Quelle in commercio sono segnalate con D (disponibile).

Manuali di riferimento

Anche per la storia del marxismo teorico e per la storia del movimento operaio dopo Marx, per avere un quadro storico di riferimento, occorre attingere, per chiarezza e per esplicito orientamento marxista, al manuale di storia Bontempelli - Bruni, *Storia e coscienza storica*, Trevisini editore (D, sono i tre volumi del triennio dei licei; da completare, per coprire anche la storia dai primordi al feudalesimo, con i due volumi del biennio Bontempelli - Bruni, *Il senso della storia antica*, Trevisini) e il manuale di storia del pensiero Bontempelli-Bentivoglio, *Il senso dell'essere nelle culture occidentali*, Trevisini editore (D, sono sempre i tre volumi liceali; il titolo non deve ingannare, è un manuale scritto da due validi marxisti italiani).

Studi

Le storie complessive del marxismo sono da tenere presenti, scegliendo ovviamente i capitoli e gli autori da approfondire: AA.VV., *Storia del marxismo*, Einaudi (D, in cinque volumi, in particolare il il tomo I e il tomo II del vol. III, *Il marxismo nell'età della Terza Internazionale*), AA. VV., *Storia del marxismo contemporaneo*, Feltrinelli, Pedrag Vranicki, *Storia del marxismo*, Editori Riuniti (in tre volumi, sul marxismo della Terza Internazionale, su Stalin, su Gramsci ecc. il vol. II, su Bloch, su Lukács ecc. il vol. III). Una buona sintesi storica della Terza Internazionale, con i documenti ufficiali, la si trova nel bel volume, anche ad uso scolastico, di Aldo Agosti, *Le internazionali operaie*, Loescher Editore (D). Su Gramsci, la sempre valida *Vita di Antonio Gramsci*, di Giuseppe Fiori, Laterza (D). Su Lukács e Bloch i due capitoli corrispondenti nel libro di Costanzo Preve, *La filosofia imperfetta*, Franco Angeli Editore (D).

I testi

I documenti dell'Internazionale Comunista, dai famosi "21 punti" fino al documento del 1935 sui "fronti popolari" ecc., si trovano nel succitato libro di Aldo Agosti. I testi sul dibattito postrivoluzionario del gruppo dirigente sovietico in AA. VV., *La rivoluzione e il "socialismo in un paese solo"*, Editori Riuniti. Opere di Lev Trockij: *La rivoluzione permanente*, Mondadori, *Storia della rivoluzione russa*, Mondadori e *La rivoluzione tradita*, Mondadori (D), del 1936. Di Stalin, *Opere scelte*, Edizioni Movimento Studentesco. Di Gramsci, oltre ai *Quaderni del carcere*, Einaudi (D) o Editori Riuniti (D), laboratorio teorico da tenere sempre presente, gli *Scritti politici*, Editori Riuniti, e *La questione meridionale*, Editori Riuniti (D). Di Lukács, *Storia e coscienza di classe*, Sugarco (D), *Scritti politici giovanili*, Laterza e *Il marxismo e la critica letteraria*, Einaudi (D). Di Bloch, data la difficoltà di lettura del capolavoro giovanile, *Spirito dell'utopia*, si consiglia il libro *Marxismo e utopia*, Editori Riuniti, contenente alcune interviste a Bloch, e la raccolta di suoi testi, a cura di R. Bodei, *Karl Marx*, Il Mulino.

Bontempelli-Bentivoglio

Il contesto storico-culturale

Il marxismo nella glaciazione staliniana

Da Lenin a Stalin

La rivoluzione proletaria trionfa nel 1917 in Russia, dove, per la prima volta nella storia, un partito di dichiarata ispirazione marxista — quello bolscevico guidato da Lenin — conquista il potere statale. Ma la Russia che i bolscevichi ereditano è un paese che l'autocrazia zarista ha lasciato cadere in una grave arretratezza economica e sociale, che tre anni di guerra hanno ulteriormente stremato. Lenin sa di non poter costruire il socialismo in queste condizioni, e fida solo sull'aiuto che potrà venirgli dai più ricchi paesi europei quando una rivoluzione proletaria avrà trionfato anche in essi. Fonda perciò a Mosca, nel 1919, la Terza Internazionale, chiamata a raccogliere i partiti comunisti, già formati e in via di formazione per scissione dai vecchi tronchi socialisti della Seconda Internazionale, ed a coordinare i loro sforzi rivoluzionari nel mondo. Ma l'onda rivoluzionaria viene respinta dall'Europa, e la Russia viene aggredita dalle principali potenze capitalistiche, che vi alimentano la guerra civile dando man forte agli ufficiali ribelli del vecchio esercito zarista. Nel 1921 i bolscevichi pongono fine con la loro vittoria anche a questa guerra. Ma la Russia è ormai allo sfacelo, con l'apparato industriale distrutto, con le avanguardie operaie bolsceviche staccatesi dalla produzione e trasformatesi in una dirigenza civile e militare con sempre più spiccati caratteri burocratici, e con il mondo contadino ridotto alla miseria e reso ostile dalle requisizioni necessarie all'approvvigionamento delle città. Lenin non ha ancora altro mezzo, per evitare il collasso economico e sociale del suo paese, che varare una nuova politica economica, detta appunto NEP (Novaia Ekonomiceskaia Politika), con la quale viene lasciato spazio, accanto al settore statizzato della produzione, anche alla libera iniziativa economica ed al profitto privato. I nuovi imprenditori (i cosiddetti nepmen, ovvero "uomini della NEP") riattivano, specie nelle campagne, la produzione dei beni di consumo necessari al popolo russo. Ma la burocrazia bolscevica che gestisce il settore statizzato dell'economia vede in essi una minaccia per il suo potere, e cerca protezione nel commissario governativo da cui dipende, vale a dire in Stalin. Questi, perciò, nel 1924, dopo la morte di Lenin, riesce a farsi confermare, dal XIII congresso del partito comunista (come ormai da qualche anno si chiamava il gruppo bolscevico) segretario generale del partito, nonostante il parere contrario espresso da Lenin nel suo testamento, e riesce a fare di questa carica, inizialmente di poco peso, un formidabile strumento di potere.

Negli anni successivi Stalin consolida il suo potere, e nel 1929 abolisce la NEP, ingaggiando contro il settore privato dell'economia una vera e propria guerra di distruzione, che lascia alla burocrazia di partito l'intero controllo dei mezzi di produzione, trasformandola in una nuova classe dominante. Sostenuto da questa classe, e dagli stessi operai di fabbrica, che vedono soddisfatti alcuni loro bisogni e garantite per i loro figli istruzione e possibilità di ascesa sociale, Stalin può crearsi un potere autocratico, eliminando quanti pretenderebbero di discutere le sue direttive. Tutti i vecchi collaboratori di Lenin sono processati e condannati a morte con accuse infamanti. Tuttavia verso Stalin, rimasto padrone incontrastato del campo, convergono necessariamente tutti i segmenti del movimento operaio europeo, dappertutto sconfitto, e, quindi, particolarmente bisognoso di un sicuro punto di riferimento.

2. Il marxismo-leninismo ed il materialismo dialettico imposti da Stalin

Iosif Giugavili, universalmente noto con lo pseudonimo di Stalin (che in russo vuol dire "uomo d'acciaio"), nasce nel 1879, a Gori, nella Georgia, regione caucasica della Russia, da una famiglia di condizione sociale molto umile. Riesce a studiare solo grazie ad una borsa di studio del seminario teologico ortodosso di Tiflis (chiamata anche Tbilisi, capitale della Georgia), di cui per molti anni frequenta i corsi. L'estrema rigidità dell'educazione impartitagli dal seminario suscita in lui aggressivi impulsi di ribellione, già alimentati, per altro, dai continui soprusi feudali subiti dalla famiglia, dalla povertà in cui vive, e dalle prepotenze di cui vede fatti oggetto, da parte della polizia zarista, i deportati politici allora numerosi a Tiflis. Entra così, non ancora ventenne, nel movimento marxista clandestino georgiano, aderendo, quando si divide, all'ala bolscevica. Come militante bolscevico si rivela pragmatico e duro, incline a concepire in termini gerarchici e autoritari i rapporti con i compagni di partito, e con rigidità mentali che rivelano l'impronta dell'educazione del

seminario. Privo di interesse per le questioni teoriche, apprende i concetti fondamentali del marxismo attraverso la lettura di qualche testo di Kautsky e di Plechanov, le cui concezioni di stampo positivistico sono congeniali alla sua visione semplificatrice delle cose. Nel 1917 diventa commissario per le nazionalità nel governo bolscevico creato da Lenin dopo l'insurrezione d'Ottobre. Rimane, però, un personaggio di secondo piano finché la guerra civile alimentata dall'attacco delle potenze capitalistiche non esige uomini capaci come lui di organizzare e disciplinare le forze bolsceviche, nonché di saper essere, all'occorrenza, violenti e spietati. Sale così alla ribalta, ottenendo nel 1922 la segreteria del partito comunista, cioè una carica che, benché conferisca poteri amministrativi e non politici, viene da lui spregiudicatamente utilizzata per ottenere un seguito politico nella nuova burocrazia di partito. Si è già visto come, riconfermato in questa carica nel 1924, si renda sempre più interprete della tendenza della burocrazia di partito a porsi come classe dominante, avvalendosi per costruirsi, dopo la morte di Lenin, un potere autocratico. Nel quadro di tale processo storico propone alcune tesi che, essendo conformi agli interessi della burocrazia di partito, si impongono quale dottrina cosiddetta marxista-leninista, anche se in realtà non hanno molto in comune con ciò che Marx e Lenin avevano pensato. Queste idee ricevono una sommaria sistemazione in uno scritto che Stalin fa pubblicare nel 1926 con il titolo *Questioni di leninismo*.

In esso Stalin indica come punto essenziale del pensiero leninista la nozione di dittatura del proletariato, da lui identificata con la dittatura del partito comunista. Un'altra nozione fondamentale del marxismo-leninismo nell'accezione staliniana è quella del "socialismo in un solo paese". Stalin ne propone l'idea, quasi casualmente e senza particolare evidenza, alla fine del 1924, in una risposta ad uno scritto del suo avversario politico Trotskij. Ma l'idea ha una risonanza eccezionalmente positiva, nei mesi successivi, tra i burocrati di partito, desiderosi di consolidare ed estendere il loro potere in Russia, senza metterlo a repentaglio, coinvolgendo il paese in tentativi avventurosi di suscitare rivoluzioni proletarie all'estero. Stalin la ripropone quindi, alla fine del 1925, al XIV congresso del partito comunista, da cui è accettata, formulandola poi in maniera compiuta, all'inizio del 1926, nelle *Questioni di leninismo*. "Socialismo in un solo paese" vuol dire in sostanza che la Russia dell'epoca, nonostante l'arretratezza della sua economia e l'esiguità della sua classe operaia industriale, è già in grado di diventare socialista anche senza l'aiuto di altri paesi. Una volta ammessa tale possibilità è naturale che Stalin presenti l'abolizione della NEP come la stessa cosa che la realizzazione del socialismo. Infatti in un importante discorso tenuto davanti al comitato centrale del partito comunista nell'aprile 1929, Stalin, nel preannunciare una dura lotta contro la NEP, la definisce "offensiva su tutto il fronte per la vittoria del socialismo". Nel 1936, ultimata la distruzione dell'economia privata, nel corso dell'VIII congresso dei soviet, afferma:

«La nostra società è già arrivata a realizzare, nell'essenziale, il socialismo, ha cioè realizzato quello che i marxisti chiamano con altre parole prima fase o fase inferiore del comunismo».

Per sostenere il carattere socialista dell'assetto sociale stabilitosi in Russia negli anni trenta, Stalin introduce nel suo marxismo-leninismo l'idea per cui l'abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione e la statizzazione integrale dell'economia sono requisiti sufficienti per definire socialista il regime sociale che li abbia attuati.

Prima delle dichiarazioni in tal senso fatte da Stalin tra il 1929 e il 1936, in nessun testo di Marx, di Lenin, né di alcun altro autore marxista era mai stata sostenuta una simile tesi. Anzi, si era sempre sostenuto il contrario, e cioè che tali requisiti fossero condizioni sì necessarie, ma niente affatto sufficienti per l'esistenza del socialismo, che esigeva anche, almeno, una sostanziale eguaglianza nelle retribuzioni economiche, un'espansione dei diritti di libertà e di partecipazione politica delle classi lavoratrici, e l'inizio di una progressiva estinzione delle funzioni statuali, tutti aspetti, questi, sprezzantemente negati da Stalin.

Oltre al suo cosiddetto marxismo-leninismo quale dottrina sociopolitica, Stalin impone, come più generale teoria filosofica dell'intera realtà sociale e naturale, un cosiddetto materialismo dialettico, solitamente designato, in termini abbreviati, come *diamat*, e proposto per la prima volta come dottrina basilare del marxismo in un comitato centrale comunista del 1931. Il testo più esauriente e conosciuto in cui si trova esposta tale dottrina è il famoso capitolo del *Breve corso di storia del partito comunista bolscevico dell'Unione Sovietica*, pubblicato da Stalin nel 1938. In esso il materialismo dialettico viene presentato come una concezione che considera la realtà costituita essenzialmente dalla materia fisica, a sua volta concepita come animata da un processo di sviluppo le cui leggi sono date dalla dialettica. La dialettica è dunque intesa, alla maniera engelsiana, come inerente a tutti i fatti particolari della Natura, di cui rappresenta le più generali leggi di movimento. Nell'accezione staliniana, pertanto, il materialismo storico non è altro che la scienza naturale dei fatti storici, concepita

come specificazione regionale, per così dire, del materialismo dialettico. La subordinazione del materialismo storico al materialismo dialettico conduce ovviamente ad un evolucionismo storico di tipo meccanicistico-deterministico, che non ha niente in comune con le teorie di Marx e di Lenin, e che porta piuttosto l'impronta di Kautsky e Plechanov, non a caso gli autori più influenti nella formazione giovanile di Stalin. Inoltre, se le leggi dell'evoluzione storica discendono da quelle del materialismo dialettico, ne deriva che devono essere dedotti da questo tutti i principi utilizzati nell'analisi sociale. In questo quadro interpretativo della società — fondato sullo stesso schema meccanicistico-deterministico secondo cui è intesa la Natura — trova agevole collocazione una tesi già resa popolare dalla II Internazionale: quella che lo sviluppo delle forze produttive suscitano automaticamente il progresso sociale, che, nei paesi capitalisti, genera il passaggio deterministicamente necessitato al socialismo, e in Russia il consolidamento altrettanto necessario del sistema socialista. La contraddizione dialettica, una volta inscritta in questo schema evolucionistico, perde ogni significato: tra i due poli di una contraddizione, infatti, uno parte sconfitto in partenza dalla necessità storica, per cui non svolge alcuna reale funzione.

3. La Russia staliniana ammaina la bandiera della filosofia

Nella Russia staliniana la rivista teorica più importante rimane quella fondata nel 1922 da Lenin con il titolo di "Sotto la bandiera del marxismo". A dirigere la rivista fin dal suo esordio troviamo Abram Deborin (1881-1963), un ex-allievo di Plechanov ed ex-menscevico, dal 1923 professore universitario. Egli, benché non abbia una vera conoscenza del pensiero di Hegel, svolge ugualmente l'importante funzione di ricordare la derivazione hegeliana della dialettica di Marx e di promuovere su questa base una rinnovata ricerca filosofica. Ma la speculazione filosofica non è gradita da coloro che si proclamano allievi di Stalin e che sono sempre più numerosi, tanto che neppure Deborin può evitare che sulla rivista compaia un saggio di S. K. Minin intitolato *A mare la filosofia*.

In questo saggio il sapere filosofico viene considerato equivalente a quello religioso e, quindi, privo di valore conoscitivo oggettivo. Il declino della filosofia nell'orizzonte della cultura sovietica è vanamente contrastato dai cosiddetti 'dialettici', ovvero dal gruppo che si è raccolto attorno a Deborin: prevale infatti, nella Russia staliniana, la vecchia concezione positivista secondo cui unica formula di conoscenza è la scienza. I sostenitori di questa concezione vengono chiamati, nella Russia staliniana, "meccanicisti", e si contrappongono ai "dialettici". La loro tesi è che grazie agli eccezionali sviluppi scientifici moderni, che hanno finalmente permesso di scoprire le connessioni fra tutti gli aspetti della Natura, può dirsi eliminata per sempre la differenza fra concezione scientifica e concezione dialettica della Natura, perché le leggi della moderna scienza della Natura sono, per la loro generalità, esse stesse leggi dialettiche. Quella cultura filosofica che il gruppo dei 'dialettici' si ostina a promuovere, non ha più, dunque, alcuna ragion d'essere, perché il suo oggetto, la dialettica, è divenuto di pertinenza della scienza.

Lo scontro tra meccanicisti e dialettici viene comunque risolto per via politica da Stalin, il quale nel 1930 esonera da ogni incarico culturale i dialettici. Il trionfo decretato politicamente dei meccanicisti fa sì che il marxismo-leninismo ed il materialismo dialettico di Stalin si stacchino del tutto dalla filosofia, mutandosi in pure forme di scientismo. Per mantenere l'idea di una differenza, in realtà inesistente, tra lo scientismo borghese e quello staliniano, Stalin ricorre al fragile artificio di teorizzare l'esistenza di due autonomi ambiti scientifici: uno borghese ed uno dialettico-proletario. Questa distinzione apre la strada a grotteschi tentativi di costruire "scienze proletarie", tra cui ha particolare rilievo quello del biologo Trofim Lysenko, che impone con la protezione di Stalin nuove, improbabili concezioni biologiche di sua invenzione, facendo perseguitare gli scienziati più seri ed aggiornati che gli si oppongono.

4. L'opposizione di Trotskij a Stalin

Leiba Brohstein, poi universalmente conosciuto con lo pseudonimo di Lev Trotskij (nome di cui si danno anche varie altre grafie, quali Trotski, Trotsky e Trocky) nasce nel 1879 (nello stesso anno, dunque, del suo grande antagonista Stalin) a

Janovka, in Ucraina, da una famiglia di medi proprietari terrieri ebrei. Entrato in contatto ancora adolescente con alcuni rivoluzionari anarchici, e scoperto dalla polizia zarista, viene deportato in Siberia, donde riesce avventurosamente a fuggire, emigrando in Inghilterra. A Londra, all'inizio del nuovo secolo, conosce diversi esuli socialdemocratici, finendo per entrare nel loro partito, in cui fonda una piccola corrente intermedia tra menscevichi e bolscevichi. Tornato in Russia, nel 1905 è al centro, a Pietroburgo, del movimento rivoluzionario di quell'anno, acquistando vastissima popolarità tra le masse operaie della capitale russa. Fallita la rivoluzione del 1905, viene arrestato, processato e condannato per avervi partecipato, e di nuovo deportato in Siberia, da cui nel 1907 riesce ancora una volta a fuggire. Negli anni successivi viaggia molto, dalla Finlandia all'Austria, dalla Svizzera alla Francia, dalla Germania agli Stati Uniti. Nel 1917 è di nuovo in Russia, pronto a partecipare un'altra volta alla rivoluzione. La sua piccola corrente socialdemocratica confluisce per sua volontà nel partito bolscevico, dal quale riceve l'incarico di dirigere militarmente l'insurrezione d'Ottobre. Dopo la vittoria Lenin lo vuole commissario agli affari esteri nel primo governo bolscevico della Russia. Egli lascia però l'anno seguente la carica per gravi divergenze con Lenin, in quanto non approva la sua decisione di resa alla Germania. Dopo una breve eclisse torna alla ribalta nel 1919, quando, per fronteggiare gli attacchi delle forze controrivoluzionarie zariste e straniere alla nuova Russia, occorre la sua competenza militare. Lenin lo nomina allora commissario alla guerra, e come tale organizza la cosiddetta Armata rossa, guidandola a straordinarie vittorie, grazie alle quali le forze controrivoluzionarie sono completamente debellate nel 1921. Ristabilita la pace, Trotski appare l'erede naturale di Lenin, ma, alla morte di questi, nel 1924, le redini del potere passano invece nelle mani di Stalin, contro il quale egli organizza la cosiddetta "opposizione di sinistra". Battuto politicamente nel 1926, l'anno dopo il XV congresso comunista è espulso dal partito. Nel 1929 è addirittura costretto all'esilio, che trascorre fino al 1933 in un'isoletta turca nei pressi di Istanbul, dove scrive la sua opera più importante, la *Storia della rivoluzione russa*. Successivamente, trasferitosi in Europa (prima in Francia e poi in Norvegia), benché isolato dal movimento marxista internazionale, ormai sotto l'egida staliniana, cerca ugualmente di organizzare i pochi militanti comunisti disposti a seguirlo. Nascono così in tutto il mondo piccoli partiti trotskisti, che nel 1938 danno vita, su sua indicazione (egli nel frattempo è riparato in Messico), alla IV internazionale. Questa nuova organizzazione è però priva di influenza sulle masse, per cui i militanti che vi aderiscono sono esposti alle persecuzioni ed alle calunnie di Stalin. Si arriva al punto che, nel movimento comunista internazionale, "trotskista" diventa sinonimo di controrivoluzionario, e molti credono davvero alle calunnie staliniane secondo cui diversi trotskisti sarebbero segretamente agenti delle potenze fasciste. Trotski muore nel 1940, assassinato nella sua stessa abitazione da un uomo che, secondo l'ipotesi più accreditata e probabile, anche se mai definitivamente dimostrata, era un sicario di Stalin.

A Trotski dobbiamo una serie di importanti riflessioni sulla rivoluzione russa e sul suo esito staliniano. Secondo la sua interpretazione la vittoriosa insurrezione d'Ottobre dimostra che anche nei paesi economicamente arretrati e socialmente semifeudali il proletario è in grado, nonostante la sua esiguità numerica, di guidare una rivoluzione. Tale rivoluzione, d'altra parte, proprio perché compiuta dalla classe operaia, non può rimanere a lungo circoscritta in un ambito borghese, di mera promozione di una economia capitalistica nazionale sotto il controllo popolare. Scrive a questo proposito, in un suo testo del 1926 *Che cos'è dunque la rivoluzione permanente?*: «La dittatura del proletariato sarà posta inevitabilmente e molto rapidamente di fronte a problemi che le imporranno di ledere profondamente il diritto borghese della proprietà. La rivoluzione nel corso del suo sviluppo si trasformerà perciò direttamente in rivoluzione socialista... la conquista del potere da parte del proletariato non pone dunque termine alla rivoluzione, ma, al contrario, non fa che inaugurarla, spingendola verso il socialismo. La lotta per il socialismo, dato il predominio decisivo dei rapporti di produzione capitalistici dell'arena mondiale, condurrà inevitabilmente alla guerra civile all'interno ed alla guerra rivoluzionaria all'esterno».

Una volta sconfitto ed esiliato, però, Trotskij è costretto a chiedersi come mai non vi sia stata rivoluzione permanente e la Russia postrivoluzionaria sia caduta invece nella degenerazione staliniana. La sua risposta è che la rivoluzione è stata sconfitta in occidente, e che il socialismo non ha potuto di conseguenza pienamente dispiegarsi neppure in Russia, appunto perché la rivoluzione socialista o è rivoluzione permanente che si compie su scala mondiale o non si compie affatto, non essendo possibile che il socialismo si possa sviluppare in un paese solo. Tuttavia, secondo Trotskij, le basi strutturali della società russa sono rimaste socialiste, perché la borghesia non è mai riuscita a conquistare il suo antico potere. Nel giudizio di Trotskij, pertanto, ciò che è accaduto in Russia è una "transizione bloccata" dal capitalismo al comunismo. La struttura socialista dell'economia non è stata abolita, ma il suo sviluppo è stato inibito

da una svolta politica "termidoriana", che ha consegnato il potere, al livello sovrastrutturale, ad un ceto di burocrati ottusi, dei cui privilegi il crudele "bonapartismo" staliniano è espressione e sostegno. Il ceto burocratico termidoriano dirigente nella Russia staliniana è un ceto politico che non rappresenta né la borghesia sconfitta dalla rivoluzione né il proletariato vincitore, ma cura soltanto i propri privilegi, pur non essendo una nuova classe con solide radici nella struttura della società. Esso è soltanto il profittatore di una "transizione bloccata" che non ha consentito al proletariato di svilupparsi come classe dirigente a causa del suo isolamento internazionale.

Gramsci

1. La vita e la formazione culturale e politica

Antonio Gramsci nasce nel 1891 ad Ales, un paesino nel centro della Sardegna, in provincia di Sassari, dove il padre, nativo di Gaeta, era stato mandato in qualità di impiegato dell'ufficio del registro. Benché una caduta accidentale comprometta in tenerissima età il suo fisico, la sua prima infanzia è serena fino a quando il padre, accusato di peculato, ha penose vicissitudini giudiziarie, che si concludono nel 1900, alla Corte d'Appello di Cagliari, con una condanna a cinque anni di carcere. Povertà e disonore piombano così in casa Gramsci, stravolgendone la vita. Antonio, dopo aver interrotto gli studi al termine della scuola elementare per andare a lavorare, li riprende alla scarcerazione del padre, e frequenta dal 1908 al 1911 il liceo di Cagliari, mantenuto con grandissimi sacrifici dal fratello maggiore Gennaro. Al liceo Antonio viene profondamente influenzato dal suo professore di filosofia Raffaele Garzia, e matura così per la prima volta un interesse spiccato verso questa disciplina. Al conseguimento della licenza liceale ottiene una delle 39 borse di studio messe in palio dal Collegio Carlo Alberto tra gli studenti delle vecchie provincie del Regno di Sardegna desiderosi d'intraprendere studi universitari a Torino. Qui i primi mesi lo vedono isolato nella sua stanza d'affitto, sempre con libri e mai con amici. Nel suo professore universitario Umberto Cosmo trova un vero maestro, che lo avvia alla lettura delle opere di Croce, da cui trae una durevole formazione filosofica idealistica. Diventa poi finalmente amico di un suo compagno di studi, Angelo Tasca, figlio di un operaio socialista e militante egli stesso del partito socialista, che lo attrae nella propria orbita politica. Matura così, un po' estemporaneamente, la decisione di Gramsci di iscriversi nel 1913 alla sezione socialista di Torino.

Nel 1917 si verifica a Torino una sommossa operaia, in cui si inneggia alla rivoluzione russa e a Lenin. Le autorità reagiscono con una repressione brutale arrestando tutti i dirigenti socialisti: la responsabilità della gestione della sezione torinese del partito è assunta così, inattesa, dal ventiseienne Gramsci. Con sorprendente abilità, riesce ad evitare al partito i due rischi che più lo minacciavano: l'avventurismo, che lo avrebbe esposto ad una ancora più rovinosa repressione, e la passività, che lo avrebbe reso politicamente insignificante.

Alla fine della guerra, perciò, può restituire ai vecchi capi scarcerati, con la sezione torinese del partito socialista, un corpo politico dinamico e in tendenziale crescita. E poiché questa crescita gli appare ancora ostacolata dalle insufficienti o inadeguate basi culturali della maggioranza dei militanti, s'impegna per la creazione di uno strumento capace di rinnovare ed elevare la cultura dei socialisti: nasce così, nel 1919, in collaborazione con Tasca, Terracini e Togliatti, la rivista *L'Ordine Nuovo*.

L'anno successivo, però, nuovi avvenimenti costringono i redattori a rivedere le finalità della rivista, che da organo del rinnovamento culturale del socialismo italiano, diviene organo di aggregazione e di dibattito per quanti, nonostante la posizione contraria dei dirigenti socialisti, intendono ugualmente sostenere le lotte che nel frattempo si sono accese in molte fabbriche di Torino e della provincia piemontese. Poiché Lenin si esprime positivamente nei confronti del gruppo dell'*"Ordine Nuovo"*, mentre al partito socialista rivolge un monito, affinché espella al più presto gli elementi riformisti, Gramsci decide di non indugiare oltre, e, staccatosi del tutto dalla maggioranza del partito, affianca Amedeo Bordiga, l'indiscusso capo della sinistra socialista di quegli anni, nella fondazione, nel gennaio 1921, del partito comunista: Bordiga, che ha in mano il nuovo partito, si rifiuta di ottemperare all'invito di Lenin di far fronte comune con i socialisti ed altre forze democratiche per fermare la pericolosa marea fascista in ascesa. Gramsci, preoccupato di mantenere l'unità del partito in quel frangente difficilissimo, decide di non attaccare la linea maggioritaria bordighista.

Tale fedeltà agli interessi del partito viene premiata dal congresso comunista del 1922, che gli conferisce il prestigiosissimo incarico di rappresentante italiano nell'esecutivo dell'Internazionale comunista di Mosca, una sorta di governo delle rivoluzioni di tutto il mondo.

A Mosca Gramsci arriva nel giugno 1922. Ben presto però, il suo stato di debilitazione fisica è così evidente che si rende necessario un ricovero in sanatorio. Nei mesi che vi trascorre vive un sorprendente processo di rigenerazione, favorito in parte dalla dedizione tenera che gli dimostra una giovane ricoverata, Eugenia Schucht, vissuta a lungo in Italia con la famiglia, ma stimolato soprattutto dall'amore ricambiato per la sorella di Eugenia, Julia, insegnante al Liceo musicale di Ivanovo. Recuperata la salute dopo pochi mesi, Gramsci riprende il suo incarico di funzionario dell'Internazionale comunista, e appena può, corre ad incontrare Julia. Intanto in Italia i fascisti prendono il potere, e spiccano su di lui un mandato di arresto. Nel 1924, tuttavia, essendo stato eletto deputato nella circoscrizione del Veneto, e, quindi, godendo dell'immunità parlamentare, può rientrare in Italia. Non è quindi accanto a Julia al momento della nascita del figlio Delio.

La paziente opera di riunificazione e di compattamento del partito, perseguita tenacemente da Gramsci, viene finalmente premiata dal successo all'inizio del 1926, durante il terzo congresso del partito comunista italiano, tenutosi a Lione (data l'impossibilità di tenerlo in Italia). Gramsci diventa così il capo dell'intero partito, e perciò, malgrado il precipitare degli eventi, antepoendo la salvaguardia del partito a quella della propria personale incolumità, rifiuta di riparare all'estero. Resta dunque in terra italiana e, muovendosi clandestinamente, lotta per mantenere in qualche modo attivi i contatti all'interno dell'organizzazione comunista. Intanto la sua compagna, tornata con Delio a Mosca dopo una breve permanenza in Italia, partorisce Giuliano, un figlio che non conoscerà mai. A poche settimane di distanza infatti, in seguito ai "provvedimenti eccezionali" voluti da Mussolini, Gramsci può essere arrestato insieme ad altri deputati comunisti. Dopo l'arresto, avvenuto l'8 novembre 1926, viene mandato al confino nell'isola di Ustica, da dove riparte nel gennaio 1927 per essere trasferito alle carceri giudiziarie di San Vittore, a Milano. Processato nel 1928 a Roma, è condannato a 20 anni, 4 mesi e 5 giorni di reclusione da scontare nel carcere di Turi (Bari). Qui, fra il 1921 ed il 1933, su quaderni del tipo di quelli usati a scuola e timbrati dalla direzione del carcere, stende la maggior parte dei *Quaderni del carcere*. Ma le sue condizioni di salute diventano sempre più preoccupanti, e perciò, mentre a Parigi si costituisce un comitato per la sua liberazione, è trasferito prima in una clinica di Formia (dicembre 1933) e poi in una di Roma (agosto 1935); muore nell'aprile del 1937.

2. Il pensiero nel periodo de *L'Ordine nuovo* (1919-20)

Nel 1919-20, a Torino e in Piemonte, un impetuoso movimento di lotta operaia scuote le fabbriche. Con il suo settimanale *L'Ordine nuovo* Gramsci si adopera, in quel cruciale biennio, a non far mancare al movimento di lotta il suo contributo: l'insieme dei suoi articoli costituisce infatti un organico indirizzo di pensiero, teso a illuminare e condizionare un momento storico particolarmente fluido.

Un primo elemento che emerge negli scritti di Gramsci di questo periodo è la consapevolezza, acuta e sofferta, che le potenzialità rivoluzionarie proprie di quella fase storica sono congiunte indissolubilmente ad un estremo pericolo che grava su di essa: se cioè il proletariato non saprà cogliere l'occasione rivoluzionaria che gli si presenta, compiendo effettivamente la sua rivoluzione, la borghesia capitalistica "gli farà pagare carissimo, con lacrime e sangue" il temporaneo indebolimento del potere borghese che le sue lotte hanno prodotto. Scrive perciò Gramsci, in un articolo del settembre 1919, che "oggi la rivoluzione è imposta e non proposta", perché senza la rivoluzione proletaria si avrebbe la reazione borghese, con la conseguenza di

un regresso delle forze produttive, di nuove guerre, e di un arretramento generale della civiltà.

Un secondo elemento è la convinzione che la rivoluzione proletaria non può svilupparsi entro l'involucro istituzionale della democrazia parlamentare borghese. Contro la tradizione marxista della Seconda Internazionale, di derivazione kautskiana, egli sostiene dunque che non ci può essere continuità tra lo Stato democratico-parlamentare esistente ed il futuro Stato socialista. Lo Stato socialista, infatti, avendo come scopo la costruzione di una giustizia distributiva nella retribuzione del lavoro e l'avvio di una trasformazione del modo di produzione, esige che i suoi rappresentanti da un lato concentrino nelle loro mani tutti i poteri necessari a trasformare la società, e dall'altro non siano pagati meglio degli operai e siano sempre revocabili dalla massa proletaria che li ha eletti. Inoltre, la democrazia garantita dallo Stato parlamentare è sempre democrazia borghese, in quanto presuppone il diritto esclusivo dei capitalisti di organizzare in assoluta autonomia e soltanto in funzione dei loro interessi particolari la produzione economica. Ora una tale democrazia è in larga misura una finzione, perché riguarda una sfera politica artificialmente separata dalla sfera della produzione economica, con la conseguenza che la volontà popolare non è chiamata a decidere che tra opzioni secondarie, tutte compatibili con un contesto socioeconomico già creato dalle fondamentali ma private decisioni di investimento dei capitalisti. A tale limitata democrazia borghese Gramsci contrappone, come necessaria forma del futuro Stato socialista, una democrazia proletaria, che non comporti più alcuna separazione rigida tra sfera politica e sfera economica, e che consenta quindi al proletariato organizzato di prendere tutte le decisioni fondamentali riguardo alla produzione.

Un terzo elemento essenziale degli scritti di Gramsci di questo periodo è l'analisi dell'esperienza dei consigli di fabbrica torinesi. Nel corso delle lotte del 1919-20, infatti, gli operai torinesi disconoscono la rappresentatività delle commissioni interne di fabbrica, create dai sindacati per vigilare sul rispetto dei contratti collettivi di lavoro, e le sostituiscono con propri consigli di fabbrica, molto più numerosi in quanto rappresentativi di ogni reparto, eletti da tutti gli operai e non dai soli iscritti ai sindacati, e impegnati non a far rispettare i contratti ma a guidare lotte contro l'esclusività del potere padronale riguardo alle scelte di produzione e di organizzazione del lavoro. Ebbene: nei consigli di fabbrica creati dagli operai torinesi Gramsci individua una concreta prefigurazione del futuro Stato socialista, in quanto essi considerano i lavoratori non come semplici venditori di forza-lavoro, alla maniera del sindacato, ma come produttori aventi il diritto di intervenire su ogni scelta relativa alla produzione. Questa idea della "prefigurazione" è molto importante nel pensiero di Gramsci dell'epoca de *L'Ordine nuovo*, perché significa che la democrazia proletaria può generarsi in forma embrionale entro il tessuto stesso della produzione capitalistica, per cui la rivoluzione socialista può essere pensata come sviluppo lineare di un antagonismo al potere capitalistico nato e cresciuto nell'ambito stesso dell'economia capitalistica.

3. Il ripensamento nel carcere e la questione dell'egemonia

Superata l'epoca rivoluzionaria dei consigli, e affermatosi il fascismo, Gramsci, nel forzato isolamento della prigione, non si piega alla sconfitta, ma riprende a lottare da studioso, stendendo tra il 1929 e il 1935 i famosi *Quaderni del carcere*. Dopo la sua morte, la cognata Tania provvede a metterli in salvo trasportandoli in segreto in Russia. Togliatti, alla fine degli anni Quaranta, divide tutto il materiale manoscritto dei "Quaderni" secondo articolati raggruppamenti tematici, e, per primo, ne cura la pubblicazione: una innovativa edizione si è poi avuta a metà degli anni Settanta, rispettando l'ordine cronologico della stesura gramsciana.

I "Quaderni" raccolgono un ampio insieme di riflessioni sui più disparati argomenti. Un filo conduttore emerge però chiaramente: la ricerca delle ragioni storiche che hanno spinto la borghesia italiana, diversamente da quella francese e inglese, a imporre il proprio potere, ricorrendo ad una dittatura reazionaria come quella fascista; per un altro verso, le ragioni per cui le masse proletarie ne siano state soggiogate, andando incontro ad una tremenda sconfitta. La risposta Gramsci la trova in quelle esperienze storiche che maggiormente hanno plasmato la borghesia italiana, e in primo luogo il Risorgimento. A questo argomento dedica molte riflessioni, tanto che Togliatti, raccogliendole, ne trasse un libro intitolato appunto *Il Risorgimento*.

Nel risorgimento Gramsci individua la radice storica dello scarso consenso di massa raggiunto in Italia dalla borghesia, e dunque della sua scarsa propensione alla democrazia, nonché del suo affidarsi, per contenere le prime spinte rivoluzionarie del proletariato, ad una feroce dittatura reazionaria. Dietro l'affermazione del fascismo c'è dunque, secondo Gramsci, una debolezza storica della borghesia italiana nel suo rapporto con le classi popolari, debolezza a sua volta riconducibile alla natura del Risorgimento. Per Gramsci, infatti, mentre la rivoluzione francese è stata compiutamente borghese, il Risorgimento italiano è l'espressione del compromesso della borghesia con le preesistenti classi feudali. Il Risorgimento è stato cioè in quanto rivoluzione borghese, "rivoluzione mancata". E per comprendere le ragioni più profonde di tale "rivoluzione mancata" Gramsci ripercorre a ritroso la storia d'Italia fino al Rinascimento. Quanto agli effetti del processo storico risorgimentale, questi, nell'analisi di Gramsci, si sono tradotti nell'incapacità della borghesia italiana di esercitare un'egemonia. Questa nozione è pensata da Gramsci in contrapposizione a quella di dominio, in quanto designa una supremazia sociale ottenuta non con la forza, ma per mezzo di una "direzione intellettuale e morale" esercitata sulle altre classi. Dalla nozione di egemonia deriva quella di "blocco storico", che riguarda la collocazione rispetto ai rapporti di produzione, ma concordi nel volere un determinato assetto della società, perché sotto l'influsso dell'egemonia di una classe con ruolo dirigente. Un blocco storico è dunque un nesso organico di strutture, sovrastrutture e forme di coscienza, in quanto rappresenta l'unità di classi diverse, attorno ad un determinato assetto strutturale, cementata da sovrastrutture e forme di coscienza comunemente condivise perché espressioni di una stessa egemonia.

Le nozioni correlate di egemonia e di blocco storico consentono di cogliere l'autentica natura della nozione di Stato che non è solo dominio e forza. Scrive Gramsci:

«Per Stato deve intendersi, oltre all'apparato governativo, anche l'apparato privato di egemonia».

Oppure, molto sinteticamente:

«Stato, nel significato integrale: dittatura+egemonia».

La conquista dello Stato da parte del proletariato esige dunque la conquista dell'egemonia sul terreno della società civile, cioè sul terreno di quella rete di rapporti intersoggettivi privati, contrattuali, in cui si esercitano le più varie influenze culturali. A questo proposito Gramsci introduce una distinzione — poi diventata celebre — riguardo al rapporto tra Stato e società civile nelle società a capitalismo evoluto dell'Occidente ed in quelle più arretrate dell'Oriente slavo:

«In Oriente lo Stato era tutto, la società civile era primordiale e gelatinosa; nell'Occidente invece c'era un giusto rapporto, e nel tremolio dello Stato si scorgeva subito una robusta struttura della società civile. Lo Stato era solo una trincea avanzata, dietro cui stava una robusta catena di fortezze e di casematte».

In Oriente, dunque, lo Stato organizza una società civile altrimenti priva di una sua autonoma configurazione; in Occidente invece lo Stato poggia proprio sul consenso garantito all'ordinamento capitalistico di cui esso è espressione dall'autonomo funzionamento della società civile. Questa

differenza suggerisce che diverse devono essere, in Oriente e in Occidente, le strategie del proletariato nella conquista dell'egemonia e del potere dello Stato. In Oriente bene hanno fatto i bolscevichi a mirare prioritariamente alla conquista del potere dello Stato, interpretando la rivoluzione come una guerra di movimento della massa rivoluzionaria capace di annientare il potere coercitivo del nemico. Ma in Occidente tale strategia non è riproducibile, perché la forza della classe capitalistica dominante non sta principalmente nel potere coercitivo dello Stato — che è, dice Gramsci, solo una sua trincea avanzata — ma sta, invece, essenzialmente nella stessa società civile: le abitudini acquisite sui luoghi di lavoro ad estraniarsi dallo scopo sociale della propria attività lavorativa e ad intenderla soltanto come mezzo di sopravvivenza individuale, la sottomissione al denaro creata dalla riduzione a merci di tutti i beni, l'educazione all'egoismo data dal funzionamento generale della società, la possibilità di ottenere vantaggi individuali rompendo la solidarietà di classe, l'immagine distorta del mondo ricevuta dai potenti mezzi di informazione posti sotto il controllo capitalistico, formano quella "robusta catena di fortezze e di casematte" che tiene la società civile saldamente nelle mani delle classi capitalistiche, inibendo alla radice la stessa possibilità di formazione di un esercito rivoluzionario capace di attaccare lo Stato. La strategia del proletariato, allora, tradotta nei termini delle strategie militari adottate durante la prima guerra mondiale, deve corrispondere non alla guerra di movimento, ma alla guerra di posizione, cioè alla difesa tenace delle posizioni acquisite ed al lento e paziente avanzamento volta a volta verso le nuove posizioni che possono essere conquistate. Tale strategia consente al proletariato rivoluzionario di mantenere la disciplina e la compattezza organizzativa che gli deve essere propria e consente poi una graduale conquista di egemonia nella società civile che migliori progressivamente i suoi rapporti di forza nei confronti delle classi dominanti. Ciò esige la ferma guida di un partito marxista, che deve fungere, secondo Gramsci, da "moderno principe" e "intellettuale collettivo" della classe operaia. Questa conclusione segna un radicale ripensamento rispetto al periodo ordinovista, quando Gramsci aveva decisamente sottovalutato ruolo e funzione del partito marxista rispetto alla dislocazione rivoluzionaria del proletariato.

