



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale
in Scienze
Filosofiche

Il 1968 e il problema
dell'organizzazione

Un'analisi critico-filosofica delle
prospettive rivoluzionarie alla luce
del marxismo-leninismo

Relatore

Prof. Giorgio Cesarale

Correlatore

Prof. Giulio Azzolini

Laureando

Gregorio Vallara

Matricola 902602

Anno Accademico

2025-2026

A chi decide di salire sulle montagne,
insieme.

INDICE

Introduzione

Capitolo Primo: Il problema dell'organizzazione e il movimento operaio

Una questione filosofica	8
Materialismo storico	11
La sottomissione alla spontaneità	14
Prima Internazionale	21
Il Partito rivoluzionario	25
Avanguardia e masse	29

Capitolo Secondo: I movimenti del 1968 ed il modello Marxista - Leninista

Le origini del '68	35
Una nuova composizione di classe	40
Università e coscienza di classe.....	46
Utopia francese	51
Documenti della rivolta.....	56
Marcuse	67
Antiautoritarismo tedesco	76
Lenin rimesso in piedi.....	83
Murray Bookchin.....	88
Operaismo Italiano.....	93
Salvatore Toscano.....	101

Capitolo Terzo: Il problema della coscienza

Coscienza di classe e materialismo dialettico	105
Giacobinismo e coscienza borghese	112
Lukács e il '68	119

Il gruppo del manifesto	127
Classe, consigli, partito	131
Intellettuale collettivo	141
Né verticale né orizzontale?	147

Conclusioni

Bibliografia

Introduzione

Il motivo che ci spinge ad intraprendere questo lavoro deriva indubbiamente dai prodromi di quel «disastro oscuro»¹ rappresentato dalla crisi dell'ipotesi comunista. Voler affrontare in questo lavoro il problema dell'organizzazione in seno al dibattito del 1968, infatti, non è che un tentativo di "risalita" di tale disastro. Convinti come siamo, che per quale che sia il giudizio sui movimenti di contestazione sorti in quel periodo, il 1968 rappresenti una tappa fondamentale di questa storia. In questo senso, lo sforzo qui svolto non vuole essere inteso che come modesto tentativo teso a ridurre – se pur di un minimo – l'oscurità nella quale questo disastro è ancora indubbiamente avvolto. Nondimeno, con tutte le dovute differenze incomparabili, scrivere di questo tema a cavallo del 2026 – a più di mezzo secolo di distanza – fa un certo effetto; elemento che sicuramente ha contribuito ad intradarci su questo sentiero.

Infatti, oggi come allora, le contraddizioni del sistema capitalistico assumono forme di crisi esplicita, manifestandosi in tutta la loro barbarie, come non accadeva da tempo. L'escalation della guerra civile in Donbass, con l'invasione su larga scala dell'Ucraina da parte dell'esercito russo, ha assunto la forma esplicita di un duraturo e generalizzato scontro interimperialistico tra il blocco Nato e la Russia, riportando al centro dell'orizzonte politico occidentale ed europeo le categorie della guerra dopo decenni. L'offensiva vendicativa dai caratteri innegabilmente genocidiari che Israele ha intrapreso nella striscia di Gaza ad ottobre 2023 si è protratta per due anni con l'incondizionato supporto – di fatto – della totalità delle democrazie liberali occidentali, rimarcando platealmente il carattere formale delle categorie del diritto borghese e le sue atroci conseguenze. Infine, per citare solo alcuni degli elementi più *immediatamente devastanti* del nostro tempo, le politiche aggressive di espansionismo imperialista americano e la costante crisi dei tassi di profittabilità, hanno contribuito al rilancio generalizzato di una ristrutturazione del capitale occidentale preoccupantemente basato sul generalizzato riarmo bellico, a partire dell'Unione Europea.