Il nesso concettuale tra egemonia e guerra di posizione implica che le posizioni acquisite da una classe rivoluzionaria possano in ogni caso essere conservate, che gli spostamenti graduali dei rapporti di forza si accumulino progressivamente, che le eredità storiche siano garantite per sempre una volta che siano state accettate (Gramsci ad esempio non prende nemmeno in considerazione la possibilità che un prolungato radicamento di posizioni acquisite entro la società civile capitalistica possa alterare la fisionomia storica del proletariato e dello stesso partito marxista, togliendo loro ogni spinta rivoluzionaria). Pertanto il nesso concettuale gramsciano tra egemonia e guerra di posizione ha la sua radice in una concezione storicistica di un flusso omogeneo, continuo, mai dissipativo e sempre progressivo del tempo umano. Si tratta ora di capire quale ruolo giochi lo storicismo nel pensiero filosofico di Gramsci.

4. Il marxismo come storicismo realistico

Particolare importanza ha la riflessione gramsciana sul momento sintetico unitario del marxismo, cioè su ciò che fa di esso, benché così articolato, una concezione del mondo. La soluzione che Gramsci propone è la seguente:

«il momento sintetico unitario mi pare da identificare nel nuovo concetto di immanenza, che dalla sua forma speculativa, offerta dalla filosofia classica tedesca, è stato tradotto in forma storicistica coll'aiuto della politica francese e dell'economia classica inglese».

Ma se il marxismo è essenzialmente immanentismo, allora esso è stret-

tamente imparentato con l'idealismo, rispetto a cui non rappresenta che una forma più conseguente di storicismo. Il marxismo si contrappone cioè all'idealismo come storicismo reale, effettivo, rispetto allo storicismo distorto e illusorio che propone l'idealismo, facendo del pensiero umano il solo elemento propulsore della storia, e distaccandolo quindi artificiosamente dai condizionamenti della storia reale. Pertanto si può affermare che il marxismo è "la traduzione dell'hegelismo in linguaggio storicistico" realistico. Croce, poi, aggiunge Gramsci, ha compiuto la stessa operazione culturale di Marx rispetto ad Hegel, ma in direzione opposta: Marx ha tradotto lo storicismo in termini realistici, e Croce lo ha ritradotto in termini speculativi. Tale operazione è di straordinaria importanza perché è volta alla riappropriazione in termini speculativi della dinamica di sviluppo del periodo storico posteriore alla morte di Marx, materialisticamente ancora poco esplorato a causa dell'incapacità della maggior parte degli epigoni di Marx. A Croce dunque Gramsci riconosce il merito di aver "energicamente attirato l'attenzione sulla importanza dei fatti di cultura e di pensiero nello sviluppo della storia, sulla funzione dei grandi intellettuali nella vita organica della società civile e dello Stato, sul momento dell'egemonia e del consenso come forma necessaria del blocco storico concreto".

Il riconoscimento dei meriti del crocianesimo si lega logicamente alla presa di coscienza dei demeriti del marxismo della Seconda Internazionale, reso miope sul piano della storia dalle troppe influenze positivistiche. Gramsci, perciò, individua nella ritraduzione dello storicismo crociano in termini realistici il compito teorico più urgente per il marxismo italiano:

«occorre rifare per la concezione filosofica del Croce la stessa riduzione che i primi teorici della filosofia della praxis hanno fatto per la concezione hegeliana. È questo il solo modo storicamente fecondo di determinare una ripresa adeguata della filosofia della praxis, di sollevare questa concezione che si è venuta, per la necessità della vita pratica immediata, "volgarizzando", all'altezza che deve raggiungere per la soluzione dei compiti più complessi che lo svolgimento attuale della lotta propone».

La "ripresa adeguata della filosofia della praxis", passa dunque necessariamente attraverso la fecondità del confronto con la tradizione idealistica. Non passa, invece, attraverso il confronto con il pensiero positivistico, col quale il marxismo, malgrado le apparenze, non ha in comune neppure il concetto di "materia".

«È evidente che per la filosofia della praxis la "materia" non deve essere intesa né nel significato quale risulta dalle scienze naturali (fisica, chimica, meccanica ecc., e questi significati sono da registrare e da studiare nel loro sviluppo storico) né nei suoi significati quali risultano dalle diverse metafisiche materialistiche».

Quindi, quando il marxismo parla di materia, intende la materialità della vita economica dell'uomo e non certo la materia come oggettività extrumana, quale l'intendono i positivisti.

Il marxismo ridisegnato da Gramsci è dunque un pensiero fortemente caratterizzato dallo storicismo: una caratterizzazione, questa, destinata a influenzare profondamente e durevolmente non soltanto il partito comunista italiano, attraverso la mediazione di Togliatti, ma l'intera intellettualità italiana di formazione crociana.

5. L'autonomia del marxismo dalla scienza borghese

Gramsci — come Labriola — insiste molto sull'autonomia del marxismo, che deve essere inteso non come un insieme di teoremi sociologici inscrivibili nelle più diverse concezioni filosofiche, ma come una specifica concezione filosofica della realtà. Gramsci ribadisce frequentemente questa tesi in

chiave antipositivistica, dato che il marxismo ottocentesco aveva perso autonomia filosofica proprio per essersi lasciato contaminare dal positivismo. E poiché la filosofia positivistica consente di attribuire alla scienza moderna un valore conoscitivo oggettivo, al di sopra di ogni interesse di classe, Gramsci, per ristabilire la piena autonomia del marxismo come specifica concezione del mondo, confuta l'idea di una tale oggettività e ricorda che "in realtà anche la scienza è una superstruttura, una ideologia", è cioè un tipo di conoscenza imposta agli uomini non dalla forza delle cose, bensì dai rapporti di produzione. La scienza naturale è "essenzialmente una categoria storica, un rapporto umano", il che significa che se i rapporti tra gli uomini fossero diversi, anche la visione delle cose sarebbe diversa. L'evidenza di ciò è resa da Gramsci attraverso la scomposizione del dato scientifico, che risulta sempre costituito non soltanto dal fatto obiettivo, ma anche da una complessità di presupposti di ipotesi ideologiche, e quindi soggettive, con le quali è intimamente connesso nel suo stesso apparire sensibile. L'oggettività scientifica nasce dunque non dalla Natura, ma dall'incontrarsi e dal collimare delle diverse soggettività storiche, dal convergere, cioè, di più punti di vista soggettivi in un unico punto di vista, che, perciò, appare oggettivo.

«Oggettivo significa sempre umanamente oggettivo, ciò che può corrispondere esattamente a "storicamente soggettivo", cioè oggettivo significherebbe "universale soggettivo"».

Korsch

1. La nascita del "marxismo occidentale"

Karl Korsch nasce nel 1886 a Tostedt, in Germania. Studia diritto, filosofia e economia nelle università di Berlino e Jena, e, nel 1912, si laurea in giurisprudenza. Dopo la prima Guerra Mondiale, alla quale partecipa come ufficiale, s'iscrive al Partito comunista tedesco, formatosi proprio allora. Nel 1923 pubblica la sua prima opera importante: *Marxismo e filosofia*, che gli procura nel 1925 la censura dell'Internazionale comunista, per "deviazionismo di sinistra", e nel 1926 l'espulsione dal partito. In una seconda edizione dell'opera (1930), attacca il marxismo sovietico e quello dell'Internazionale, accentuando polemicamente la specificità del proprio pensiero, che presenta come direttamente derivato dalla filosofia di Marx. Attorno all'opera di Korsch finisce così per coagularsi un nuovo marxismo, il cosiddetto "marxismo occidentale", caratterizzato da un atteggiamento fortemente critico nei confronti del sistema politico totalitario realizzato in Russia, e da una accentuazione dei valori umanistici in contrapposizione alla veste scientifico-deterministica datasi dal marxismo sovietico.

Nel 1933 l'avvento del nazismo costringe Korsch ad abbandonare la Germania e a rifugiarsi in Inghilterra e poi in Danimarca. Più tardi, nel 1936, si trasferisce definitivamente negli Stati Uniti, dove vive isolato politicamente, dedicando ogni energia all'attività didattica ed allo studio teorico. Tra le pubblicazioni di quest'ultima fase, la più significativa è senz'altro la monografia intitolata *Karl Marx* (1938). Muore nel 1961 a Cambridge, nel Massachusetts.

2. Marxismo e filosofia

Tesi centrale di quest'opera è la critica che Korsch muove al marxismo sovietico, accusato di determinismo e di economicismo. Come teoria deterministica — spiega Korsch — esso spezza irrimediabilmente l'unitarietà del processo storico, poiché lo divide in due distinte sequenze: una che raccoglie solo eventi sempre determinanti e, quindi, costitutivi della realtà storica; l'altra, invece, fatta di eventi storicamente secondari, perché meri riflessi necessari di eventi determinanti. Similmente, come teoria economicistica, il marxismo sovietico divide in due la storia: da una parte i fattori economici, che fungono da sequenza determinante; dall'altra i fattori sovrastrutturali, concepiti come conseguenze necessarie della struttura economica. Nella prospettiva di Korsch, invece, il marxismo è essenzialmente teoria tesa a cogliere la realtà storico-sociale nella sua globalità.

Il determinismo e l'economicismo accomunano secondo Korsch il marxismo sovietico a quello della II Internazionale, rendendolo incapace di contrastare la frammentazione accademica del sapere e la frammentazione della soggettività, che si riverbera nel carattere speculativo della filosofia. Korsch sostiene infatti, riproponendo il punto di vista del giovane Hegel, che la filosofia speculativa presuppone sempre un soggetto scisso, che, non riuscendo a ricostruire in se stesso la trama dello sviluppo storico-sociale, cerca di ritrovare la sua totalità nelle varie realtà in cui si è alienato. Dopo la condanna da parte dell'Internazionale comunista e dopo l'espulsione dal partito, Korsch, come abbiamo già detto, radicalizza la sua posizione, e nella seconda edizione di *Marxismo e filosofia*, attacca la dottrina del rispecchiamento esposta da Lenin nell'opera *Materialismo ed empiriocriticismo*. Tale dottrina, infatti, presentando la verità come il riflettersi nella mente di una realtà che sussiste al di fuori dell'uomo e indipendentemente da esso, presuppone una scissione tra l'uomo e la realtà, che compromette irrimediabilmente

diabilmente qualsiasi progetto marxista teso a guidare l'uomo verso la riappropriazione della sua intera realtà storico-sociale.

L'incapacità del marxismo sovietico di cogliere la globalità storico-sociale dell'uomo dipende secondo Korsch dal suo disinteresse a far valere il carattere liberatorio del marxismo: in Russia, infatti, quella che doveva essere una dittatura del proletariato è diventata invece una dittatura sul proletariato. Korsch sostiene che se si vuole che la rivoluzione socialista vada in porto in maniera conforme al suo concetto, bisogna rendere la classe operaia artefice in prima persona della rivoluzione, senza che ci sia un partito deputato a guidarla: la funzione direttiva, cioè, deve essere affidata interamente ai "Consigli operai", in quanto espressione dell'autonomia del proletariato rivoluzionario e prefigurazione all'interno della realtà borghese della futura società socialista.

3. *Karl Marx*

Karl Marx è un'opera del 1938, la cui prima ideazione però risale al 1932, all'anno cioè in cui vengono pubblicati i *Manoscritti economici-filosofici* di Marx. Impressionato da quest'opera giovanile di Marx, Korsch ne trae non solo la tematica umanistico-feuerbachiana dell'alienazione, ma anche argomenti per dimostrare come tra il giovane Marx e il Marx maturo non ci sia contrapposizione, bensì un rapporto di continuità. Sostiene inoltre che la grandezza di Marx va ricercata soprattutto nel valore del suo atteggiamento scientifico, che, presupponendo la storicità di ogni realtà prodotta dall'uomo, arriva a intendere correttamente le categorie scientifiche come categorie storicamente determinate. Diversamente, l'atteggiamento scientifico borghese si basa sulla falsa convinzione che le condizioni di vita caratteristiche della società capitalistica siano anche le condizioni naturali dell'uomo e, quindi, considera erroneamente le categorie scientifiche come determinazioni eterne della realtà umana.

Lukács

1. Una vita da militante comunista

Giörgy Lukács nasce in una famiglia benestante ebrea a Budapest, nel 1885. Dopo essersi laureato nella città natale nel 1906, per approfondire i suoi interessi culturali risiede per qualche tempo in Italia. Nel 1908 si trasferisce all'università di Berlino per compiere studi di specializzazione in campo filosofico, che poi, negli anni immediatamente successivi al 1910, prosegue ad Heidelberg.

Lo scoppio della prima guerra mondiale e le atroci sofferenze che le varie borghesie infliggono ai loro popoli pur di tutelare i loro interessi particolari, lo fanno approdare al marxismo. Alla fine della guerra, tornato in Ungheria, s'iscrive al partito comunista, e nel 1919, a fianco di Béla Kun, capo del governo, vive da protagonista l'esaltante esperienza della "Comune d'Ungheria", cioè della prima repubblica comunista ungherese, che dopo solo un anno di vita sarà atrocemente schiacciata dalle forze militari dei paesi capitalistici.

Condannato a morte in contumacia dal governo reazionario di Horthy, che aveva sostituito quello rivoluzionario di Béla Kun, riesce a stento a salvarsi rifugiandosi prima a Vienna e poi a Berlino. Nel 1923 pubblica la sua prima opera importante *Storia e coscienza di classe*, condannata dall'Internazionale comunista come non conforme alla vera dottrina di Marx. Lukács accetta la condanna e ritira immediatamente il libro dalla circolazione, perché teme l'espulsione o comunque l'emarginazione da quella che considera l'unica trincea per combattere veramente l'avanzante fascismo. All'avvento del nazismo è costretto a fuggire di nuovo, questa volta a Mosca (1933), dove resterà sino alla fine della guerra, nell'operoso isolamento dell'Istituto di filosofia dell'Accademia delle scienze.

Nel dopoguerra ritorna in Ungheria, dove partecipa alla costruzione del regime socialista (è membro del parlamento, della direzione dell'Accademia delle scienze, e professore di estetica e di filosofia della cultura all'università di Budapest), ma quando ne constata i caratteri accentuatamente burocratici e repressivi, preferisce ritirarsi a vita privata (1947). La rivoluzione ungherese del 1956 lo riporta in primo piano sulla scena politica: di nuovo a fianco, in qualità di ministro della pubblica istruzione, di un capo di governo rivoluzionario, Nagy. Anche questa volta la repressione vince la rivoluzione; lo stesso Lukács viene arrestato e deportato in Romania. Ma il suo prestigio internazionale è tale, e tante sono ormai le sue prove di lealtà al regime sovietico, che dopo circa dodici mesi viene rilasciato. Nell'aprile del 1957 rientra a Budapest. Questa volta si ritira definitivamente a vita privata, dedicandosi prevalentemente al lavoro intellettuale. Rimane comunque attento alla vicenda politica e si mantiene leale nei confronti del campo socialista, tanto che nel 1967 riottiene la tessera del partito socialista unificato (cioè comunista) d'Ungheria. Muore nel 1971.

2. Storia e coscienza di classe

Nel 1923 esce *Storia e coscienza di classe*, che, malgrado la condanna da parte dell'Internazionale comunista, eserciterà una grandissima influenza. Essa viene pubblicata pochi mesi prima di *Marxismo e filosofia* di Korsch. Entrambe le loro opere vanno nella stessa direzione; intendono essere una riscoperta del volto originario di Marx rispetto alle deformazioni del marxismo così come si era storicamente sviluppato.

La dialettica — spiega Lukács — si caratterizza per due aspetti fondamentali: per il campo a cui si riferisce e per il modo in cui si rapporta ad esso. Riguardo al primo aspetto si riferisce al solo mondo storico-sociale e

non alla Natura (*Storia e coscienza di classe* è la prima opera marxista in cui si evidenzia che l'idea di una dialettica della Natura appartiene ad Engels e non a Marx); riguardo al secondo aspetto, la dialettica si rapporta al campo storico-sociale cercando di coglierlo in un orizzonte di totalità. Ciò determina un'insanabile contraddizione tra il metodo dialettico e quello delle scienze naturali, costitutivamente organizzato per pensare i fatti nel loro isolamento reciproco; è dunque filosoficamente errata l'assimilazione del metodo dialettico all'evoluzionismo ed al meccanicismo delle scienze della Natura, tentata dal marxismo della II Internazionale. Tale operazione — segnala Lukács —, produce conseguenze dannose anche sul piano politico, perché rafforza quell'atteggiamento proprio della società capitalistica di isolare i fatti dal contesto della totalità, e che trova appunto un potente alleato nel metodo scientifico, che si limita a pensare i fatti isolatamente, così come appaiono.

Ma la comprensione della totalità sociale, da cui si articola il pensiero dialettico, non può identificarsi con la coscienza di un qualsiasi individuo singolo, per quanto elevata possa essere la sua vocazione intellettuale, perché l'individuo come tale è sempre frammentato e disperso dal tempo storico. Soltanto, perciò, un gruppo che sia costituito da una totalità di rapporti con l'insieme della realtà umana, e si ponga di conseguenza esso stesso come totalità sociale, quindi soltanto una classe sociale, può giungere ad avere una coscienza di sé che sia comprensione della totalità. La totalità può tuttavia diventare orizzonte della coscienza di classe soltanto per una classe che abbia interesse a porsi come soggettività riplasmatrice dell'intero corso storico, e quindi soltanto per il proletariato, in quanto unica classe interessata alla soppressione delle divisioni di classe e perciò anche di se medesimo come classe. La dialettica quale comprensione rivoluzionaria della totalità sociale è dunque, nel Lukács di *Storia e coscienza di classe*, niente altro che il punto di vista del proletariato divenuto consapevole dei suoi veri interessi.

3. La svolta teorica dopo *Storia e coscienza di classe*

Storia e coscienza di classe è un'opera carica di ambiguità, perché contiene acquisizioni filosofiche di grande rilievo, ma prive di adeguata fondazione teorica: individua ad esempio il diverso livello del pensiero engelsiano rispetto a quello marxiano, e l'incongruità di una dialettica utilizzata per rendere ragione dei processi empirici di sviluppo della Natura, senonché intende poi le categorie dialettiche marxiane secondo la linea interpretativa engelsiano-feuerbachiano-crociana, come momenti del tempo storico. Acquisisce che l'essenza del pensiero marxiano è di essere comprensione della totalità di un orizzonte storico-sociale, ma non definisce lo statuto logico ed ontologico di questa comprensione che viene quindi ricondotta al punto di vista di un soggetto collettivo, il proletariato, e perciò nell'ambito non di un'ontologia della struttura dialettica della realtà, bensì nell'ambito di una nuova metafisica della soggettività.

La possibilità per Lukács di guadagnare un hegel-marxismo più coerente e fondato, appare preclusa dalla realtà di quegli anni, in cui non esistono né fonti né sollecitazioni tali da spingere alla corretta decifrazione della logica dialettica hegeliana; oltre a ciò, all'epoca, non sembra possibile schierarsi con il movimento storico marxista senza accettare anche l'ideologia che ha prevalso in Russia, basata su un materialismo premarxiano e adialettico nominalisticamente travestito con una terminologia tratta da Marx. Lukács è dunque orientato, dalla situazione storica e dalla volontà di rimanere schierato con il movimento operaio internazionale, verso una forma di materialismo engelsiano-feuerbachiano, che peraltro durante tutto il resto della sua vita continuerà a coniugare, in felice incoerenza, con più alti e profondi spunti filosofici.

L'evento determinante che, come lui stesso poi ricorderà, lo conduce su

nuove posizioni, è la lettura del testo inedito dei *Manoscritti economico-filosofici* di Marx, venuto alla luce nel 1930 e pubblicato per la prima volta nel 1932. Qui Marx rimprovera ad Hegel di aver considerato alienazione dell'uomo la posizione di qualsiasi oggettività esterna e indipendente rispetto al suo pensiero, e di aver quindi confuso l'alienazione con l'oggettivazione, mentre, in realtà, la semplice oggettivazione dell'uomo in un essere posto fuori del suo pensiero, se non è accompagnata dall'asservimento ad un potere estraneo, non è affatto alienazione, bensì corrisponde al rapporto naturale dell'uomo con un mondo che è dato al di fuori di lui. Lukács accetta questa tesi, e approda quindi ad un materialismo inteso come anteriorità del mondo oggettivo rispetto al pensiero. In questo quadro l'alienazione è sottomissione ad un potere estraneo e non più, come in *Storia e coscienza di classe*, isolamento dei fatti dalla totalità che li include.

4. Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica

Negli anni Trenta, durante l'oppressione staliniana, Lukács circonda il suo mondo al perimetro dell'Istituto di filosofia dell'Accademia delle scienze. Tra le tante ricerche avviate durante questo decennio, particolare importanza ha quella che si propone di approfondire la conoscenza del pensiero di Hegel attraverso lo studio del suo momento genetico giovanile, contrastando il recupero del giovane Hegel in termini vitalistici e romantici tentato dai fascismi. Nasce così la prima stesura del libro *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica*, che segue lo sviluppo teorico hegeliano nel periodo di Berna, di Francoforte e di Jena, e che sarà pubblicato in due volumi soltanto nel 1948. Lukács presenta il pensiero hegeliano come una risposta filosofica ai problemi posti dalla storia del suo tempo:

«Hegel ha non solo quella che è senz'altro in Germania la più alta e più giusta comprensione dell'essenza della Rivoluzione francese e del periodo napoleonico, ma è nello stesso tempo il solo pensatore tedesco che si sia occupato seriamente dei problemi della rivoluzione industriale in Inghilterra; il solo che abbia messo i problemi dell'economia classica inglese in rapporto coi problemi della filosofia».

Da questa complessa interazione tra storia e filosofia, secondo Lukács, nasce sia la superiorità filosofica di Hegel, sia il carattere idealistico del suo pensiero, poiché la Germania che si rispecchia nell'opera hegeliana è pur sempre un paese politicamente ed economicamente arretrato? Precisa Lukács:

«I tratti fecondi e geniali della filosofia classica tedesca sono più che strettamente connessi al suo rispecchiamento teorico dei grandi eventi mondiali di questo periodo. Allo stesso modo i lati deboli, non solo del metodo generale idealistico, ma anche della concreta esecuzione in singoli punti, non sono che riflessi della Germania arretrata».

Il tratto fecondo del pensiero hegeliano è la dialettica, il suo lato debole è l'idealismo.

Lukács, inoltre, cerca di dimostrare che il giovane Hegel, al contrario di quanto asserito dalle interpretazioni allora più accreditate, non sta in un rapporto di continuità con Kant e Fichte, perché il soggettivismo kantiano e fichtiano si traduce in un limite scettico posto alle possibilità della conoscenza filosofica. Di questo soggettivismo il giovane Hegel sa cogliere il limite di fondo: esso, cioè, non riesce a pensare l'unità di tutte le determinazioni concettuali che è immanente in ciascuna di esse, ma al contrario le assume in un isolamento adialettico, che determina tra loro contraddizioni insolubili e, quindi, un conseguente campo d'inconoscibilità. Contro questo soggettivismo Hegel sostiene un idealismo oggettivo capace di ristabilire, attraverso il legame dialettico, l'unità delle determinazioni del pensiero, e,

grazie a tale unità, la potenza della ragione non più limitata da alcun campo d'inconoscibilità.

Però, osserva Lukács, il prezzo che Hegel paga per raggiungere in una cornice idealistica la piena oggettività della conoscenza è davvero troppo alto, perché è quello dell'abolizione dell'indipendenza della Natura, che diviene così un alcunché che ha realtà solo dentro la coscienza. Quindi Fichte ha perfettamente ragione quando accusa l'idealismo oggetto d'aver trasformato la Natura in una "piccola regione della coscienza". Ed ha per Lukács ragione anche Feuerbach quando, dalla sponda più avanzata (rispetto al soggettivismo fichtiano) del materialismo, rivendica l'indipendenza del finito rispetto al pensiero.

5. *L'uomo e la democrazia*

Nel 1968, mentre i giovani dell'Ovest europeo contestano il sistema capitalistico in cui vivono, l'Est — ancora saldamente in mano alla Russia stalinistica di Breznev, e, quindi, sempre sotto la tirannia d'una classe burocratica corrotta e inefficiente — è scosso dalla cosiddetta "Primavera di Praga", ovvero dall'aspirazione della Cecoslovacchia comunista a darsi un assetto politico più efficiente e democratico. Lukács è in sintonia con quest'aspirazione, ma nel contempo è ostile al modello occidentale di democrazia, che decide di sottoporre ad analisi critica. Nasce così un breve saggio intitolato *L'uomo e la democrazia*, rimasto inedito fino al 1987.

In *L'uomo e la democrazia* le considerazioni di Lukács prendono le mosse, sulle orme di Marx, dai due aspetti che caratterizzano ogni formazione sociale: la *legalità necessaria* e l'*essere-proprio-così*. Ogni formazione sociale, cioè, ha una propria legalità ontologica, che funge da binario entro il quale corre tutta la sua storia, ed ha contemporaneamente una manifestazione contingente di tale legalità, il cui essere è proprio così come la storia lo fa apparire. Ogni configurazione di istituzioni sovrastrutturali, d'altronde, in quanto è sempre inerente ad una formazione sociale, è ugualmente caratterizzata da una "legalità necessaria", che non può essere che quella della struttura socio-economica di cui è espressione, e da un "essere-proprio-così" storico, che le è specifico. Anche in un sistema democratico, dunque, prosegue Lukács, in quanto forma sovrastrutturale, bisogna distinguere ciò che è relativo alla sua "legalità necessaria", ovvero dipende necessariamente dalla sua struttura socio-economica, da ciò che è invece soltanto un "essere-proprio-così".

All'evanescente concetto di democrazia in generale bisogna perciò sostituire, secondo Lukács, un'analisi degli aspetti specifici che ciascun tipo di sistema democratico specificamente possiede in maniera necessaria, perché gli derivano dalla legalità della base economica in funzione della quale si è costituito. Ad esempio, la forte coesione comunitaria che caratterizza la democrazia antica rimanda direttamente alla base schiavistica di quel sistema che, liberando i cittadini dalle occupazioni produttive, rende possibile il convergere di tutte le loro energie nella vita politica; inoltre, poiché lo sfruttamento schiavistico rende incombente il pericolo di rovinose rivolte, per poter fronteggiare tale pericolo i cittadini della democrazia antica sono costretti a vigilare sui loro vincoli comunitari ed a rafforzarli continuamente. Nella democrazia antica, quindi, la sfera privata di ciascun individuo si pone su un piano secondario, mentre lo scopo principale di ogni cittadino è l'affermazione nella vita pubblica.

Nella democrazia moderna, invece, la sfera pubblica è ridotta d'importanza a vantaggio di quella privata, che rappresenta il fine principale della società capitalistica. In essa inoltre — proprio perché la ricchezza privata è un fine, e non un semplice mezzo — l'essere membro della comunità non è più un presupposto indispensabile per poter possedere la proprietà privata, come accadeva nella *polis* antica, ma, viceversa, è il possedere ricchezza privata che spalanca al possidente le porte della comunità. È dunque evi-

dente che il modello di democrazia antica e quello di democrazia moderna non sono in alcun modo sovrapponibili: tra di essi c'è distinzione ed anche, per alcuni aspetti, antitesi.

Per quanto concerne l'odierna democrazia occidentale, lo Stato democratico borghese, lungi dal realizzare l'eguaglianza tra tutti i cittadini, rappresenta piuttosto una sfera di eguaglianza illusoria, poiché la sua funzione reale è quella di avallare i concreti comportamenti egoistici dei privati, aventi per fine principale l'accumulazione capitalistica. In questo Stato, quindi, la capacità d'influenza in mano ai potentati economici privati è diventata tale che, ormai, i meccanismi della democrazia — al di là della facciata — risultano del tutto svuotati di significato, a causa del progressivo svilupparsi di potenti strumenti di condizionamento, più o meno occulti, a disposizione del potere economico. Al campionario di tali strumenti appartengono, ad esempio, la dilatazione abnorme dei messaggi pubblicitari, il controllo privato dei mezzi d'informazione, le scelte produttive che, nel determinare i consumi di larghe masse di individui, plasmano di fatto le forze della vita collettiva ecc. Da questa analisi Lukács trae la conclusione che la democrazia cresciuta sul terreno della proprietà privata e del profitto capitalistico, non può certamente essere considerata un modello da seguire. I cittadini dell'Est, dunque, dovranno cercare di eliminare il potere burocratico gravante sui propri paesi, e aprire nuovi spazi di democrazia, evitando però di adottare la struttura socio-economica della democrazia occidentale. Essi dovranno invece inventare una loro democrazia, che nasca dal rinnovamento della loro società, nella quale però sia mantenuta la proprietà collettiva dei mezzi di produzione, perché solo così si può impedire che l'economia complessiva di un paese sia subordinata ad egoistici interessi particolari.

Per Lukács l'unico processo che possa creare effettivamente una nuova forma di democrazia è quello che lui chiama di *democratizzazione della vita quotidiana*. Si tratta di un processo di graduale sottrazione dell'uomo a quell'atteggiamento di egoismo privatistico che gli fa considerare l'altro uomo soltanto come un limite per la propria libertà ed un ostacolo per i propri interessi, e che lo predispone perciò ad interazioni sociali di antagonismo e competizione, di dominio e sottomissione. Perché questo processo si realizzi "occorre", scrive Lukács, "che vengano rivoluzionati a fondo non semplicemente gli orientamenti ideologici, ma soprattutto l'essere e l'operare materiali della vita quotidiana". Occorre, cioè, che gli uomini imparino a collaborare tra loro per il conseguimento di obiettivi di comune interesse, e che la democrazia non sia che l'insieme delle regole, che la sintassi, per così dire, di questa collaborazione. Ma perché ciò accada, la democrazia deve essere non un ambito istituzionale separato dalla società complessiva ed affidato ad ambiziosi professionisti della politica, ma, scrive Lukács, *un fattore materiale di movimento del mondo sociale stesso*, un fattore, cioè, capace di *compenetrare realmente l'intera vita materiale di tutti gli uomini*. Il fine verso cui deve tendere il processo di democratizzazione della vita quotidiana, e che ne definisce la natura, è una situazione sociale di solidarietà collettiva in cui ogni individuo sappia e possa vedere nell'altro una condizione necessaria all'espressione di sé e della propria libertà.

6. L'Ontologia dell'essere sociale

L'*Ontologia dell'essere sociale* è un'opera, pubblicata postuma, nel 1976, che Lukács ha scritto tra il 1966 ed il 1971 per dare una fondazione filosofica al discorso fatto in *L'uomo e la democrazia*. Si tratta cioè di dimostrare che la società umana, nel suo "essere", è conformata in maniera tale per cui la "democratizzazione della vita quotidiana" è l'unica scelta politica che possa renderla davvero migliore.

Secondo Lukács, la scienza moderna, quindi il pensiero di Copernico, Keplero e Galilei, contiene implicitamente i fondamenti di un'autentica

ontologia materialistica. Tra questi: che la materia è indipendente dalla coscienza; che la conoscenza è rispecchiamento; che l'uomo s'impadronisce della materia per usarla a proprio vantaggio; che la signoria umana sulla materia è realizzata attraverso un confronto aperto e tollerante tra le varie opinioni, grazie al quale si afferma il progresso scientifico. Lukács, cioè, che in *Storia e coscienza di classe* aveva dimostrato come le procedure della scienza moderna fossero omologhe alla natura del capitalismo, ora invece addirittura considera quella stessa scienza portatrice, nei suoi più intrinseci presupposti concettuali, di una valida ontologia materialistica. Se tale ontologia non è chiaramente emersa dallo sviluppo della scienza moderna, ciò è dipeso unicamente, secondo Lukács, dal modo in cui le classi borghesi, appropriandosi dei risultati e degli usi di tutte le discipline scientifiche, sono riusciti a mistificare i loro presupposti con quello che egli chiama il "compromesso bellarminiano". Come cioè il cardinale Bellarmino si era detto disposto ad accettare la descrizione eliocentrica galileiana, purché fosse presentata come semplice ipotesi matematica praticamente utile alla semplificazione dei calcoli astronomici, senza alcuna pretesa di riflettere la realtà effettiva delle cose, e quindi senza alcuna necessità di cambiare la tradizionale visione del mondo fondata sull'ontologia aristotelica, così le classi borghesi hanno accettato la scienza moderna soltanto nei suoi usi pratici, svincolandola dai suoi presupposti ontologici. La filosofia borghese moderna, per giustificare tale assunzione, ha necessariamente finito per teorizzare l'inconoscibilità della realtà ontologica e per ridursi a pura gnoseologia.

Un vero superamento dello gnoseologismo della filosofia moderna è possibile, secondo Lukács, soltanto con la teoria leniniana del rispecchiamento, che connette la conoscenza umana ad una realtà materiale esterna e indipendente rispetto ad essa, quale la scienza presuppone. Il recupero lucacciano dell'ontologia avviene quindi sul terreno del materialismo di Hobbes, di Diderot e di Feuerbach, più che su quello specificamente marxiano.

Lukács si confronta anche con Hegel, rilevando come la sua ontologia sia costruita sul presupposto che il suo presente storico (cioè il periodo della Restaurazione riformatrice prussiana) realizzi un'incarnazione dell'eticità e, quindi, il punto di vista dal quale si può avere consapevolezza ontologica anche del passato. Su tale presupposto Hegel costruisce quell'identità idealistica tra soggetto e oggetto che costituisce il peccato originale della sua ontologia. Da essa deriva come conseguenza necessaria l'identità di ontologia e logica, che costringe Hegel a contenere in schemi logici i fatti ontologici, che subiscono così un'inevitabile deformazione; a ciò si pone rimedio, secondo Lukács, soltanto passando dal punto di vista idealistico a quello materialistico, che implica l'ammissione dell'antiorità e dell'indipendenza dei fatti ontologici rispetto agli schemi logici. Questa è la posizione espressa nei *Manoscritti economico-filosofici* di Marx. Muovendo di qui, Lukács pone al centro della sua ontologia la produzione della vita umana attraverso il lavoro:

«Come sempre in Marx, il lavoro è la categoria centrale in cui tutte le altre determinazioni già si presentano in nuce».

Una vera ontologia materialistica deve quindi venire enucleata da quello che è il concreto modo d'essere del lavoro umano, concepito come costitutivo dell'essere sociale dell'uomo. Conseguentemente la storia reale dell'uomo è la storia del suo lavoro ed il lavoro reale dell'uomo è quello che si esprime storicamente.

Per completare la sua ontologia dell'essere sociale, Lukács sottopone il concetto di storia a riflessione ontologica, arrivando a evidenziarne le seguenti caratteristiche reali: la storia è innanzitutto un *processo irreversibile*, poiché il lavoro umano crea perennemente configurazioni ontologiche nuove, che rappresentano acquisizioni irreversibili del processo storico. È questo il motivo che ha spinto Marx a polemizzare contro ogni atteggiamento nostalgico nei confronti del passato. La storia è poi *sostanza dinamica*: in essa, cioè,

i complessi sociali, pur dando vita con le loro trasformazioni al divenire storico, mantengono un'identità con se stessi (per esempio: il capitalismo, nel passare dalla fase concorrenziale a quella monopolistica, pur dando vita all'imperialismo — configurazione storica quindi, del tutto nuova —, si mantiene ugualmente coerente con la propria identità capitalistica). Infine la storia è *direzionalità*: il divenire storico cioè, non si realizza in maniera acefala, ma è sempre trasformazione in una determinata direzione. Tale direzionalità, che naturalmente muta nel corso della storia, secondo Lukács va individuata perché deve rappresentare il principale metro a cui commisurare le vicende umane.

Bloch

1. La vita, le opere e la vocazione filosofica

Ernst Bloch nasce nel 1885 a Ludwigshafen, in Germania, da una famiglia della media borghesia ebraica. Ancora adolescente si cimenta nella difficile lettura di Hegel, in cui scopre, tra indecifrabili oscurità, significati filosofici che gli rimarranno impressi per tutto il corso della sua esistenza. Laureatosi nel 1907 a Würzburg, si trasferisce in seguito prima a Berlino e poi ad Heidelberg. Il germe della sua vocazione filosofica sta in una forte istanza libertaria tesa a emancipare il genere umano da tutte le situazioni che lo dividono e lo degradano, reperendo nel passato e nel presente le dimensioni di vita e di pensiero che preannunciano tale liberazione. Questa necessità interiore spinge ben presto il giovane Bloch ad inquadrare le sue riflessioni, inizialmente di ispirazione platonica ed hegeliana, nella cornice di un marxismo inteso come filosofia della liberazione dell'uomo.

Nel 1914, per evitare di servire l'esercito imperiale tedesco, fugge in Svizzera, dove nel 1918 viene pubblicata la sua prima opera significativa, *Lo spirito dell'utopia*. Orientatosi in seguito a rintracciare la genesi delle idee comuniste fondate dal marxismo nella tradizione religiosa cristiana, scrive nel 1921 *Thomas Münzer come teologo della rivoluzione*. Nel 1930 pubblica *Tracce*, un libretto di aforismi e parabole.

L'avvento al potere del nazismo in Germania lo sconvolge. Pur non avendo mai partecipato direttamente, come Korsch e Lukács, alla vita pubblica, ed avendo limitato la sua adesione al marxismo al piano intellettuale e morale, avverte ora l'esigenza, per orrore del nazismo, e ancor più per disgusto nei confronti delle classi borghesi che favoriscono o tollerano la sua tirannia sul popolo tedesco, di prendere una precisa posizione politica. Dichiarò allora di sentirsi dalla parte della Russia sovietica, per quanto esecrabile possa essere il suo nascente stalinismo, perché è nella Russia sovietica che le classi proletarie del mondo hanno l'unico punto di riferimento di lotta antifascista conforme ai loro interessi. Intanto lasciata la Germania, emigra prima a Zurigo, dove pubblica, nel 1935, un libro sull'attività politica, *L'eredità di questo tempo*, e poi a Praga. L'aggressione tedesca alla Cecoslovacchia nel 1938 lo costringe ad abbandonare precipitosamente anche Praga. Questa volta mette l'Oceano tra sé e la Germania nazista, andando a vivere negli Stati Uniti, dapprima a New York e poi, dal 1940, a Cambridge nel Massachusetts, dove nel 1944 pubblica *Libertà ed ordine*. Ma le sue convinzioni marxiste e le sue simpatie per la Russia gli rendono la vita difficile anche negli Stati Uniti.

Bloch nel 1948 aderisce alla Repubblica Democratica Tedesca, costituitasi nella parte orientale della Germania, sotto l'influenza sovietica, anziché alla contrapposta Repubblica Federale di Germania inserita nell'Occidente capitalistico, e va a vivere a Lipsia, dove gli è stata offerta una cattedra universitaria. Qui pubblica, nel 1949, *Soggetto-Oggetto*, un ponderoso studio sul pensiero hegeliano, e, tra il 1924 ed il 1959, i tre volumi della sua sintesi filosofica, intitolati *Il principio Speranza*. Ma l'originalità della sua filosofia e le sue critiche alla degenerazione burocratica del socialismo gli procurano crescenti vessazioni, tanto che nel 1961, quando lo raggiunge in Baviera, dove si trova in vacanza con la moglie, la notizia del muro fatto erigere a Berlino dalla Repubblica Democratica Tedesca, decide di rimanere in Germania occidentale. Qui pubblica, nello stesso anno, un piccolo saggio scritto di getto, *Diritto naturale e dignità umana*. Stabilitosi a Tubinga, dove ha ottenuto una cattedra universitaria, pubblica in questa città le sue ultime opere: *Ateismo nel cristianesimo* nel 1968 e *Il problema del materialismo storico e la sostanza* nel 1972. L'abbandono dei paesi socialisti dell'Est europeo e la sua scelta di vivere nell'Occidente capitalistico non mutano la vocazione filosofica di Bloch, sempre orientato verso un marxismo inteso come prospettiva teorica di liberazione dell'uomo. Inoltre, pur rifiutando

come falso socialismo quello allora imposto nei paesi dell'Est, Bloch continua a vedere nel socialismo l'unica soluzione dei problemi dell'umanità. Egli si mantiene duramente critico nei confronti del sistema capitalistico mondiale e dell'imperialismo americano che lo dirige, e nel 1968 accoglie con gioia l'esplosione della contestazione studentesca, cercando di spingere gli studenti ad uno studio approfondito di Marx. Negli anni successivi cerca sempre più di esplicitare le tematiche liberatorie insite nel marxismo. La morte lo coglie nel 1977 a Tubinga.

2. L'utopia come componente ineliminabile del marxismo

Nel 1918, sotto lo stimolo di eventi di enorme portata e significato quali la guerra mondiale e la rivoluzione bolscevica in Russia, Bloch scrive il suo primo libro importante, *Lo spirito dell'utopia*. Le idee centrali che lo ispirano, e che sono destinate a rimanere alla base di tutto il successivo sviluppo del suo pensiero, sono essenzialmente queste: che la nozione di utopia corrisponde a possibilità storiche reali anche se non ancora attuate; che, di conseguenza, lo spirito dell'utopia, inteso come capacità di rapporto con tali possibilità, costituisce un atteggiamento umano storicamente creativo; infine, che il marxismo, per rimanere vitale, deve essere non solo scientifico ma anche utopico. Lo spirito dell'utopia è dunque quella forma di spiritualità che non ha il proprio orizzonte chiuso entro l'esistenza attuale delle cose, che non soggiace a ciò che si è già imposto nella storia, ma che sa invece cogliere le sue latenti possibilità reali portatrici di una più alta dignità umana. Senza spirito di utopia, quindi, le possibilità nascoste della storia create dalla storia stessa non si realizzerebbero mai, e l'umanità non conoscerebbe progresso.

Il marxismo, perciò, non elimina l'utopia, ma ne comprende più profondamente il senso, fondandola nella storia. Da qui nasce la distinzione tra utopia astratta e utopia concreta. L'utopia concreta è quella che è in grado di concepire vere e proprie modalità di realizzazione pratica delle possibilità reali nascoste nella storia, che essa esprime. La natura di utopia dell'utopia concreta dipende quindi non dall'impossibilità di pensare la sua pratica attuazione, ma nell'impedimento che a questa attuazione pongono le forze prevalenti nella storia. Il marxismo è una grande utopia concreta. Coloro che hanno interpretato la sua natura scientifica come eliminazione dell'utopia lo hanno in realtà isterilito. Diversamente ha fatto Lenin, che ha restituito fecondità teorica e politica al marxismo, proprio in quanto ha avuto il coraggio di coltivare l'utopia di una rivoluzione marxista in un paese come la Russia. La rivoluzione russa costituisce il referente implicito di tutto il pensiero di questa prima importante opera di Bloch: non è infatti difficile leggere nel concetto di possibilità reale la possibilità di rivoluzione che la storia ha offerto.

3. Il rapporto con Hegel

Hegel ha rappresentato per Bloch un'affascinante lettura giovanile, un termine di confronto su cui ha sempre misurato i risultati delle sue riflessioni, una presenza costante lungo l'intero itinerario di pensiero della sua vita. Ciò può sorprendere, dato che Bloch è il filosofo dell'utopia, mentre la filosofia hegeliana è, secondo la celebre immagine del suo artefice, l'uccello di Minerva che spicca il volo solo al crepuscolo, per cogliere la realtà autentica di una giornata storica già consumata. Ma, allora, che cosa ha tratto Bloch da Hegel? In *Soggetto-Oggetto*, l'opera del 1949 interamente dedicata alla filosofia hegeliana, scrive:

«Anche dal nulla qualcosa diviene. Ma ad un tempo qualcosa deve esservi messo. Ugualmente non si può dare ad alcuno se non ciò che egli ha già. Che ha per lo meno come desiderio, altrimenti ciò che si porge non è più sentito come dono. Bisogna che sia stato richiesto, anche se solo da un oscuro sentimento».

E aggiunge:

«Chi si affida soltanto al corso delle rappresentazioni non va molto avanti. Egli si trova immobilizzato dopo poco tempo in modi di comprendere angusti, rigidi e scialbi... Egli ripete quello che altri hanno ripetuto, la sua mente non fa che seguire passivamente frasi fatte. Il pensare, invece, a differenza dello scorrere prestabilito delle rappresentazioni, fin dall'inizio si manifesta come autonomo sviluppo di concetti».

Qui sta il legame di Bloch con Hegel: nel condividere il motivo platonico-agostiniano dell'acquisizione intellettuale come attualizzazione di una virtualità spiritualmente e storicamente già presente, e la profonda comprensione che la trama di sviluppo dei concetti del pensiero ha una sua logica specifica, del tutto autonoma dalla sequenza cronologica e dall'origine fattuale delle rappresentazioni empiriche.

Di Hegel Bloch valorizza in primo luogo la confutazione dell'empirismo positivisticò:

«Gli indizi sensibili conducono sempre, nella dialettica hegeliana, alle connessioni logiche, dalle quali essi stessi sono collegati».

«I fatti non sono se non le creste delle onde che scorrono sulla superficie sensibile di un mare di connessioni dialettiche».

La vera conoscenza è dunque per Bloch, come per Hegel, conoscenza non già dei fatti nella loro immediatezza, bensì di quelle connessioni dialettiche alla luce delle quali i fatti appaiono costituiti da ramificate mediazioni storico-sociali e storico-naturali. La dialettica è perciò, secondo Bloch, il massimo retaggio culturale lasciato da Hegel.

Ma Hegel, benché abbia pensato per primo, con la dialettica, l'universalità della contraddizione, ed abbia affermato in linea di principio, nella sua logica, la priorità ontologica della contraddizione sull'identità, si è poi smentito concependo l'Idea come fondamento e approdo della sua dialettica. Nell'Idea, osserva Bloch, la struttura delle categorie logiche precede l'esistenza delle figure del mondo. L'idea fornisce quindi la verità della realtà prima ancora di ogni sua incarnazione storica e materiale, tanto da renderla simile al verbo della filosofia neoplatonica e della teologia cristiana:

«A differenza della logica hegeliana dell'invarianza ogni società storicamente apparsa possiede un proprio sistema categoriale... Non c'è quindi nella storia come finora si è svolta nessuna ontologia indipendente dal suo luogo d'origine sociale e non può esserci».

Nel riconoscimento di questa determinatezza storica delle categorie, che ne dissolve la pura invarianza logica, sta secondo Bloch l'essenza del materialismo storico.

4. Il principio Speranza

La sintesi complessiva del pensiero blochiano si trova in un'opera di gran mole, *Il principio Speranza*. Ultimata la pubblicazione nel 1959, esce contemporaneamente in Germania orientale e in quella occidentale.

Bloch, avendo inteso il marxismo anche come utopia, ha potuto connetterlo con filoni importanti della tradizione religiosa occidentale, riconoscendo che l'uomo ha tratto originariamente e primariamente un

significato globale per la sua vita, dalla propria esperienza religiosa. Ma, scrive Bloch,

«Lo spazio occupato dalle attese religiose non è che una regione di un continente vasto ed inesplorato come Atlantide: la Speranza».

La ragione deve a sua volta arrivare ad occupare questo spazio, perché

«La ragione non può fiorire senza speranza, e la speranza non può parlare senza ragione».

Per Bloch questa è una verità gnoseologica, perché la ragione sussiste solo in quanto comprensione della storia, e la storia viene compresa solo a partire dal futuro, cioè dalla progettazione di ciò che non è ancora, alla cui luce si rivelano le possibilità reali delle cose. Le filosofie che non hanno riconosciuto il valore della speranza hanno quindi perso di vista la radice stessa della ragione e quindi della conoscenza, e ciò è riconoscibile nell'infertilità altrimenti inspiegabile dei loro più fecondi principi speculativi.

Il fondamento ontologico del ruolo della Speranza come principio di apertura al futuro, di creazione di vita, e di conoscenza della realtà, sta secondo Bloch nella natura della materia e della temporalità. La materia non va infatti intesa come pura quantità e semplice inerzia, alla maniera del meccanicismo galileo-newtoniano, ma va concepita come processualità che si autoalimenta delle possibilità che ogni momento contiene in se stessa. La materia contiene varie possibilità di giungere ad essere ciò che ancora non è, perché la realtà cosmica nella quale è inscritta costituisce dal punto di vista ontologico un processo perennemente incompiuto, e quindi perennemente sospinto verso quella compiutezza di cui rappresenta l'intrinseca mancanza. Tutto questo spiega perché la materia cosmica possa qualitativamente venir definita, secondo Bloch, come perenne fame di nuovi modi e nuove forme d'essere. Quella fame che è istinto biologico di tutti gli organismi viventi, e che li spinge alla nutrizione, e quindi alla crescita, alla trasformazione ed al rinnovamento di se stessi, è dunque esemplata su una tendenza che è presente nella stessa materia inorganica, e che egualmente può venire chiamata fame. La fame intesa in questo senso costituisce la matrice ontologica della speranza dell'uomo, che è la sua fame spirituale.

Un'altra matrice ontologica della speranza sta nella natura del tempo storico, da non confondersi con il tempo cronologico. Quest'ultimo è infatti un'astrazione quantitativistica della scienza, che manca di determinazione di contenuto, di irreversibilità e di direzionalità, cioè di tutte le caratteristiche distintive del tempo storico. Mostrando la mancanza di realtà concreta del tempo semplicemente cronologico Bloch richiama la critica bergsoniana al "tempo degli orologi", ma la sua originale ispirazione è tratta, semmai, dalla dottrina di Leibniz della non indipendenza delle connessioni temporali dai contenuti temporalizzati (cfr. vol. II a pag. 176). Per Bloch, infatti, la densità del tempo storico dipende non dalla sua durata cronologica ma dal suo contenuto concreto:

«Forse che il tempo, nel quale l'acqua per centinaia di migliaia di anni ha scavato sempre le stesse fredde pietre, nel quale le onde si sono infrante sempre sulla stessa riva, è veramente più lungo od egualmente denso del solo anno 1917 in Russia?».

Il tempo storico ha dunque una densità variabile nei diversi tratti del suo percorso, diversamente disegnato dai diversi eventi che volta a volta lo tracciano. Ma è poi uno solo il percorso del tempo storico? Bloch risponde di no, e propone la sua dottrina della contemporaneità di distinti punti da cui si distendano sequenze temporali alternative, in ogni immaginabile sezione della realtà storica. Il tempo storico, cioè, non va inteso come "una banale fila indiana del prima e del dopo", ma va concepito invece "nella discorde contemporaneità dei suoi luoghi", nel senso, se vogliamo visualizzare sensibilmente il concetto, che ogni evento di una sequenza temporale abbia accanto a sé altri eventi di altre sequenze, e che esso stesso sia inserito

contemporaneamente in più sequenze. Spiega Bloch:

"La realtà non è un universum unidimensionale, ma un multiversum, anche nel tempo".

Il concetto di *multiversum* temporale, derivato dalla nozione della contemporaneità di momenti appartenenti a sequenze storiche diverse, è un concetto fondamentale della filosofia blochiana. Dal punto di vista ontologico esso segnala l'esistenza di un'irriducibile differenziazione di temporalità alternative nella storia umana, tanto da doversi parlare, più che di storia, di storie, diverse per diverse regioni, popolazioni, classi sociali, sfere di vita. Alla luce del *multiversum* temporale blochiano diventa dunque in linea di principio illegittima ogni forma di omogeneizzazione storicistica del tempo, che abbia la pretesa di identificare lo scorrimento temporale con la continuità, l'unilateralità e la cumulatività di tutti i suoi contenuti. Nel *multiversum*, inoltre, si nascondono sempre molteplici possibilità di nuovi percorsi e nuovi orizzonti storici, possibilità non ancora attualizzate ma non per questo meno reali come possibilità. La speranza umana è in grado di collegarsi ad esse proiettandole verso l'attualizzazione.

Il marxismo è secondo Bloch la scoperta scientifica di questo ruolo ontologico della speranza. Esso è "scienza della speranza", in quanto è riconoscimento del comunismo quale possibilità reale insita nel capitalismo.

Aldo Agosti

La Terza Internazionale Comunista

Nel momento in cui conquistano il potere, i bolscevichi sono convinti che la crisi dell'immediato dopoguerra contenga in sé tutte le premesse perché la rivoluzione russa non resti isolata, ma costituisca l'avamposto di un processo rivoluzionario a catena, su scala mondiale: si tratta, certo, di un processo la cui compiuta realizzazione richiederà forse un'intera epoca storica, ma dal suo inizio e dal suo parziale consolidamento in almeno alcuni dei maggiori paesi capitalistici europei si ritiene dipenda, in ultima analisi, la sopravvivenza stessa del potere sovietico in Russia. Perciò la necessità di dare vita a una nuova Internazionale che diriga e coordini l'offensiva del proletariato per il potere, proclamata da Lenin già all'indomani del 4 agosto 1914, si viene a saldare con l'urgenza della difesa della rivoluzione d'ottobre dagli attacchi interni ed esterni.

Quando nel novembre del 1918 s'inizia la disgregazione militare e politica degli Imperi Centrali, i bolscevichi si rafforzano nella convinzione che la rivoluzione sia vicina a trionfare anche nell'Europa capitalistica sviluppata: il solo ostacolo che può impedire o frenare lo sviluppo di questo processo sembra il persistere dell'egemonia delle organizzazioni sindacali e politiche riformiste in seno a larghi strati delle masse operaie; tuttavia, poiché la situazione rivoluzionaria obiettiva reca in sé le condizioni di un rapido spostamento a sinistra del proletariato europeo, la costituzione di autentici partiti rivoluzionari (o comunisti, come cominciano a chiamarsi) sarà sufficiente a consumare la rottura fra i capi riformisti e le masse, con un processo analogo a quello verificatosi in Russia fra il febbraio e l'ottobre.

Da questa visione della realtà scaturisce dunque per le avanguardie rivoluzionarie un compito improrogabile: creare al più presto, su scala europea e mondiale, e prima che la situazione obiettiva favorevole si modifichi, dei partiti comunisti, e, stante il carattere internazionale della crisi sociale e politica in atto, coordinare a livello appunto internazionale l'azione in vista dello scontro decisivo con la borghesia dei rispettivi paesi e della difesa della Repubblica dei Soviet.

In questo quadro si deve situare l'iniziativa, presa dai bolscevichi russi in accordo con altri piccoli gruppi e partiti rivoluzionari europei, di convocare a Mosca, per i primi di marzo del '19 una « Conferenza Internazionale Comunista », che risponda tempestivamente alla riunione indetta a Berna in febbraio dai riformisti per la ricostituzione della Seconda Internazionale (cfr. *ultra*, p. 163); in questo quadro si deve anche valutare la decisione, maturata non senza contrasti nel corso del dibattito, di trasformare la conferenza di Mosca in congresso di fondazione della Terza Internazionale o Internazionale Comunista (IC). Esiste infatti a questo riguardo una contraddizione obiettiva fra la consapevolezza dei « tempi lunghi » necessari alla formazione di autentici partiti comunisti rivoluzionari, epurati da ogni tendenza opportunistica e al tempo stesso radicati nelle masse, e l'urgenza di creare comunque al più presto delle avanguardie in grado di porsi alla testa della lotta rivoluzionaria a livello nazionale e internazionale. Delle prime esigenze si fanno interpreti gli « spartachisti » tedeschi (costituitisi da poco in Partito Comunista Tedesco, KPD); i quali hanno sperimentato nella fallita insurrezione di Berlino in cui hanno perso la vita Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht (gennaio 1919) quanto siano ancora lontani i partiti comunisti dall'esercitare un'influenza decisiva sulle masse: il loro delegato a Mosca, Eberlein, si oppone alla costituzione immediata della nuova Internazionale, ritenendo che essa debba risultare dall'associazione di partiti comunisti già forti e agguerriti, e non da un atto volontaristico di pochi gruppi d'avanguardia. Ma la grande maggioranza dei presenti sollecita la formazione senza indugi di un centro di direzione della rivoluzione proletaria mondiale, nella convinzione che esso sarà di stimolo alla formazione di partiti comunisti nei singoli paesi.

Divisa sui tempi di formazione della nuova Internazionale, la conferenza di Mosca è invece unanime nella determinazione dei principi strate-

gici: la rivoluzione non può riuscire vittoriosa se, una volta conquistato il potere, non lo esercita nella forma della dittatura del proletariato. Ogni tentativo di giungere al socialismo attraverso i meccanismi della democrazia rappresentativa è impotente e illusorio: la macchina dello Stato borghese va spezzata e sostituita con l'organizzazione del popolo sulla base di « soviet » o consigli di operai, di contadini e di soldati (cfr. documento n. 1). I socialdemocratici, che rifiutano questa concezione della dittatura del proletariato, diventano obbiettivamente alleati della borghesia: e ciò vale non soltanto per la destra « socialpatriota », che ha rivelato la sua natura controrivoluzionaria durante la guerra e la conferma ora, collaborando con l'apparato burocratico e militare dello Stato borghese fino a rendersi direttamente responsabile della repressione antiproletaria, come è accaduto in Germania nell'insurrezione di gennaio; ma anche per le correnti « centriste » che, evitando di rompere subito e chiaramente con la destra, nonché di prendere posizione senza equivoco per la dittatura proletaria e l'organizzazione sovietica del potere, seminano il disorientamento tra le masse socialiste.

Nei mesi che seguono il congresso di fondazione dell'IC la diagnosi secondo cui la rivoluzione in Europa occidentale è alla vigilia di una fase ascendente sembra convalidata sia dal crescente fermento che sommuove un po' tutti i paesi, sia dall'orientamento sempre più favorevole alla Terza Internazionale dimostrato da alcuni grandi partiti socialisti (italiano, francese, svizzero, USPD tedesco): né valgono a smentirla le sconfitte subite dalla rivoluzione in Germania, in Ungheria e in Baviera, le quali sono interpretate come insuccessi transitori, dovuti sia agli errori dei partiti comunisti, sia al tradimento dei socialdemocratici, ma non a un deflusso dell'ondata rivoluzionaria. La presunta imminenza dello scontro decisivo con la borghesia induce l'IC a insistere in una polemica particolarmente aspra contro le tendenze ritenute nocive alla compattezza e alla determinazione rivoluzionaria del proletariato: da un lato contro i « centristi » dei quali si denunciano con severità gli errori, cercando di privarli della loro base di massa; dall'altro contro gli « estremisti », cioè contro quei gruppi o partiti che negano l'utilità dell'azione parlamentare e vogliono abbandonare i sindacati controllati dai riformisti.

Il II Congresso, che si tiene a Mosca nell'estate del 1920, quando la vittoriosa avanzata dell'Armata Rossa in Polonia sembra sul punto di estendere la rivoluzione oltre le frontiere tedesche, è caratterizzato dalla medesima intransigenza: ai partiti e ai gruppi che chiedono di aderire all'IC sono imposte 21 condizioni particolarmente rigide e severe, nell'intento di liberarli da ogni influenza centrista e di sottrarli ad ogni tentazione estremista (cfr. documento n. 3). Nel giro di pochi mesi la scissione del movimento operaio che Lenin fin dal 1914 ritiene necessaria si produce in tutti i maggiori paesi europei: soltanto che non avviene nel modo previsto e sperato dai bolscevichi, cioè come un processo di separazione quasi chimico delle masse rivoluzionarie dai capi opportunisti. L'ala estremista è sì amputata o riassorbita senza traumi troppo gravi; ma quasi ovunque la maggioranza della classe operaia rimane nei vecchi partiti socialisti o socialdemocratici: così in Inghilterra, in Italia, in Germania (dove l'USPD decide di aderire all'IC e di unificarsi quindi con i comunisti, ma non arriva ad eguagliare la forza della socialdemocrazia riformista, lo SPD), in Svizzera, in Belgio e in Olanda; e anche quando, come in Francia, i vecchi partiti decidono di aderire all'IC, la rigidità delle 21 condizioni non elimina dalle loro file l'influenza del « centrismo » o dell'« estremismo ». È vero che in un notevole numero di paesi i partiti comunisti, benché minoritari, si presentano come forze aventi un notevole seguito fra le masse operaie; ma di fatto la scissione avviene già in una fase calante della grande ondata rivoluzionaria: il capitalismo dimostra una vitalità impreveduta e sorprendente e gradatamente riesce in tutta Europa a superare la crisi, talvolta, come in Italia, facendo ricorso a una dittatura reazionaria, ma più spesso appoggiandosi sul sistema tradizionale della democrazia rappresentativa.

Già all'inizio del 1921 questo stato di cose si delinea con sufficiente chiarezza: il fallimento di un nuovo tentativo insurrezionale comunista in

Germania (l'« azione di marzo ») ne è la conferma. D'altra parte la Repubblica Sovietica, uscita vittoriosa ma stremata da una guerra in cui ha dovuto fronteggiare l'attacco concentrico delle forze controrivoluzionarie interne e delle potenze imperialistiche, sente l'urgenza di una pausa di respiro e, anche in vista dei criteri che ispirano la sua nuova politica economica (NEP), cerca di ristabilire rapporti commerciali e diplomatici con il mondo capitalistico: in tal modo la causa della rivoluzione nell'Europa Occidentale non sempre coincide con gli interessi *statuali* della prima rivoluzione proletaria, creando problemi complessi che percorreranno come un filo conduttore tutta la storia dell'IC.

Da questo insieme di circostanze matura una svolta nella tattica della Terza Internazionale e dei partiti ad essa aderenti: al III Congresso (giugno-luglio 1921) si riconosce — soprattutto grazie all'opera instancabile di Lenin — che la situazione è mutata, che il successo della rivoluzione in Europa e nel resto del mondo può essere questione non di mesi ma di anni, e che pertanto i partiti comunisti devono adoperarsi per estendere la loro influenza fino a conquistare la maggioranza della classe operaia (cfr. documento n. 4). In questo quadro, anche il problema dei rapporti con la socialdemocrazia si pone in modo nuovo: se nel periodo dell'offensiva rivoluzionaria l'accento è stato posto sulla scissione e sulla disgregazione dell'avversario, ora si insiste sull'unità della classe operaia nella lotta quotidiana per il miglioramento delle sue condizioni.

Questo non significa che siano venute meno le ragioni della scissione: ma anziché attaccare frontalmente le organizzazioni socialdemocratiche si ritiene preferibile misurarsi con loro sullo stesso terreno, per scalzarne l'influenza tra le masse nel corso di azioni comuni in cui emerga la maggiore rispondenza del programma e dell'operato comunista agli interessi del proletariato e, per contro, la connivenza con le classi dominanti o la sostanziale impotenza dei partiti riformisti. Tale è il senso dell'*Appello per il fronte unico* lanciato dall'Esecutivo dell'IC il 1° gennaio 1922 (cfr. documento n. 5).

Il IV Congresso (novembre-dicembre 1922) ratifica e approfondisce la nuova politica. Si avverte che nella nuova situazione determinata dal riflusso dell'ondata rivoluzionaria è necessario elaborare una strategia per la conquista del potere diversa da quella che si riteneva valida per gli anni 1919-20, quando tutta l'impalcatura dello Stato borghese sembrava sul punto di crollare; e si lancia la parola d'ordine del « governo operaio », ammettendo che in determinati casi la partecipazione dei comunisti a governi *parlamentari* di coalizione con i socialdemocratici può essere una tappa necessaria nella strada che conduce alla dittatura del proletariato (cfr. documento n. 6). Il terreno propizio per l'applicazione di questa linea sembra presentarsi nel 1923 in Germania: ma ancora una volta l'IC e il KPD sopravvalutano la maturità rivoluzionaria del proletariato tedesco e sottovalutano le capacità di resistenza delle classi dirigenti, sicché il tentativo comunista di conquistare il potere si risolve in un fallimento.

Così, sul finire del 1923, si compie una prima fase della storia dell'IC. Non solo il ciclo rivoluzionario apertosi nel '17 con l'ottobre russo appare provvisoriamente concluso con l'avvenuta stabilizzazione del capitalismo (anche se le tesi sulla situazione economica approvate al V Congresso dell'IC esitano a riconoscerlo [cfr. documento n. 8], cercando anzi di cogliere ogni possibile sintomo di crisi per rilanciare una politica di offensiva rivoluzionaria del movimento operaio), ma lo stesso rapporto fra lo Stato sovietico e l'Internazionale risulta profondamente modificato. Nel « biennio rosso » 1919-20 l'Unione Sovietica era stata considerata come un paese arretrato, che le circostanze avevano temporaneamente innalzato ad occupare il ruolo di guida del movimento rivoluzionario mondiale: il consolidamento della dittatura del proletariato in quel paese non era allora pensabile al di fuori di un processo rivoluzionario vittorioso almeno su scala europea, e di conseguenza la politica dello Stato sovietico tendeva a subordinarsi alle esigenze dell'Internazionale, intesa appunto come l'espressione più alta della causa proletaria mondiale. A partire dal 1921, invece, mano a mano che si constata da un lato i successi sorprendenti del regime sovietico e dall'altro il perdurante ritardo della rivoluzione in Europa, l'Internazionale con-

sidera suo compito essenziale la difesa e il rafforzamento del primo Stato proletario; e l'URSS e il partito comunista sovietico acquistano un'importanza crescente nel determinarne gli orientamenti. In un primo tempo, almeno fino al 1930, più degli interessi della politica estera sovietica esercitano influenza decisiva sull'IC i contrasti interni insorti nel partito bolscevico dopo la morte di Lenin.

Già nella fase che precede e segue il V Congresso la lotta condotta da Stalin e Zinoviev contro Trotskij si sposta all'interno delle sezioni dell'IC e interferisce, falsandola, con la discussione sul fronte unico e sul governo operaio, dei quali si tende ora a dare un'interpretazione fortemente restrittiva, nel quadro di una polemica nuovamente aspra con la socialdemocrazia. Questo modo di procedere finisce per avere serie conseguenze sul regime di democrazia interna dei vari partiti comunisti: se la causa della rivoluzione mondiale s'identifica con la costruzione del socialismo in Russia, e se le esigenze di questa sono interpretate dalla maggioranza del partito bolscevico, allora prendere partito per le frazioni d'opposizione (per Trotskij prima, per Trotskij e Zinoviev poi, infine per Bucharin) assume il significato di tradimento del proprio dovere di rivoluzionari.

A perpetuare la supremazia indiscussa del partito russo in seno all'IC e a plasmare le varie sezioni nazionali secondo l'orientamento della maggioranza di questo contribuisce in modo determinante la « bolscevizzazione » dei partiti comunisti, decisa dalla V sessione plenaria (*Plenum*) dell'Esecutivo nel 1925 (cfr. documento n. 9). Lo scopo dichiarato di questa campagna è la creazione di partiti comunisti resi più agguerriti dall'assimilazione di « ciò che nel bolscevismo russo vi era e vi è di internazionale e di importanza generale »: fra l'altro l'organizzazione non più sulla base della sezione territoriale, ma della cellula di fabbrica; e in alcuni casi — così per esempio in Italia — la « bolscevizzazione » coincide con un effettivo potenziamento dei partiti comunisti, con un più stretto legame di essi con le masse, con un arricchimento del loro gruppo dirigente. Più spesso, però, essa si risolve in un processo burocratico, inteso a sopprimere ogni dissenso rispetto alla linea di maggioranza e conduce allo svuotamento del regime di democrazia interna di partito e all'impoverimento del dibattito teorico così nelle sezioni nazionali come nell'IC. Anche sul piano strettamente numerico i risultati della « bolscevizzazione » sono modesti: il numero degli iscritti di tutti i partiti comunisti d'Europa e delle organizzazioni sindacali da essi dirette, riunite dal 1921 nell'Internazionale dei sindacati rossi, non cessa di diminuire fra il 1924 e il 1928. Tale fenomeno non può essere imputato soltanto alla repressione messa in atto dai governi borghesi: in realtà i partiti comunisti, concepiti al loro nascere come avanguardia di una rivoluzione già in marcia, stentano ad adattarsi ad una situazione caratterizzata invece della stabilizzazione del capitalismo e delle istituzioni democratico-borghesi, e non riescono se non di rado a guadagnare terreno nei confronti della socialdemocrazia; in molti paesi essi vivono quasi esclusivamente dell'attesa di una nuova occasione rivoluzionaria e del grande prestigio della Russia sovietica, che si avvia a diventare un mito per il movimento operaio occidentale: la volontà di « fare come in Russia » diventa spesso una formula esteriore e superficiale, che preclude la conoscenza e la valutazione delle condizioni concrete dei propri paesi, mentre la polemica con i partiti riformisti porta facilmente i comunisti a forme di settarismo che li isolano dalle grandi masse, organizzate nei sindacati o disorganizzate.

D'altra parte lo stesso centro di gravità della Terza Internazionale tende, fra il 1925 e il 1928, a spostarsi fuori d'Europa. Fin dal II Congresso l'IC aveva mostrato di comprendere l'enorme importanza del risveglio dei popoli coloniali nel quadro della lotta mondiale del proletariato contro l'imperialismo (cfr. documento n. 2): ma la sua attenzione era rimasta concentrata prevalentemente sull'Europa e in particolare sulla Germania, vero e proprio punto-chiave della sua strategia. Con il 1924 la guerra civile scoppiata in Cina fra il partito nazionalista democratico (Kuo-Min-Tang) e la vecchia casta militare-feudale al potere offre nuove prospettive all'azione del Partito comunista cinese, sorto con effettivi esigui nel 1921 e divenuto in pochi anni una forza politica di primo piano. L'IC discute a

lungo i suoi problemi e contribuisce a precisarne la strategia e la tattica, partendo dal presupposto che la Cina non sia matura per una rivoluzione socialista e che, quindi, i comunisti debbano collaborare strettamente con il Kuo-Min-Tang per la realizzazione di obiettivi democratici e nazionali (cfr. documento n. 10). Tale politica sembra dare buoni frutti e permettere al partito di estendere la sua influenza tra le masse delle città e delle campagne, ma è applicata in modo tale da ledere gravemente la sua autonomia di azione: così quando nel 1927 Chang-Khai-Shek, *leader* del Kuo-Min-Tang, rompe l'alleanza con i comunisti e scatena contro di loro la più brutale repressione, l'IC è colta impreparata e deve subire l'iniziativa dell'avversario. Per il movimento rivoluzionario cinese la sconfitta è gravissima, e sarà superata solo con una profonda revisione della linea seguita nel 1924-'27, revisione condotta in modo autonomo dalle direttive dell'Internazionale.

La questione cinese determina all'interno del partito bolscevico russo la rottura definitiva fra Stalin e Trotskij e la sconfitta di quest'ultimo (cfr. documento n. 11), culminata nella sua espulsione dall'IC e risoltasi in un conseguente ulteriore irrigidimento della disciplina interna delle sezioni nazionali. Nello stesso tempo ha inizio una nuova radicale svolta « a sinistra », caratterizzata nell'URSS dal forte impulso dato alla collettivizzazione forzata delle campagne e all'industrializzazione e, nell'Internazionale, dalla previsione di una nuova crisi rivoluzionaria mondiale. Il VI Congresso dell'IC (estate 1928) afferma che nella storia delle lotte di classe dopo la rivoluzione d'ottobre si è aperto un « terzo periodo », contraddistinto da un lato dall'aggravarsi del conflitto fra le grandi potenze e l'URSS e dalla minaccia di una guerra imperialistica contro quest'ultima, dall'altro dall'acuirsi delle contraddizioni interne delle società capitalistiche e dal crescere della tensione rivoluzionaria delle masse (cfr. documento n. 12).

Da questa analisi, e insieme dall'esperienza fallimentare della politica di fronte unico negli anni '25-'27, culminata nella sconfitta cinese, scaturisce un nuovo inasprimento della polemica con la socialdemocrazia. Nella nuova fase di lotta che si è aperta — definita con la formula « classe contro classe » — la socialdemocrazia, in quanto si oppone alla rivoluzione e alla dittatura del proletariato, non può più essere considerata un'ala del movimento operaio, ma una forza contro-rivoluzionaria al servizio della borghesia, tanto più pernicioso in quanto conserva un'influenza fra le masse e ne ostacola l'acquisizione alle file comuniste. Già nel 1929 l'IC adotta ufficialmente la definizione di « socialfascismo », che caratterizza i partiti socialdemocratici come variazioni del fascismo, con funzione egualmente reazionaria e li denuncia come il principale nemico da combattere (cfr. documento n. 13): ne deriva, in pratica, l'esclusione di ogni alleanza con essi (anche se formalmente si continua a parlare di fronte unico « dal basso », cioè realizzato contro i dirigenti socialdemocratici, nell'intento di smascherarli agli occhi della propria base come agenti del nemico di classe) e l'adozione di atteggiamenti scissionistici nelle organizzazioni sindacali, nella maggior parte dei paesi tuttora dominate dai riformisti.

L'uno e l'altro giudizio — quello sull'apertura di un « terzo periodo » nello sviluppo delle lotte di classe e quello che assimila la socialdemocrazia al fascismo — hanno più di un appiglio nella realtà: lo dimostrano da un lato la grande crisi economica mondiale del 1929, che l'IC, al contrario degli economisti borghesi e riformisti, ha previsto con un certo anticipo, dall'altro l'involuzione cui è soggetta la socialdemocrazia, che in alcuni paesi, e soprattutto in Germania, accentua la sua funzione di tutrice dell'ordine borghese, al punto di arrivare, dove manovra le leve dell'apparato burocratico e poliziesco, alla repressione sanguinosa di manifestazioni promosse dai comunisti. Si può dire insomma che l'analisi dell'IC colga in qualche misura gli elementi di fondo del processo in corso in Europa ma poi ne tragga conclusioni profondamente sbagliate.

Da una parte, infatti, la crisi economica, con la disoccupazione di massa e la miseria che ne seguono, aumenta sì temporaneamente in alcuni casi la forza organizzativa ed elettorale dei partiti comunisti, ma in realtà agisce negativamente sulla disponibilità alla lotta delle masse operaie, determinando in esse, anziché una condizione di tensione rivoluzionaria, uno stato

di sfiducia e di apatia, e spingendo i ceti medi nelle braccia della reazione. Dall'altra, man mano che il fascismo avanza minaccioso in Europa, la socialdemocrazia, pur con tutti i propri cedimenti, si rivela non una sua alleata, ma un ostacolo nel suo cammino, in quanto esprime ancora interessi ed esigenze della classe operaia: la complessità di ambedue i fenomeni — la crisi economica e il rapporto fra fascismo e socialdemocrazia — è ridotta invece dall'IC a uno schema rigido e astratto, che per di più si pretende di imporre alle sezioni nazionali in modo del tutto burocratico, dall'alto e per via amministrativa, non tenendo in nessun conto la situazione generale del movimento delle masse e neppure le condizioni concrete degli stessi partiti comunisti. Così la riduzione sempre più grave dei margini di democrazia interna nella vita dell'IC finisce per impedire una revisione tempestiva di una linea politica errata.

Il caso più clamoroso e più gravido di conseguenze è rappresentato dall'incomprensione del nazismo. Fin dal primo affermarsi del nazionalsocialismo come movimento di massa il KPD e l'IC sono convinti che esso « non sia affatto un segno dell'arretramento del movimento proletario, bensì al contrario il risvolto dell'espansione rivoluzionaria, la manifestazione inevitabile della maturazione di una situazione rivoluzionaria »: di conseguenza continuano a ritenere che il principale ostacolo all'avvento in Germania di una dittatura proletaria sia la socialdemocrazia, e che questa pertanto, e non il movimento hitleriano, sia il nemico contro il quale occorre concentrare i colpi. Ancora nell'aprile del '33, dopo l'avvento di Hitler al potere e la repressione scatenata contro l'intero movimento operaio, l'IC non solo rigetta l'intera responsabilità della sconfitta sui socialdemocratici, ma insiste nell'affermare che la dittatura nazista non fa che affrettare la rivoluzione proletaria (cfr. documento n. 14). Se si confronta questa analisi con quella ben più complessa e articolata formulata sul fascismo italiano nel 1923 (cfr. documento n. 7) — sostanzialmente tenuta ferma, pur con errori ed incertezze, anche negli anni successivi — si ha la misura di quanto lo svuotamento della democrazia interna dell'IC e delle sue sezioni abbia influito sull'impoverimento della loro elaborazione teorica e politica.

Tuttavia la vittoria del nazismo, cui segue in pochi mesi l'annientamento dei due partiti operai più forti e organizzati d'Europa, lo SPD e il KPD, avvia anche all'interno dell'IC un processo di revisione. All'equazione tra fascismo e democrazia borghese rappresentativa — di cui è corollario la teoria del « socialfascismo » — è sostituita, alla fine del 1933, una definizione del fascismo che tende a metterne in luce gli elementi di « dittatura terroristica », nonché a denunciare la minaccia che esso rappresenta per la pace (cfr. documento n. 15).

Nei primi mesi del 1934 maturano le premesse di una nuova profonda svolta nella politica delle Internazionali rivali. In Francia un tentativo di *putsch* fascista è sconfitto da un'imponente risposta operaia, che vede per la prima volta uniti, dopo anni, socialisti e comunisti. In Austria s'instaura una dittatura di stampo fascista, ma il movimento operaio (dominato dalla socialdemocrazia) non si piega questa volta senza combattere, e insorge in un eroico quanto tardivo tentativo rivoluzionario: la tesi del « socialfascismo » ne esce ulteriormente discredita, e così l'illusione riformista di una pacifica transizione dalla democrazia borghese al socialismo. Forti spinte all'unità delle forze proletarie contro il fascismo si manifestano un po' in tutta Europa, mentre l'URSS, preoccupata dall'aggressività della Germania hitleriana, si riavvicina alle potenze capitalistiche occidentali, e particolarmente alla Francia. Nell'estate « patti di unità d'azione » vengono sottoscritti dai partiti socialisti e comunisti di numerosi paesi. Non si tratta però di un semplice ritorno alla tattica del « fronte unico »: il fascismo incontra l'ostilità di un ampio arco di forze democratiche non socialiste che chiedono di unirsi ai partiti operai in un vasto fronte contro la reazione e contro la guerra. Tale orientamento, oltre a nascere dalle condizioni oggettive della lotta antifascista nell'Europa occidentale, coincide con gli interessi della politica estera sovietica, che tende a isolare la Germania nazista, facendo leva su uno schieramento il più largo possibile di forze antifasciste e pacifiste. Nasce così, con il benestare dell'URSS e dell'IC, la politica dei « fronti popolari », che ha i suoi punti d'applicazione più importanti in

Francia e in Spagna. L'Internazionale la ratifica e ne elabora la giustificazione teorica al suo VII Congresso (agosto 1935); i partiti comunisti si assumono esplicitamente il compito di difendere la democrazia dagli assalti del fascismo, e a questo fine sono disposti a partecipare ad un governo di coalizione con altre forze operaie e perfino con forze borghesi progressive (cfr. il documento n. 16). Dal programma dei « fronti popolari » (che esprimono appunto l'alleanza di queste diverse componenti) restano escluse le rivendicazioni più avanzate, di tipo socialista: ma ciò non significa che i comunisti rinuncino all'obbiettivo ultimo della rivoluzione proletaria. Al contrario, poiché essi sono convinti che il capitalismo non riesca più a esercitare il suo dominio sulla classe operaia attraverso le forme della democrazia borghese e debba necessariamente ricorrere alla « dittatura terroristica », ne deducono che la difesa delle libertà democratiche sia di per sé una rivendicazione rivoluzionaria, perché spinge la classe dominante su una strada senza uscita e accelera il trionfo del socialismo.

Per altro verso, il VII Congresso individua il compito principale del movimento operaio mondiale nella lotta per la pace. Per la prima volta dalla fondazione dell'IC si considera la possibilità che una nuova guerra imperialistica possa venire evitata attraverso la costituzione di un blocco di forze capaci di far indietreggiare l'aggressore. La distinzione fra forme tradizionali di governo borghese e dittature fasciste viene applicata anche sul piano internazionale con la controposizione tra un blocco di forze fomentatrici di guerra (la Germania, l'Italia, il Giappone, i movimenti fascisti) e un blocco di forze schierate a difesa della pace, in cui sono compresi non solo l'URSS e il proletariato internazionale, ma anche la borghesia democratica e gli stessi stati imperialisti « non aggressivi » (cfr. documento n. 17).

Senza dubbio il VII Congresso rappresenta una tappa fondamentale nella storia del movimento comunista: anzitutto perché riconosce che la rivoluzione nei paesi capitalistici sviluppati può avvenire in forme diverse da quella bolscevica, e che perciò è necessario sperimentare in essa nuovi schieramenti e nuove alleanze. Per mezzo di questa strategia e delle due parole d'ordine fondamentali in cui si articola — lotta contro il fascismo e contro la guerra — è possibile ai partiti comunisti collegarsi con masse più vaste, costruire un tipo di organizzazione che permette loro di inserirsi come un'energia nuova, vitale, nella realtà sociale dei propri paesi. Questi elementi positivi sono però contraddetti e in parte ostacolati nel loro dispiegarsi da una serie di condizionamenti negativi. In primo luogo, lo stretto controllo che il partito comunista russo esercita sull'IC e, attraverso questa, sulle varie sezioni nazionali, fa sì che la politica dei fronti popolari si possa svolgere soltanto entro i limiti dettati dalle esigenze della politica estera sovietica. In secondo luogo, il nuovo impegno dei partiti comunisti in difesa delle libertà democratiche contrasta in modo stridente con le violazioni sempre più gravi inferte nell'URSS alla democrazia socialista: basti ricordare che subito dopo il VII Congresso si apre l'epoca delle « grandi purghe » e delle condanne ed esecuzioni arbitrarie di migliaia di militanti comunisti russi e stranieri. In terzo luogo, l'IC non riconosce esplicitamente che la nuova linea rappresenta una profonda rottura con il passato, ma cerca invece di affermare la sostanziale continuità con la politica di « classe contro classe »: il che introduce spesso elementi di confusione fra i militanti e ne limita le capacità di giudizio critico. Infine, il problema del passaggio dalla democrazia al socialismo non è affrontato con chiarezza: un elemento che fino al 1935 è stato centrale nella teoria comunista, quello della conquista del potere *al di fuori* del meccanismo della democrazia borghese, risulta così, a partire da questa data, relegato in secondo piano e avvolto in un alone di indeterminazione.