A fronte di tutto questo, si è registrata un'emersione del conflitto sociale senza paragoni nei decenni precedenti. Le similitudini con l'esplosione della contestazione

¹ Cesarale, G., *A sinistra*, Laterza, Roma-Bari 2019, p. 7.

universitaria del 1968 per la guerra in Vietnam e il movimento globale sorto al fianco del popolo palestinese negli ultimi due anni sono innumerevoli. Gli scioperi di massa che hanno caratterizzato il movimento italiano nell'autunno 2025, sono riusciti a portare in strada milioni di persone come forse non si vedeva proprio dalle contestazioni del 1968, riportando efficacemente al centro del dibattito pubblico uno strumento “desueto” come quello dello sciopero generale. Ebbene, oggi come allora, la questione dell'organizzazione è riemersa in tutta la sua forza. Infatti, a caratterizzare quest'esplosione di conflittualità sociale spontanea, è stata senz'altro anche l'assenza di una forza in grado di incanalarne la spinta, conferendole direzione, durata ed efficacia. Motivo per il quale siamo contenti di poter scrivere come questo modesto sforzo teorico – la fonte della sua necessità – si radichi saldamente nelle questioni più concrete del nostro presente.

Per questo motivo, quindi, abbiamo deciso di occuparci del problema dell'organizzazione. Volendo *in primis* sottolineare la dimensione squisitamente filosofica che assume nella storia del pensiero, con la fondazione marxiana del materialismo storico. Dopodiché, porremo l'attenzione sulle modalità secondo le quali questo problema, proprio in virtù della sua profondità filosofica, acquista una dimensione specifica in corrispondenza del sorgere del movimento operaio. Per fare ciò analizzeremo oltre alla storia della Prima Internazionale, il contributo di Lenin a riguardo, e la sua polemica circa lo spontaneismo. Chiarite queste basi fondamentali per impostare il problema, introdurremo allora il 1968, analizzandone lo specifico dibattito intorno alla questione organizzativa, e le critiche mosse dalla contestazione studentesca al modello organizzativo Marxista-Leninista. Infine, ci occuperemo della profonda riflessione teorica che Lukács consegna all'elaborazione del problema della coscienza di classe, tracciandone i nessi con il dibattito del '68 sull'organizzazione. Nel farlo, introdurremo in conclusione anche l'interessante riflessione che emerge dalla proposta gramsciana di intellettuale collettivo, come tentativo di sintesi dei problemi sollevati durante tutto l'arco del nostro lavoro.

Ad ogni modo, quel che ci preme qui sottolineare a guisa di auspicio rivolto sia a chi scrive sia a chi legge, è la consapevolezza del rischio a cui si incorre quando «lo scrivere e il leggere non [siano] più strumento di azione politica ma il suo surrogato». Motivo per il quale desideriamo fare nostra la preoccupazione di «sottrarci, nella misura del possibile, a tale meccanismo», ricordando come «la cosa più importante è

invece spezzare, nelle mani dei benpensanti di ogni fede, il loro mito più efficace: quello di stare coi piedi per terra»² e le mani in tasca.

Come si suol dire, *de te fabula narratur!*

Bologna, giugno 2026

² Magri, L., *Considerazioni sui fatti di maggio*, De Donato, Roma-Bari 1968, p. 5.

Capitolo primo

La questione dell'organizzazione e il movimento operaio

Questa organizzazione dei proletari in classe,
e quindi in partito politico.

Karl Marx, *Manifesto del partito comunista*

§ Una questione filosofica

Se abbiamo deciso di affrontare il problema dell'organizzazione in un lavoro di ricerca in filosofia, è perché non potremo essere più convinti della natura squisitamente filosofica del nostro tema. Infatti, le teorie organizzative – e l'organizzazione stessa – altro non sono che sforzi tesi verso la *modificazione consapevole del reale*, tentativi storici di dare forma concreta alle idee, di informare dialetticamente il modo a loro immagine e somiglianza. Questione così fondamentale, che nei suoi vari aspetti probabilmente non ha eguali all'interno dell'intera storia del pensiero. Essa ha interessato così intimamente la filosofia fin dalle sue origini, che si potrebbe forse, in ultima istanza, ridurvi ogni altro suo problema.