Tali aspetti negativi incidono seriamente sulla pratica applicazione del nuovo orientamento. Le esperienze effettivamente realizzate di governo di fronte popolare, quella francese e quella spagnola, risultano entrambe condizionate — assai più la seconda della prima — dal peso determinante degli interessi della politica estera sovietica. Il giudizio che l'IC dà sulla rivoluzione in Spagna e sui compiti in essa spettanti al partito comunista, ad esempio (cfr. documento n. 18), se è motivato dalle esigenze imprescindibili della lotta militare contro la ribellione franchista, riflette anche la preoc-

cupazione dell'URSS di non inimicarsi la Francia e l'Inghilterra avallando l'attuazione da parte del governo repubblicano di misure radicali nel campo economico e sociale.

In verità, all'epoca della guerra civile spagnola, l'IC ha perso quasi ogni margine d'azione autonoma rispetto allo Stato sovietico: essa riconosce da tempo la totale identità degli interessi di questo con la causa del movimento operaio mondiale e preme sulle proprie sezioni perché agiscano conformemente a questo criterio. Al suo interno cessa ogni parvenza di vita democratica: dopo il 1935 non si riuniscono più congressi né sessioni plenarie dell'Esecutivo, la partecipazione dei singoli partiti alla vita dell'organismo si fa inesistente, il disbrigo del lavoro di ordinaria amministrazione è affidato a un ristretto *staff* di comunisti stranieri in URSS, senza potere autonomo di decisione e senza difesa di fronte all'arbitrio di Stalin.

In queste condizioni, allo scoppio della seconda guerra mondiale, la politica dell'IC non può non essere legata a doppio filo a quella dello Stato sovietico. E infatti, nella prima fase del conflitto (settembre 1939-giugno 1941), in cui l'URSS, grazie al patto di non aggressione stretto con la Germania, riesce a mantenersi neutrale ed anche ad ottenere vantaggi territoriali, l'IC rovescia l'analisi degli anni precedenti, accomunando gli Stati belligeranti in unico giudizio negativo (più marcato, peraltro, nei confronti di Francia e Inghilterra) e riproponendo lo *slogan* della « guerra imperialistica », a cui il proletariato deve restare estraneo (cfr. documento n. 19). Soltanto quando Hitler aggredisce l'Unione Sovietica questo giudizio cambia; e l'IC rilancia le parole d'ordine della lotta contro il fascismo e per la difesa delle libertà democratiche: a partire da questo momento i partiti comunisti diventano gli animatori della resistenza contro il nazi-fascismo.

Nemmeno due anni dopo, nel maggio del '43, il Presidium dell'IC si riunisce per dichiarare sciolta l'organizzazione: la motivazione ufficialmente adottata per giustificare questa decisione è che la precedente forma di organizzazione centralizzata non corrisponde più allo stadio raggiunto dal movimento comunista e all'estrema diversificazione dei suoi compiti in relazione alle situazioni oggettive di ciascun paese (cfr. documento n. 20). Questa spiegazione però non è esauriente: è vero che almeno in alcuni paesi i partiti comunisti, durante l'esperienza dei fronti popolari, si sono per così dire « fatti le ossa », mettendo profonde radici nella realtà sociale, e risultando così in grado di muoversi secondo autonome linee alla conquista del potere; ma ciò non è sufficiente per giustificare la dissoluzione dell'IC in un momento in cui sarebbe anzi necessario garantire il più stretto collegamento fra i vari partiti, nella lotta contro il nazi-fascismo prima e nel difficile periodo della ricostruzione post-bellica poi. In realtà il peso degli interessi di Stato sovietici si fa sentire in questo caso in modo determinante: la dissoluzione dell'Internazionale è intesa a rassicurare le potenze capitalistiche alleate che l'URSS rinuncia definitivamente ad esportare la rivoluzione socialista in altri paesi. Offrendo una simile garanzia, Stalin ritiene di poter evitare che gli Alleati, una volta battuto Hitler, rivolgano contro la Russia il loro enorme potenziale bellico, e anzi spera di poterli indurre a collaborare alla ricostruzione dell'economia sovietica dopo la guerra. La ragione profonda dello scioglimento dell'IC sta in questo calcolo, legittimo dal punto di vista di una politica statuale, meno invece da quello dell'internazionalismo proletario. Ma la storia degli ultimi anni della Terza Internazionale è appunto la storia della sempre più completa identificazione dell'internazionalismo con la causa dell'URSS: e sotto questo profilo lo scioglimento appare il logico coronamento dell'esperienza precedente. Resta il fatto che l'IC, così come si era ridotta ad essere dopo il '35, non rappresentava più una guida politica e ideologica per i singoli partiti, ma uno strumento di controllo burocratico: la sua dissoluzione, quali che ne siano le motivazioni, finisce per liberare energie imbrigliate e represses e pone le premesse per una nuova fase di sviluppo del movimento comunista.

Antonio Gramsci La rivoluzione contro il "Capitale"

La rivoluzione dei bolscevichi si è definitivamente innestata nella rivoluzione generale del popolo russo. I massimalisti che erano stati fino a due mesi fa il fermento necessario perché gli avvenimenti non stagnassero, perché la corsa verso il futuro non si fermasse, dando luogo ad una forma definitiva di assestamento — che sarebbe stato un assestamento borghese, — si sono impadroniti del potere, hanno stabilito la loro dittatura, e stanno elaborando le forme socialiste in cui la rivoluzione dovrà finalmente adagiarsi per continuare a svilupparsi armonicamente, senza troppo grandi urti, partendo dalle grandi conquiste realizzate ormai.

La rivoluzione dei bolscevichi è materata di ideologie più che di fatti. (Perciò, in fondo, poco ci importa sapere più di quanto sappiamo.) Essa è la rivoluzione contro il *Capitale* di Carlo Marx. Il *Capitale* di Marx era, in Russia, il libro dei borghesi, più che dei proletari. Era la dimostrazione critica della fatale necessità che in Russia si formasse una borghesia, si iniziasse un'era capitalistica, si instaurasse una civiltà di tipo occidentale, prima che il proletariato potesse neppure pensare alla sua riscossa, alle sue rivendicazioni di classe, alla sua rivoluzione. I fatti hanno superato le ideologie. I fatti hanno fatto scoppiare gli schemi critici entro i quali la storia della Russia avrebbe dovuto svolgersi secondo i canoni del materialismo storico. I bolscevichi rinnegano Carlo Marx, affermano con la testimonianza dell'azione esplicita, delle conquiste realizzate, che i canoni del materialismo storico non sono così ferrei come si potrebbe pensare e si è pensato.

Eppure c'è una fatalità anche in questi avvenimenti, e se i bolscevichi rinnegano alcune affermazioni del *Capitale*, non ne rinnegano il pensiero immanente, vivificatore. Essi non sono « marxisti », ecco tutto; non hanno compilato sulle opere del Maestro una dottrina esteriore, di affermazioni dogmatiche e indiscutibili. Vivono il pensiero marxista, quello che non muore mai, che è la continuazione del pensiero idealistico italiano e tedesco, e che in Marx si era contaminato di incrostazioni positivistiche e naturalistiche. E questo pensiero pone sempre come massimo fattore di storia non i fatti economici, bruti, ma l'uomo, ma le società degli uomini, degli uomini che si accostano fra di loro, si intendono fra di loro, sviluppano attraverso questi contatti (civiltà) una volontà sociale, collettiva, e comprendono i fatti economici, e li giudicano, e li adeguano alla loro volontà, finché questa diventa la motrice dell'economia, la plasmatrice della realtà oggettiva, che vive, e si muove, e acquista carattere di materia tellurica in ebullizione, che può essere incanalata dove alla volontà piace, come alla volontà piace.

Marx ha preveduto il prevedibile. Non poteva prevedere la guerra europea, o meglio non poteva prevedere che questa guerra avrebbe avuta la durata e gli effetti che ha avuto. Non poteva prevedere che questa guerra, in tre anni di sofferenze indicibili, di miserie indicibili, avrebbe suscitato in Russia la volontà collettiva popolare che ha suscitata. Una volontà di tal fatta *normalmente* ha bisogno per formarsi

* Firmato ANTONIO GRAMSCI, *Avanti!*, ediz. milanese, 24 novembre 1917: fu ristampato dal *Grido del Popolo* del 5 gennaio 1918 con la seguente avvertenza: « La censura torinese ha una volta completamente imbiancato questo articolo nel *Grido*. Lo riproduciamo ora dall'*Avanti!* passato al crivello delle censure di Milano e di Roma ».

di un lungo processo di infiltrazioni capillari; di una larga serie di esperienze di classe. Gli uomini sono pigri, hanno bisogno di organizzarsi, prima esteriormente, in corporazioni, in leghe, poi intimamente, nel pensiero, nelle volontà [...] ¹ di una incessante continuità e molteplicità di stimoli esteriori. Ecco perché, *normalmente*, i canoni di critica storica del marxismo colgono la realtà, la irretiscono e la rendono evidente e distinta. *Normalmente*, è attraverso la lotta di classe sempre più intensificata, che le due classi del mondo capitalistico creano la storia. Il proletariato sente la sua miseria attuale, è continuamente in istato di disagio e preme sulla borghesia per migliorare le proprie condizioni. Lotta, obbliga la borghesia a migliorare la tecnica della produzione, a rendere più utile la produzione perché sia possibile il soddisfacimento dei suoi bisogni più urgenti. È una corsa affannosa verso il meglio, che accelera il ritmo della produzione, che dà continuo incremento alla somma dei beni che serviranno alla collettività. E in questa corsa molti cadono, e rendono più urgente il desiderio dei rimasti, e la massa è sempre in sussulto, e da caos-popolo diventa sempre più ordine nel pensiero, diventa sempre più cosciente della propria potenza, della propria capacità ad assumersi la responsabilità sociale, a diventare l'arbitro dei propri destini.

Ciò normalmente. Quando i fatti si ripetono con un certo ritmo. Quando la storia si sviluppa per momenti sempre più complessi e ricchi di significato e di valore, ma pure simili. Ma in Russia la guerra ha servito a spoltrire le volontà. Esse, attraverso le sofferenze accumulate in tre anni, si sono trovate all'unisono molto rapidamente. La carestia era imminente, la fame, la morte per fame poteva cogliere tutti, maciullare d'un colpo decine di milioni di uomini. Le volontà si sono messe all'unisono, meccanicamente prima, attivamente, spiritualmente dopo la prima rivoluzione ².

La predicazione socialista ha messo il popolo russo a contatto con le esperienze degli altri proletariati. La predicazione socialista fa vivere drammaticamente in un istante la storia del proletariato, le sue lotte contro il capitalismo, la lunga serie degli sforzi che deve fare per emanciparsi idealmente dai vincoli del servilismo che lo rendevano abietto, per diventare coscienza nuova, testimonia attuale di un mondo da venire. La predicazione socialista ha creato la volontà sociale del popolo russo. Perché dovrebbe egli aspettare che la storia dell'Inghilterra si rinnovi in Russia, che in Russia si formi una borghesia, che la lotta di classe sia suscitata, perché nasca la coscienza di classe e avvenga finalmente la catastrofe del mondo capitalistico? Il popolo russo è passato attraverso queste esperienze col pensiero, e sia pure col pensiero di una minoranza. Ha superato queste esperienze. Se ne serve per affermarsi ora, come si servirà delle esperienze capitalistiche occidentali per mettersi in breve tempo all'altezza di produzione del mondo occidentale. L'America del Nord è capitalisticamente più progredita dell'Inghilterra, perché nell'America del Nord gli anglosassoni hanno incominciato di un colpo dallo stadio cui l'Inghilterra era arrivata dopo lunga evoluzione. Il proletariato russo, educato socialisticamente, incomincerà la sua storia dallo stadio massimo di produzione cui è arrivata l'Inghilterra d'oggi, perché dovendo incominciare, incomincerà dal già perfetto altrove, e da questo perfetto riceverà l'impulso a raggiungere quella maturità economica che secondo Marx è condizione necessaria del collettivismo. I rivoluzionari creeranno essi stessi

¹ Lacuna nel testo.

² La rivoluzione del febbraio (marzo) 1917.

le condizioni necessarie per la realizzazione *completa e piena* del loro ideale. Le creeranno in meno tempo di quanto avrebbe fatto il capitalismo. Le critiche che i socialisti hanno fatto al sistema borghese, per mettere in evidenza le imperfezioni, le dispersioni di ricchezza, serviranno ai rivoluzionari per far meglio, per evitare quelle dispersioni, per non cadere in quelle deficienze. Sarà in principio il collettivismo della miseria, della sofferenza. Ma le stesse condizioni di miseria e di sofferenza sarebbero ereditate da un regime borghese. Il capitalismo non potrebbe *subito* fare in Russia più di quanto potrà fare il collettivismo. Farebbe oggi molto meno, perché avrebbe *subito* di contro un proletariato scontento, frenetico, incapace ormai di sopportare per altri anni i dolori e le amarezze che il disagio economico porterebbe. Anche da un punto di vista assoluto, umano, il socialismo immediato ha in Russia la sua giustificazione. La sofferenza che terrà dietro alla pace potrà essere solo sopportata in quanto i proletari sentiranno che sta nella loro volontà, nella loro tenacia al lavoro di sopprimerla nel minor tempo possibile.

Si ha l'impressione che i massimalisti siano stati in questo momento la espressione spontanea, *biologicamente* necessaria, perché la umanità russa non cada nello sfacelo più orribile, perché l'umanità russa, assorbendosi nel lavoro gigantesco, autonomo, della propria rigenerazione, possa sentir meno gli stimoli del lupo affamato e la Russia non diventi un carnaio enorme di belve che si sbranano a vicenda.

Antonio Gramsci e altri

La situazione italiana e i compiti del PCI

1. La trasformazione dei partiti comunisti, nei quali si raccoglie l'avanguardia della classe operaia, in partiti bolscevichi, si può considerare, nel momento presente, come il compito fondamentale della Internazionale comunista. Questo compito deve essere posto in relazione con lo sviluppo storico del movimento operaio internazionale, e in particolare con la lotta svoltasi nell'interno di esso tra il marxismo e le correnti che costituivano una deviazione dai principi e dalla pratica della lotta di classe rivoluzionaria.

In Italia, il compito di creare un partito bolscevico assume tutto il rilievo che è necessario soltanto se si tengono presenti le vicende del movimento operaio dai suoi inizi e le deficienze fondamentali che in esso si sono rivelate.

2. La nascita del movimento operaio ebbe luogo in ogni paese in forme diverse. Di comune vi fu in ogni luogo la spontanea ribellione del proletariato contro il capitalismo. Questa ribellione assunse però in ogni nazione una forma specifica, la quale era riflesso e conseguenza delle particolari caratteristiche nazionali degli elementi che, provenendo dalla piccola borghesia e dai contadini, avevano contribuito a formare la grande massa del proletariato industriale.

Il marxismo costituì l'elemento cosciente, scientifico, superiore al particolarismo delle varie tendenze di carattere e origine nazionale e condusse contro di esse una lotta nel campo teorico e nel campo della organizzazione. Tutto il processo formativo della I Internazionale ebbe come cardine questa lotta, la quale si concluse con la espulsione del bakuninismo dalla Internazionale. Quando la I Internazionale cessò di esistere, il marxismo aveva ormai trionfato nel movimento operaio. La II Internazionale si formò infatti di partiti i quali si richiamavano tutti al marxismo e lo prendevano come fondamento della loro tattica in tutte le questioni essenziali.

Dopo la vittoria del marxismo, le tendenze di carattere nazionale delle quali esso aveva trionfato cercarono di manifestarsi per altra via, risorgendo nel seno stesso del marxismo come forme di revisionismo. Questo processo fu favorito dallo sviluppo della fase imperialistica del capitalismo. Sono strettamente connessi con questo fenomeno i seguenti tre fatti: il venir meno nelle file del movimento operaio della critica dello Stato, parte essenziale della dottrina marxista, alla quale si sostituiscono le utopie democratiche; il formarsi di un'aristocrazia operaia; un nuovo spostamento di masse dalla piccola borghesia e dai contadini al proletariato, e quindi una nuova diffusione tra il proletariato di correnti ideologiche di carattere nazionale, contrastanti col marxismo. Il processo di degenerazione della II Internazionale assunse così la forma di una lotta con-

* Tesi approvate dal III Congresso del Partito comunista italiano tenutosi clandestinamente nel gennaio del 1926 a Lione. Il documento fu redatto da Gramsci con la collaborazione principale di Togliatti e del gruppo dirigente presente al congresso.

tro il marxismo che si svolgeva nell'interno del marxismo stesso. Esso culminò nello sfacelo provocato dalla guerra.

Il solo partito che si salvò dalla degenerazione è il Partito bolscevico, il quale riuscì a mantenersi alla testa del movimento operaio del proprio paese, espulse dal proprio seno le tendenze antimarxiste ed elaborò, attraverso le esperienze di tre rivoluzioni, il leninismo, che è il marxismo dell'epoca del capitalismo monopolista, delle guerre imperialiste e della rivoluzione proletaria. Viene così storicamente determinata la posizione del Partito bolscevico nella fondazione e a capo della III Internazionale, e sono posti i termini del problema della formazione di partiti bolscevichi in ogni paese: esso è il problema di richiamare l'avanguardia del proletariato alla dottrina e alla pratica del marxismo rivoluzionario, superando e liquidando completamente ogni corrente antimarxista.

3. In Italia le origini e le vicende del movimento operaio furono tali che non si costituì mai, prima della guerra, una corrente di sinistra marxista che avesse un carattere di permanenza e di continuità. Il carattere originario del movimento operaio italiano fu molto confuso; vi confluirono tendenze diverse, dall'idealismo mazziniano al generico umanitarismo dei cooperatori e dei fautori della mutualità e al bakuninismo, il quale sosteneva che esistevano in Italia, anche prima di uno sviluppo del capitalismo, le condizioni per passare immediatamente al socialismo. La tarda origine e la debolezza dell'industrialismo fecero mancare l'elemento chiarificatore dato dalla esistenza di un forte proletariato, ed ebbero come conseguenza che anche la scissione degli anarchici dai socialisti si ebbe con un ritardo di una ventina di anni (1892, Congresso di Genova).

Nel Partito socialista italiano come uscì dal Congresso di Genova due erano le correnti dominanti. Da una parte vi era un gruppo di intellettuali che non rappresentavano più della tendenza a una riforma democratica dello Stato: il loro marxismo non andava oltre il proposito di suscitare e organizzare le forze del proletariato per farle servire alla instaurazione della democrazia (Turati, Bissolati, ecc.). Dall'altra un gruppo più direttamente collegato con il movimento proletario, rappresentante una tendenza operaia, ma sfornito di qualsiasi adeguata coscienza teorica (Lazzari). Fino al '900 il partito non si propose altri fini che di carattere democratico. Conquistata, dopo il '900, la libertà di organizzazione e iniziata una fase democratica, fu evidente la incapacità di tutti i gruppi che lo componevano a dargli la fisionomia di un partito marxista del proletariato.

Gli elementi intellettuali si staccarono anzi sempre più dalla classe operaia, né ebbe un risultato il tentativo, dovuto a un altro strato di intellettuali e piccoli borghesi, di costituire una sinistra marxista che prese forma nel sindacalismo. Come reazione a questo tentativo trionfò in seno al partito la frazione integralista, la quale fu la espressione, nel suo vuoto verbalismo conciliatorista, di una caratteristica fondamentale del movimento operaio italiano, che si spiega essa pure con la debolezza dell'industrialismo, e con la deficiente coscienza critica del proletariato. Il rivoluzionarismo degli anni precedenti la guerra mantenne intatta questa caratteristica, non riuscendo mai a superare i confini del generico popolarismo per giungere alla costruzione di un partito della classe operaia e alla applicazione del metodo della lotta di classe.

Nel seno di questa corrente rivoluzionaria si incominciò, già prima della guerra, a differenziare un gruppo di « estrema sinistra » il quale sosteneva le tesi del marxismo rivoluzionario, in modo saltuario però e senza riuscire ad esercitare sullo sviluppo del movimento operaio una influenza reale.

In questo modo si spiega il carattere negativo ed equivoco che ebbe la opposizione del Partito socialista alla guerra e si spiega come il Partito socialista si trovasse, dopo la guerra, davanti a una situazione rivoluzionaria immediata, senza avere né risolto, né posto nessuno dei problemi fondamentali che la organizzazione politica del proletariato deve risolvere per attuare i suoi compiti: in prima linea il problema della « scelta della classe » e della forma organizzativa ad essa adeguata; poi il problema del programma del partito, quello della sua ideologia, e infine i problemi di strategia e di tattica la cui risoluzione porta a stringere attorno al proletariato le forze che gli sono naturalmente alleate nella lotta contro lo Stato e a guidarlo alla conquista del potere.

La accumulazione sistematica di una esperienza che possa contribuire in modo positivo alla risoluzione di questi problemi si inizia in Italia soltanto dopo la guerra. Soltanto col Congresso di Livorno sono poste le basi costitutive del partito di classe del proletariato il quale, per diventare un partito bolscevico e attuare in pieno la sua funzione, deve liquidare tutte le tendenze antimarxiste tradizionalmente proprie del movimento operaio.

Analisi della struttura sociale italiana

4. Il capitalismo è l'elemento predominante nella società italiana e la forza che prevale nel determinare lo sviluppo di essa. Da questo dato fondamentale deriva la conseguenza che non esiste in Italia possibilità di una rivoluzione che non sia la rivoluzione socialista. Nei paesi capitalistici la sola classe che può attuare una trasformazione sociale reale e profonda è la classe operaia. Soltanto la classe operaia è capace di tradurre in atto i rivolgimenti di carattere economico e politico che sono necessari perché le energie del nostro paese abbiano libertà e possibilità di sviluppo complete. Il modo come essa attuerà questa sua funzione rivoluzionaria è in relazione con il grado di sviluppo del capitalismo in Italia e con la struttura sociale che ad esso corrisponde.

5. L'industrialismo, che è la parte essenziale del capitalismo, è in Italia assai debole. Le sue possibilità di sviluppo sono limitate e per la situazione geografica e per la mancanza di materie prime. Esso non riesce quindi ad assorbire la maggioranza della popolazione italiana (4 milioni di operai industriali stanno di fronte a 3 milioni e mezzo di operai agricoli e a 4 milioni di contadini). Si oppone all'industrialismo una agricoltura la quale si presenta naturalmente come base della economia del paese. Le variatissime condizioni del suolo, e le conseguenti differenze di colture e sistemi di conduzione, provocano però una forte differenziazione dei costi rurali, con una prevalenza degli strati poveri, più vicini alle condizioni del proletariato e più facili a subire la sua influenza e ad accettarne la guida. Tra le classi industriali ed agrarie si pone una piccola borghesia urbana

abbastanza estesa e che ha una importanza assai grande. Essa consta in prevalenza di artigiani, professionisti e impiegati dello Stato.

6. La debolezza intrinseca del capitalismo costringe la classe industriale ad adottare degli espedienti per garantirsi il controllo sopra tutta la economia del paese. Questi espedienti si riducono in sostanza a un sistema di compromessi economici tra una parte degli industriali e una parte delle classi agricole, e precisamente i grandi proprietari di terre. Non ha quindi luogo la tradizionale lotta economica tra industriali ed agrari, né ha luogo la rotazione di gruppi dirigenti che essa determina in altri paesi. Gli industriali non hanno d'altra parte bisogno di sostenere, contro gli agrari, una politica economica la quale assicuri il continuo afflusso di mano d'opera dalle campagne alle fabbriche, perché questo afflusso è garantito dalla esuberanza di popolazione agricola povera che è caratteristica dell'Italia. L'accordo industriale-agrario si basa sopra una solidarietà di interessi tra alcuni gruppi privilegiati, ai danni degli interessi generali della produzione e della maggioranza di chi lavora. Esso determina una accumulazione di ricchezza nelle mani dei grandi industriali, che è conseguenza di una spoliazione sistematica di intere categorie della popolazione e di intere regioni del paese. I risultati di questa politica economica sono infatti il *deficit* del bilancio economico, l'arresto dello sviluppo economico di intere regioni (Mezzogiorno, Isole), l'impedimento al sorgere e allo svilupparsi di una economia maggiormente adatta alla struttura del paese e alle sue risorse, la miseria crescente della popolazione lavoratrice, l'esistenza di una continua corrente di emigrazione e il conseguente impoverimento demografico.

7. Come non controlla naturalmente tutta la economia così la classe industriale non riesce a organizzare da sola la società intera e lo Stato. La costruzione di uno Stato nazionale non le è resa possibile che dallo sfruttamento di fattori di politica internazionale (cosiddetto Risorgimento). Per il rafforzamento di esso e per la sua difesa è necessario il compromesso con le classi sulle quali la industria esercita una egemonia limitata, particolarmente gli agrari e la piccola borghesia. Di qui una eterogeneità e una debolezza di tutta la struttura sociale e dello Stato che ne è la espressione.

7 bis. Un riflesso della debolezza della struttura sociale si ha, in modo tipico, prima della guerra, nell'esercito. Una cerchia ristretta di ufficiali, sforniti del prestigio di capi (vecchie classi dirigenti agrarie, nuove classi industriali), ha sotto di sé una casta di ufficiali subalterni burocratizzata (piccola borghesia), la quale è incapace di servire come collegamento con la massa dei soldati indisciplinata e abbandonata a se stessa. Nella guerra tutto l'esercito è costretto a riorganizzarsi dal basso, dopo una eliminazione dei gradi superiori e una trasformazione di struttura organizzativa che corrisponde all'avvento di una nuova categoria di ufficiali *subalterni*. Questo fenomeno precorre l'analogo rivolgimento che il fascismo compirà nei confronti con lo Stato su scala più vasta.

8. I rapporti tra industria e agricoltura, che sono essenziali per la vita economica di un paese e per la determinazione delle sovrastrutture politiche, hanno in Italia una base territoriale. Nel Setten-
trione sono accentrate in alcuni grandi centri la produzione e la po-

popolazione agricola. In conseguenza di ciò, tutti i contrasti inerenti alla struttura sociale del paese contengono in sé un elemento che tocca la unità dello Stato e la mette in pericolo. La soluzione del problema viene cercata dai gruppi dirigenti borghesi e agrari attraverso un compromesso. Nessuno di questi gruppi possiede naturalmente un carattere unitario e una funzione unitaria. Il compromesso col quale l'unità viene salvata è d'altra parte tale da rendere più grave la situazione. Esso dà alle popolazioni lavoratrici del Mezzogiorno una posizione analoga a quella delle popolazioni coloniali. La grande industria del Nord adempie verso di esse la funzione delle metropoli capitalistiche, i grandi proprietari di terre e la stessa media borghesia meridionale si pongono invece nella situazione delle categorie che nelle colonie si alleano alla metropoli per mantenere soggetta la massa del popolo che lavora. Lo sfruttamento economico e la oppressione politica si uniscono quindi per fare della popolazione lavoratrice del Mezzogiorno una forza continuamente mobilitata contro lo Stato.

9. Il proletariato ha in Italia una importanza superiore a quella che ha in altri paesi europei anche il capitalismo più progredito, paragonabile solo a quella che aveva nella Russia prima della rivoluzione. Ciò è in relazione anzitutto con il fatto che per la scarsità di materie prime la industria si basa a preferenza sulla mano d'opera (maestranze specializzate), in di con la eterogeneità e con i contrasti di interessi che indeboliscono le classi dirigenti. Di fronte a questa eterogeneità il proletariato si presenta come l'unico elemento che per la sua natura ha una funzione unificatrice e coordinatrice di tutta la società. Il suo programma di classe è il solo programma « unitario », cioè il solo la cui attuazione non porta ad approfondire i contrasti tra i diversi elementi della economia e della società e non porta a spezzare la unità dello Stato. Accanto al proletariato industriale inoltre esiste una grande massa di proletari agricoli, accentrata soprattutto nella Valle del Po, facilmente influenzata dagli operai della industria e quindi agevolmente mobilitabile nella lotta contro il capitalismo e lo Stato.

Si ha in Italia una conferma della tesi che le più favorevoli condizioni per la rivoluzione proletaria non si hanno necessariamente sempre nei paesi dove il capitalismo e l'industrialismo sono giunti al più alto grado del loro sviluppo, ma si possono invece aver là dove il tessuto del sistema capitalistico offre minori resistenze, per le sue debolezze di struttura, a un attacco della classe rivoluzionaria e dei suoi alleati.

La politica della borghesia italiana

10. Lo scopo che le classi dirigenti italiane si proposero di raggiungere dalle origini dello Stato unitario in poi, fu quello di tenere soggette le grandi masse della popolazione lavoratrice, e impedire loro di diventare, organizzandosi intorno al proletariato industriale e agricolo, una forza rivoluzionaria capace di attuare un completo rivolgimento sociale e politico e dare vita a uno Stato proletario. La debolezza intrinseca del capitalismo le costrinse però a porre come base dell'ordinamento economico e dello Stato borghese una unità ottenuta per via di compromessi tra gruppi non omogenei. In una vasta prospettiva storica questo sistema si dimostra non adeguato allo scopo cui tende.

Ogni forma di compromesso fra i diversi gruppi dirigenti la società italiana si risolve infatti in un ostacolo posto allo sviluppo dell'una o dell'altra parte della economia del paese. Così vengono determinati nuovi contrasti e nuove reazioni della maggioranza della popolazione, si rende necessario accentuare la pressione sopra le masse e si produce una spinta sempre più decisiva alla mobilitazione di esse per la rivolta contro lo Stato.

11. Il primo periodo di vita dello Stato italiano (1870-90) è quello della maggiore sua debolezza. Le due parti di cui si compone la classe dirigente, gli intellettuali borghesi da una parte e i capitalisti dall'altra, sono uniti nel proposito di mantenere l'unità, ma divisi circa la forma da dare allo Stato unitario. Manca tra di esse una omogeneità positiva. I problemi che lo Stato si propone sono limitati; essi riguardano piuttosto la forma che la sostanza del dominio politico della borghesia; sovrastra a tutti il problema del pareggio, che è un problema di pura conservazione. La coscienza della necessità di allargare la base delle classi che dirigono lo Stato si ha soltanto con gli inizi del « trasformismo ».

La maggiore debolezza dello Stato è data in questo periodo dal fatto che al di fuori di esso il Vaticano raccoglie attorno a sé un blocco reazionario e antistatale costituito dagli agrari e dalla grande massa dei contadini arretrati, controllati e diretti dai ricchi proprietari e dai preti. Il programma del Vaticano consta di due parti: esso vuole lottare contro lo Stato borghese unitario e « liberale » e in pari tempo si propone di costituire, con i contadini, un esercito di riserva contro l'avanzata del proletariato socialista, che sarà provocata dallo sviluppo della industria. Lo Stato reagisce al sabotaggio che il Vaticano compie ai suoi danni e si ha tutta una legislazione di contenuto e di scopi anticlericali.

12. Nel periodo che corre dal 1890 al 1900 la borghesia si pone risolutamente il problema di organizzare la propria dittatura e lo risolve con una serie di provvedimenti di carattere politico ed economico da cui è determinata la successiva storia italiana.

Anzitutto si risolve il dissidio tra la borghesia intellettuale e gli industriali: l'avvento del potere di Crispien è il segno. La borghesia così rafforzata risolve la questione dei suoi rapporti con l'estero (Triplice alleanza) acquistando una sicurezza che le permette dei tentativi di piazzarsi nel campo della concorrenza internazionale per la conquista di mercati coloniali. All'interno la dittatura borghese si istaura politicamente con una restrizione del diritto di voto che riduce il corpo elettorale a poco più di un milione di elettori su 30 milioni di abitanti. Nel campo economico l'introduzione del protezionismo industriale-agrario corrisponde al proposito del capitalismo di acquistare il controllo di tutta la ricchezza nazionale. Viene a mezzo di esso saldata una alleanza tra gli industriali e gli agrari. Questa alleanza strappa al Vaticano una parte delle forze che esso aveva raccolto attorno a sé, soprattutto tra i proprietari di terre del Mezzogiorno, e le fa entrare nel quadro dello Stato borghese. Il Vaticano stesso avverte del resto la necessità di dare maggiore rilievo alla parte del suo programma reazionario che riguarda la resistenza al movimento operaio e prende posizione contro il socialismo con la enciclica *Rerum Novarum*. Al pericolo che il Vaticano continua però a rappresentare per

lo Stato le classi dirigenti reagiscono dandosi una organizzazione unitaria con un programma anticlericale, nella massoneria.

I primi progressi reali del movimento operaio si hanno infatti in questo periodo. L'instaurazione della dittatura industriale-agraria pone nei suoi termini reali il problema della rivoluzione determinando i fattori storici di essa. Sorge nel Nord un proletariato industriale e agricolo, mentre nel Sud la popolazione agricola, sottoposta a un sistema di sfruttamento « coloniale », deve essere tenuta soggetta con una compressione politica sempre più forte. I termini della « questione meridionale » vengono posti, in questo periodo, in modo netto. E spontaneamente, senza l'intervento di un fattore cosciente e senza nemmeno che il Partito socialista tragga da questo fatto una indicazione per la sua strategia di partito della classe operaia, si verifica in questo periodo per la prima volta il confluire dei tentativi insurrezionali del proletariato settentrionale, con una rivolta di contadini meridionali (fasci siciliani).

13. Spezzati i primi tentativi del proletariato e dei contadini di insorgere contro lo Stato, la borghesia italiana consolidata può adottare, per ostacolare i progressi del movimento operaio, i metodi esteriori della democrazia e quelli della corruzione politica verso la parte più avanzata della popolazione lavoratrice (aristocrazia operaia) per renderla complice della dittatura reazionaria che essa continua ad esercitare, e impedirle di diventare il centro della insurrezione popolare contro lo Stato (giolittismo). Si ha però, tra il 1900 ed il 1910, una fase di concentrazione industriale ed agraria. Il proletariato agricolo cresce del 50 per cento a danno delle categorie degli obbligati, mezzadri e fittravoli. Di qui una ondata di movimenti agricoli, e un nuovo orientamento dei contadini che costringe lo stesso Vaticano a reagire con la fondazione dell'« Azione cattolica » e con un movimento « sociale » che giunge, nelle sue forme estreme, fino ad assumere le parvenze di una riforma religiosa (modernismo). A questa reazione del Vaticano per non lasciarsi sfuggire le masse corrisponde l'accordo dei cattolici con le classi dirigenti per dare allo Stato una base più sicura (abolizione del *non expedit*, patto Gentiloni). Anche verso la fine di questo terzo periodo (1914) i diversi movimenti parziali del proletariato e dei contadini culminano in un nuovo inconscio tentativo di saldatura delle diverse forze di massa antistatali in una insurrezione contro lo Stato reazionario. Da questo tentativo viene già posto con sufficiente rilievo il problema che apparirà in tutta la sua ampiezza nel dopoguerra: cioè il problema della necessità che il proletariato organizzi, nel suo seno, un partito di classe che gli dia la capacità di porsi a capo della insurrezione e di guidarla.

14. Il massimo di concentrazione economica nel campo industriale si ha nel dopoguerra. Il proletariato raggiunge il più alto grado di organizzazione e ad esso corrisponde il massimo di disgregazione delle classi dirigenti e dello Stato. Tutte le contraddizioni insite nell'organismo sociale italiano affiorano con la massima crudezza per il risveglio delle masse anche più arretrate alla vita politica provocato dalla guerra e dalle sue conseguenze immediate. E, come sempre, l'avanzata degli operai dell'industria e dell'agricoltura si accompagna a una agitazione profonda delle masse dei contadini, sia del Mezzogiorno che delle altre regioni. I grandi scioperi e la occupazione delle

fabbriche si svolgono contemporaneamente alla occupazione delle terre. La resistenza delle forze reazionarie si esercita ancora secondo la direzione tradizionale. Il Vaticano consente che accanto all'« Azione cattolica » si formi un vero e proprio partito, il quale si propone di inserire le masse contadine entro il quadro dello Stato borghese apparentemente accontentando le loro aspirazioni di redenzione economica e di democrazia politica. Le classi dirigenti a loro volta attuano in grande stile il piano di corruzione e disgregazione interna del movimento operaio, facendo apparire ai capi opportunisti la possibilità che una aristocrazia operaia collabori al governo in un tentativo di soluzione « riformista » del problema dello Stato (governo di sinistra). Ma in un paese povero e disunito come l'Italia, l'affacciarsi di una soluzione « riformista » del problema dello Stato provoca inevitabilmente la disgregazione della compagine statale e sociale, la quale non resiste all'urto dei numerosi gruppi in cui le stesse classi dirigenti e le classi intermedie si polverizzano. Ogni gruppo ha esigenze di protezione economica e di autonomia politica sue proprie, e, nell'assenza di un omogeneo nucleo di classe che sappia imporre, con la sua dittatura, una disciplina di lavoro e di produzione a tutto il paese, sbaragliando ed eliminando gli sfruttatori capitalisti ed agrari, il governo viene reso impossibile e la crisi del potere è continuamente aperta.

La sconfitta del proletariato rivoluzionario è dovuta, in questo periodo decisivo, alle deficienze politiche, organizzative, tattiche e strategiche del partito dei lavoratori. In conseguenza di queste deficienze il proletariato non riesce a mettersi a capo dell'insurrezione della grande maggioranza della popolazione e a farla sboccare nella creazione di uno Stato operaio; esso stesso subisce invece l'influenza di altre classi sociali che ne paralizzano l'azione. La vittoria del fascismo nel 1922 deve essere considerata quindi non come una vittoria riportata sulla rivoluzione, ma come la conseguenza della sconfitta toccata alle forze rivoluzionarie per loro intrinseco difetto.

Il fascismo e la sua politica

15. Il fascismo, come movimento di reazione armata che si propone lo scopo di disgregare e di disorganizzare la classe lavoratrice per immobilizzarla, rientra nel quadro della politica tradizionale delle classi dirigenti italiane, e nella lotta del capitalismo contro la classe operaia. Esso è perciò favorito nelle sue origini, nella sua organizzazione e nel suo cammino da tutti indistintamente i vecchi gruppi dirigenti, a preferenza però dagli agrari i quali sentono più minacciosa la pressione delle plebi rurali. Socialmente però il fascismo trova la sua base nella piccola borghesia urbana e in una nuova borghesia agraria sorta da una trasformazione della proprietà rurale in alcune regioni (fenomeni di capitalismo agrario nell'Emilia, origine di una categoria di intermediari di campagna, « borse della terra », nuove ripartizioni di terreni). Questo fatto e il fatto di aver trovato una unità ideologica e organizzativa nelle formazioni militari in cui rivive la tradizione della guerra (arditismo) e che servono alla guerriglia contro i lavoratori, permettono al fascismo di concepire ed attuare un piano di conquista dello Stato in contrapposizione ai vecchi ceti dirigenti. Assurdo parlare di rivoluzione. Le nuove categorie che si raccolgono attorno al fascismo traggono però dalla loro origine una omogeneità

e una comune mentalità di « capitalismo nascente ». Ciò spiega come sia possibile la lotta contro gli uomini politici del passato e come esse possano giustificarla con una costruzione ideologica in contrasto con le teorie tradizionali dello Stato e dei suoi rapporti con i cittadini. Nella sostanza il fascismo modifica il programma di conservazione e di reazione che ha sempre dominato la politica italiana soltanto per un diverso modo di concepire il processo di unificazione delle forze reazionarie. Alla tattica degli accordi e dei compromessi esso sostituisce il proposito di realizzare una unità organica di tutte le forze della borghesia in un solo organismo politico sotto il controllo di una unica centrale che dovrebbe dirigere insieme il partito, il governo e lo Stato. Questo proposito corrisponde alla volontà di resistere a fondo ad ogni attacco rivoluzionario, il che permette al fascismo di raccogliere le adesioni della parte più decisamente reazionaria della borghesia industriale e degli agrari.

16. Il metodo fascista di difesa dell'ordine, della proprietà e dello Stato è, ancora più del sistema tradizionale dei compromessi e della politica di sinistra, disgregatore della compagine sociale e delle sue sovrastrutture politiche. Le reazioni che esso provoca devono essere esaminate in relazione alla sua applicazione sia nel campo economico che nel campo politico.

Nel campo politico, anzitutto, l'unità organica della borghesia nel fascismo non si realizza immediatamente dopo la conquista del potere. Al di fuori del fascismo rimangono i centri di una opposizione borghese al regime. Da una parte non viene assorbito il gruppo che tiene fede alla soluzione giolittiana del problema dello Stato. Questo gruppo si collega a una sezione della borghesia industriale e, con un programma di riformismo « laburista », esercita influenza sopra strati di operai e piccoli borghesi. Dall'altra parte il programma di fondare lo Stato sopra una democrazia rurale del Mezzogiorno e sopra la parte « sana » della industria settentrionale (*Corriere della sera*, liberismo, Nitti) tende a diventare programma di una organizzazione politica di opposizione al fascismo con basi di massa nel Mezzogiorno (Unione nazionale).

Il fascismo è costretto a lottare contro questi gruppi superstiti molto vivacemente e a lottare con vivacità anche maggiore contro la massoneria, che esso considera giustamente come centro di organizzazione di tutte le tradizionali forze di sostegno dello Stato. Questa lotta, che è, volere o no, l'indizio di una spezzatura nel blocco delle forze conservatrici e antiproletarie, può in determinate circostanze favorire lo sviluppo e l'affermazione del proletariato come terzo e decisivo fattore di una situazione politica.

Nel campo economico il fascismo agisce come strumento di una oligarchia industriale e agraria per accentrare nelle mani del capitalismo il controllo di tutte le ricchezze del paese. Ciò non può fare a meno di provocare un malcontento nella piccola borghesia la quale, con l'avvento del fascismo, credeva giunta l'era del suo dominio.