Quel che è certo è che il problema della conciliazione tra il pensiero ed il mondo senza ipoteche metafisiche, costituisce ed inaugura più di ogni altro la modernità, arrivando all'acme della sua urgenza a seguito del definitivo e rivoluzionario ingresso dialettico della prassi nella filosofia. Ci riferiamo alla celeberrima undicesima tesi su Feuerbach di Karl Marx, la quale, com'è noto, suona più o meno così: «i filosofi hanno soltanto diversamente *interpretato* il mondo; si tratta di *trasformarlo*»³.

Ora, com'è noto, l'immenso sforzo teorico marxiano è stato sostanzialmente rivolto alla epocale fondazione del cosiddetto *materialismo storico* e, sulla sua base, ad un'ineguagliabile analisi del modo di produzione capitalistico e della fondamentale necessità di abolirlo per liberare l'umanità dal giogo della società classista.

³ Marx, K., Engels, F., *Tesi su Feuerbach*, Opere V 1845-1846, Editori riuniti, Roma 1972, p. 5.

Se così stanno le cose, è altresì vero e risaputo che Marx non abbia lasciato ai posteri altrettante indicazioni pratiche su *come* instaurare il socialismo. Di qui, fondamentalmente, il problema di base che innerva la storia del marxismo e della sinistra radicale *tout court*, e con loro, i movimenti del '68. Ovvero, vi è un'esigenza teorica condivisa, l'instaurazione del socialismo e la fine della preistoria, ma non vi è una teoria organizzativa altrettanto condivisa, ovvero come farlo, come abolire il modo di produzione capitalistico e costruire la società senza classi. E da qui sorge la famigerata *Organisationsfrage*.

Innanzitutto, va notata una peculiarità del nostro problema. Evidentemente, la questione dell'organizzazione rimanda per sua essenza a qualcos'altro. L'organizzazione, di per sé, non ha senso, essa non può essere un *fine*. Come ci ricorda etimologicamente pure l'*ἔργον* Aristotelico (il quale altro non è che lo *strumento* per poter filosofare) l'organizzazione è un mezzo tramite cui fare altro, è veicolo e metodo. Ebbene, in che modo declinare l'organizzazione come strumento in senso politico? In che rapporto sta questo problema con il materialismo storico?

Come detto, da questo punto di vista, l'organizzazione emerge come esigenza politica in quanto strumento in grado di conferire *potere*. Secondo l'analisi marxiana, ogni società (classista), progetto politico o ipotesi rivoluzionaria, può essere descritto in definitiva come una determinata configurazione di rapporti di potere, di *potere organizzato*. «Il potere politico, nel senso proprio della parola, è il potere organizzato di una classe per l'oppressione di un'altra.⁴»

Di conseguenza, anche la valutazione di ogni ipotesi di modificazione politica della società si ritrova, in ultima analisi, a fare i conti con l'individuazione di chi detiene realmente il potere, a nome di chi lo esercita, e sulla base di quale legittimità. Infine, ogni conflitto politico altro non è che contesa per una diversa distribuzione di potere. Ma vi è di più.

L'organizzazione emerge come esigenza fondamentale, propriamente nella dimensione politica del potere, nella sua concreta dimensione sociale (di classe). Inteso astrattamente, il potere è *inafferrabile*. Esercitato soggettivamente, in rapporti individuali isolati, a-sociali, non pone l'esigenza dell'organizzazione. Organizzarsi

⁴ Marx, K., Engels, F., *Il manifesto del partito comunista* (1848), in *Opere VI*, Editori riuniti, Roma 1972, p. 506.

diventa una necessità, ed un problema, esclusivamente intendendo la questione del potere in termini *storicosociali*.

È dalla constatazione storica che per poter modificare un determinato rapporto sociale di potere sia necessaria un'unione cosciente di persone, che emerge specificatamente la questione organizzativa. Ora, per ovvi motivi, non è nelle nostre intenzioni delineare una storia complessiva del problema dell'organizzazione, o rintracciare filologicamente le origini del problema per come lo intendiamo attualmente. A ben vedere, infatti, la questione dell'organizzazione genericamente intesa, accompagna la storia umana fin dagli albori della società. Ogni conflitto sociale storico, ma a dire il vero pure ogni guerra o battaglia che si sia combattuta nella storia, sono immersi e hanno dovuto fare i conti in qualche misura con la necessità dell'organizzazione. Ciò che vogliamo sottolineare però, è che la questione dell'organizzazione assume un carattere specifico e inedito con *l'emergere del movimento operaio*. In esso il tema subisce una torsione qualitativa decisiva.

Infatti, il movimento operaio sorto nella metà del XIX secolo, porta pienamente alla luce il problema dell'organizzazione. Ovvero, nel seno del suo sviluppo, il problema inteso storicamente *in sé*, come fundamentalmente una questione tecnica o militare, diviene per la prima volta *per sé*, e consapevolmente teorizzato come problema *politico*. Ed è alla luce del materialismo storico scoperto da Marx ed Engels che avviene questo salto qualitativo del problema. Solo intendendo la storia come lotta di classe, ed individuando un soggetto sociale, di massa, come determinante e cosciente agente in grado di modificare lo sviluppo storico, sono dati i presupposti per una vera *teoria politica dell'organizzazione*.

La cifra di questo ineguagliato passaggio storico-filosofico è fondativa per il nostro problema: per la prima volta nella storia il soggetto storico sociale per eccellenza *apolitico*, ovvero fundamentalmente escluso dai processi decisionali – il proletariato – si scopre, per via della sua specifica posizione nel sistema produttivo, protagonista della storia stessa e potenziale soggetto politico autonomo chiamato a dirigere l'intera società. Ma cosa rende storicamente inedita la questione dell'organizzazione nel movimento operaio? La tesi di questo lavoro è che sia specificatamente sulla scorta dell'immenso contributo marxiano e del suo metodo, sulle fondamenta filosofiche del materialismo storico, che si dia storicamente la possibilità di porre il problema dell'organizzazione politica. Motivo per il quale – ci si scusi la pedanteria – abbiamo deciso di dedicare qualche pagina alla sua esposizione.

D'altronde, riteniamo altresì necessario chiarire l'ABC di questo metodo, anche in vista dei capitoli successivi di questo scritto, dedicati al dibattito del 1968 sul tema. Come avremo modo di vedere infatti, le questioni fondamentali del metodo marxiano saranno il fondamentale terreno di scontro tra le varie posizioni circa l'organizzazione.

§ Materialismo storico

Per quanto riguarda la questione organizzativa, l'elemento fondamentale e veramente inedito risiede *nell'analisi di classe marxiana*. Inaugurando il Manifesto con la scoperta che «la storia di ogni società sinora esistita è la storia delle lotte di classe»⁵ Marx intuisce genialmente che «ogni lotta di classe è una lotta politica»⁶, scorgendo di conseguenza la natura squisitamente politica dell'unione operaia. Ma come arriva a questa conclusione?

A ben guardare, a spianare il campo per questa *invasione storica* del proletariato come classe politica, è evidentemente la borghesia stessa e la rivoluzione di cui fu artefice al tramonto del XVIII secolo. Citando Kouvelakis, la Rivoluzione borghese sulla spinta del progetto dell'Aufklärung, è il fondamentale passaggio storico che pone l'uguaglianza di diritto, è «a fondazione universalista dei valori di libertà politica nell'ambito dello Stato nazionale»⁷, «che si radica nella libertà del soggetto»⁸. Da qui, il passaggio di testimone al proletariato come soggetto rivoluzionario, lo compie lo slittamento fondamentale tra l'orizzonte formale ideale (individuale), a quello storico materiale (collettivo): la fondazione del *materialismo storico*. Ed è qui che risiede la cifra storica del movimento operaio organizzato.

Lo sviluppo del materialismo storico occupa la prima parte della ricerca marxiana (ed engelsiana) ed è il presupposto, la fondazione filosofica, di tutte le ricerche economiche seguenti. Per Marx ed Engels, infatti, la realtà sociale, le istituzioni, i rapporti giuridici, la religione e la filosofia stessa, non sono comprensibili in loro stessi. La loro genesi va ricondotta, in ultima analisi, ai *rapporti materiali dell'esistenza*. Lo sforzo è teso alla pervicace storicizzazione del mondo umano, nella consapevolezza che ivi risieda l'origine ultima delle categorie ipostatizzate, e

⁵ Marx, K., Engels, F., *Il manifesto del partito comunista*, cit, p. 486.