Tutta una serie di misure viene adottata dal fascismo per favorire una nuova concentrazione industriale (abolizione della imposta di successione, politica finanziaria e fiscale, inasprimento del protezionismo), e ad esse corrispondono altre misure a favore degli agrari e contro i piccoli e medi coltivatori (imposte, dazio sul grano, « battaglia del grano »). L'accumulazione che queste misure determinano non è un accrescimento di ricchezza nazionale, ma è spoliazione di una classe

a favore di un'altra, e cioè delle classi lavoratrici e medie a favore della plutocrazia. Il disegno di favorire la plutocrazia appare sfacciatamente nel progetto di legalizzare nel nuovo codice di commercio il regime delle azioni privilegiate, un piccolo pugno di finanzieri viene, in questo modo, posto in condizioni di poter disporre senza controllo di ingenti masse di risparmio provenienti dalla media e piccola borghesia e queste categorie sono espropriate del diritto di disporre della loro ricchezza. Nello stesso piano, ma con conseguenze politiche più vaste, rientra il progetto di unificazione delle banche di emissione, cioè, in pratica, di soppressione delle due grandi banche meridionali. Queste due banche adempiono oggi la funzione di assorbire i risparmi del Mezzogiorno e le rimesse degli emigranti (600 milioni), cioè la funzione che nel passato adempivano lo Stato con la emissione di buoni del tesoro e la Banca di sconto nell'interesse di una parte dell'industria pesante del Nord. Le banche meridionali sono state controllate fino ad ora dalle stesse classi dirigenti del Mezzogiorno, le quali hanno trovato in questo controllo una base reale del loro dominio politico. La soppressione delle banche meridionali come banche di emissione farà passare questa funzione alla grande industria del Nord che controlla, attraverso la Banca commerciale, la Banca d'Italia e verrà in questo modo accentuato lo sfruttamento economico « coloniale » e l'impoverimento del Mezzogiorno, nonché accelerato il lento processo di distacco dallo Stato anche della piccola borghesia meridionale.

La politica economica del fascismo si completa con i provvedimenti intesi a rialzare il corso della moneta, a risanare il bilancio dello Stato, a pagare i debiti di guerra e a favorire l'intervento del capitale inglese-americano in Italia. In tutti questi campi il fascismo attua il programma della plutocrazia (Nitti) e di una minoranza industriale-agraria ai danni della grande maggioranza della popolazione le cui condizioni di vita sono progressivamente peggiorate.

Coronamento di tutta la propaganda ideologica, dell'azione politica ed economica del fascismo è la tendenza di esso all'« imperialismo ». Questa tendenza è la espressione del bisogno sentito dalle classi dirigenti industriali-agrarie italiane di trovare fuori del campo nazionale gli elementi per la risoluzione della crisi della società italiana. Sono in essa i germi di una guerra che verrà combattuta, in apparenza, per l'espansione italiana ma nella quale in realtà l'Italia fascista sarà uno strumento nelle mani di uno dei gruppi imperialisti che si contendono il dominio del mondo.

17. Si determinano, in conseguenza della politica del fascismo, profonde reazioni delle masse. Il fenomeno più grave è il distacco sempre più deciso delle popolazioni agrarie del Mezzogiorno e delle Isole dal sistema di forze che reggono lo Stato. La vecchia classe dirigente locale (Orlando, Di Cesarò, De Nicola, ecc.) non esercita più in modo sistematico la sua funzione di anello di congiunzione con lo Stato. La piccola borghesia tende quindi ad avvicinarsi ai contadini. Il sistema di sfruttamento e di oppressione delle masse meridionali è portato dal fascismo all'estremo; questo facilita la radicalizzazione anche delle categorie intermedie e pone la questione meridionale nei suoi veri termini, come questione che sarà risolta soltanto dalla insurrezione dei contadini alleati del proletariato nella lotta contro i capitalisti e contro gli agrari.

Anche i contadini medi e poveri delle altre parti d'Italia acquistano una funzione rivoluzionaria, benché in modo più lento. Il Vaticano

— la cui funzione reazionaria è stata assunta dal fascismo — non controlla più le popolazioni rurali in modo completo attraverso i preti, l'« Azione cattolica » e il Partito popolare. Vi è una parte dei contadini, la quale è stata risvegliata alle lotte per la difesa dei suoi interessi dalle stesse organizzazioni autorizzate e dirette dalle autorità ecclesiastiche, ed ora, sotto la pressione economica e politica del fascismo, accentua il proprio orientamento di classe e incomincia a sentire che le sue sorti non sono separabili da quelle della classe operaia. Indizio di questa tendenza è il fenomeno Miglioli. Un sintomo assai interessante di essa è anche il fatto che le organizzazioni bianche, le quali, essendo una parte dell'« Azione cattolica », fanno capo direttamente al Vaticano, hanno dovuto entrare nei comitati intersindacali con le Leghe rosse, espressione di quel periodo proletario che i cattolici indicavano fin dal 1870 come imminente alla società italiana.

Quanto al proletariato, l'attività disgregatrice delle sue forze trova un limite nella resistenza attiva della avanguardia rivoluzionaria e in una resistenza passiva della grande massa, la quale rimane fondamentalmente classista e accenna a rimettersi in movimento non appena si rallenta la pressione fisica del fascismo e si fanno più forti gli stimoli dell'interesse di classe. Il tentativo di portare nel suo seno la scissione con i sindacati fascisti, si può considerare fallito. I sindacati fascisti, mutando il loro programma, diventano ora strumenti diretti di compressione reazionaria al servizio dello Stato.

18. Ai pericolosi spostamenti e ai nuovi reclutamenti di forze che sono provocati dalla sua politica il fascismo reagisce facendo gravare su tutta la società il peso di una forza militare e un sistema di compressione il quale tiene la popolazione inchiodata al fatto meccanico della produzione senza possibilità di avere una vita propria, di manifestare una propria volontà e di organizzarsi per la difesa dei propri interessi.

La cosiddetta legislazione fascista non ha altro scopo che quello di consolidare e rendere permanente questo sistema. La nuova legge elettorale politica, le modificazioni dell'ordinamento amministrativo con la introduzione del podestà per i comuni di campagna, ecc., vorrebbero segnare la fine della partecipazione delle masse alla vita politica e amministrativa del paese. Il controllo sulle associazioni impedisce ogni forma permanente « legale » di organizzazione delle masse. La nuova politica sindacale toglie alla Confederazione del lavoro e ai sindacati di classe la possibilità di concludere dei concordati per escluderli dal contatto con le masse che si erano organizzate attorno ad essi. La stampa proletaria viene soppressa. Il partito di classe del proletariato ridotto alla vita pienamente illegale. Le violenze fisiche e le persecuzioni di polizia sono adoperate sistematicamente, soprattutto nelle campagne, per incutere il terrore e mantenere una situazione da stato d'assedio.

Il risultato di questa complessa attività di reazione e di compressione è lo squilibrio tra il rapporto reale delle forze sociali e il rapporto delle forze organizzate, per cui a un apparente ritorno alla normalità e alla stabilità corrisponde una acutizzazione di contrasti pronti a prorompere ad ogni istante per nuove vie.

18 bis. La crisi seguita al delitto Matteotti ha fornito un esempio della possibilità che l'apparente stabilità del regime fascista sia

turbata dalle basi per il prorompere improvviso di contrasti economici e politici approfonditisi senza che fossero avvertiti. Essa ha in pari tempo fornito la prova della incapacità della piccola borghesia a guidare ad un esito, nell'attuale periodo storico, la lotta contro la reazione industriale-agraria.

Forze motrici e prospettive della rivoluzione

19. Le forze motrici della rivoluzione italiana, come risulta oramai dalla nostra analisi sono, in ordine alla loro importanza, le seguenti:

- 1) la classe operaia e il proletario agricolo;
- 2) i contadini del Mezzogiorno e delle Isole e i contadini delle altre parti d'Italia.

Lo sviluppo e la rapidità del processo rivoluzionario non sono prevedibili al di fuori di una valutazione di elementi soggettivi: cioè dalla misura in cui la classe operaia riuscirà ad acquistare una propria figura politica, una coscienza di classe decisa e una indipendenza da tutte le altre classi, dalla misura in cui essa riuscirà a organizzare le sue forze, cioè a esercitare di fatto un'azione di guida degli altri fattori e in prima linea a concretare politicamente la sua alleanza con i contadini.

Si può affermare in linea generale, e basandosi del resto sulla esperienza italiana, che dal periodo della preparazione rivoluzionaria si entrerà in un periodo rivoluzionario « immediato » quando il proletariato industriale e agricolo del settentrione sarà riuscito a riacquistare, per lo svolgimento della situazione oggettiva e attraverso una serie di lotte particolari e immediate, un alto grado di organizzazione e di combattività.

Quanto ai contadini, quelli del Mezzogiorno e delle Isole devono essere posti in prima linea tra le forze su cui deve contare la insurrezione contro la dittatura industriale-agraria, per quanto non si debba attribuir loro, all'infuori di una alleanza col proletariato, una importanza risolutiva. L'alleanza tra essi e gli operai è il risultato di un processo storico naturale e profondo, favorito da tutte le vicende dello Stato italiano. Per i contadini delle altre parti d'Italia il processo di orientamento verso l'alleanza col proletariato è più lento e dovrà essere favorito da una attenta azione politica del partito del proletariato. I successi già ottenuti in Italia in questo campo indicano del resto che il problema di rompere l'alleanza dei contadini con le forze reazionarie deve essere posto, per gran parte, anche in altri paesi dell'Europa occidentale, come problema di distruggere la influenza della organizzazione cattolica sulle masse rurali.

20. Gli ostacoli allo sviluppo della rivoluzione, oltre che dati dalla pressione fascista, sono in relazione con la varietà dei gruppi in cui la borghesia si divide. Ognuno di questi gruppi si sforza di esercitare una influenza sopra una sezione della popolazione lavoratrice per impedire che si estenda la influenza del proletariato, o sul proletariato stesso per fargli perdere la sua figura e autonomia di classe rivoluzionaria. Si costituisce in questo modo una catena di forze reazionarie, la quale partendo dal fascismo comprende i gruppi antifascisti

sta), e quelli che avendo una base proletaria tendono a mantenere le masse operaie in una condizione di passività e far loro seguire la politica di altre classi (partito massimalista). Anche il gruppo che dirige la Confederazione del lavoro deve essere considerato a questa stregua, cioè come il veicolo di una influenza disgregatrice di altre classi sopra i lavoratori. Ognuno dei gruppi che abbiamo indicati tiene legata a sé una parte della popolazione lavoratrice italiana. La modificazione di questo stato di cose è soltanto concepibile come conseguenza di una sistematica e ininterrotta azione politica della avanguardia proletaria organizzata nel Partito comunista.

Una particolare attenzione deve essere data ai gruppi e partiti i quali hanno una base di massa, o cercano di formarsela come partiti democratici o come partiti regionali, nella popolazione agricola del Mezzogiorno e delle Isole (Unione nazionale, partiti d'azione sardo, molisano, irpino, ecc.). Questi partiti non esercitano una influenza diretta sul proletariato, ma sono un ostacolo alla realizzazione della alleanza tra operai e contadini. Orientando le classi agricole del Mezzogiorno verso una democrazia rurale e verso soluzioni democratiche regionali, essi spezzano l'unità del processo di liberazione della popolazione lavoratrice italiana, impediscono ai contadini di condurre a un esito la loro lotta contro lo sfruttamento economico e politico della borghesia e degli agrari, e preparano la trasformazione di essi in guardia bianca della reazione. Il successo politico della classe operaia è anche in questo campo in relazione con l'azione politica del partito del proletariato.

21. La possibilità di un abbattimento del regime fascista per una azione di gruppi antifascisti sedicenti democratici esisterebbe solo se questi gruppi riuscissero, neutralizzando l'azione del proletariato, a controllare un movimento di masse fino a poterne frenare gli sviluppi. La funzione della opposizione borghese democratica è invece quella di collaborare col fascismo nell'impedire la riorganizzazione della classe operaia e la realizzazione del suo programma di classe. In questo senso un compromesso tra fascismo e opposizione borghese è in atto e ispirerà la politica di ogni formazione di « centro » che sorga dai rottami dell'Aventino. La opposizione potrà tornare ad essere protagonista dell'azione di difesa del regime capitalista solo quando la stessa compressione fascista più non riuscirà a impedire lo scatenamento dei conflitti di classe, e il pericolo di una insurrezione di proletari e della sua saldatura con una guerra di contadini apparirà grave e imminente. La possibilità di ricorso della borghesia e del fascismo stesso al sistema della reazione celata dalla apparenza di un « governo di sinistra » deve quindi essere continuamente presente nelle nostre prospettive (divisione di funzioni tra fascismo e democrazia, *Tesi del V Congresso mondiale*).

22. Da questa analisi dei fattori della rivoluzione e delle sue prospettive si deducono i compiti del Partito comunista. Ad essa devono essere collegati i criteri della sua attività organizzativa e quelli della sua azione politica. Da essa discendono le linee direttive e fondamentali del suo programma.

Compiti fondamentali del Partito comunista

23. Dopo aver resistito vittoriosamente alla ondata reazionaria che voleva sommergerlo (1923), dopo aver contribuito con la propria azione a segnare un primo punto di arresto nel processo di dispersione delle forze lavoratrici (elezioni del 1924), dopo aver approfittato della crisi Matteotti per riorganizzare una avanguardia proletaria che si è opposta con notevole successo al tentativo di instaurare un predominio piccolo-borghese nella vita politica (Aventino) e aver poste le basi di una reale politica contadina del proletariato italiano, il partito si trova oggi nella fase della preparazione politica della rivoluzione.

Il suo compito fondamentale può essere indicato da questi tre punti:

- 1) organizzare e unificare il proletariato industriale e agricolo per la rivoluzione;
- 2) organizzare e mobilitare attorno al proletariato tutte le forze necessarie per la vittoria rivoluzionaria e per la fondazione dello Stato operaio;
- 3) porre al proletariato e ai suoi alleati il problema della insurrezione contro lo Stato borghese e della lotta per la dittatura proletaria e guidarli politicamente e materialmente alla soluzione di esso attraverso una serie di lotte parziali.

La costruzione del Partito comunista come partito « bolscevico »

24. La organizzazione della avanguardia proletaria in Partito comunista è la parte essenziale della nostra attività organizzativa. Gli operai italiani hanno appreso dalla loro esperienza (1919-20) che ove manchi la guida di un Partito comunista costruito come partito della classe operaia e come partito della rivoluzione, non è possibile un esito vittorioso della lotta per l'abbattimento del regime capitalistico. La costruzione di un Partito comunista che sia di fatto il partito della classe operaia e il partito della rivoluzione, — che sia cioè, un partito « bolscevico », — è in connessione diretta con i seguenti punti fondamentali:

- 1) la ideologia del partito;
- 2) la forma della organizzazione, e la sua compattezza;
- 3) la capacità di funzionare a contatto con la massa;
- 4) la capacità strategica e tattica.

Ognuno di questi punti è collegato strettamente con gli altri e non potrebbe, a rigore di logica, essere separato. Ognuno di essi infatti indica e comprende una serie di problemi le cui soluzioni interferiscono e si sovrappongono. L'esame separato di essi sarà utile soltanto quando si tenga presente che nessuno può venire risolto senza che tutti siano impostati e condotti di pari passo ad una soluzione.

La ideologia del partito

25. Unità ideologica completa è necessaria al Partito comunista per poter adempiere in ogni momento la sua funzione di guida della classe operaia. L'unità ideologica è elemento della forza del partito e della sua capacità politica, essa è indispensabile per farlo diventare

un partito bolscevico. Base della unità ideologica è la dottrina del marxismo e del leninismo, inteso quest'ultimo come la dottrina marxista adeguata ai problemi del periodo dell'imperialismo e dell'inizio della rivoluzione proletaria (*Tesi sulla bolscevizzazione dell'Esecutivo allargato dell'aprile 1925, nn. IV e VI*).

Il Partito comunista d'Italia ha formato la sua ideologia nella lotta contro la socialdemocrazia (riformisti) e contro il centrismo politico rappresentato dal Partito massimalista. Esso non trova però nella storia del movimento operaio italiano una vigorosa e continua corrente di pensiero marxista cui richiamarsi. Manca inoltre nelle sue file una profonda e diffusa conoscenza delle teorie del marxismo e del leninismo. Sono quindi possibili le deviazioni.

L'innalzamento del livello ideologico del partito deve essere ottenuto con una sistematica attività interna la quale si proponga di portare tutti i membri ad avere una completa consapevolezza dei fini immediati del movimento rivoluzionario, una certa capacità di analisi marxista delle situazioni e una correlativa capacità di orientamento politico (scuola di partito). È da respingere una concezione la quale affermi che i fattori di coscienza e di maturità rivoluzionaria, i quali costituiscono la ideologia, si possano realizzare nel partito senza che siano realizzati in un vasto numero dei singoli che lo compongono.

26. Nonostante le origini da una lotta contro degenerazioni di destra e centriste del movimento operaio, il pericolo di deviazioni di destra è presente nel Partito comunista d'Italia.

Nel campo teorico esso è rappresentato dai tentativi di revisione del marxismo fatti dal compagno Graziadei sotto la veste di una precisazione « scientifica » di alcuni dei concetti fondamentali della dottrina di Marx. I tentativi di Graziadei non possono certo portare alla creazione di una corrente e quindi di una frazione che metta in pericolo la unità ideologica e la compattezza del partito. È però implicito in essi un appoggio a correnti e deviazioni politiche di destra. Ad ogni modo essi indicano la necessità che il partito compia un profondo studio del marxismo e acquisti una coscienza teorica più alta e più sicura.

Il pericolo che si crei una tendenza di destra è collegato con la situazione generale del paese. La compressione stessa che il fascismo esercita tende ad alimentare la opinione che essendo il proletariato nella impossibilità di rapidamente rovesciare il regime, sia miglior tattica quella che porti, se non a un blocco borghese-proletario per la eliminazione costituzionale del fascismo, a una passività della avanguardia rivoluzionaria, a un non-intervento attivo del Partito comunista nella lotta politica immediata, onde permettere alla borghesia di servirsi del proletariato come massa di manovra elettorale contro il fascismo. Questo programma si presenta con la formula che il Partito comunista deve essere « l'ala sinistra » di una opposizione di tutte le forze che cospirano all'abbattimento del regime fascista. Esso è la espressione di un profondo pessimismo circa le capacità rivoluzionarie della classe lavoratrice.

Lo stesso pessimismo e le stesse deviazioni conducono a interpretare in modo errato la natura e la funzione storica dei partiti socialdemocratici nel momento attuale, a dimenticare che la socialdemocrazia sebbene abbia ancora la sua base sociale, per gran parte, nel

proletariato per quanto riguarda la sua ideologia e la funzione politica cui adempie, deve essere considerata non come un'ala destra del movimento operaio, ma come un'ala sinistra della borghesia e come tale deve essere smascherata davanti alle masse.

Il pericolo di destra deve essere combattuto con la propaganda ideologica, col contrapporre al programma di destra il programma rivoluzionario della classe operaia e del suo partito, e con mezzi disciplinari ordinari ogni qualvolta la necessità lo richieda.

27. Legato con le origini del partito e con la situazione generale del paese è parimenti il pericolo di deviazione di sinistra dalla ideologia marxista e leninista. Esso è rappresentato dalla tendenza estremista che fa capo al compagno Bordiga. Questa tendenza si formò nella particolare situazione di disgregazione e incapacità programmatica, organizzativa, strategica e tattica in cui si trovò il Partito socialista italiano dalla fine della guerra al Congresso di Livorno: la sua origine e la sua fortuna sono inoltre in relazione col fatto che, essendo la classe operaia una minoranza nella popolazione lavoratrice italiana, è continuo il pericolo che il suo partito sia corrotto da infiltrazioni di altre classi, e in particolare della piccola borghesia. A questa condizione della classe operaia e alla situazione del Partito socialista italiano la tendenza di estrema sinistra reagì con una particolare ideologia, cioè con una concezione della natura del partito, della sua funzione e della sua tattica che è in contrasto con quella del marxismo e del leninismo:

a) dall'estrema sinistra il partito viene definito, trascurando o sottovalutando il suo contenuto sociale, come un « organo » della classe operaia, che si costituisce per sintesi di elementi eterogenei. Il partito deve invece essere definito mettendo in rilievo anzitutto il fatto che esso è una « parte » della classe operaia. L'errore nella definizione del partito porta a impostare in modo errato i problemi organizzativi e i problemi di tattica;

b) per la estrema sinistra la funzione del partito non è quella di guidare in ogni momento la classe sforzandosi di restare in contatto con essa attraverso qualsiasi mutamento di situazione oggettiva, ma di elaborare dei quadri preparati a guidare la massa quando lo svolgimento delle situazioni l'avrà portata al partito, facendole accettare le posizioni programmatiche e di principio da esso fissate;

c) per quanto riguarda la tattica, l'estrema sinistra sostiene che essa non deve venire determinata in relazione con le situazioni oggettive e con la posizione delle masse in modo che essa aderisca sempre alla realtà e fornisca un continuo contatto con gli strati più vasti della popolazione lavoratrice, ma deve essere determinata in base a preoccupazioni formalistiche. È propria dell'estremismo la concezione che le deviazioni dai principi della politica comunista non vengono evitate con la costruzione di partiti « bolscevichi » i quali siano capaci di compiere, senza deviare, ogni azione politica che è richiesta per la mobilitazione delle masse e per la vittoria rivoluzionaria, ma possono essere evitate soltanto col porre alla tattica limiti rigidi e formali di carattere esteriore (nel campo organizzativo: « adesione individuale », cioè rifiuto delle « fusioni », le quali possono invece essere sempre, in condizioni determinate, efficacissimo mezzo di estensione della influenza del partito; nel campo politico: travisa-

mento dei termini del problema della conquista della maggioranza, fronte unico sindacale e non politico, nessuna diversità nel modo di lottare contro la democrazia a seconda del grado di adesione delle masse a formazioni democratiche controrivoluzionarie e della imminenza e gravità di un pericolo reazionario, rifiuto della parola d'ordine del governo operaio e contadino). All'esame delle situazioni dei movimenti di massa si ricorre quindi solo per il controllo della linea dedotta in base a preoccupazioni formalistiche e settarie: viene perciò sempre a mancare, nella determinazione della politica del partito, l'elemento particolare; la unità e completezza di visione che è propria del nostro metodo di indagine politica (dialettica) è spezzata; l'attività del partito e le sue parole d'ordine perdono efficacia e valore rimanendo attività e parole di semplice propaganda.

È inevitabile, come conseguenza di queste posizioni, la passività politica del partito. Di essa l'«astensionismo» fu nel passato un aspetto. Ciò permette di avvicinare l'estremismo di sinistra al massimalismo e alle deviazioni di destra. Esso è inoltre, come le tendenze di destra, espressione di uno scetticismo sulla possibilità che la massa operaia organizzi dal suo seno un partito di classe il quale sia capace di guidare la grande massa sforzandosi di tenerla in ogni momento collegata a sé.

La lotta ideologica contro l'estremismo di sinistra deve essere condotta contrapponendogli la concezione marxista e leninista del partito del proletariato come partito di massa e dimostrando la necessità che esso adatti la sua tattica alle situazioni per poterle modificare, per non perdere il contatto con le masse e per acquistare sempre nuove zone d'influenza.

L'estremismo di sinistra fu la ideologia ufficiale del partito italiano nel primo periodo della sua esistenza. Esso è sostenuto da compagni che furono tra i fondatori del partito e dettero un grandissimo contributo alla sua costruzione dopo Livorno. Vi sono quindi motivi per spiegare come questa concezione sia stata a lungo radicata nella maggioranza dei compagni anche senza che fosse da essi valutata criticamente in modo completo, ma piuttosto come conseguenza di uno stato d'animo diffuso. È evidente perciò che il pericolo di estrema sinistra deve essere considerato come una realtà immediata, come un ostacolo non solo alla unificazione ed elevazione ideologica, ma allo sviluppo politico del partito e alla efficacia della sua azione. Esso deve essere combattuto come tale, non solo con la propaganda, ma con una azione politica ed eventualmente con misure organizzative.

28. Elemento della ideologia del partito è il grado di spirito internazionalista che è penetrato nelle sue file. Esso è assai forte tra di noi come spirito di solidarietà internazionale, ma non altrettanto come coscienza di appartenere ad un partito mondiale. Contribuisce a questa debolezza la tendenza a presentare la concezione di estrema sinistra come una concezione nazionale («originalità» e valore «storico» delle posizioni della «sinistra italiana») la quale si oppone alla concezione marxista e leninista della Internazionale comunista e cerca di sostituirsi ad essa. Di qui l'origine di una specie di «patriottismo di partito», che rifugge dall'inquadrarsi in una organizzazione mondiale secondo i principi che sono propri di questa organizzazione (rifiuti di cariche, lotta di frazione internazionale, ecc.). Questa debolezza di spirito internazionalista offre il terreno ad una ripercussione nel

partito della campagna che la borghesia conduce contro la Internazionale comunista qualificandola come organo dello Stato russo. Alcune delle tesi di estrema sinistra a questo proposito si collegano a tesi abituali dei partiti controrivoluzionari. Esse devono venir combattute con estremo vigore, con una propaganda che dimostri come storicamente spetti al partito russo una funzione predominante e direttiva nella costruzione di una Internazionale comunista e quale è la posizione dello Stato operaio russo — prima ed unica reale conquista della classe operaia nella lotta per il potere — nei confronti del movimento operaio internazionale (*Tesi sulla situazione internazionale*).

La base dell'organizzazione del partito

29. Tutti i problemi di organizzazione sono problemi politici. La soluzione di essi deve rendere possibile al partito di attuare il suo compito fondamentale, di far acquistare al proletariato una completa indipendenza politica, di dargli una fisionomia, una personalità, una coscienza rivoluzionaria precisa, di impedire ogni infiltrazione e influenza disgregatrice di classi ed elementi, i quali pur avendo interessi contrari al capitalismo non vogliono condurre la lotta contro di esso fino alle sue conseguenze ultime.

In prima linea è un problema politico: quello della base della organizzazione. La organizzazione del partito deve essere costruita sulla base della produzione e quindi del luogo di lavoro (cellule). Questo principio è essenziale per la creazione di un partito « bolscevico ». Esso dipende dal fatto che il partito deve essere attrezzato per dirigere il movimento di massa della classe operaia, la quale viene naturalmente unificata dallo sviluppo del capitalismo secondo il processo della produzione.

Ponendo la base organizzativa nel luogo della produzione il partito compie un atto di scelta della classe sulla quale esso si basa. Esso proclama di essere un partito di classe e il partito di una sola classe, la classe operaia.

Tutte le obiezioni al principio che pone la organizzazione del partito sulla base della produzione partono da concezioni che sono legate a classi estranee al proletariato, anche se sono presentate da compagni e gruppi che si dicono di « estrema sinistra ». Esse si basano sopra una considerazione pessimista delle capacità rivoluzionarie dell'operaio e dell'operaio comunista, e sono espressione dello spirito antiproletario del piccolo borghese intellettuale, il quale crede di essere il sale della terra e vede nell'operaio lo strumento materiale dello sconvolgimento sociale e non il protagonista cosciente e intelligente della rivoluzione.

Si riproducono nel partito italiano a proposito delle cellule la discussione e il contrasto che portarono in Russia alla scissione tra bolscevichi e menscevichi a proposito del medesimo problema della scelta della classe, del carattere di classe del partito e del modo di adesione al partito di elementi non proletari. Questo fatto ha del resto, in relazione con la situazione italiana, una importanza notevole. È la stessa struttura sociale e sono le condizioni e le tradizioni della lotta politica quelle che rendono in Italia assai più serio che altrove il pericolo di edificare il partito in base a una « sintesi » di elementi

eterogenei, cioè di aprire in essi la via alla influenza paralizzatrice di altre classi. Si tratta di un pericolo che sarà inoltre reso sempre più grave dalla stessa politica del fascismo, che spingerà sul terreno rivoluzionario interi strati della piccola borghesia.

È certo che il Partito comunista non può essere solo un partito di operai. La classe operaia e il suo partito non possono fare a meno degli intellettuali né possono ignorare il problema di raccogliere intorno a sé e guidare tutti gli elementi che per una via o per un'altra sono spinti alla rivolta contro il capitalismo. Così pure il Partito comunista non può chiudere le porte ai contadini: esso deve anzi avere nel suo seno dei contadini e servirsi di essi per stringere il legame politico tra il proletariato e le classi rurali. Ma è da respingere energicamente, come controrivoluzionaria, ogni concezione che faccia del partito una « sintesi » di elementi eterogenei, invece di sostenere senza concessioni di sorta che esso è una parte del proletariato, che il proletariato deve dargli la impronta della organizzazione che gli è propria e che al proletariato deve essere garantita nel partito stesso una funzione direttiva.

30. Non hanno consistenza le obiezioni pratiche alla organizzazione sulla base della produzione (cellule), secondo le quali questa struttura organizzativa non permetterebbe di superare la concorrenza tra diverse categorie di operai e darebbe il partito in balia al funzionalismo.

La pratica del movimento di fabbrica (1919-20) ha dimostrato che solo una organizzazione aderente al luogo e al sistema della produzione permette di stabilire un contatto tra gli strati superiori e gli strati inferiori della massa lavoratrice (qualificati, non qualificati e manovali) e di creare vincoli di solidarietà che tolgono le basi ad ogni fenomeno di « aristocrazia operaia ».

La organizzazione per cellule porta alla formazione nel partito di uno strato assai vasto di elementi dirigenti (segretari di cellula, membri dei comitati di cellula, ecc.), i quali sono parte della massa e rimangono in essa pure esercitando funzioni direttive, a differenza dei segretari delle sezioni territoriali i quali erano di necessità elementi staccati dalla massa lavoratrice. Il partito deve dedicare una cura particolare alla educazione di questi compagni che formano il tessuto connettivo della organizzazione e sono lo strumento del collegamento con le masse. Da qualsiasi punto di vista venga considerata, la trasformazione della struttura sulla base della produzione rimane compito fondamentale del partito nel momento presente e mezzo per la soluzione dei più importanti suoi problemi. Si deve insistere in essa e intensificare tutto il lavoro ideologico e pratico che ad essa è relativo.

Compattezza della organizzazione del partito. Frazionismo

31. La organizzazione di un partito bolscevico deve essere, in ogni momento della vita del partito, una organizzazione centralizzata, diretta dal Comitato centrale non solo a parole, ma nei fatti. Una disciplina proletaria di ferro deve regnare nelle sue file. Questo non vuol dire che il partito debba essere retto dall'alto con sistemi autoritari. Tanto il Comitato centrale quanto gli organi inferiori di direzione sono formati in base a una elezione e in base a una scelta di elementi capaci compiuta attraverso la prova del lavoro e la esperienza del movimento. Questo secondo elemento garantisce che i criteri per la formazione dei gruppi dirigenti locali e del gruppo dirigente centrale

non siano meccanici, esteriori e « parlamentari », ma corrispondano a un processo reale di formazione di una avanguardia proletaria omogenea e collegata con la massa.

Il principio della elezione degli organi dirigenti — democrazia interna — non è assoluto, ma relativo alle condizioni della lotta politica. Anche quando esso subisca limitazioni, gli organi centrali e periferici devono sempre considerare il loro potere non come sovrapposto, ma come sgorgante dalla volontà del partito, e sforzarsi di accentuare il loro carattere proletario e di moltiplicare i loro legami con la massa dei compagni e con la classe operaia. Quest'ultima necessità è particolarmente sentita in Italia, dove la reazione costringe e costringe tuttora ad una forte limitazione della democrazia interna.

La democrazia interna è pure relativa al grado di capacità politica posseduta dagli organi periferici e dai singoli compagni che lavorano alla periferia. L'azione che il centro esercita per accrescere questa capacità rende possibile una estensione dei sistemi « democratici » e una riduzione sempre più grande del sistema della « cooptazione » e degli interventi dall'alto per regolare le questioni organizzative locali.

32. La centralizzazione e la compattezza del partito esigono che non esistano nel suo seno gruppi organizzati i quali assumano carattere di frazione. Un partito bolscevico si differenzia per questo profondamente dai partiti socialdemocratici i quali comprendono una grande varietà di gruppi e nei quali la lotta di frazioni è la forma normale di elaborazione delle direttive politiche e di selezione dei gruppi dirigenti. I partiti e la Internazionale comunista sono sorti in seguito ad una lotta di frazioni svoltasi nel seno della II Internazionale. Costituendosi come partiti e come organizzazione mondiale del proletariato essi hanno eletto a norma della loro vita interna e del loro sviluppo non più la lotta di frazioni, ma la collaborazione organica di tutte le tendenze attraverso la partecipazione agli organi dirigenti.

La esistenza e la lotta di frazioni sono infatti inconcepibili con la essenza del partito del proletariato, di cui spezzano la unità aprendo la via alla influenza di altre classi. Questo non vuol dire che nel partito non possano sorgere tendenze e che le tendenze talora non cerchino di organizzarsi in frazioni, ma vuol dire che contro quest'ultima eventualità si deve lottare energicamente per ridurre i contrasti di tendenze, le elaborazioni di pensiero e la selezione dei dirigenti alla forma che è propria dei partiti comunisti, cioè a un processo di svolgimento reale e unitario (dialettico) e non a una controversia e a lotte di carattere « parlamentare ».

33. La esperienza del movimento operaio, fallito in seguito alla impotenza del PSI, per la lotta delle frazioni e per il fatto che ogni frazione faceva, indipendentemente dal partito, la sua politica, paralizzando l'azione delle altre frazioni e quella del partito intero, questa esperienza offre un buon terreno per creare e mantenere la compattezza e la centralizzazione che devono esser propri di un partito bolscevico.

Tra i diversi gruppi da cui il Partito comunista d'Italia ha tratto origine sussiste qualche differenziazione, che deve scomparire con un approfondimento della comune ideologia marxista e leninista. Solo tra i seguaci della ideologia antimarxista di estrema sinistra si sono mantenute a lungo una omogeneità e una solidarietà di carattere frazionistico. Dal frazionismo larvato si è anzi fatto il tentativo di passare

alla lotta aperta di frazione, con la costituzione del cosiddetto « Comitato d'intesa ». La profondità con cui il partito reagì a questo insano tentativo di scindere le sue forze dà affidamento sicuro che cadrà nel vuoto, in questo campo, ogni tentativo per farci ritornare alle consuetudini della socialdemocrazia.

Il pericolo di un frazionismo esiste in una certa misura anche per la fusione con i terzinternazionalisti del Partito socialista. I terzinternazionalisti non hanno una loro ideologia in comune, ma sussistono tra loro dei legami di carattere essenzialmente corporativo, creati nei due anni di vita come frazione in seno al PSI: questi legami sono andati sempre più allentandosi e non sarà difficile eliminarli totalmente.

La lotta contro il frazionismo deve essere anzitutto propaganda di giusti principi organizzativi, ma essa non avrà successo sino a che il partito italiano non potrà nuovamente considerare la discussione dei problemi attuali suoi e della Internazionale come fatto normale, e orientare le sue tendenze in relazione a questi problemi.

Il funzionamento della organizzazione del partito

34. Un partito bolscevico deve essere organizzato in modo da poter funzionare, in qualsiasi condizione, a contatto con la massa. Questo principio assume la più grande importanza tra di noi, per la compressione che il fascismo esercita allo scopo di impedire che i rapporti di forze reali si traducano in rapporti di forze organizzate. Soltanto con la massima concentrazione e intensità della attività del partito si può riuscire a neutralizzare almeno in parte questo fattore negativo e ad ottenere che esso non intralci profondamente il processo della rivoluzione. Devono essere perciò presi in considerazione:

a) il numero degli iscritti e la loro capacità politica; essi devono essere tanti da permettere una continua estensione della nostra influenza. È da combattere la tendenza a tenere artificialmente ristretti i quadri: essa porta alla passività, alla atrofia. Ogni iscritto però deve essere un elemento politicamente attivo, capace di diffondere la influenza del partito, e tradurre quotidianamente in atto le direttive di esso, guidando una parte della massa lavoratrice;

b) la utilizzazione di tutti i compagni in un lavoro pratico;

c) il coordinamento unitario delle diverse specie di attività a mezzo di comitati nei quali si articola tutto il partito come organo di lavoro tra le masse;

d) il funzionamento collegiale degli organi centrali del partito, considerato come condizione per la costituzione di un gruppo dirigente « bolscevico » omogeneo e compatto;

e) la capacità dei compagni di lavorare tra le masse, di essere continuamente presenti tra di esse, di essere in prima fila in tutte le lotte, di sapere in ogni occasione assumere e tenere la posizione che è propria dell'avanguardia del proletariato. Si insiste su questo punto perché la necessità del lavoro sotterraneo e la errata ideologia di « estrema sinistra » hanno prodotto una limitazione della capacità di lavoro tra le masse e con le masse;

f) la capacità degli organismi periferici e dei singoli compagni di affrontare situazioni imprevedute e di prendere atteggiamenti esatti anche prima che giungano disposizioni dagli organismi superiori. È

da combattere la forma di passività, residuo essa pure delle false concezioni organizzative dell'estremismo, che consiste nel sapere solo « attendere gli ordini dall'alto ». Il partito deve avere alla base una sua « iniziativa », cioè gli organi di base devono saper reagire immediatamente ad ogni situazione imprevista e improvvisa.

g) la capacità di compiere un lavoro « sotterraneo » (illegale) e di difendere il partito dalla reazione di ogni sorta senza perdere il contatto con le masse, ma facendo servire come difesa il contatto stesso con i più vasti strati della classe lavoratrice. Nella situazione attuale una difesa del partito e del suo apparato che sia ottenuta riducendosi ad esplicitare una attività di semplice « organizzazione interna » è da considerare come un abbandono della causa della rivoluzione.

Ognuno di questi punti è da considerare con attenzione perché indica insieme un difetto del partito e un progresso che gli si deve far compiere. Essi hanno tanto maggiore importanza in quanto è da prevedere che i colpi della reazione indeboliranno ancora l'apparato di collegamento tra il centro e la periferia, per quanto grandi siano gli sforzi per mantenerlo intatto.

Strategia e tattica del partito

35. La capacità strategica e tattica del partito è la capacità di organizzare e unificare attorno all'avanguardia proletaria e alla classe operaia tutte le forze necessarie alla vittoria rivoluzionaria e di guidarle di fatto verso la rivoluzione approfittando delle situazioni oggettive e degli spostamenti di forze che esse provocano sia tra la popolazione lavoratrice che tra i nemici della classe operaia. Con la strategia e con la sua tattica il partito « dirige la classe operaia » nei grandi movimenti storici e nelle sue lotte quotidiane. L'una direzione è legata all'altra ed è condizionata dall'altra.

36. Il principio che il partito dirige la classe operaia non deve essere interpretato in modo meccanico. Non bisogna credere che il partito possa dirigere la classe operaia per una imposizione autoritaria esterna; questo non è vero né per il periodo che precede né per il periodo che segue la conquista del potere. L'errore di una interpretazione meccanica di questo principio deve essere combattuto nel partito italiano come una possibile conseguenza delle deviazioni ideologiche di estrema sinistra; queste deviazioni portano infatti a una arbitraria sopravvalutazione formale del partito per ciò che riguarda la funzione di guida della classe. Noi affermiamo che la capacità di dirigere la classe è in relazione non al fatto che il partito si « proclami » l'organo rivoluzionario di essa, ma al fatto che esso « effettivamente » riesca, come una parte della classe operaia, a collegarsi con tutte le sezioni della classe stessa e a imprimere alla massa un movimento nella direzione desiderata e favorita dalle condizioni oggettive. Solo come conseguenza della sua azione tra le masse il partito potrà ottenere che esse lo riconoscano come il « loro » partito (conquista della maggioranza), e solo quando questa condizione si è realizzata esso può presumere di poter trascinare dietro a sé la classe operaia. Le esigenze di questa azione tra le masse sono superiori a ogni « patriottismo » di partito.

37. Il partito dirige la classe penetrando in tutte le organizzazioni in cui la massa lavoratrice si raccoglie e compiendo in esse e attraverso di esse una sistematica mobilitazione di energie secondo il programma della lotta di classe e un'azione di conquista della maggioranza alle direttive comuniste.

Le organizzazioni in cui il partito lavora e che tendono per loro natura a incorporare tutta la massa operaia non possono mai sostituire il Partito comunista, che è la organizzazione politica dei rivoluzionari, cioè dell'avanguardia del proletariato. Così è escluso un rapporto di subordinazione, e di « eguaglianza » tra le organizzazioni di massa e il partito (patto sindacale di Stoccarda, patto di alleanza tra il Partito socialista italiano e la Confederazione generale del lavoro). Il rapporto tra sindacati e partito è uno speciale rapporto di direzione che si realizza mediante la attività che i comunisti esplicano in seno ai sindacati. I comunisti si organizzano in frazione nei sindacati e in tutte le formazioni di massa e partecipano in prima fila alla vita di queste formazioni e alle lotte che esse conducono, sostenendovi il programma e le parole d'ordine del loro partito.

Ogni tendenza a estraniarsi dalla vita delle organizzazioni, qualunque esse siano, in cui è possibile prendere contatto con le masse lavoratrici, è da combattere come pericolosa deviazione, indizio di pessimismo e sorgente di passività.

38. Organi specifici di raccoglimento delle masse lavoratrici sono nei paesi capitalistici i sindacati. L'azione nei sindacati è da considerare come essenziale per il raggiungimento dei fini del partito. Il partito che rinuncia alla lotta per esercitare la sua influenza nei sindacati e per conquistarne la direzione, rinuncia di fatto alla conquista della massa operaia e alla lotta rivoluzionaria per il potere.

In Italia l'azione nei sindacati assume una particolare importanza perché consente di lavorare con intensità più grande e con risultati migliori a quella riorganizzazione del proletariato industriale e agricolo che deve ridargli una posizione di predominio nei confronti con le altre classi sociali. La compressione fascista e specialmente la nuova politica sindacale del fascismo creano però una condizione di cose del tutto particolare. La Confederazione del lavoro e i sindacati di classe si vedono tolta la possibilità di svolgere, nelle forme tradizionali, una attività di organizzazione e di difesa economica. Essi tendono a ridursi a semplici uffici di propaganda. In pari tempo però la classe operaia, sotto l'impulso della situazione oggettiva, è spinta a riordinare le proprie forze secondo nuove forme di organizzazione. Il partito deve quindi riuscire a compiere una azione di difesa del sindacato di classe e di rivendicazioni della sua libertà, e in pari tempo deve secondare e stimolare la tendenza alla creazione di organismi rappresentativi di massa i quali aderiscano al sistema della produzione. Paralizzata l'attività del sindacato di classe, la difesa dell'interesse immediato dei lavoratori tende a compiersi attraverso uno spezzettamento della resistenza e della lotta per officine, per categorie, per reparti di lavoro, ecc. Il Partito comunista deve saper seguire tutte queste lotte ed esercitare una vera e propria direzione di esse, impedendo che in esse vada smarrito il carattere unitario e rivoluzionario dei contrasti di classe, sfruttandole anzi per favorire la mobilitazione di tutto il proletariato e la organizzazione di esso sopra un fronte di combattimento (*Tesi sindacali*).

39. Il partito dirige e unifica la classe operaia partecipando a tutte le lotte di carattere parziale, e formulando e agitando un programma di rivendicazioni di immediato interesse per la classe lavoratrice. Le azioni parziali e limitate sono da esso considerate come momenti necessari per giungere alla mobilitazione progressiva e alla unificazione di tutte le forze della classe lavoratrice.

Il partito combatte la concezione secondo la quale ci si dovrebbe astenere dall'appoggiare o dal prendere parte ad azioni parziali perché i problemi interessanti la classe lavoratrice sono risolvibili solo con l'abbattimento del regime capitalista e con una azione generale di tutte le forze anticapitalistiche. Esso è consapevole della impossibilità che le condizioni dei lavoratori siano migliorate in modo serio e durevole, nel periodo dell'imperialismo e prima che il regime capitalista sia stato abbattuto. L'agitazione di un programma di rivendicazioni immediate e l'appoggio alle lotte parziali è però il solo modo col quale si possa giungere alle grandi masse e mobilitarle contro il capitale. D'altra parte ogni agitazione o vittoria di categorie operaie nel campo delle rivendicazioni immediate rende più acuta la crisi del capitalismo, e ne accelera anche soggettivamente la caduta in quanto sposta l'instabile equilibrio economico sul quale esso oggi basa il suo potere.

Il Partito comunista lega ogni rivendicazione immediata a un obiettivo rivoluzionario, si serve di ogni lotta parziale per insegnare alle masse la necessità dell'azione generale, della insurrezione contro il dominio reazionario del capitale, e cerca di ottenere che ogni lotta di carattere limitato sia preparata e diretta così da poter condurre alla mobilitazione e unificazione delle forze proletarie, e non alla loro dispersione. Esso sostiene queste sue concezioni nell'interno delle organizzazioni di massa cui spetta la direzione dei movimenti parziali, o nei confronti dei partiti politici che ne prendono la iniziativa, oppure le fa valere prendendo esso la iniziativa di proporre le azioni parziali, sia in seno a organizzazioni di massa, sia ad altri partiti (tattica di fronte unico). In ogni caso si serve della esperienza del movimento e dell'esito delle sue proposte per accrescere la sua influenza, dimostrando con i fatti che il suo programma di azione è il solo rispondente agli interessi delle masse e alla situazione oggettiva, e per portare sopra una posizione più avanzata una sezione arretrata della classe lavoratrice.

La iniziativa diretta del Partito comunista per una azione parziale, può aver luogo quando esso controlla attraverso organismi di massa una parte notevole della classe lavoratrice, o quando sia sicuro che una sua parola d'ordine diretta sia seguita egualmente da una parte notevole della classe lavoratrice. Il partito non prenderà però questa iniziativa se non quando, in relazione con la situazione oggettiva, essa porti a uno spostamento a suo favore dei rapporti di forza, e rappresenti un passo in avanti nella unificazione e mobilitazione della classe sul terreno rivoluzionario.

È escluso che una azione violenta di individui o di gruppi possa servire a strappare dalla passività le masse operaie quando il partito non sia collegato profondamente con esse. In particolare la attività dei gruppi armati, anche come reazione alla violenza fisica dei fascisti, ha valore solo in quanto si collega con una reazione delle masse o riesce a suscitarsi e prepararsi acquistando nel campo della mobilitazione di forze materiali lo stesso valore che hanno gli scioperi e le

agitazioni economiche particolari per la mobilitazione generale delle energie dei lavoratori in difesa dei loro interessi di classe.

39 bis. È un errore il ritenere che le rivendicazioni immediate e le azioni parziali possano avere solamente carattere economico. Poiché, con l'approfondirsi della crisi del capitalismo, le classi dirigenti capitalistiche e agrarie sono costrette, per mantenere il loro potere, a limitare e sopprimere le libertà di organizzazione e politiche del proletariato, la rivendicazione di queste libertà offre un ottimo terreno per agitazioni e lotte parziali, le quali possono giungere alla mobilitazione di vasti strati della popolazione lavoratrice. Tutta la legislazione con la quale i fascisti sopprimono, in Italia, anche le più elementari libertà della classe operaia, deve quindi fornire al Partito comunista motivi per l'agitazione e mobilitazione delle masse. Sarà compito del Partito comunista collegare ognuna delle parole d'ordine che esso lancerà in questo campo con le direttive generali della sua azione: in particolare con la pratica dimostrazione della impossibilità che il regime instaurato dal fascismo subisca radicali limitazioni e trasformazioni in senso « liberale » e « democratico » senza che sia scatenata contro il fascismo una lotta di masse, la quale dovrà inesorabilmente sboccare nella guerra civile. Questa convinzione deve diffondersi nelle masse nella misura in cui noi riusciremo, collegando le rivendicazioni parziali di carattere politico con quelle di carattere economico, a trasformare i movimenti « rivoluzionari democratici » in movimenti rivoluzionari operai e socialisti.

Particolarmente questo dovrà essere ottenuto per quanto riguarda l'agitazione contro la monarchia. La monarchia è uno dei puntelli del regime fascista; essa è la forma statale del fascismo italiano. La mobilitazione antimonarchica delle masse della popolazione italiana è uno degli scopi che il Partito comunista deve proporre. Essa servirà efficacemente a smascherare alcuni dei gruppi sedicenti antifascisti già coalizzati nell'Aventino. Essa deve però sempre essere condotta insieme con l'agitazione e con la lotta contro gli altri pilastri fondamentali del regime fascista, che sono la plutocrazia industriale e gli agrari. Nell'agitazione antimonarchica il problema della forma dello Stato sarà inoltre presentato dal Partito comunista in connessione continua con il problema del contenuto di classe che i comunisti intendono dare allo Stato. Nel recente passato (giugno 1925) la connessione di questi problemi venne ottenuta dal partito ponendo a base di una sua azione politica le parole d'ordine: « Assemblea repubblicana sulla base dei Comitati operai e contadini; controllo operaio sull'industria; terra ai contadini ».

40. Il compito di unificare le forze del proletariato e di tutta la classe lavoratrice sopra un terreno di lotta è la parte « positiva » della tattica del fronte unico ed è in Italia, nelle circostanze attuali, compito fondamentale del partito.

I comunisti devono considerare la unità della classe lavoratrice come un risultato concreto, reale, da ottenere, per impedire al capitalismo l'attuazione del suo piano di disgregare in modo permanente il proletariato e di rendere impossibile ogni lotta rivoluzionaria. Essi devono saper lavorare in tutti i modi per raggiungere questo scopo e soprattutto devono rendersi capaci di avvicinare gli operai di altri partiti e senza partito superando ostilità e incomprensioni fuori di

luogo, e presentandosi in ogni caso come i fautori dell'unità della classe nella lotta per la sua difesa e per la sua liberazione.

Il « fronte unico » di lotta antifascista e anticapitalista che i comunisti si sforzano di creare deve tendere a essere un fronte unico organizzato, cioè a fondarsi sopra organismi attorno ai quali tutta la massa trovi una forma e si raccolga. Tali sono gli organismi rappresentativi che le masse stesse oggi hanno la tendenza a costituire, a partire dalle officine, e in occasione di ogni agitazione, dopo che le possibilità di funzionamento normale dei sindacati hanno incominciato a essere limitate. I comunisti devono rendersi conto di questa tendenza delle masse e saperla stimolare, sviluppando gli elementi positivi che essa contiene e combattendo le deviazioni particolaristiche cui essa può dare luogo. La cosa deve essere considerata senza feticismi per una determinata forma di organizzazione, tenendo presente che lo scopo nostro fondamentale è di ottenere una mobilitazione e una unità organica sempre più vasta di forze. Per raggiungere questo scopo occorre sapersi adattare a tutti i terreni che ci sono offerti dalla realtà, sfruttare tutti i motivi di agitazione, insistere sopra l'una o sopra l'altra forma di organizzazione a seconda della necessità e a seconda delle possibilità di sviluppo di ognuna di esse (*Tesi sindacali*: capitoli relativi alle commissioni interne, ai comitati di agitazione, alle conferenze di fabbriche).

41. La parola d'ordine dei comitati operai e contadini deve essere considerata come formula riassuntiva di tutta l'azione del partito in quanto essa si propone di creare un fronte unico organizzato della classe lavoratrice. I comitati operai e contadini sono organi di unità della classe lavoratrice mobilitata sia per una lotta di carattere immediato che per azioni politiche di più largo sviluppo. La parola d'ordine della creazione di comitati operai e contadini è quindi una parola d'ordine di attuazione immediata per tutti quei casi in cui il partito riesce con la sua attività a mobilitare una sezione della classe lavoratrice abbastanza estesa (più di una sola fabbrica, più di una sola categoria in una località), ma essa è in pari tempo una soluzione politica e una parola di agitazione adeguata a tutto un periodo della vita e della azione del partito. Essa rende evidente e concreta la necessità che i lavoratori organizzino le loro forze e le contrappongano di fatto a quelle di tutti i gruppi di origine e natura borghese, al fine di poter diventare elemento determinante e preponderante della situazione politica.

42. La tattica del fronte unico come azione politica (manovra) destinata a smascherare partiti e gruppi sedicenti proletari e rivoluzionari aventi una base di massa, è strettamente collegata col problema della direzione delle masse da parte del Partito comunista e col problema della conquista della maggioranza. Nella forma in cui è stata definita dai congressi mondiali essa è applicabile in tutti i casi in cui, per l'adesione delle masse ai gruppi che noi combattiamo, la lotta frontale contro di essi non sia sufficiente a darci i risultati rapidi e profondi. Il successo di questa tattica è legato alla misura in cui essa è preceduta o si accompagna ad una effettiva opera di unificazione e di mobilitazione di masse ottenuta dal partito con una azione dal basso.

In Italia la tattica del fronte unico deve continuare ad essere

adottata dal partito nella misura in cui esso è ancora lontano dall'aver conquistato una influenza decisiva sulla maggioranza della classe operaia e della popolazione lavoratrice. Le particolari condizioni italiane assicurano la vitalità di formazioni politiche intermedie, basate sopra l'equivoco e favorite dalla passività di una parte della massa (massimalisti, repubblicani, unitari). Una formazione di questo genere sarà il gruppo di centro che assai probabilmente sorgerà dallo sfacelo dell'Aventino. Non è possibile lottare a pieno contro il pericolo che queste formazioni rappresentano se non con la tattica del fronte unico. Ma non bisogna contare di poter aver successi se non in relazione al lavoro che contemporaneamente si sarà fatto per strappare le masse alla passività.

42 bis. Il problema del Partito massimalista deve essere considerato alla stregua del problema di tutte le altre formazioni intermedie che il Partito comunista combatte come ostracolo alla preparazione rivoluzionaria del proletariato e verso le quali adotta, a seconda delle circostanze, la tattica del fronte unico. È certo che in alcune zone il problema della conquista della maggioranza è per noi legato specificamente al problema di distruggere la influenza del PSI e del suo giornale. I capi del Partito socialista d'altra parte vengono sempre più apertamente classificandosi tra le forze controrivoluzionarie e di conservazione dell'ordine capitalistico (campagna per l'intervento del capitale americano; solidarietà di fatto con i dirigenti sindacali riformisti). Nulla permette di escludere del tutto la possibilità di un loro accostamento ai riformisti e di una successiva fusione con essi. Il Partito comunista deve tenere presente questa possibilità e proporsi fin d'ora di ottenere che, quando essa si realizzasse, le masse che sono ancora controllate dai massimalisti ma conservano uno spirito classista, si stacchino da essi decisamente e si leghino nel modo più stretto con le masse che la avanguardia comunista tiene attorno a sé. I buoni risultati dati dalla fusione con la frazione terzinternazionalista decisa dal V Congresso hanno insegnato al partito italiano come in condizioni determinate si ottengano, con una azione politica avveduta, risultati che non si potrebbero ottenere con la normale attività di propaganda e organizzazione.

43. Mentre agita il suo programma di rivendicazioni classiste immediate e concentra la sua attività nell'ottenere la mobilitazione e unificazione delle forze operaie e lavoratrici, il partito può presentare, allo scopo di agevolare lo sviluppo della propria azione, soluzioni intermedie di problemi politici generali, e agitare queste soluzioni tra le masse che sono ancora aderenti a partiti e formazioni controrivoluzionarie. Questa presentazione e agitazione di soluzioni intermedie — lontane tanto dalle parole d'ordine del partito quanto dal programma di inerzia e passività dei gruppi che si vogliono combattere — permette di raccogliere al seguito del partito forze più vaste, di porre in contraddizione le parole dei dirigenti i partiti di massa controrivoluzionari con le loro intenzioni reali, di spingere le masse verso soluzioni rivoluzionarie e di estendere la nostra influenza (esempio: « antiparlamento »). Queste soluzioni intermedie non si possono prevedere tutte, perché devono in ogni caso aderire alla realtà. Esse devono però essere tali da poter costituire un ponte di passaggio verso le parole d'ordine del partito, e deve apparire sempre evidente alle masse che

una loro eventuale realizzazione si risolverebbe in un acceleramento del processo rivoluzionario e in un inizio di lotte più profonde.

La presentazione e agitazione di queste soluzioni intermedie è la forma specifica di lotta che deve essere usata contro i partiti sedicenti democratici, i quali in realtà sono uno dei più forti sostegni dell'ordine capitalistico vacillante e come tali si alternano al potere con i gruppi reazionari, quando questi partiti sedicenti democratici sono collegati con strati importanti e decisivi della popolazione lavoratrice (come in Italia nei primi mesi della crisi Matteotti) e quando è imminente e grave un pericolo reazionario (tattica adottata dai bolscevichi verso Kerenski durante il colpo di Kornilov). In questi casi il Partito comunista ottiene i migliori risultati agitando le soluzioni stesse che dovrebbero essere proprie dei partiti sedicenti democratici se essi sapessero condurre per la democrazia una lotta conseguente, con tutti i mezzi che la situazione richiede. Questi partiti, posti così alla prova dei fatti, si smascherano di fronte alle masse e perdono la loro influenza su di esse.

44. Tutte le agitazioni particolari che il partito conduce e le attività che esso esplica in ogni direzione per mobilitare e unificare le forze della classe lavoratrice devono convergere ed essere riassunte in una formula politica la quale sia agevole a comprendersi dalle masse e abbia il massimo valore di agitazione nei loro confronti. Questa formula è quella del « governo operaio e contadino ». Essa indica anche alle masse più arretrate la necessità della conquista del potere per la soluzione dei problemi vitali che le interessano e fornisce il mezzo per portarle sul terreno che è proprio dell'avanguardia proletaria più evoluta (lotta per la dittatura del proletariato). In questo senso essa è una formula di agitazione, ma non corrisponde ad una fase reale di sviluppo storico se non allo stesso modo delle soluzioni intermedie di cui al numero precedente. Una realizzazione di essa infatti non può essere concepita dal partito se non come inizio di una lotta rivoluzionaria diretta, cioè della guerra civile condotta dal proletariato, in alleanza con i contadini, per la conquista del potere. Il partito potrebbe essere portato a gravi deviazioni dal suo compito di guida della rivoluzione qualora interpretasse il governo operaio e contadino come rispondente ad una fase reale di sviluppo della lotta per il potere, cioè se considerasse che questa parola d'ordine indica la possibilità che il problema dello Stato venga risolto nell'interesse della classe operaia in una forma che non sia quella della dittatura del proletariato.

Lione, gennaio 1926.

György Lukács

Prefazione del 1967 a

Storia e coscienza di classe

In un vecchio scritto autobiografico (1933) ho definito il mio primo momento evolutivo come la mia via verso Marx. Gli scritti riuniti in questo volume caratterizzano i miei veri e propri anni di apprendistato del marxismo. Raccogliendo e pubblicando qui i documenti più importanti di questo periodo (1918-1930), vorrei mettere l'accento proprio su questo loro carattere di tentativi, senza attribuire ad essi in alcun modo un significato attuale nella lotta del presente per un marxismo autentico. Infatti, se si considera quanto grande sia oggi l'incertezza su che cosa si debba intendere come nucleo essenziale, come metodo permanente del marxismo, una simile restrizione è un imperativo di onestà intellettuale. D'altro lato, anche oggi i tentativi di cogliere correttamente l'essenza del marxismo possono avere una certa importanza documentaria, purché sussista un sufficiente atteggiamento critico sia rispetto ad essi, sia nei confronti della situazione attuale. Per questo gli scritti qui raccolti non illustrano soltanto i momenti del mio sviluppo personale, ma mostrano al tempo stesso le tappe di un cammino più generale che non possono essere prive di significato, una volta che si sia assunta una sufficiente distanza critica, anche per la comprensione della situazione odierna e per procedere oltre.

Non mi è naturalmente possibile caratterizzare correttamente la mia posizione rispetto al marxismo intorno al 1918 senza rinviare brevemente alla sua preistoria. Come ho sottolineato nello schizzo autobiografico ora citato, lessi qualcosa di Marx già come studente liceale. In seguito, intorno al 1908, presi in considerazione anche il capitale per dare un fondamento sociologico alla mia monografia sul dramma moderno. I miei interessi andavano infatti a quel tempo al Marx « sociologo » visto attraverso lenti metodologiche ampiamente condizionate da Simmel e da Max Weber. Ripresi gli studi marxiani durante la prima guerra mondiale, questa volta tuttavia già guidato da interessi filosofici generali; e non più sotto l'influsso prevalente degli studiosi contemporanei di « scienze dello spirito », ma di Hegel.

Certo, anche questa influenza hegeliana era molto discordante. Da un lato, nel mio sviluppo giovanile, un ruolo rilevante venne svolto da Kierkegaard; negli ultimi anni dell'anteguerra a Heidelberg intendevo addirittura occuparmi della sua critica a Hegel in un saggio monografico. D'altro lato, la contraddittorietà delle mie idee politico-sociali mi poneva in relazione spirituale con il sindacalismo, ed anzitutto con la filosofia di Sorel. Io cercavo di andare al di là del radicalismo borghese, ma mi sentivo respinto dalla teoria socialdemocratica (soprattutto kautskiana). Erwin Szabo, la guida spirituale dell'opposizione ungherese di sinistra nella socialdemocrazia, richiamò la mia attenzione su Sorel. A ciò

si aggiunse durante la guerra la conoscenza delle opere di Rosa Luxemburg. Da tutto ciò derivava un amalgama internamente contraddittorio nella teoria, che doveva diventare decisivo per il mio pensiero negli anni della guerra e del primo dopoguerra.

Credo che ci si allontanerebbe dalla verità effettiva se si tentasse di volta in volta di ricondurre ad un unico denominatore « dal punto di vista delle scienze dello spirito » le palesi contraddizioni di questo periodo e di ricostruire così un'evoluzione spirituale organica ed immanente. Se si ammette nel caso di Faust che due anime possano albergare nello stesso petto, perché mai non dovrebbe essere possibile accertare l'azione simultanea e contraddittoria di tendenze spirituali opposte in uno stesso uomo, peraltro normale, ma che passa da una classe all'altra all'interno di una crisi mondiale? Io almeno trovo nel mio mondo ideale di allora, nella misura in cui sono in grado di ritornare con la memoria a questi anni, tendenze simultanee, da un lato, ad un'assimilazione del marxismo e ad un'attivazione politica e, dall'altro, ad una costante intensificazione di impostazioni problematiche caratterizzate nel senso di un puro idealismo etico.

La lettura dei miei articoli di allora non può far altro che confermare questa simultaneità di netti contrasti. Quando ripenso, ad esempio, ai saggi di carattere letterario di questo periodo, che non sono né troppo numerosi né troppo importanti, trovo che essi superano spesso nel loro idealismo aggressivo e paradossale i miei primi lavori. Ma contemporaneamente avanza anche il processo di inarrestabile assimilazione del marxismo. Così, quando scorgo in questo dualismo disarmonico la linea fondamentale che caratterizza lo spirito di questi miei anni, non si deve per questo arrivare all'estremo opposto, a presentare una sorta di quadro in bianco e nero, quasi che una positività rivoluzionaria in lotta contro la negatività delle sopravvivenze borghesi esaurisca la dinamica di queste opposizioni. Il passaggio da una classe alla classe che è ad essa specificamente nemica è un processo molto complicato. Guardando a me stesso indietro nel tempo, posso notare che nell'atteggiamento verso Hegel, nell'idealismo etico con tutti i suoi elementi di anticapitalismo romantico vi era anche qualche cosa di positivo per la mia immagine del mondo sorta da questa crisi: naturalmente, soltanto dopo che queste tendenze vennero superate in quanto tendenze dominanti o anche co-determinanti, dopo che esse — più volte modificate, e in modo radicale — si trasformarono in elementi di una nuova immagine del mondo ormai unitaria. Anzi, forse è questa l'occasione per affermare che la mia stessa intima conoscenza del mondo capitalistico interviene nella nuova sintesi come qualcosa di parzialmente positivo. Io non sono mai incorso nell'errore che ho spesso potuto osservare presso molti operai ed intellettuali piccolo-borghesi, un errore ad essi imposto ancora, in ultima analisi, dal mondo capitalistico. Da ciò mi ha preservato il mio odio derivante dal periodo della fanciullezza, un odio pieno di

disprezzo, contro la vita nel capitalismo.

Ma non sempre la confusione è caos. In essa vi sono tendenze che possono certamente talora rafforzare temporaneamente le contraddizioni interne, ma che operano infine nel senso della loro esplicitazione. Così l'etica rappresentava uno stimolo in direzione della praxis, dell'azione e quindi della politica. E questa a sua volta in direzione dell'economia, cosa che condusse ad un approfondimento teoretico, e quindi, in ultima analisi, alla filosofia del marxismo. Si tratta naturalmente di tendenze che di solito si sviluppano solo lentamente e in modo non omogeneo. Un orientamento di questo genere cominciò a farsi sentire già nel corso della guerra dopo l'esplosione della rivoluzione russa. La Teoria del romanzo, come ho illustrato nella prefazione alla nuova edizione, è sorta ancora in uno stato di generale disperazione; non vi è da meravigliarsi che il presente appaia in essa fittiziamente come una condizione di totale contaminazione e che qualsiasi prospettiva o via d'uscita riceva il carattere di una vana utopia. Solo con la rivoluzione russa si è aperta anche per me, nella realtà stessa, una prospettiva per il futuro; già con il crollo dello zarismo, ed a maggior ragione con quello del capitalismo. Benché la nostra conoscenza dei fatti e dei principi fosse allora molto limitata e poco sicura, noi vedemmo tuttavia che — finalmente! — si era aperta per l'umanità una via che conduceva al di là della guerra e del capitalismo. Certo, nel parlare di questo entusiasmo, non si deve nemmeno abbellire il passato. Anch'io — e parlo qui assolutamente a titolo proprio — vissi un momento breve di transizione: in quanto l'ultima esitazione di fronte alla decisione definitiva, e definitivamente corretta, fece nascere provvisoriamente una malriuscita cosmesi spirituale adorna di argomenti di compiaciuta astrattezza. Eppure la decisione non poteva essere arrestata. Il breve saggio *Tattica ed etica* mostra i suoi interni motivi umani.

Sui pochi saggi del periodo della repubblica ungherese dei consigli e della sua preparazione non è necessario dire molte cose. Noi eravamo — ed io lo ero forse meno di tutti — molto poco preparati spiritualmente a dominare i grandi compiti; l'entusiasmo tentò, semplicemente ma onestamente, di sostituire la scienza e l'esperienza. Mi limito a ricordare gli unici dati di fatto qui particolarmente importanti: noi avevamo una scarsa conoscenza della teoria leninista della rivoluzione, della sua essenziale prosecuzione del marxismo in questi campi. Allora erano stati tradotti ed a noi accessibili soltanto pochi articoli ed opuscoli, e coloro che avevano partecipato alla rivoluzione russa in parte erano poco dotati dal punto di vista teorico (come Szamuely), in parte si trovavano sostanzialmente, dal punto di vista intellettuale, sotto l'influenza dell'opposizione russa di sinistra (come Béla Kun). Solo durante l'emigrazione viennese mi fu possibile una più approfondita conoscenza di Lenin come teorico. Così,

anche nel mio pensiero di allora vi è un'operazione dualistica. Da un lato non riuscii ad assumere una posizione in linea di principio corretta nei confronti dei fatali errori opportunistici della politica di allora, così come nei confronti della soluzione puramente socialdemocratica della questione agraria. Dall'altro, le mie proprie tendenze intellettuali nel campo della politica culturale mi spingevano in un senso astrattamente utopistico. Oggi, dopo quasi mezzo secolo, mi meraviglio del fatto che riuscimmo a dar vita relativamente a non poche cose passibili di sviluppo. (Per restare a questo proposito nell'ambito della teoria, vorrei notare che i due saggi Che cosa è il marxismo ortodosso? e Il mutamento di funzione del materialismo storico ricevevano già in questo periodo la loro prima redazione. Per Storia e coscienza di classe essi vennero certamente rielaborati, ma non nel loro orientamento di fondo.)

L'emigrazione viennese inaugura un periodo di studio, orientato in primo luogo ad una conoscenza delle opere di Lenin. Uno studio naturalmente che non si distaccò per un solo istante dall'attività rivoluzionaria. Era anzitutto necessario ridare continuità al movimento operaio rivoluzionario in Ungheria; trovare parole d'ordine e provvedimenti che fossero capaci di mantenere la loro fisionomia anche sotto il terrore bianco e di promuovere lo sviluppo, di respingere le calunnie contro la dittatura — sia di parte puramente reazionaria sia di parte socialdemocratica — e di avviare al tempo stesso un'autocritica marxista della dittatura proletaria. Intanto a Vienna ci imbattemmo nella corrente del movimento rivoluzionario internazionale. L'emigrazione ungherese era a quel tempo forse la più numerosa e la più divisa, ma non l'unica. Vissero a Vienna come emigranti, più o meno stabilmente, molte persone provenienti dai paesi balcanici e dalla Polonia; ed inoltre Vienna era anche un centro internazionale di transito, in cui ci trovavamo in costante contatto con comunisti tedeschi, francesi, italiani, ecc. Non vi è quindi da meravigliarsi se la rivista « Kommunismus », sorta in queste circostanze, divenne per un certo tempo l'organo principale delle tendenze di estrema sinistra nella Terza Internazionale. Oltre ai comunisti austriaci, agli emigranti ungheresi e polacchi, che formavano il nucleo direttivo interno ed il gruppo costante di collaboratori, simpatizzarono con i loro sforzi anche italiani di estrema sinistra come Bordiga e Terracini, olandesi come Pannekoek e Roland Holst, ecc.

In queste circostanze, quel dualismo delle mie tendenze evolutive di cui si è già parlato non raggiunse soltanto il suo punto culminante, ma assunse anche una nuova e duplice forma di cristallizzazione sul terreno pratico e su quello teorico. Come membro del collettivo interno di « Kommunismus » presi vivacemente parte all'elaborazione di una linea politico-teorica « di sinistra ». Essa poggiava

sulla fiducia, allora ancora molto viva, che la grande ondata rivoluzionaria che avrebbe dovuto condurre in breve tempo il mondo intero, o almeno l'intera Europa, al socialismo, non era affatto rifiuta per via delle sconfitte subite in Finlandia, in Ungheria ed a Monaco. Avvenimenti come il putsch di Kapp, l'occupazione delle fabbriche in Italia, la guerra sovietico-polacca, ed infine l'«azione di marzo», rafforzarono in noi questa convinzione del rapido approssimarsi della rivoluzione mondiale, di una vicina e totale trasformazione dell'intero mondo civile. Certo, quando si parla del settarismo all'inizio degli anni venti, non si deve pensare a quella forma specifica di settarismo che prese sviluppo nella praxis staliniana. Quest'ultimo intende anzitutto mettere al sicuro da qualsiasi riforma i rapporti di potere già costituiti, ed ha quindi un carattere conservatore nei suoi scopi e burocratico nei suoi metodi. Il settarismo degli anni venti si proponeva invece degli scopi caratterizzati da un utopismo messianico, ed al fondo dei suoi metodi si trovano tendenze nettamente antiburocratiche. Queste due correnti entrambe settarie hanno dunque in comune soltanto il modo in cui vengono designate, mentre dal punto di vista interno esse presentano decisi contrasti. (Che già allora siano state introdotte nella Terza Internazionale le consuetudini burocratiche di Zinoviev e dei suoi seguaci, è certamente un dato di fatto, così come è un dato di fatto che gli ultimi anni della malattia di Lenin siano stati attraversati dalla preoccupazione di vedere in che modo potesse essere combattuta sulla base della democrazia proletaria la burocratizzazione crescente, che sorgeva in modo spontaneo, della repubblica dei consigli. Ma anche qui è visibile l'opposizione tra il settarismo attuale e quello di allora. Il mio saggio sui problemi dell'organizzazione nel partito ungherese è diretto contro la teoria e la praxis del seguace di Zinoviev, Béla Kun.)

La nostra rivista contribuiva al settarismo messianico perché metteva in pratica il metodo più radicale in tutte le questioni, proclamando in ogni campo una rottura totale con tutte le istituzioni e le forme di vita derivanti dal mondo borghese. Si trattava perciò di potenziare maggiormente una coscienza di classe senza falsificazioni nelle avanguardie, nei partiti comunisti, nelle organizzazioni giovanili comuniste. Un esempio tipico di questa tendenza è il mio saggio polemico contro la partecipazione ai parlamenti borghesi. Il suo destino — la critica di Lenin — fece sì che io potessi compiere il mio primo passo verso il superamento del settarismo. Lenin richiamava l'attenzione su una differenza, anzi su un'opposizione decisiva: dal fatto che un'istituzione sia superata dal punto di vista storico-universale — ad esempio, il parlamento per opera dei soviet — non consegue per nulla il rifiuto della partecipazione tattica ad essa; all'opposto. Questa critica, di cui io riconobbi imme-

diatamente la validità, mi costrinse a collegare le mie prospettive storiche alla tattica quotidiana in modo più differenziato e più mediato, ed essa rappresenta dunque l'inizio di una svolta nelle mie idee. Ma si trattava di una svolta all'interno di una visione del mondo che permaneva ancora sostanzialmente settaria. Ciò appare un anno dopo, quando, pur considerando criticamente alcuni errori tattici particolari dell'« azione di marzo », tuttavia la sostenni ancora nella sua totalità con un atteggiamento acriticamente settario.

Proprio qui arriva ad esprimersi direttamente l'opposizione dualistica, sia oggettiva che interiore, presente nelle mie concezioni politiche e filosofiche di allora. Mentre nella vita internazionale tutta la passionalità intellettuale del mio messianismo rivoluzionario poteva dispiegarsi liberamente, il movimento comunista, che si andava a poco a poco organizzando in Ungheria, mi poneva di fronte a decisioni delle cui conseguenze di ordine generale e personale, immediate e di prospettiva, era necessario prendere atto, ponendole alla base delle decisioni successive. Naturalmente mi trovai in questa situazione già nella repubblica dei consigli. E già allora la necessità di non orientare il pensiero soltanto secondo prospettive messianiche, mi impose più di una decisione realistica, sia nel commissariato del popolo per l'istruzione, sia nella divisione di cui mi incombeva la direzione politica. Il confronto con i fatti, la necessità di ricercare ciò che Lenin aveva chiamato « l'anello più vicino della catena », divenne tuttavia ora un'esigenza incomparabilmente più immediata e più urgente di quanto lo fosse mai stata nella mia vita sino a quel momento. Proprio il carattere in apparenza puramente empirico del contenuto di tali decisioni ebbe le più ampie conseguenze per il mio atteggiamento teorico. Quest'ultimo dovette commisurarsi alle tendenze ed alle situazioni sussistenti oggettivamente; se si voleva arrivare ad una decisione correttamente fondata in linea di principio, non si doveva restare mai prigionieri dell'immediatezza dei fatti, ma cercare costantemente di mettere allo scoperto quelle mediazioni, spesso celate, che avevano condotto a quella situazione, ed in primo luogo tentare di prevedere quali situazioni sarebbero presumibilmente sorte di qui, determinando la praxis successiva. La vita stessa mi dettò dunque un atteggiamento spirituale che molto spesso si trovava in contrasto con il mio messianismo rivoluzionario, idealisticamente utopistico.

Il dilemma si rafforzava ancor più per la presenza dalla parte opposta nella direzione pratica del partito ungherese di una tendenza settaria di tipo burocratico-moderno; il gruppo del seguace di Zinoviev, Béla Kun. Sul piano puramente teorico, avrei potuto contestare le sue concezioni come concezioni falsamente di sinistra, ma in concreto le sue proposte poterono essere combattute soltanto con un appello alla realtà quotidiana spesso molto prosaica e ricol-

legabile solo attraverso mediazioni molto ampie alla grande prospettiva della rivoluzione mondiale. Come spesso è accaduto nel corso della mia vita, anche in questo caso ho avuto una fortuna personale: alla testa dell'opposizione contro Kun si trovava Eugen Landler, un uomo dotato di una notevole intelligenza, soprattutto pratica, ed anche di molta sensibilità per i problemi teorici, purché essi fossero realmente collegati, attraverso mediazioni per quanto ampie, con la praxis rivoluzionaria, un uomo il cui più profondo atteggiamento interiore era determinato dai suoi intimi legami con la vita delle masse. La sua protesta contro i progetti burocratico-avventuristici di Kun mi convinse immediatamente fin dall'inizio e fui sempre al suo fianco fin dal momento in cui esplose la lotta di frazione. Pur non avendo qui la possibilità di diffondermi neppure sui particolari più importanti e spesso anche interessanti dal punto di vista teorico di questa lotta interna di partito, vorrei notare soltanto che la scissione metodologica nel mio pensiero si potenziò trasformandosi in una scissione teorico-pratica: nelle grandi questioni internazionali della rivoluzione continuai a sostenere le tendenze di estrema sinistra, mentre come membro del partito ungherese divenni un avversario accanito del settarismo di Kun. Ciò appare chiaramente alla luce nella primavera del 1921. In rapporto alla linea ungherese io sostenni, seguendo Landler, una politica energicamente anti-settaria, mentre sul piano internazionale e su quello teorico ero al tempo stesso un sostenitore dell'« azione di marzo ». Questa simultaneità di tendenze opposte raggiungeva così il suo punto culminante. Con l'approfondimento delle divergenze all'interno del partito ungherese, con i primi movimenti spontanei degli operai più radicali in Ungheria, crebbe naturalmente anche nel mio pensiero la forza dell'infusso delle tendenze teoriche che di qui avevano origine, senza tuttavia acquisire, a questo livello, la superiorità su ogni altra, ed anche se la critica di Lenin aveva scosso fortemente le mie concezioni sull'« azione di marzo ».

In un simile periodo di transizione e di crisi interiore è sorta Storia e coscienza di classe. La stesura avvenne nel 1922. Essa consisteva in parte di rielaborazioni di testi precedenti: agli scritti del 1918 si aggiunse anche quello sulla Coscienza di classe (del 1920). Entrambi i saggi su Rosa Luxemburg, così come Legalità e illegalità vennero inclusi nella raccolta senza sostanziali modificazioni. Del tutto nuovi sono soltanto i due studi importanti ed indubbiamente di maggior peso La reificazione e la coscienza del proletariato e il saggio sulle questioni organizzative. (Per quest'ultimo è servito come studio preparatorio il saggio Questioni organizzative dell'iniziativa rivoluzionaria, scritto subito dopo l'« azione di marzo » e pubblicato nella rivista « Die Internationale » nel 1921.) Perciò Storia e coscienza di classe rappresenta, dal punto di vista letterario, la conclusione e

la sintesi del mio periodo di sviluppo a partire dagli ultimi anni di guerra. Una conclusione, certamente, che conteneva già in sé, almeno in parte, tendenze di uno stadio di transizione verso una maggiore chiarezza, anche se tali tendenze non riuscirono a dispiegarsi in modo effettivo.

Questa lotta non decisa tra orientamenti opposti, a proposito dei quali non sempre si può parlare di una vittoria o di una disfatta, rende anche oggi tutt'altro che semplice il compito di una valutazione e di una caratterizzazione unitaria di questo libro. Tuttavia si deve tentare qui se non altro di mettere brevemente in rilievo i suoi motivi dominanti. Colpisce anzitutto che Storia e coscienza di classe — senz'altro in discordanza con le intenzioni soggettive dell'autore — rappresenta oggettivamente una tendenza all'interno della storia del marxismo che, pur mostrando differenziazioni molto notevoli nella fondazione filosofica e nelle conseguenze politiche, è diretta contro i fondamenti dell'ontologia del marxismo. Penso qui a quella tendenza ad interpretare il marxismo esclusivamente come teoria della società, come filosofia del sociale, e ad ignorare o a respingere la posizione in esso contenuta rispetto alla natura. Questa tendenza era rappresentata già negli anni precedenti alla prima guerra mondiale da marxisti peraltro di orientamento molto diverso, come Max Adler e Lunaciarski; ai giorni nostri essa la si incontra — probabilmente non senza una certa influenza di Storia e coscienza di classe — anzitutto nell'esistenzialismo francese e nel suo ambito spirituale circostante. Su questo problema il mio libro assume una posizione molto decisa: in vari passi si asserisce che la natura è una categoria sociale e la concezione complessiva è orientata nel senso secondo cui soltanto la conoscenza della società e degli uomini che vivono in essa sarebbe filosoficamente rilevante. Già i nomi dei sostenitori di questa tendenza indicano che non si tratta di una vera e propria corrente; io stesso conoscevo allora Lunaciarski solo per nome ed ho sempre rifiutato Max Adler come kantiano e come socialdemocratico. Ciò nonostante, una considerazione più attenta esibisce certi tratti comuni. Appare chiaro, da un lato, che proprio la concezione materialistica della natura comporta una separazione realmente radicale tra concezione del mondo borghese e socialista e il sottrarsi a questo nodo agisce su questi contrasti filosofici nel senso di una loro attenuazione, ad esempio impedisce una decisa elaborazione del concetto marxista della praxis. D'altro lato, questa apparente superiorità delle categorie sociali si ripercuote sfavorevolmente sulle loro autentiche funzioni conoscitive; anche il loro carattere peculiare specificamente marxista viene attenuato e spesso si fa inconsciamente regredire il loro reale superamento del pensiero borghese.

In questa critica mi limito qui naturalmente a Storia e coscienza di classe, non volendo con ciò affatto sostenere

che questa divergenza dal marxismo in altri autori di atteggiamento analogo sia stata meno determinante. Nel mio libro essa si ripercuote immediatamente, introducendo confusioni decisive, sulla concezione dell'economia stessa che, in rapporto al metodo, avrebbe dovuto naturalmente rappresentare qui il punto centrale. È vero che si tenta di rendere intelligibili tutti i fenomeni ideologici a partire dalla loro base economica, ma l'ambito dell'economia viene tuttavia ridotto, essendo ad esso sottratta la sua categoria marxista fondamentale: il lavoro come mediatore del ricambio organico della società con la natura. Questa è tuttavia un'ovvia conseguenza di un simile atteggiamento metodologico di fondo. Da esso consegue che si dissolvono i più importanti e reali pilastri della visione marxista del mondo, e il tentativo di trarre le ultime conseguenze rivoluzionarie del marxismo con estrema radicalità resta necessariamente senza un'autentica fondazione economica. Va da sé che si dissolve necessariamente anche quell'interazione che sussiste tra il lavoro considerato in senso autenticamente materialistico e l'evoluzione degli uomini che lavorano. La grande idea di Marx secondo la quale « la produzione per la produzione non significa altro se non sviluppo delle forze produttive umane, e quindi sviluppo della ricchezza della natura umana come fine in sé » si trova al di fuori dell'ambito che Storia e coscienza di classe è in grado di considerare. Lo sfruttamento capitalistico perde questo suo aspetto oggettivamente rivoluzionario e non si comprende il dato di fatto che « questo sviluppo delle facoltà del genere uomo, benché si compia in primo luogo a spese della maggioranza degli individui e di certe classi di uomini, rompe infine questo antagonismo e coincide con lo sviluppo del singolo individuo, e quindi un più alto grado di sviluppo dell'individualità viene raggiunto solo a prezzo di un processo storico in cui gli individui vengono sacrificati » (Theorien über den Mehrwert, II, I, Stoccarda 1921, pp. 309-10). Con ciò, sia la presentazione delle contraddizioni del capitalismo, sia quella del rivoluzionamento del proletariato ricevono involontariamente l'accento di un prevalente soggettivismo.