⁶ Ivi, p. 488.

⁷ Kouvelakis, S., *Filosofia e rivoluzione* (2017), tr. it. di C. Aruzza, Alegre, Roma 2010, p. 40.

naturalizzate del pensiero borghese. E solo in questa direzione, eliminando l'illusorio statuto trascendente e naturale del mondo umano, nella sua caparbia storicizzazione, è possibile spalancare radicalmente il mondo alla prassi trasformatrice.

La mia ricerca arrivò alla conclusione che tanto i rapporti giuridici quanto le forme dello Stato non possono essere compresi né per sé stessi, né per la cosiddetta evoluzione generale dello spirito umano, ma hanno le loro radici, piuttosto, nei rapporti materiali dell'esistenza il cui complesso viene abbracciato da Hegel [...] sotto il termine di "società civile"; e che l'anatomia della società civile è da cercare nell'economia politica.[...] Nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono forme determinate della coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza⁹.

Il proletariato viene riconosciuto quindi da Marx come l'agente storico in grado di dirigere lo sviluppo sociale proprio perché il *modo di organizzare il lavoro* sociale è la realtà materiale dell'esistenza per l'uomo. L'insieme dei rapporti entro i quali entra in relazione per la soddisfazione dei suoi bisogni forma la struttura economica della società, sulla base della quale si erge la sovrastruttura politica, spirituale e giuridica.

La struttura economica, la base materiale dell'esistenza umana, non è evidentemente la medesima lungo tutta la storia, così come non lo sono le sovrastrutture politiche, giuridiche e spirituali. Ciò accade, secondo Marx, in virtù del fatto che il modo di produzione di una determinata epoca storica è strettamente legato alle forze produttive di quella determinata fase storica. Lo sviluppo di queste ultime arriva al punto nel quale entra in contraddizione con i rapporti di produzione che le regolano; se all'inizio della fase storica quei rapporti di produzione avevano favorito lo sviluppo delle forze produttive, ora ne sono diventati un freno. È così che le forze produttive incontenibili nei vecchi rapporti, devono distruggerli per crearne di nuovi a loro *immagine e somiglianza*. Ed è così che con il tramontare del modo di produzione feudale sono tramontate le sue istituzioni, le sue leggi, e le sue credenze. Per questo motivo per giudicare e comprendere un'epoca storica bisogna comprendere le basi

⁹ Marx, K., *Introduzione alla critica dell'economia politica*, a cura di M. Musto, tr. it. di G. Backhaus, Quodlibet, Macerata 2023.

materiali della sua esistenza, e non le produzioni della sua coscienza, «così come non si può giudicare un uomo dall'idea che egli ha di sé stesso»¹⁰.

Se appunto Marx intraprende lo studio dell'economia politica, quindi, non è in virtù di un riduzionismo ingiustificato del mondo umano al mondo economico *tout court*, ma proprio perché riconosce, come detto, nel momento della produzione il *fulcro* dello sviluppo storico, la sua fucina. È questo – ci teniamo a sottolinearlo in apertura del nostro lavoro – il punto fondamentale. La “differenza operaia” la sua specificità storica, riposa fondamentalmente su questa intuizione marxiana, sulla base del materialismo storico. È la scoperta che «il mondo, l'oggetto, non è un dato di natura: è il prodotto del lavoro dell'umana specie»¹¹.

In definitiva, è fondamentale per rintracciare la specificità storica del proletariato come classe, constatare come la sfera politica, legislativa, formale propria della borghesia risulti, in virtù del materialismo storico, incompleta a sé stessa, non autosufficiente. Come detto, la rivoluzione borghese ha di fatto fondato la modernità, sancendo in prospettiva liberale l'uguaglianza nel cielo della politica di tutti gli uomini, l'indipendenza del politico dal sociale, del pubblico dal privato. L'indipendenza dello Stato dalla società civile.