Ciò influisce anche in senso restrittivo e deformante sul concetto di praxis che è centrale proprio per questo libro. Anche in rapporto a questo problema volli prendere le mosse da Marx e tentai di liberare i suoi concetti da ogni deformazione borghese più tarda, in modo da renderli atti alle esigenze del grande balzo rivoluzionario nel presente. Anzitutto, era per me un fatto certo a quel tempo che dovesse essere radicalmente superato il carattere meramente contemplativo del pensiero borghese. Così, la concezione della praxis rivoluzionaria in questo libro ha appunto qualcosa di eccessivo, e ciò corrispondeva bensì all'utopismo messianico del comunismo di sinistra di allora, ma non all'autentica teoria marxiana. In modo comprensibile dal punto di

vista del periodo storico, nella lotta contro le concezioni borghesi ed opportunistiche all'interno del movimento operaio che esaltava una conoscenza isolata dalla praxis, presuntivamente oggettiva, ma che era effettivamente separata da qualsiasi praxis, la mia polemica — giustificata in modo relativamente ampio — si rivolgeva contro l'esaltazione e la sopravvalutazione della contemplazione. La critica marxiana di Feuerbach rafforzò ancora questo mio atteggiamento. Solo che io non notai che senza una base nella praxis reale, nel lavoro come sua forma originaria e suo modello, l'esaltazione del concetto di praxis si converte necessariamente in quella di una contemplazione idealistica.

Così intesi distinguere da qualsiasi « sondaggio d'opinione » empiristico (naturalmente tale espressione non era allora in uso) la giusta ed autentica coscienza di classe del proletariato, conferendo ad essa un'incontestabile oggettività pratica. Tuttavia, mi fu possibile arrivare solo alla formulazione di una coscienza di classe « attribuita di diritto ». Io avevo di mira ciò che Lenin indica in *Che fare?* quando dice che, a differenza della coscienza trade-unionista che sorge spontaneamente, la coscienza di classe socialista viene introdotta « dall'esterno », « cioè, al di fuori della lotta economica, della sfera delle relazioni tra operai e imprenditori » (Lenin, *Werke*, Vienna-Berlino, IV, II, pp. 216-17). Ciò che dunque era in me un'intenzione soggettiva ed in Lenin invece il risultato di un'analisi autenticamente marxista di un movimento pratico all'interno della totalità della società, divenne nella mia esposizione un risultato puramente spirituale e quindi qualcosa di essenzialmente contemplativo. La conversione della coscienza « attribuita di diritto » in praxis rivoluzionaria, appare qui — considerata oggettivamente — come un puro e semplice miracolo.

Questa trasformazione di un'intenzione — considerata in se stessa corretta — nell'opposto di ciò che avevo di mira, è una conseguenza della concezione astrattamente idealistica già ricordata della praxis stessa. Ciò si rivela chiaramente nella polemica — ancora una volta non del tutto ingiustificata — contro Engels, che vede nell'esperimento e nell'industria i casi tipici in cui la praxis si dimostra come criterio della teoria. Da allora mi è divenuto chiaro, come base teorica dell'incompletezza della tesi engelsiana, che il terreno della praxis (senza che si modifichi la sua struttura fondamentale) diventa nel corso del suo sviluppo sempre più ampio, più complesso e più mediato che nel puro e semplice lavoro, ragione per cui il semplice atto del produrre l'oggetto può certamente diventare la base per una realizzazione immediatamente corretta di una assunzione teorica, ed in questa misura valere come criterio della sua correttezza o falsità. Tuttavia, non per questo può dirsi assolto il compito che Engels assegna qui alla praxis immediata, cioè quello di porre fine alla teoria kantiana della « cosa in sé inafferrabile ».

Può facilmente accadere infatti che il lavoro stesso si arresti alla pura e semplice manipolazione, trascurando spontaneamente o consapevolmente la soluzione del problema dell'in sé oppure ignorandolo del tutto o in parte. La storia ci mostra casi di un'azione praticamente corretta sulla base di teorie del tutto false che non contengono un afferramento dell'in sé nel senso di Engels. Anzi, la stessa teoria kantiana non nega affatto il valore conoscitivo, l'oggettività degli esperimenti di questo genere, solo che essa li relega nell'ambito dei puri e semplici fenomeni, mentre l'in sé resta inconoscibile. Ed il neopositivismo odierno pretende di allontanare dalla scienza ogni problema di realtà (dell'in sé), respingendolo come « non scientifico », e questo pur riconoscendo tutti i risultati della tecnologia e della scienza naturale. Affinché dunque la praxis possa esercitare quella funzione che Engels giustamente richiede, essa deve elevarsi, restando ancora praxis, e trasformandosi anzi in una praxis più ampia, al di sopra di questa immediatezza.

Le mie perplessità di allora di fronte alla soluzione engelsiana non erano quindi infondate. Tanto più falsa era tuttavia la mia argomentazione. Era del tutto scorretto asserire che « proprio l'esperimento implica un comportamento per eccellenza contemplativo ». La mia propria descrizione confuta questa argomentazione. Infatti, la produzione di una condizione in cui le forze naturali da indagare possano agire senza essere disturbate dai momenti frenanti del mondo oggettivo e dagli errori di osservazione del soggetto è — come il lavoro stesso — una posizione teleologica, naturalmente di genere particolare, e quindi per essenza anche una praxis. Altrettanto scorretto era negare la praxis nell'industria e scorgere in essa « in senso storico-dialettico, solo l'oggetto, e non il soggetto delle leggi sociali ». Ciò che in questa frase è — parzialmente, molto parzialmente — giusto, riguarda soltanto la totalità economica della produzione capitalistica. A ciò non contraddice tuttavia affatto che ogni singolo atto di produzione industriale, oltre ad essere la sintesi di atti lavorativi teleologici, sia anche, al tempo stesso e proprio in questa sintesi, un atto teleologico, e quindi pratico. Queste storture filosofiche si ripercuotono nel fatto che, analizzando i fenomeni economici, Storia e coscienza di classe non cerca il proprio punto di partenza nel lavoro, ma soltanto nelle strutture più complesse dell'economia merceologica evoluta. Con ciò viene reso fin dall'inizio senza prospettive l'approccio filosofico a problemi decisivi come quello del riferirsi della teoria alla praxis, del soggetto all'oggetto.

In queste premesse estremamente problematiche ed in altre analoghe si rivela l'influenza dell'eredità hegeliana non elaborata coerentemente in senso materialistico, e quindi non superata, in un senso duplice. Ricordo ancora una volta un problema centrale e di principio. È senz'altro un grande merito di Storia e coscienza di classe quello di aver ridato

alla categoria della totalità, che la « scientificità » dell'opportunismo socialdemocratico aveva fatto cadere del tutto nell'oblio, quel posto metodologicamente centrale che essa ha sempre avuto nelle opere di Marx. Che in Lenin agissero tendenze analoghe mi era ignoto a quel tempo. (I frammenti filosofici sono stati pubblicati nove anni dopo Storia e coscienza di classe.) Ma mentre Lenin anche su questo problema rinnovava effettivamente il metodo marxiano, io incorrevo invece in un eccesso (hegeliano) contrapponendo alla priorità della sfera economica la centralità metodologica della totalità: « Ciò che distingue in modo decisivo il marxismo dalla scienza borghese non è il predominio delle motivazioni economiche nella spiegazione della storia, ma il punto di vista della totalità. » Questa paradossalità metodologica si accresce ancor più per il fatto che si scorge nella totalità il veicolo categoriale del principio rivoluzionario nella scienza: « Il dominio della categoria della totalità è il veicolo del principio rivoluzionario nella scienza. » (Storia e coscienza di classe, p. 44). Senza dubbio, tali paradossi metodologici hanno svolto un ruolo non irrilevante e per molti aspetti persino progressivo nell'azione esercitata da Storia e coscienza di classe. Il ricorso alla dialettica hegeliana rappresenta intanto un duro colpo contro la tradizione revisionistica; già Bernstein pretendeva anzitutto di espungere dal marxismo, sub titolo di « scientificità », tutto ciò che ricordava la dialettica hegeliana. E nulla è più estraneo ai suoi avversari teorici, anzitutto Kautsky, che la difesa di questa tradizione. Per un ritorno rivoluzionario al marxismo era dunque un dovere ovvio quello di rinnovare le tradizioni hegeliane del marxismo. Storia e coscienza di classe rappresenta il tentativo forse a quel tempo più radicale di riattualizzare l'aspetto rivoluzionario di Marx attraverso il rinnovamento e lo sviluppo della dialettica hegeliana e del suo metodo. Questa impresa divenne ancora più attuale per il fatto che, nello stesso tempo, nella filosofia borghese si facevano sentire con forza sempre maggiore correnti che tentavano di rinnovare Hegel. Naturalmente, queste non hanno mai dato un rilievo fondamentale alla rottura filosofica di Hegel con Kant, e d'altra parte, sotto l'influsso di Dilthey, erano orientate nel senso di gettare un ponte nella teoria tra la dialettica hegeliana e l'irrazionalismo moderno. Poco dopo la comparsa di Storia e coscienza di classe, Kroner caratterizzava Hegel come il massimo irrazionalista di tutti i tempi e nella successiva trattazione di Löwith, si fa di Marx e di Kierkegaard dei fenomeni paralleli, emersi entrambi dalla dissoluzione dell'hegelismo. Il contrasto rispetto a tutte queste correnti mostra come era attuale l'impostazione di Storia e coscienza di classe. Dal punto di vista dell'ideologia del movimento operaio radicale, essa era attuale anche perché passava qui sullo sfondo quel ruolo di mediazione di Feuerbach tra Hegel e Marx molto sopravvalutato da Plechanov e da altri.

Che Marx si ricollegasse direttamente a Hegel, è stato da me affermato esplicitamente solo qualche tempo dopo, nel saggio su Moses Hess ed anticipando di anni la pubblicazione degli studi filosofici di Lenin; ma di fatto questa posizione si trova già alla base di molte discussioni di Storia e coscienza di classe.

In un simile sguardo d'insieme, necessariamente sommario, è impossibile esercitare una critica concreta intorno alle considerazioni particolari di questo libro, indicando, ad esempio, in quale punto l'interpretazione di Hegel sia progressiva oppure provochi confusioni. Il lettore di oggi, se è atto alla critica, troverà sicuramente vari esempi dell'uno e dell'altro caso. Tuttavia, in rapporto all'influenza che esso esercitò a quel tempo, ed anche ad una sua eventuale attualità nel presente, soprattutto un problema ha un'importanza determinante, che va al di là di tutte le considerazioni di dettaglio: si tratta del problema dell'estraneazione, che viene trattato qui per la prima volta dopo Marx come questione centrale della critica rivoluzionaria del capitalismo, riconducendo alla dialettica hegeliana le sue radici storico-teoriche e metodologiche. Naturalmente questo problema era nell'aria. Alcuni anni dopo, esso passò al centro delle discussioni filosofiche per opera di Essere e tempo di Heidegger ed ancora oggi non ha perduto questa posizione, essenzialmente per influenza di Sartre, della sua scuola e dei suoi oppositori. La questione filologica avanzata anzitutto da Lucien Goldmann quando scorge qua e là nell'opera di Heidegger una certa replica polemica al mio libro — che naturalmente non viene citato — può qui essere trascurata. Affermare che il problema era nell'aria è oggi del tutto sufficiente, in particolare se si analizzano in modo approfondito, cosa impossibile in questa sede, le basi d'essere di questo dato di fatto per mettere in chiaro lo sviluppo ulteriore, la mescolanza di motivi di pensiero marxisti ed esistenzialisti, soprattutto in Francia subito dopo la seconda guerra mondiale. Priorità, « influssi », ecc., non hanno a questo proposito un soverchio interesse. Importante è solo il fatto che l'estraneazione dell'uomo come problema centrale del tempo in cui viviamo venne egualmente riconosciuta ed ammessa da pensatori sia borghesi che proletari, orientati a destra o a sinistra dal punto di vista politico-sociale. Così Storia e coscienza di classe esercitò una profonda influenza tra i giovani intellettuali; io conosco un'intera schiera di buoni comunisti che furono acquisiti al movimento proprio per questa via. Senza dubbio la ripresa di questo problema hegeliano-marxiano da parte di un comunista contribuì notevolmente a far sì che l'influenza esercitata da questo libro oltrepassasse ampiamente i limiti del partito.

Quanto alla trattazione di questo problema, oggi non è più molto difficile rendersi conto che essa si muove puramente nello spirito di Hegel. Anzitutto il suo ultimo fon-

damento filosofico è costituito dal soggetto-oggetto identico che si realizza nel processo storico. Certo, il suo sorgere in Hegel è di tipo logico-filosofico, in quanto il raggiungimento del massimo grado dello spirito assoluto nella filosofia, con il ritrarsi dell'alienazione, con il ritorno dell'autocoscienza a se stessa, realizza il soggetto-oggetto identico. In Storia e coscienza di classe, invece, questo processo deve essere storico-sociale, culminando nel fatto che il proletariato — nella sua coscienza di classe — realizza questo grado trasformandosi in soggetto-oggetto identico della storia. Con ciò Hegel sembra in effetti « essere rimesso sui piedi »; si direbbe che la costruzione logico-metafisica della Fenomenologia dello spirito abbia trovato nell'essere e nella coscienza del proletariato un'autentica realizzazione sul terreno ontologico, cosa che a sua volta sembra dare una fondazione filosofica alla tendenza storica del proletariato a gettare le basi per mezzo della sua rivoluzione alla società senza classi, a concludere la « preistoria » dell'umanità. Ma il soggetto-oggetto identico è in realtà qualcosa di più che una costruzione puramente metafisica? Mediante una simile autoconoscenza — per quanto possa essere adeguata ed anche ammettendo che alla sua base vi sia la conoscenza del mondo sociale — in un'autocoscienza, dunque, tanto perfetta, può effettivamente realizzarsi un soggetto-identico? È sufficiente porre questo interrogativo con precisione per constatare che ad esso occorre dare una risposta negativa. Infatti, il contenuto della conoscenza può anche essere retro-riferito al soggetto conoscitivo, ma non per questo l'atto della conoscenza perde il suo carattere alienato. Hegel ha giustamente respinto, proprio nella Fenomenologia dello spirito, la realizzazione mistico-irrazionalistica del soggetto-oggetto identico, l'« intuizione intellettuale » di Schelling e ha posto l'istanza di una soluzione filosoficamente razionale del problema. Il suo sano senso della realtà ha fatto sì che questa sua istanza restasse un'istanza; certo, la sua più generale costruzione del mondo culmina nella prospettiva della sua realizzazione, ma egli non mostra mai all'interno del suo sistema in modo concreto come questa istanza possa venire soddisfatta. Il proletariato come soggetto-oggetto identico della storia dell'umanità non è quindi una realizzazione materialistica che sia in grado di superare le costruzioni intellettuali idealistiche: si tratta piuttosto di un hegelismo più hegeliano di Hegel, di una costruzione che intende oggettivamente oltrepassare il maestro stesso nell'audacia con cui si eleva con il pensiero al di sopra di qualsiasi realtà.

Questa prudenza di Hegel ha la propria base intellettuale nell'arditezza della sua concezione di fondo. Infatti in Hegel il problema dell'estraneazione appare per la prima volta come problema fondamentale della posizione dell'uomo nel mondo e rispetto al mondo. Essa è tuttavia in lui, con il termine di alienazione (Entäusserung), al tempo stesso la

posizione di qualsiasi oggettività. L'estraneazione si identifica perciò, se viene coerentemente concepita, con il porre l'oggettività. Il soggetto-oggetto identico deve quindi, nella misura in cui supera l'estraneazione, superare al tempo stesso l'oggettività. Poiché tuttavia l'oggetto, la cosa in Hegel, esiste soltanto come alienazione dell'autocoscienza, la sua riassunzione nel soggetto rappresenterebbe la fine della realtà oggettiva, quindi della realtà in generale. Ora, Storia e coscienza di classe segue Hegel nella misura in cui anche in questo libro l'estraneazione viene posta sullo stesso piano dell'oggettivazione (per far uso della terminologia dei Manoscritti economico-filosofici di Marx). Questo fondamentale e grossolano errore ha sicuramente contribuito in notevole misura al successo di Storia e coscienza di classe. Come abbiamo detto, lo smascheramento nel pensiero dell'estraneazione era allora nell'aria; ben presto esso divenne una questione centrale della critica della cultura che indagava la condizione dell'uomo nel capitalismo del presente. Per la critica filosofico-borghese della cultura, basti pensare a Heidegger, era del tutto ovvio sublimare la critica sociale in una critica puramente filosofica, fare dell'estraneazione per sua essenza sociale un'eterna « condition humaine », usando un termine invalso solo più tardi. È chiaro che questo modo di presentare le cose in Storia e coscienza di classe, benché avesse di mira tutt'altro, anzi l'opposto, favorì atteggiamenti di questo genere. L'estraneazione identificata con l'oggettivazione era bensì intesa come una categoria sociale — il socialismo avrebbe dovuto appunto superarla — e tuttavia l'insuperabilità della sua esistenza nelle società classiste e anzitutto la sua fondazione filosofica la rendevano vicina alla « condition humaine ».

Questa è appunto la conseguenza di questa falsa identificazione, su cui occorre ancora insistere, tra concetti fondamentali opposti. Infatti, l'oggettivazione è effettivamente un modo insuperabile di estrinsecazione nella vita sociale degli uomini. Se si considera che ogni obiettivazione nella praxis, e quindi anzitutto il lavoro stesso, è un'oggettivazione, che ogni modo di espressione umana, e quindi anche la lingua, i pensieri e i sentimenti umani, sono oggettivati, ecc., è allora evidente che qui abbiamo a che fare con una forma universalmente umana dei rapporti degli uomini tra loro. Come tale l'oggettivazione è naturalmente priva di un indice di valore; il vero è un'oggettivazione allo stesso titolo del falso, la liberazione non meno dell'asservimento. Solo se le forme oggettivate nella società ricevono funzioni tali da mettere in contrasto l'essenza dell'uomo con il suo essere, soggiogando, deformando e lacerando l'essenza umana attraverso l'essere sociale, sorge il rapporto oggettivamente sociale di estraneazione e, come sua conseguenza necessaria, l'estraneazione interna in tutti i suoi caratteri soggettivi. Questa dualità non venne riconosciuta in Storia e coscienza di classe. Di

qui la falsità e la stortura della sua concezione storico-filosofica fondamentale. (Notiamo in margine che anche il fenomeno della reificazione, strettamente affine all'estraneazione, ma non identico ad essa né socialmente né concettualmente, viene usato egualmente come suo sinonimo.)

Questa critica dei concetti fondamentali non può essere completa. Ma anche limitandoci strettamente alle questioni centrali, va brevemente ricordata la negazione del carattere di rispecchiamento nella conoscenza. Essa aveva due fonti. La prima era la profonda avversione verso il fatalismo meccanicistico, di solito operante all'interno di quel materialismo meccanicistico contro cui protestava appassionatamente — ancora una volta in modo non del tutto ingiustificato — il mio utopismo messianico di allora, il predominio della praxis nel mio pensiero. Il secondo motivo sorgeva a sua volta dal mancato riconoscimento dell'origine e del radicamento della praxis nel lavoro. Il lavoro più primitivo, lo stesso atto di raccogliere pietre da parte dell'uomo delle origini, presuppone un corretto rispecchiamento della realtà che è qui direttamente in questione. Infatti, nessuna posizione teleologica è eseguibile con successo senza un'immagine riflessa immediata, per quanto possa essere primitiva, della realtà che essa ha praticamente di mira. La praxis può soddisfare la teoria ed esserne il criterio solo perché alla sua base si trova, ontologicamente, come presupposto reale di qualsiasi posizione teleologica reale, un rispecchiamento che si ritiene corretto della realtà. Non val la pena qui di esaminare più da vicino i particolari della polemica che è sorta su questo punto, la legittimità di un rifiuto del carattere fotografico nelle teorie correnti del rispecchiamento.

Non credo sia contraddittorio il fatto che io abbia parlato qui esclusivamente degli aspetti negativi di Storia e coscienza di classe e che ciò nonostante ritenga che, ai suoi tempi, essa non sia stata a suo modo un'opera irrilevante. Lo stesso fatto che tutti quegli errori qui enumerati abbiano la loro fonte non tanto nella persona dell'autore, quanto piuttosto nelle grandi tendenze, anche se spesso intrinsecamente false, del periodo, conferisce a questo libro un certo carattere rappresentativo. A quel tempo tentava di giungere alla propria espressione teorica un momento poderoso, storico-universale, di transizione. E quando una teoria porta ad espressione, se non appunto l'essenza oggettiva di una crisi, almeno una tipica presa di posizione rispetto ai suoi problemi di fondo, essa può storicamente acquisire un certo significato. Oggi io credo che questo sia il caso di Storia e coscienza di classe.

A questo proposito, l'esposizione qui compiuta non intende affatto dire che le idee espresse in questo libro nel loro complesso siano erronee necessariamente e senza eccezioni. Certo, le cose non stanno in questi termini. Le stesse osservazioni introduttive al primo saggio danno una definizione dell'ortodossia nel marxismo che, secondo le mie convin-

zioni attuali, non è soltanto oggettivamente giusta, ma può avere anche oggi, alla vigilia di una rinascita del marxismo, un significato di notevole attualità. Penso qui a considerazioni come quella che segue: « ... anche ammesso — e non concesso — che le indagini più recenti abbiano provato senza alcun dubbio l'erroneità materiale di certe asserzioni particolari di Marx nel loro complesso, ogni marxista 'ortodosso' serio potrebbe senz'altro accettare questi nuovi risultati, rifiutando interamente alcune tesi marxiane, senza rinunciare per un minuto solo alla propria ortodossia marxista. Il marxismo ortodosso non significa perciò un'accettazione acritica dei risultati della ricerca marxiana, non significa un 'atto di fede' in questa o in quella tesi di Marx, e neppure l'esegesi di un libro 'sacro'. Per ciò che concerne il marxismo, l'ortodossia si riferisce esclusivamente al metodo. Essa è la convinzione scientifica che nel marxismo dialettico si sia scoperto il corretto metodo della ricerca, che questo metodo possa essere potenziato, sviluppato e approfondito soltanto nella direzione indicata dai suoi fondatori. Ma anche: che tutti i tentativi di superarlo o di 'migliorarlo' hanno avuto e non possono avere altro effetto che quello di renderlo superficiale, banale ed eclettico ». (Storia e coscienza di classe, pp. 9-10). E senza sentirmi eccessivamente immodesto, credo che si possano trovare numerose altre idee altrettanto giuste. Ricordo soltanto l'inclusione delle opere giovanili di Marx nel quadro complessivo della sua concezione del mondo, mentre i marxisti di allora, in linea generale, vedevano in esse soltanto documenti storici della sua evoluzione personale. Che alcuni decenni più tardi questo rapporto sia stato rovesciato, che molte volte si sia presentato il giovane Marx come il vero e proprio filosofo, trascurando ampiamente le sue opere mature, di ciò non è responsabile Storia e coscienza di classe, poiché in essa la visione marxiana del mondo — a torto o a ragione — viene sempre trattata come sostanzialmente unitaria.

Non va neppure negata la presenza di molti passi che offrono lo spunto ad una presentazione delle categorie dialettiche nel loro movimento e nella loro oggettività reale ed ontologica, e che quindi rinviano ad un'ontologia autenticamente materialistica dell'essere sociale. Ad esempio, la categoria della mediazione viene presentata in questi termini: « La categoria della mediazione come leva metodologica per il superamento della mera immediatezza dell'empiria non è quindi qualcosa che interviene dall'esterno (soggettivamente) negli oggetti, non è un giudizio di valore o un dover essere, che si contrapponga al loro essere, ma è il rivelarsi della loro stessa struttura oggettuale autentica ed oggettiva ». (« Storia e coscienza di classe », p. 222). Oppure, in stretto legame concettuale con questo punto, la connessione tra genesi e storia: « Che la genesi e la storia coincidano o, più esattamente, siano soltanto momenti dello stesso processo,

è possibile soltanto quando da un lato tutte le categorie nelle quali è strutturata l'esistenza umana appaiano come determinazioni di questa stessa esistenza (e non soltanto della sua intelligibilità), d'altro lato quando la loro successione, la loro interdipendenza e la loro connessione si presentino come momenti del processo storico stesso, come caratteristica strutturale del presente. La successione e l'interdipendenza interna delle categorie non formano dunque né una serie puramente logica, né si ordinano secondo la fatticità puramente storica. » (Storia e coscienza di classe, p. 218). Questo corso di idee sbocca conseguentemente in una citazione tratta dalla famosa considerazione metodologica del Marx degli anni cinquanta. Passi analoghi che anticipano un'esplicitazione materialistico-dialettica ed un rinnovamento di Marx non sono rari.

Il fatto che io mi sia qui concentrato tuttavia sulla critica degli aspetti erronei ha essenzialmente dei motivi pratici. È un dato di fatto che Storia e coscienza di classe ha suscitato e suscita ancora oggi una forte impressione su molti lettori. Se in tal caso esercitassero un'influenza gli sviluppi di idee correnti non vi sarebbe nulla da ridire, e sarebbe allora del tutto irrilevante e privo di interesse il mio atteggiamento di autore a questo proposito. Purtroppo io so che, in forza dello sviluppo sociale e degli atteggiamenti teorici da esso prodotti, ciò che oggi considero come teoricamente falso spesso rappresenta uno dei momenti di influenza più efficaci. Perciò mi sento tenuto, ripubblicando questo libro dopo più di quarant'anni, a prendere la parola riferendomi anzitutto a queste tendenze negative del libro ed a mettere in guardia il lettore di fronte a scelte erronee che, se allora erano forse difficilmente evitabili, oggi non lo sono ormai più.

Ho già fatto notare che Storia e coscienza di classe era in certo senso la sintesi e la conclusione del mio periodo di sviluppo che aveva avuto inizio nel 1918-19. Gli anni seguenti lo dimostrano in modo sempre più chiaro. In primo luogo l'utopismo messianico di questo periodo perde progressivamente il proprio terreno (apparentemente) reale. Nel 1924 morì Lenin. Le lotte di partito dopo la sua morte si concentrarono in misura crescente sul problema della possibilità del socialismo in un solo paese. Certo, su questa possibilità, come possibilità teorica ed astratta, Lenin stesso si era pronunciato più volte. Tuttavia, la prospettiva apparentemente vicina della rivoluzione mondiale metteva allora in rilievo il suo carattere astratto e meramente teorico. Che ormai la discussione vertesse intorno ad una possibilità reale e concreta, fu dimostrato dal fatto che in questi anni non si poté più contare seriamente su una prospettiva vicina di rivoluzione mondiale (essa riemerse temporaneamente soltanto in seguito alla crisi economica del 1929). Ed a ciò si aggiungeva il fatto che la Terza Internazionale aveva giustamente interpretato la condizione del mondo capitalistico come una condizione di « relativa stabilizzazione ». Questi fatti

rappresentarono anche per me la necessità di un nuovo orientamento teorico. È l'inizio di una svolta decisiva è molto chiaramente dimostrato dal fatto che nelle discussioni russe di partito, mi trovai dalla parte di Stalin, dalla parte dell'affermazione del socialismo in un solo paese.

Questa svolta tuttavia era direttamente ma sostanzialmente determinata dall'esperienza di lavoro nel partito ungherese. La giusta politica della frazione di Landler cominciò a dare i suoi frutti. Il partito che lavorava in una stretta illegalità ottenne un sempre maggiore influsso sull'ala sinistra della socialdemocrazia, cosicché nel 1924-25 divenne possibile una scissione del partito e la fondazione di un partito operaio radicale, orientato tuttavia nel senso della legalità. Questo partito, diretto illegalmente da comunisti, si propose come compito strategico l'instaurazione della democrazia in Ungheria, un compito culminante nella richiesta della repubblica, mentre il partito comunista illegale stesso si atteneva alla vecchia parola d'ordine strategica della dittatura del proletariato. In quel tempo, io ero d'accordo sul piano tattico su questa scelta, soltanto che si faceva sentire sempre più intensamente un intero complesso di problemi tormentosamente irrisolti, in relazione alla giustificazione teorica della situazione che si era venuta creando.

Già questo corso di idee cominciò a minare i fondamenti spirituali del periodo tra il 1917 e il 1924. A ciò si aggiunse il fatto che il rallentamento del ritmo di sviluppo della rivoluzione mondiale, divenuto così evidente, spingeva necessariamente nel senso di una cooperazione con gli elementi sociali orientati in qualche modo a sinistra contro la reazione che si approssimava e si rafforzava. Per un partito operaio legale e radicale di sinistra nell'Ungheria di Horthy ciò era una pura e semplice ovvietà. Ma anche il movimento internazionale mostrava tendenze orientate in questo senso. Già nel 1922 si verificava la marcia su Roma e gli anni successivi portavano anche in Germania ad un rafforzamento del nazional-socialismo, ad una concentrazione crescente di tutte le forze reazionarie. Così i problemi del fronte unitario e del fronte popolare passarono necessariamente all'ordine del giorno e vennero discussi a fondo sia sul piano teorico sia su quello strategico e tattico. A questo proposito molto di rado ci si poteva attendere qualche elemento orientativo dalla Terza Internazionale che si trovava sempre più fortemente sotto l'influsso di Stalin. Essa oscillò tatticamente e alternativamente tra destra e sinistra. Stalin stesso intervenne sul piano tecnico in maniera estremamente fatale in questa incertezza, quando definì, intorno al 1928, i socialdemocratici come « fratelli gemelli » dei fascisti. Con ciò si era chiusa la porta in faccia ad ogni fronte unitario delle sinistre. Benché io fossi dalla parte di Stalin in rapporto alla questione russa centrale, questa sua presa di posizione mi urtò profondamente. Essa favorì il mio graduale allonta-

namento dalle tendenze di estrema sinistra non meno della professione per il trozkismo, verso cui io assunsi sempre un atteggiamento di rifiuto, ad opera della maggior parte dei raggruppamenti di sinistra all'interno dei partiti europei. Quando, ad esempio, in rapporto alla Germania della cui politica soprattutto mi occupavo, mi trovai contro Ruth Fischer e Masslow, ciò non implicava certamente alcun atteggiamento di simpatia per Brandler e Thalheimer. A quel tempo io ero alla ricerca, ai fini di un'effettiva chiarificazione e per giungere ad una presa di coscienza politico-teorica, di un « autentico » programma di sinistra, che avrebbe dovuto contrapporre un tertium, ad esempio in Germania, a questi contrasti. Ma in questo periodo di transizione, il sogno di una simile soluzione teorico-politica delle contraddizioni rimase un sogno. Non riuscii mai a trovare una soluzione soddisfacente anche solo per me stesso, e per questo non mi presentai mai in questo periodo, né sul terreno pratico né su quello teorico, alla ribalta internazionale.

Altrimenti stavano le cose nel movimento ungherese. Landler moriva nel 1928 e nel 1929 il partito preparava il proprio secondo congresso. A me fu affidato il compito di redigere il progetto delle tesi politiche del congresso. Ciò mi costrinse ad affrontare il mio vecchio problema a proposito della questione ungherese: può un partito proporsi contemporaneamente due diversi scopi strategici (sul piano legale la repubblica, su quello illegale le repubblica dei consigli)? Oppure, da un altro punto di vista: può una presa di posizione rispetto alla forma dello Stato essere il contenuto di una finalità meramente tattica (considerando così la prospettiva del movimento comunista illegale come lo scopo autentico, quella del partito legale come una misura meramente tattica)? Un'analisi approfondita della situazione economico-sociale dell'Ungheria mi convinse sempre più del fatto che Landler, a suo tempo, con la parola d'ordine strategica della repubblica aveva istintivamente toccato la questione centrale di una giusta prospettiva rivoluzionaria per l'Ungheria: anche nel caso di una crisi del regime di Horthy tanto profonda da produrre le condizioni oggettive di un rovesciamento radicale, non sarebbe stato possibile per l'Ungheria un passaggio diretto alla repubblica dei consigli. La parola d'ordine legale della repubblica doveva perciò venire concretizzata nel senso, definito da Lenin nel 1905, di una dittatura democratica degli operai e dei contadini. E oggi per i più difficilmente intelligibile come suonasse a quel tempo paradossale una tale parola d'ordine. Benché il sesto congresso della Terza Internazionale avesse menzionato questa possibilità come possibilità, si pensava in generale che, essendo già stata l'Ungheria nel 1919 una repubblica di consigli, un tale passo indietro fosse storicamente impossibile.

Non è qui il luogo di indugiare su queste divergenze di

opinioni, tanto più che il testo di queste tesi, per quanto esse fossero tali da portare ad un rovesciamento in rapporto a tutta la mia evoluzione successiva, non può oggi essere quasi più considerato come un documento teoricamente importante. Inoltre la mia esposizione era insufficiente, sia in linea di principio sia dal punto di vista della concretezza, cosa in parte provocata dal fatto che, per rendere accettabile il loro contenuto principale, avevo attenuato numerosi aspetti particolari presentandoli in modo troppo generico. Ma anche in questa forma, la cosa fece scandalo all'interno del partito ungherese; il gruppo di Kun vide in queste tesi la forma del più puro opportunismo, e l'appoggio della mia frazione fu abbastanza tiepido. Così accadde che, quando seppi da una fonte fidata che Béla Kun si accingeva a farmi espellere dal partito come « liquidatore », essendomi ben nota l'influenza di Kun nell'Internazionale, rinunciai ad una lotta ulteriore e resi pubblica un'« autocritica ». Anche allora ero certamente del tutto convinto della giustizia del mio punto di vista, ma sapevo anche — ad esempio, dalla sorte di Karl Korsch — che allora un'espulsione dal partito rappresentava l'impossibilità di partecipare attivamente alla lotta contro il fascismo che si avvicinava. Ed io redassi questa « autocritica » come « biglietto di ingresso » ad un'attività di questo genere, dal momento che in queste circostanze non intendevo e non potevo più lavorare nel movimento ungherese.

Quanto poco si trattasse di un'effettiva autocritica, è dimostrato dal fatto che la svolta nell'atteggiamento di fondo che si trovava alla base delle tesi, pur non avendo ricevuto un'espressione anche soltanto approssimativamente adeguata, da questo momento in poi costituì il filo conduttore della mia successiva attività sia pratica che teorica. Ovviamente, sviluppare per quanto concisamente questo punto esorbita dall'ambito di queste considerazioni. Come documento che prova che non si tratta di fantasie soggettive dell'autore, ma di fatti oggettivi, voglio citare alcune osservazioni di József Révai (del 1950) relative appunto alle tesi di Blum, in cui egli, in veste di guida ideologica del partito, presenta le mie concezioni letterarie di allora come conseguenze dirette di quelle tesi: « Chi conosce la storia del movimento comunista ungherese, sa che le opinioni letterarie che il compagno Lukács ha sostenuto dal 1945 al 1949 si trovano in stretta connessione con le sue opinioni politiche molto anteriori che egli sostenne nei confronti dello sviluppo politico in Ungheria e della strategia del partito comunista alla fine degli anni venti. » (József Révai, Literarische Studien, Berlino 1956, p. 235).

Questo problema ha un altro aspetto, per me ancora più importante, in cui la svolta qui compiuta riceve una fisionomia del tutto chiara. Il lettore di questi scritti avrà compreso che anche motivi etici mi condussero in modo essen-

ziale alla decisione di aderire attivamente al movimento comunista. Quando lo feci, non sospettavo neppure lontanamente che per questo sarei diventato per un decennio un uomo politico. Così decisero le circostanze. Quando nel febbraio del 1919 il comitato centrale del partito venne arrestato, ritenni ancora una volta come mio dovere assumere il posto che si offriva nel comitato sostitutivo semi-illegale. Si susseguirono in una continuità drammatica il commissariato del popolo per l'istruzione nella repubblica dei consigli e il commissariato politico nell'armata rossa, il lavoro illegale a Budapest, la lotta di frazione a Vienna, ecc. Solo ora io venni nuovamente posto di fronte ad una reale alternativa. La decisione venne allora dalla mia propria autocritica, privata ed interna: se avevo così manifestamente ragione come appunto l'avevo, e tuttavia ero costretto a subire una così clamorosa sconfitta, le mie capacità pratico-politiche si dovevano dimostrare seriamente problematiche. Perciò mi fu possibile ormai ritirarmi in buona fede dalla carriera politica, per tornare a concentrarmi sull'attività teorica. Di tale decisione non mi sono mai pentito. (A ciò non contraddice il fatto che nel 1956 dovetti assumere una carica ministeriale. Prima di questa assunzione, dichiarai che essa sarebbe stata valida per un periodo di transizione, per il periodo della crisi più acuta; non appena la situazione si fosse consolidata, mi sarei immediatamente ancora una volta ritirato dalla scena.)

Per ciò che concerne l'analisi della mia attività teorica in senso stretto dopo Storia e coscienza di classe, ho saltato un mezzo decennio e solo ora posso ritornare ad esaminare un po' più da vicino questi scritti. Questa deviazione dalla cronologia è giustificata dal fatto che il contenuto teorico delle tesi di Blum, naturalmente senza che io abbia avuto di ciò il minimo sospetto, ha rappresentato il segreto terminus ad quem del mio sviluppo. Solo nel momento in cui cominciai ad essere superato decisamente, a proposito di una questione concreta ed importante in cui confluivano decisioni e problemi molto diversi, il nodo costituito da quell'opposizione dualistica che caratterizzava il mio pensiero dal tempo degli ultimi anni di guerra, si possono considerare come conclusi i miei anni di apprendistato del marxismo. Questa evoluzione, la cui conclusione è rappresentata appunto dalle tesi di Blum, va ora caratterizzata sulla base della mia produzione teorica di allora. Io credo che la chiarezza fissata preliminarmente sulla mèta a cui ha condotto questo cammino agevoli una simile trattazione, in particolare se si tiene conto che in questo periodo concentravi le mie energie anzitutto sui compiti pratici del movimento ungherese e la mia produzione teorica si risolse prevalentemente in semplici lavori d'occasione.

Già il primo e, per estensione, il maggiore, di questi scritti, il tentativo di tracciare un ritratto intellettuale di Lenin, è alla lettera uno scritto d'occasione. Immediatamente dopo

la morte di Lenin il mio editore mi pregò di scrivere una monografia sintetica su di lui; io accolsi questo stimolo e portai a termine questo breve scritto in poche settimane. Esso rappresenta un progresso rispetto a Storia e coscienza di classe nella misura in cui il fissare l'attenzione su questo grande modello mi aiutò a cogliere il concetto di praxis in una connessione più autentica, ontologica e dialettica, con la teoria. Naturalmente, la prospettiva della rivoluzione mondiale è qui quella degli anni venti, ma in parte per via delle esperienze del breve tempo intanto intercorso, in parte per questa concentrazione sulla personalità spirituale di Lenin, i tratti più pronunciatamente settari di Storia e coscienza di classe cominciarono ad attenuarsi ed a scindersi da quelli più vicini alla realtà. Già nella prefazione che scrissi recentemente per la riedizione separata di questo breve studio ho tentato di mettere in luce con una certa precisione ciò che io ritengo ancora vitale ed attuale nel suo atteggiamento di fondo. Ciò che importa a questo proposito è anzitutto intendere Lenin nella sua vera peculiarità spirituale, senza considerarlo come un prosecutore rettilineo sul piano della teoria di Marx e di Engels, e neppure come un geniale e pragmatico « politico realistico ». Nel modo più conciso si potrebbe formulare questo ritratto di Lenin come segue: la sua forza teorica poggia sul fatto che egli considera qualsiasi categoria — per quanto possa essere astrattamente filosofica — dal punto di vista della sua efficacia all'interno della praxis umana e al tempo stesso porta l'analisi concreta della situazione concreta data di volta in volta, su cui si basa costantemente ogni sua azione, in una connessione organica e dialettica con i principi del marxismo. Così egli non è nel senso stretto del termine, né un teorico né un pratico, ma un profondo pensatore della praxis, un uomo che converte appassionatamente la teoria nella praxis, un uomo il cui penetrante sguardo è sempre rivolto al punto in cui la teoria trapassa nella praxis e la praxis nella teoria. Il fatto che la cornice storico-spirituale di questo mio vecchio studio all'interno del cui ambito si muove questa dialettica, porti ancora in sé tratti tipici del marxismo degli anni venti, altera indubbiamente alcuni elementi della fisionomia intellettuale di Lenin, dal momento che soprattutto nei suoi ultimi anni di vita, egli sviluppò molto più di quanto faccia il suo biografo la critica del presente, ma riproduce anche i suoi lineamenti fondamentali in modo sostanzialmente corretto, poiché l'opera teorico-pratica di Lenin è anche oggettivamente inscindibile dai momenti preparatori del 1917 ed associata alle loro conseguenze necessarie. Oggi io credo che il tentativo di cogliere la peculiarità specifica di questa grande personalità riceva una sfumatura non del tutto identica, ma non per questo completamente estranea, attraverso l'illuminazione compiuta a partire dalla mentalità degli anni venti.

Tutto ciò che io scrissi negli anni successivi, non sono

tecnica il principio decisivo, il principio oggettivamente motore dello sviluppo delle forze produttive. È evidente che in questo modo si afferma un fatalismo storico, una neutralizzazione dell'uomo e della praxis sociale, un'azione della tecnica come « forza naturale » sociale, come « legalità naturale ». La mia critica non si muove soltanto su un piano storicamente più concreto di quanto ciò avvenga per lo più in Storia e coscienza di classe: ma in misura minore si contrappongono al fatalismo meccanicistico forze contrarie caratteristiche di un'ideologia volontaristica, mentre si tenta piuttosto di mostrare nelle stesse forze economiche il momento che, assolvendo socialmente una funzione di guida, determina così la stessa tecnica. Un atteggiamento analogo caratterizza la breve recensione del libro di Wittfogel. Entrambe queste esposizioni sono carenti dal punto di vista teorico per il fatto che il materialismo volgare meccanicistico e il positivismo sono trattati indifferenziatamente come una corrente unitaria, anzi il primo viene sotto più riguardi semplicemente risolto nel secondo.

Più importanti sono le recensioni più approfondite della riedizione delle lettere di Lassalle e degli scritti di Moses Hess. In entrambe le recensioni prevale la tendenza a dare alla critica della società, allo sviluppo sociale, una base economica più concreta di quanto abbia potuto fare Storia e coscienza di classe, a porre la critica dell'idealismo, lo sviluppo e la prosecuzione della dialettica hegeliana al servizio dei nessi così acquisiti. Con ciò viene ripresa la critica del giovane Marx della Sacra Famiglia rispetto ai presunti superoperatori idealistici di Hegel: il motivo che tali tendenze, in quanto soggettivamente presumono di andare al di là di Hegel, rappresentano oggettivamente un puro e semplice ritorno all'idealismo soggettivo di Fichte. Ad esempio, il fatto che la filosofia della storia di Hegel non vada oltre l'esibizione del presente nella sua necessità corrisponde anche ai motivi conservatori del suo pensiero; ed erano indubbiamente elementi di una spinta soggettivamente rivoluzionario-soltanto esteriormente lavori d'occasione — si tratta per lo più di recensioni — ma anche da un punto di vista interno, in quanto tentai di chiarire il mio proprio cammino futuro, alla spontanea ricerca di un nuovo orientamento, attraverso la delimitazione delle concezioni altrui. A questo proposito la recensione di Bucharin è forse la più notevole in rapporto al contenuto. (Per il lettore di oggi si noti che nel 1925, quando essa venne pubblicata, Bucharin era accanto a Stalin la figura più importante del partito russo; solo tre anni più tardi avvenne la rottura tra i due.) Il tratto più positivo di questa recensione è la concretizzazione delle mie proprie idee nel campo dell'economia; essa si mostra anzitutto nella polemica contro la concezione molto diffusa, sia di tipo comunista-materialistico-volgare, sia di tipo borghese-positivistico, secondo cui si dovrebbe scorgere nella

naria quelli che, nella filosofia fichtiana della storia, ponevano il presente in quanto « epoca di totale contaminazione », tra il passato ed un futuro filosoficamente — e presuntivamente — conoscibile. Già nella critica di Lassalle si mostra che questo radicalismo è puramente pretenzioso, che nella conoscenza del movimento storico reale la filosofia hegeliana rappresenta un livello più alto di quella fichtiana, in quanto la dinamica della mediazione storico-sociale oggettivamente intenzionata (objektiv intentionierte), che produce il presente, è costruita in modo più reale, meno ideale, che il rinvio al futuro in Fichte. La simpatia di Lassalle per tali indirizzi di pensiero è ancorata nella sua visione complessiva puramente idealistica del mondo; essa si oppone a quell'al di qua che doveva conseguire da una coerente risoluzione di un decorso storico economicamente fondato. La recensione cita a questo proposito, per mettere in rilievo la distanza che separa Marx da Lassalle, il detto di quest'ultimo tratto da un colloquio con Marx: « Se non credi all'eternità delle categorie, devi credere in Dio ». Questa energica sottolineatura degli elementi filosoficamente retri del pensiero di Lassalle rappresentava allora contemporaneamente una polemica teorica contro le correnti della socialdemocrazia che tentavano, in contrasto con la critica che Marx ha esercitato nei confronti di Lassalle, di fare di quest'ultimo un fondatore di pari grado della concezione socialista del mondo. Senza riferirmi direttamente ad essa, ho combattuto questa tendenza come una tendenza all'imborghesimento. Anche questa intenzione contribuì a far sì che, su determinate questioni, giungessi più vicino al Marx autentico di quanto riuscì a fare Storia e coscienza di classe.

La recensione della prima raccolta degli scritti di Moses Hess non aveva un'attualità politica di questo genere. Tanto più intensa si faceva sentire l'esigenza, proprio per la mia ripresa delle idee del giovane Marx, di definire la mia posizione rispetto ai teorici suoi contemporanei dell'ala sinistra all'interno del processo di dissoluzione della filosofia hegeliana e rispetto al « vero socialismo » spesso direttamente legato a questo contesto. Questo intento contribuì anche a spingere ancor più energicamente in primo piano le tendenze verso la concretizzazione filosofica dei problemi dell'economia e del loro sviluppo sociale. Certo, la considerazione acritica di Hegel non è qui affatto superata: come in Storia e coscienza di classe, la critica di Hess prende le mosse dalla pretesa identità tra oggettivazione ed estraneazione. Il progresso rispetto alla concezione precedente riceve ora una forma paradossale in quanto, da un lato, contro Lassalle ed i giovani-hegeliani radicali, passano in primo piano quelle tendenze di Hegel che presentano le categorie economiche come realtà sociali, mentre dall'altro si prende una decisa posizione contro l'aspetto adialettico della critica feuerbachiana di Hegel. Quest'ultimo punto di vista conduce

all'affermazione, già sottolineata, di un diretto ricollegarsi di Marx ad Hegel, mentre il primo conduce al tentativo di una più precisa determinazione del rapporto tra economia e dialettica. Così, ad esempio, ricollegandosi alla Fenomenologia, si insiste sull'accentuazione del momento immanente nella dialettica economico-sociale di Hegel rispetto alla trascendenza di ogni idealismo soggettivo. Così anche l'estraneazione viene intesa in modo tale che essa « non è né una figura intellettuale né una realtà 'esecrabile' », ma « la forma d'esistenza immediatamente data dal presente come momento di transizione al suo autosuperamento nel processo storico ». A ciò era collegato il perfezionamento, diretto nel senso dell'oggettività, del punto di vista relativo all'immediatezza ed alla mediazione nel processo di sviluppo della società in Storia e coscienza di classe. In questo corso di idee l'aspetto più importante consiste nel fatto che esso culmina nell'istanza di un nuovo tipo di critica che cerca già esplicitamente un legame diretto con la marxiana Critica dell'economia politica. Dopo la decisa comprensione di principio di ciò che vi era di erroneo nell'intero impianto di Storia e coscienza di classe, questa tendenza assunse la forma di un programma di analisi approfondita delle connessioni filosofiche tra l'economia e la dialettica. Già all'inizio degli anni trenta, a Mosca ed a Berlino, la sua realizzazione prese l'avvio con la prima stesura del mio libro sul giovane Hegel (compiuto soltanto nell'ottobre del 1937). Ora trent'anni dopo, io tento di giungere ad un effettivo dominio di questo nodo problematico nell'ontologia dell'essere sociale a cui sto lavorando.

Fino a che punto siano proseguite queste tendenze nei tre anni che separano il saggio su Hess dalle tesi di Blum, non posso dire nulla di determinato, non essendoci a questo proposito nessun documento. Credo soltanto che sia molto improbabile che il lavoro pratico di partito, nel quale si presentava di continuo la necessità di analisi economiche concrete, non sia stato stimolante anche dal punto di vista economico-teorico. Comunque, nel 1929, avviene la grande svolta già illustrata, rappresentata dalle tesi di Blum, e nel 1930 — quando le mie idee si erano già mutate in questo senso — divenni collaboratore scientifico dell'Istituto Marx-Engels di Mosca. Fui favorito allora da due inattesi colpi di fortuna: mi fu possibile leggere il testo, già completamente decifrato, dei Manoscritti economico-filosofici e feci la conoscenza, che segnò l'inizio di un'amicizia destinata a durare per tutta la vita, con M. Lifschitz. Nella letteratura di Marx caddero in una volta tutti i pregiudizi idealistici di Storia e coscienza di classe. È sicuramente vero che avrei potuto trovare anche nei testi marxiani letti in precedenza ciò che mi scosse sul piano teorico in questa circostanza. È tuttavia un fatto che ciò non accadde, palesemente perché fin dall'inizio lessi queste opere secondo un'interpretazione

hegeliana, ed un simile choc poté essere esercitato soltanto da un testo completamente nuovo. (Naturalmente debbo aggiungere che a quel tempo avevo già superato nelle tesi di Blum le basi politico-sociali di questo idealismo.) In ogni caso, ricordo ancora oggi l'impressione sconvolgente che fecero su di me le parole di Marx sull'oggettività come proprietà materiale primaria di tutte le cose e di tutte le relazioni. Ad essa si ricollegava, come si è già esposto, la comprensione del fatto che l'oggettivazione è un modo naturale — positivo o negativo — di dominio umano del mondo, mentre l'estraneazione è un tipo particolare di oggettivazione che si realizza in determinate circostanze sociali. Con ciò erano crollati definitivamente i fondamenti teorici di ciò che rappresentava il carattere particolare di Storia e coscienza di classe. Questo libro mi divenne completamente estraneo, così come era accaduto nel 1918-19 per i miei scritti anteriori. D'un colpo mi fu chiaro che se volevo realizzare quegli elementi teorici che mi si presentavano dinanzi, dovevo ancora una volta ricominciare dall'inizio.

In questo periodo avrei voluto fissare per iscritto anche per il pubblico questa mia nuova posizione. Questo tentativo non poté tuttavia essere realizzato ed il manoscritto è nel frattempo andato perduto. Di ciò mi diedi allora poca pena: io mi trovavo in quell'atmosfera di entusiasmo e di fermento che è propria di un nuovo inizio. Ma io vidi anche che tutto ciò avrebbe potuto diventare significativo soltanto sulla base di nuovi studi più ampi, che molte vie indirette dovevano essere percorse per acquisire una disposizione interna tale da consentirmi di esporre in modo scientifico, marxisticamente adeguato, ciò che in Storia e coscienza di classe aveva imboccato una via sbagliata. Ho già accennato ad una di queste vie indirette: si tratta di quella via che conduce dallo studio su Hegel, ed al di là del progetto di un'opera sull'economia e la dialettica, al mio attuale tentativo di un'ontologia dell'essere sociale.

Parallelamente a tutto ciò sorgeva in me il desiderio di valorizzare le mie conoscenze nei campi della letteratura, dell'arte e della loro teoria per l'edificazione di un'estetica marxista. Qui nasceva il primo lavoro in comune con Lifschitz. In numerosi colloqui fu chiaro ad entrambi che anche i marxisti migliori e più capaci, come Plechanov e Mehring, non avevano colto con sufficiente profondità il carattere ideologicamente universale del marxismo e non avevano compreso perciò che Marx si pone anche il compito di costruire un'estetica sistematica su una base materialistico-dialettica. Non è qui il luogo di illustrare i grandi meriti di Lifschitz, di natura filosofica e filologica, in questo campo. Per ciò che mi riguarda, in questo periodo prese forma il saggio sui dibattiti intorno al Sickingen tra Marx-Engels e Lassalle, in cui naturalmente, in modo limitato ad un problema particolare, diventano tuttavia chiaramente visibili i lineamenti di que-

sta concezione. Dopo una forte resistenza iniziale, proveniente soprattutto da parte del sociologismo volgare, anche questa concezione si è nel frattempo imposta in ampie cerchie marxiste. Ulteriori cenni su questo punto non sono qui pertinenti. Vorrei soltanto richiamare brevemente l'attenzione sul fatto che la svolta filosofica generale nel mio pensiero qui illustrata pervenne a chiara espressione durante la mia attività di critico a Berlino (1931-1933). Al centro dei miei interessi non si trovava soltanto il problema della mimesis ma, nella misura in cui criticavo anzitutto le tendenze naturalistiche, anche l'applicazione della dialettica alla teoria del riflesso. Infatti, alla base di ogni naturalismo vi è, dal punto di vista teorico, il « rispecchiamento » fotografico della realtà. La netta accentuazione dell'opposizione tra realismo e naturalismo, che manca sia nel marxismo volgare che nelle teorie borghesi, è una premessa insostituibile della teoria dialettica del rispecchiamento, e di conseguenza anche di un'estetica nello spirito di Marx.

Questi accenni, benché non appartengano strettamente all'ambito dei temi qui trattati, dovevano tuttavia essere fatti anche soltanto per indicare la direzione e le motivazioni di quella svolta che la comprensione della falsità dei fondamenti di Storia e coscienza di classe ha rappresentato per la mia produzione, una svolta che spiega perché io scorga qui il punto in cui si conclusero i miei anni di apprendistato del marxismo e con ciò la mia evoluzione di gioventù. Vanno ancora aggiunte soltanto poche osservazioni in relazione alla mia autocritica — divenuta famigerata — di Storia e coscienza di classe. Debbo cominciare con il confessare che nel corso della mia vita sono sempre stato estremamente indifferente rispetto ai miei lavori spiritualmente superati. Così, un anno dopo la comparsa de *L'anima* e le forme ho scritto in una lettera di ringraziamento a Margarethe Susmann per la sua recensione del libro che « esso mi è diventato nella sua totalità e nella sua forma del tutto estraneo ». Così accadde con la Teoria del romanzo, e così, con Storia e coscienza di classe. Ora, quando nel 1933 giunsi nell'Unione Sovietica e si aperse qui la prospettiva di un'attività fruttuosa — il ruolo di opposizione della rivista « *Literaturni Kritik* » tra il 1934 e il 1939 sul piano della teoria della letteratura è universalmente noto — era per me una necessità tattica prendere pubblicamente distanza da Storia e coscienza di classe, affinché l'effettiva lotta partigiana contro le teorie ufficiali e semi-ufficiali della letteratura non fosse turbata da contrattacchi in cui l'avversario avrebbe avuto di fatto ragione, secondo le mie stesse convinzioni, comunque i suoi argomenti fossero stati meschini. Naturalmente, per poter pubblicare un'autocritica, dovetti sottomettermi alle regole di linguaggio allora dominanti. Ma in questo soltanto consiste il momento dell'adattamento in questa dichiarazione. Si trattava ancora una volta di un biglietto

di ingresso ad una ulteriore lotta partigiana; la differenza rispetto alla precedente autocritica delle tesi di Blum consiste « soltanto » nel fatto che allora io consideravo, e francamente considero ancora oggi, Storia e coscienza di classe come una opera intrinsecamente mancata. E considero tuttora altrettanto giusto il fatto che io anche più tardi, quando delle deficienze di questo libro si fecero delle parole di moda, mi difesi contro un'identificazione con le mie intenzioni effettive. I quattro decenni che sono trascorsi dalla comparsa di Storia e coscienza di classe, le modificazioni nelle condizioni della lotta per l'acquisizione dell'autentico metodo marxista, la mia stessa produzione in questo periodo consentono forse ormai una presa di posizione meno nettamente unilaterale. Non è naturalmente mio compito quello di accertare in quale grado certe tendenze, correttamente intese, di Storia e coscienza di classe abbiano prodotto qualcosa di giusto, qualcosa che rinvia al futuro sia nella mia attività, sia eventualmente in quella di altri. Vi è qui un intero nodo di problemi la cui soluzione io posso tranquillamente rimettere al giudizio della storia.

Budapest, marzo 1967.

Ernst Bloch

*Lukacs e gli intellettuali rivoluzionari
(intervista concessa a Michael Löwy)*

(Questa intervista aveva l'obiettivo di chiarire alcuni aspetti dei rapporti tra Bloch e Lukács, soprattutto per gli anni dal 1910 al 1918, nel quadro della problematica generale della formazione di una corrente anticapitalistica tra gli intellettuali tedeschi, agli inizi del secolo).

Michael Löwy: Potreste dirci qualcosa sul circolo Max Weber di Heidelberg? Che tipo di ideologia vi prevaleva? Si può parlare dell'esistenza di una tendenza anticapitalistica?

Ernst Bloch: Non bisogna esagerare... Vi era uno Schür (seminario privato) che si riuniva la domenica pomeriggio a casa di Weber, cui prendeva parte metà del circolo Stefan George, quindi non proprio dei rivoluzionari... E lo stesso Weber era altrettanto lontano dalla rivoluzione. Egli si riteneva obiettivo, e portatore di una scienza libera da giudizi di valore (*Wert-frei*). In quell'epoca, il marxismo non aveva l'importanza d'oggi; era considerato un modello tra gli altri, una realtà letteraria tra le altre, e quindi non era oggetto di polemiche all'interno del circolo; del resto, con gente come Gundolf, era impossibile discutere di qualsiasi cosa; non è possibile proiettare il presente nel passato degli anni 1910-13.

Quando è scoppiata la guerra, Weber era un militarista convinto; metteva la sua uniforme da ufficiale, la domenica, quando ci riceveva...

Eppure vi era a Heidelberg una specie di ala sinistra antimilitarista, con voi, Lukács e forse degli altri?

Eravamo ben pochi. Avevamo un circolo, di cui faceva parte Jaspers, che si era opposto alla guerra fin dall'inizio; eravamo, quindi, Jaspers, io, Lukács, Radbruch, un giurista che apparteneva all'ala sinistra della socialdemocrazia¹, l'economista Lederer e qualche altro. Toller e Leviné sono arrivati più tardi a Heidelberg, quando io ero già partito.

Vorrei raccontarvi alcuni ricordi sui miei rapporti con Lukács. Si iniziò in questo modo: io ero molto amico di Georg Simmel a Berlino; egli aveva uno Schür cui a volte partecipavo anch'io. Una volta Simmel mi invitò ad andare a una di queste riunioni, poiché voleva conoscere il mio parere su un giovane storico della letteratura ed esteta, che era venuto a Berlino, con una raccomandazione dell'accademia ungherese delle scienze. «Una raccomandazione di questa istituzione», mi disse Simmel sorridendo, «non vuol dire molto; comunque il giovanotto mi ha inviato un libro sulla sociologia del dramma inglese, e mi piacerebbe che tu parlassi con lui e che mi dicessi poi che impressione ti ha fatto». Venuto finalmente il pomeriggio stabilito, mi recai da Simmel, ma avevo dimenticato che avevo il compito di esprimere un giudizio sull'oratore; scambiai, tuttavia, qualche parola con lui. Quando tutti furono andati via, Simmel mi chiese: «Allora, qual è la tua impressione? Che te ne pare di quest'uomo — come si chiama? — György Lukács, con cui hai parlato?» «Ah, sì», risposi, «è vero, avevo completamente dimenticato la tua richiesta; sì, ho parlato con lui, ma francamente, non so che dire, non mi ha fatto alcuna impressione...».

Qualche tempo dopo, sono andato a Budapest, da un'amica che conosceva Lukács, Emma Ritook, e le ho confidato la mia impressione negativa, o piuttosto la mia mancanza di impressione alcuna. Emma Ritook riferì questa opinione a Lukács, che le rispose: «Non ho mai

pensato che un buon filosofo debba essere anche un buon conoscitore di uomini». Quando seppi di questa risposta, mi trovai disarmato, perché non ero capace di un sì alto grado di «moralità obiettiva». Iniziò così il mio rispetto per colui che ho definito, in *Geist der Utopie*, «il Genio della Morale».

E' a Budapest, pertanto, che ho conosciuto Lukács più a fondo che non a Berlino, da Simmel, e rapidamente ci rendemmo conto di avere le stesse opinioni su tutto; un'identità di vedute così grande, che dovemmo fondare un «parco nazionale protetto» (*Naturschutzpark*) delle nostre divergenze, per non dire sempre le stesse cose.

Quali erano queste divergenze?

Una divergenza conservata molto artificialmente, artificialmente alimentata, sul rapporto tra l'arte e il mito. Uno di noi diceva che l'arte era in contrapposizione al mito, e l'altro che l'arte era del mito secolarizzato. Questa divergenza l'amplificammo artificialmente, contro la nostra volontà, perché esistesse almeno una differenza e una distinzione tra noi, sul terreno della teoria. A parte questa, non ve ne erano altre; quando ci separavamo per qualche mese, e poi ci ritrovavamo, si scopriva di aver lavorato entrambi esattamente nello stesso senso; io potevo proseguire là dove lui si era fermato, e lui poteva continuare, là dove mi ero fermato io; eravamo come dei vasi comunicanti; l'acqua era sempre alla stessa altezza nei due canali.

Questa coincidenza è finita in seguito. Ma essa durò così a lungo, che nel 1918 Lukács mi ha ancora scritto in Svizzera, per propormi di lavorare a un comune lavoro di filosofia. Si trattava della sua Estetica — era allora il suo tema favorito — in cui voleva che io collaborassi sul terreno della filosofia della musica, poiché Lukács non aveva alcuna formazione musicale.

Era ancora evidente, per noi, in questi anni, che eravamo ancora delle stesse idee, pur lavorando su materie così diverse. Lukács si occupava dell'arte plastica e della letteratura — di cui non capisco nulla, dicevo all'epoca — mentre la musica ero io, ovviamente. Non c'è bisogno che tu mi mostri il manoscritto, mi scriveva Lukács: non c'è bisogno che ne discutiamo; so già in anticipo che siamo d'accordo. Tanto stretta era l'affinità, direi quasi l'identità, tra noi, fin verso il 1917-18.

La prima seria divergenza emerse quando Lukács fu chiamato sotto le armi e accettò di partire per Budapest. Era una prima divergenza che non apparteneva al «parco nazionale protetto»; il fatto che egli partisse per Budapest e si lasciasse reclutare, piuttosto che andare nell'emigrazione. Io, invece, sono andato in Svizzera: non volevo prender parte alla guerra. Lukács, in nome di una morale che mi è completamente incomprensibile, credette suo dovere andare a Budapest e diventare soldato. Non era ancora una differenza profonda, ma era già l'inizio di una separazione.

Quando ci siamo rivisti dopo la guerra, verso il 1921, la vecchia amicizia e coincidenza di idee è proseguita ancora per qualche tempo; tuttavia, vi erano già delle questioni fondamentali che ci opponevano. Per esempio, riguardo a Schopenhauer.

Il nostro rapporto era stato sempre di apprendimento reciproco. E' così che Lukács mi ha fatto conoscere Kierkegaard e il mistico tedesco Maestro Eckhart; io, invece, l'ho per così dire aiutato a conoscere più a fondo Hegel. Ora, l'hegeliano Lukács e l'hegeliano Bloch non erano più d'accordo su Schopenhauer.

La questione cruciale era quella del concetto di verità: la verità è una giustificazione del mondo (*die Welt rechtfertigend*) oppure è ostile al mondo (*zur Welt feindlich*)? Tutto il mondo esistente non è forse privo di verità? Il mondo così come esiste non è vero. Vi è però

un secondo concetto di verità, che non è positivista, che non è fondato su una constatazione della fatticità, *verification through the facts*; ma che è piuttosto carico di valore (*Wertgeladen*), come per esempio nel concetto «un vero amico», o nell'espressione di Giovenale *Tempestas poetica*: vale a dire, una tempesta così come si trova nel libro, una tempesta poetica, come la realtà non ne ha mai viste, una tempesta portata fino in fondo, una tempesta radicale. Quindi una vera tempesta, in questo caso in rapporto all'estetica, alla poesia; nell'espressione «un vero amico», in rapporto alla sfera morale. E se ciò non corrisponde ai fatti — e per noi marxisti, i fatti non sono che momenti reificati di un processo, e nient'altro — in tal caso, tanto peggio per i fatti (*um so schlimmer für die Tatsachen*), come diceva il vecchio Hegel.

Questa funzione ostile al mondo, disgregatrice del mondo, è svolta in Schopenhauer, dal concetto di Nirvana; il mondo non è vero, solo il Nirvana è vero. La volontà di vita non è vera; essa si può constatare, ovviamente, ma non esisterebbe; così, un concetto «valorativo», un concetto di valore sovversivo (*umstürzende*) viene introdotto nella verità.

Su tale questione, pertanto, vi fu tra me e Lukács una grande disputa; a mio avviso, infatti, il pensiero di Schopenhauer costituiva una forte opposizione all'ideologia dell'esistente; un'opposizione che purtroppo arrivava al Nirvana e non a Marx... Ma essa valeva più dello Hegel reazionario, per esempio, lo Hegel che dopo gli accordi di Karlsbad, modifica la propria filosofia del diritto, nel 1819-20, rendendola reazionaria; costui non ci riguarda; del resto, lo stesso Schopenhauer non ci riguarda: non abbiamo bisogno di lui; si tratta soltanto di riconoscere la sua opposizione al mondo esistente.

Nel 1921, quindi, Lukács ed io non avevamo più bisogno del «parco nazionale protetto»...

Ciò non significa che non vi fosse più affinità tra noi. In *Storia e coscienza di classe*, vi sono delle parti e delle idee che sono l'espressione di un comune atteggiamento e che in realtà vengono da me; ugualmente in *Geist der Utopie* vi sono delle parti e dei contenuti originati da conversazioni con Lukács; dimodoché, è difficile per entrambi dire: «Questo viene da me, questo viene da te»; eravamo, in realtà, in profondo accordo.

Poi, però, è arrivato il partito e Lukács ha gettato a mare tutto ciò che gli era caro e prezioso; per esempio, ne *La teoria del romanzo*, Lukács poneva una sola questione riguardo a Dostoevskij: è egli il precursore di un nuovo Omero o è già il nuovo Omero? Dostoevskij aveva allora su Lukács la più grande influenza che si può immaginare. Tuttavia, lo stesso Lukács, alcuni anni dopo, ha scritto una critica *annientante* (*vernichtende*) di Dostoevskij, terminando con questa frase, che mi ricordo a memoria: «E così la gloria di Dostoevskij ed egli stesso, precipiteranno in una fine senza gloria»². E si trattava della stessa persona! Qualcosa di simile si è verificato qualche tempo dopo con Kierkegaard, tanto ammirato dal giovane Lukács moralista, e poi schiacciato in *La distruzione della ragione*. Su questo piano non potevo più seguirlo... «Mio caro amico, mio maestro in Dostoevskij e Kierkegaard, gli dicevo, dov'è la verità? Tu affermi oggi il contrario, esattamente il contrario, il più ostile e più cieco, di ciò che affermavi solo tre anni fa, quando ero tuo allievo. Ma in chi si deve avere fiducia, eri allora nell'errore o piuttosto lo sei ora? Cosa sei diventato, per poter scrivere una frase del genere su Dostoevskij...?»

Sotto l'influenza del partito il suo orizzonte si restringe, i suoi giudizi divennero ossequiosi e segnati dal marchio degli *apparatchniki*; la sua scala di valori escludeva, distruggeva e ignorava tutto ciò che non era omo-

geneo con gli *apparatchniki* di Mosca.

Del resto, già una volta nel passato, egli aveva mostrato un carattere poco saldo, a proposito di Paul Ernst. Come voi vi ricorderete, egli confrontò ne *L'anima e le forme*, Paul Ernst con Sofocle: come era stato possibile? Era il suo neoclassicismo e, vedete, questo neoclassicismo del giovane Lukács — che io non accettai — si è chiamato in seguito «marxismo ortodosso»; anche questo composto soltanto d'ordine, linee rette, adorazione della beltà greca e delle costruzioni *kitsch* di Stalin a Mosca, ecc. Vi era qui un passaggio, un contatto tra i due, tramite questa passione dell'ordine, che si manifestava anche nel modo in cui egli utilizzava Nikolai Hartmann, per il suo essere così classico, così ben ordinato.

Queste differenze tra noi si sono poi sviluppate nella nostra discussione sull'espressionismo, nel corso degli anni trenta: voi conoscete questo dibattito, vero?

Io credevo a Lukács sulla parola, incondizionatamente, in tutto ciò che si riferiva all'arte figurativa, all'estetica dell'arte figurativa, e naturalmente alla letteratura; l'ho seguito nella sua ammirazione per Cézanne e per il secondo periodo di Van Gogh; l'ho seguito, perché era lui a parlarmi, lui che comprendeva questi problemi centomila volte meglio di me, secondo quanto ritenevo all'epoca. Tuttavia, nel 1916 mi recai a Monaco e vi scoprii le opere del gruppo *Blaue Reiter*, gli scritti e i quadri dell'espressionismo, che mi fecero una grandissima ed enorme impressione. Lukács, invece, li disprezzava, li definiva come prodotti dei «nervi straziati di uno zigano». «Nervi straziati di uno zigano! E' allora che ho cominciato a dubitare della giustezza dei giudizi di Lukács. In seguito, come è noto, reagirà allo stesso modo di fronte a Joyce, Brecht, Kafka, Musil, ecc., che egli classificherà come «arte decadente della tarda borghesia» e null'altro. Questa fu dunque la seconda divergenza importante che emerse tra noi.

Voi parlate modestamente di Lukács, come del vostro maestro in arte, letteratura, ecc. Ma Paul Honigshaim, che era membro del circolo Max Weber di Heidelberg, parla al contrario di voi due nei termini seguenti: «Bloch, l'ebreo apocalittico cattoliceggiante e il suo seguace, Lukács». Può darsi che fosse Lukács vostro discepolo prima del 1914?

Era reciproco. Io ero un seguace di Lukács, tanto quanto lui lo era mio. Non vi era differenza tra noi. Io conobbi Dostoevskij, Kierkegaard e Maestro Eckhart tramite lui, e Lukács ha appreso a meglio conoscere Hegel tramite me.

Karola Bloch: Sto cercando, al momento, di decifrare un centinaio di lettere di Bloch a Lukács, degli anni 1910-14, che sono state appena ritrovate in una valigia abbandonata da Lukács a Heidelberg. Esse trattano di questioni filosofiche ed estetiche molto interessanti e Hegel vi è menzionato di frequente. Penso che si possa veramente parlare di una specie di «simbiosi», in quegli anni, tra Bloch e Lukács.

E' stato detto più volte che il personaggio di «Naphta», il gesuita comunista creato da Thomas Mann, sia stato ispirato da voi o da Lukács. Che ne pensate?

Karola Bloch: Quando fu pubblicata *La montagna incantata*, si riteneva in generale che «Naphta» fosse una combinazione di alcuni tratti di Lukács e di Bloch.

Bloch: Io credo che rassomigli piuttosto a Lukács... Il Partito comunista è stato per Lukács la realizzazione di una vecchia aspirazione; nella sua gioventù egli voleva entrare in un monastero: il partito era un sostituto di questo desiderio nascosto. Egli era attirato dal cattolicesimo non come sistema o dottrina, ma per il modo di vita, la solidarietà, l'assenza di proprietà, l'esistenza

monacale così diversa da quella della grande borghesia, cui apparteneva tramite la famiglia, il padre direttore di banca.

Qual è stata la vostra via al marxismo?

Ho conosciuto il marxismo molto presto. Sono nato da una famiglia di operai, sulle rive del Reno, a Ludwigshafen, dove il trust I. G. Farben ha la sede centrale. La metà degli abitanti della città erano operai e molto presto ebbi dei contatti con dei socialdemocratici. Avevo dei rapporti diretti con il proletariato, al contrario di Lukács, che era nato in una villa, nel quartiere residenziale dell'alta borghesia a Budapest. Tuttavia, l'approfondimento delle mie posizioni anticapitalistiche, filomarxiste, è ovviamente venuto con la guerra; e poi, con la rivoluzione russa, che ho accolto con entusiasmo e giubilo.

Mi sembra che vi sia un aspetto in cui si trova una differenza notevole tra voi e Lukács, nel 1918: mentre Lukács era tolstoiano e ossessionato dal problema morale della violenza, voi scrivevate in Geist der Utopie: «... bisogna opporsi al potere con i mezzi del potere (machtgemäss), come un imperativo categorico con la rivoltella in mano...».

Gesù diceva già al suo tempo: «Non sono venuto a portarvi la pace, ma la spada; sono venuto per accendere il fuoco». Del resto, nel 1914-18, il fuoco già ardeva.

Vi è una differenza molto importante tra il porgere la seconda guancia, come dice il Discorso della Montagna, quando sono il solo offeso, e tollerare che venga offeso il mio prossimo. Nel secondo caso posso e debbo utilizzare la violenza; il Discorso della Montagna predica la tolleranza quando sono io ad essere colpito, ma quando la vittima è il mio fratello, non posso sopportare l'ingiustizia, la persecuzione, l'assassinio. Il Discorso della Montagna non è pacifista. E anche Thomas Münzer non era pacifista; ed era un cristiano migliore di Lukács...

A proposito di Geist der Utopie: vi è una frase nell'ultimo capitolo che vorrei fosse chiarita; potreste fare qualche precisazione al riguardo? Voi scrivete: «Vi è forse una strada per raggiungere ciò che Dostoevskij e Strindberg hanno ottenuto in quanto 'psicologia', una strada come quella di Lukács - e qui egli ci è nuovamente e profondamente vicino ed alleato - Lukács il genio assoluto della morale... che vuole istituire nuovamente le caste su di una base metafisica...»³. Che significa, per voi, «istituire nuovamente le caste su di una base metafisica»?

E' un concetto di Lukács, non mio...

Le caste di cui si parla sono simili a quelle dell'India. Si tratta di ricostituire su di una base morale; per esempio, nel senso della cavalleria; al cavaliere sono proibite molte cose che sono permesse invece al contadino. E', del resto, un'idea cattolica: le difficoltà, l'ascesi aumentano verso l'alto della gerarchia; le difficoltà si accumulano, e non i piaceri. Ecco il nuovo senso delle caste. Nel capitalismo, avviene ovviamente il contrario: il contadino non è nemmeno sottomesso a delle proibizioni, perché gli è impedito oggettivamente di fare ciò che vuole, mentre al signore, al padrone è permesso tutto, il lusso, il profitto dello sfruttamento, il plusvalore: tutto è messo nella sua tasca. Mentre nell'Utopia sociale indù e cattolica, avviene il contrario e Lukács voleva proseguire questa tradizione. E' anche proibito al monaco molto di ciò che è permesso al laico; i monaci sono quindi una specie di aristocrazia della cristianità. Era questa la prospettiva del giovane Lukács...

E' vero, ma anche voi avete scritto qualcosa su una nuova aristocrazia, un'aristocrazia spirituale. In Geist der

Utopie voi scrivevate: «L'Utopia nel suo insieme può quindi presentare l'aspetto di una gerarchia che non è più redditizia dal punto di vista economico, che in basso vede solo contadini ed artigiani, e che in alto è contraddistinta dall'onore e la gloria, da una nobiltà (Adel) senza servi della gleba e senza guerra, da uomini nuovi diversamente cavallereschi e pii e dall'autorità di un'aristocrazia spirituale»⁴.

Esatto: sono le caste in una forma diversa; ero allora d'accordo con Lukács.

Vi sono delle virtù che si distribuiscono tra i vari strati sociali; per esempio, alla borghesia corrisponde l'impegno (*Fleiß*), la parsimonia, ecc.; alla nobiltà spettano l'onore, la fedeltà, il rispetto della parola data, ecc. Sono queste le virtù cavalleresche.

La nuova aristocrazia di cui parlavo, era quindi non redditizia dal punto di vista economico, vale a dire non fondata sullo sfruttamento, ma dotata, al contrario, di virtù ascetiche e cavalleresche. A questo si riferisce Lukács quando parla delle nuove caste; queste non hanno alcun significato economico, alcun significato di sfruttamento.

Questo ci riporta alla questione dell'origine e della motivazione dell'atteggiamento rivoluzionario in coloro che non ne hanno bisogno; i decabristi, Bakunin, Lenin, Marx; essi non ne avevano bisogno, e ancor meno Engels, il ricco fabbricante di cotone di Manchester; egli non faceva altro che segare il ramo su cui era seduto, Friedrich Engels!

Si tratta quindi di un problema morale; sono virtù cavalleresche, un'eredità morale e culturale che possiamo trovare in Marx ed Engels. «Non è *fair*»: questo giudizio contro il capitalismo si basa su una scala di virtù che è quella di un «gentleman». Risale al Codice dei cavalieri, al codice della tavola rotonda di re Artù. Un cavaliere che non è fedele alla parola data, è disonorato. Un capitalista che non è fedele alla parola data, fa dei buoni affari...

Io, comunque, non sono più di questo avviso.

Veramente? Non pensate più che vi sia un certo rapporto tra la scala di valori precapitalistica e quella del socialismo?

Nel socialismo ognuno produce secondo le sue capacità e consuma secondo i suoi bisogni. E' un concetto limite, un ideale sociale. Ma nella misura in cui ci si avvicina, nella misura in cui l'economia di sfruttamento, la reificazione (*Verdinglichung*) e la mercantizzazione (*zu Ware werden*) di tutti gli uomini e le cose scompaiono, non si ha più bisogno di queste virtù, non si ha più bisogno della fedeltà a un impegno solenne, ecc. Questi valori dovranno deperire come la macchina dello stato, secondo quanto dice Engels. Non è affatto ciò che accade in Urss, dove lo stato si rafforza sempre più, non è la via del marxismo: là vi è quindi qualcosa che non è in regola...

In Urss vi sono molte cose che non sono in regola! Ma vorrei porvi un'altra domanda: da dove deriva questo atteggiamento «cavalleresco» anticapitalistico agli intellettuali, a persone come Marx, Engels, Bakunin, ecc.?

Karola Bloch: Si tratta di una problematica etica che si ritrova già nelle conversazioni tra Ivan e Aljōša Karamazov...

Bloch: I proletari non hanno bisogno di «morale» per ribellarsi all'oppressione e allo sfruttamento. Gli intellettuali, invece, non possono avere che delle motivazioni etiche, poiché la rivoluzione va contro i loro interessi personali; essi segano il ramo su cui si sono seduti, quando diventano rivoluzionari. Se Marx fosse stato un bravo borghese come gli altri, non avrebbe sofferto la fama a Londra... Ovviamente, in tal caso, non

avrebbe scritto *Il Capitale!*

Karola Bloch: La prima moglie di Ernst Bloch, Else von Stritzky, era molto ricca; la sua famiglia possedeva in Russia delle grandi miniere d'oro. Con la rivoluzione del 1917 hanno perso tutto, ovviamente, ma ciò non ha influenzato affatto i sentimenti di Bloch verso l'ottobre sovietico ...

Bloch: Ero solito dire ai miei amici che avevo pagato 30 milioni di marchi per la rivoluzione russa, ma che per me essa valeva tale prezzo! Ho certamente ricevuto qualcosa, in cambio del mio denaro!

Quale ruolo ha svolto nella vita di Lukács la sua prima moglie, Elena Grabenko? Era una socialista-rivoluzionaria russa, vero?

So che durante la rivoluzione del 1905 essa aveva un bambino in braccio, un bambino che aveva preso in prestito da qualcuno e sotto i cui pannolini aveva nascosto delle bombe. Ecco cos'era Elena. Tramite lei, Lukács si era sposato con Dostoevskij, per così dire; si era sposato con la sua Russia, la Russia dostoevskiana che nella realtà non esisteva.

Molto interessante! Cosa intendete dire con questo?

Quella donna era per lui una Sonja, o un altro personaggio di Dostoevskij, una personificazione dell'«anima russa».

Questo è un altro mistero, che del resto rientra a sua volta nell'oggetto delle vostre ricerche sugli intellettuali tedeschi: perché Dostoevskij e Tolstoj hanno avuto una tale influenza in Europa occidentale?

Esatto! E' proprio una domanda che mi pongo da tempo ...

L'uomo russo ha svolto in quell'epoca un ruolo portentoso. Rainer Maria Rilke ha addirittura scritto la frase seguente: «Gli altri paesi confinano con delle montagne, dei fiumi o dei mari; la Russia, invece, confina con dio». E secondo Spengler, per esempio nel *Tramonto dell'Occidente*, l'avvenire dell'umanità è indicato da Tolstoj e Dostoevskij, con i quali inizia una nuova cultura, che attualmente è solo al suo stadio merovingio. Io stesso ho preso parte a questo sentimento generale, scrivendo in *Geist der Utopie* che la rivoluzione russa è stata l'atto dei nuovi pretoriani «che per la prima volta hanno intronizzato Cristo come Imperatore». Si trattava sempre di questa Russia mistica. Con Cristo per Imperatore! E dei nuovi pretoriani, che a differenza dei

romani instauravano il potere di Cristo. Questa, era per noi la cristianità russa, l'universo spirituale di Tolstoj e di Dostoevskij. Perché tutta l'Europa occidentale non ha visto che questa Russia immaginaria? Si trattava di un impulso non soltanto morale, ma religioso ed esso suscitava questa passione per l'«anima russa» — impiego volutamente il termine *kitsch*, è chiaro — per qualcosa che ci facevamo tuccicare davanti agli occhi e che non esisteva nella realtà.

Lukács aveva una tale ammirazione per questa Russia dei sogni, che conservava con amore i francobolli delle lettere di San Pietroburgo, dei francobolli russi con l'aquila bicipite e la corona. La cosa era a un punto tale, per lui, che includeva l'aquila bicipite e la corona nella Russia di Tolstoj e Dostoevskij! Non con il cervello, non sul piano teorico, ma con i sentimenti. E' questa anche la ragione per cui fu così entusiasta dalla rivoluzione russa; se la rivoluzione si fosse compiuta in Francia, ciò non avrebbe avuto lo stesso effetto su di lui; sarebbe stata una semplice questione intellettuale. In Russia, invece, si trattò di un affare passionale.

Anche Max Weber era attratto dalla Russia prima del 1914, non è vero?

Un po'; era l'altro suo aspetto, più debole di quello nazionalista tedesco, che esisteva tuttavia; era ciò che l'attrattava verso Lukács: la comune ammirazione per Tolstoj e Dostoevskij.

Un'ultima domanda, se permettete: su cosa state lavorando al momento?

Sto scrivendo il mio ultimo libro, che si occupa della questione del senso e del significato ultimo della vita, del mondo e dell'umanità. Una questione che la religione pone, senza potervi rispondere realmente. Una questione, del resto, che è formulata alla perfezione da questo vecchio proverbio che trovai una volta, nella vecchia casa di un contadino della Baviera: «Non so da dove vengo; non so dove vado; mi stupisco di essere così allegro ...».

1. Sui rapporti tra Lukács e Radbruch, si veda il cap. II, nota 71.
2. Si tratta del saggio di Lukács, *Über den Dostojewski Nichts*, in «Moskauer Rundschau», Moska, marzo 1931.
3. *Geist der Utopie* (1918), Frankfurt am Main 1961, p. 347.
4. *Ibidem*, p. 410.