Ora, questa divisione atta a liberare la società civile dalla disuguaglianza “di diritto” propria degli stati premoderni, risulta a ben guardare uno strumento utile alla conservazione delle disuguaglianze stesse. Conferendo autonomia alla sfera politica, investendola del monopolio del potere, si finisce per mascherare la formidabile e *decisiva* massa di potere presente a suo fondamento nella società civile, intendendo quest'ultima come un terreno puro ed uniforme, emancipato da ogni dinamica di potere proprio in virtù del suo totale assoggettamento al politico. Sancendo la formale uguaglianza degli uomini al cospetto della legge, si maschera la concreta – e precedente – disuguaglianza degli uomini al cospetto della società, *nel lavoro*. Solo rintracciando la genesi del puro politico, nel fango della società civile è possibile intravederne le sue vere origini. E una volta riconosciuto nella società civile il *teatro e il focolare* della storia, nel suo modo specifico di esistere, di riprodursi – quindi nel momento produttivo – si scopre, in definitiva, il terreno decisivo¹².

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Imbriano, G., *Marx e il conflitto*, Derive Approdi, Roma 2020, p. 62.

¹² Burgio, A., *Il sogno di una cosa per Marx*, DeriveApprodi, Roma 2018, p. 145.

E così, scoprendo le radici della propria oppressione come classe esattamente nel rapporto lavorativo – nel furto del plusvalore prodotto dal lavoro – propriamente sul piano della società civile escluso dalla sfera formale politica, il proletariato non ha altri mezzi che organizzarsi partendo da quell'orizzonte sociale fin ora indefinito, determinante e senza potere riconosciuto, per poter preparare e sferrare *l'attacco al cielo*, la conquista dello Stato.

Ha bisogno in sostanza di organizzarsi per rendere esplicita e fattiva quella separazione sostanziale di classe che già è palese nel rapporto lavorativo ma celata nel rapporto politico. È chiamata, quindi, ad *auto organizzarsi come classe*, indipendentemente dalla borghesia.

§ La sottomissione alla spontaneità

Ora, l'autore che più di chiunque altro abbia avuto a cuore, si sia occupato, e abbia avuto ineguagliabile influenza, circa la questione dell'esigenza di organizzazione della classe proletaria, è indubbiamente Vladimir Il'ič Ul'janov, Lenin.

In seno al dibattito fondativo del Partito operaio socialdemocratico¹³ russo (POSD), fondato nel 1898, vede la luce la pubblicazione del fondamentale *Che Fare?*. In questo saggio pubblicato sull'*Iskra*¹⁴ nella primavera del 1902, Lenin espone la sua concezione del partito operaio.

L'importanza dello scritto ha veramente pochi eguali nella tradizione marxista, e rappresenta, per il problema dell'organizzazione di cui ci stiamo occupando, il testo fondamentale. Il saggio, dal sottotitolo *I problemi scottanti del nostro movimento*, si presenta come lo svolgimento dell'articolo *Da che cosa cominciare?* apparso un anno prima nel n. 4 di maggio dell'*Iskra*, e si pone l'obiettivo polemico di combattere la frammentazione ideologica e organizzativa del neonato movimento operaio russo, nel quale convivevano variegate ed inconciliabili interpretazioni del marxismo. Lo scopo di Lenin è quello di conferire al movimento un'ideologia ben definita ed una conseguente struttura organizzativa unitaria sul piano nazionale. Superare insomma la

¹³ Il termine socialdemocratico può trarre in inganno, letto a più di un secolo di distanza. Al tempo, prima delle varie scissioni in seno alle organizzazioni politiche del movimento operaio, era il nome a cui si rifacevano la gran parte dei partiti operai e socialisti.

¹⁴ "Scintilla" in russo, è il nome dell'influente periodico rivoluzionario attivo dal 1900 al 1905.

divisione in piccoli circoli di diverso carattere ed ispirazione, nella quale si trovava frammentato il movimento nella sua prima fase di vita.

La lotta per l'indipendenza ideologica, a fondamento dell'indipendenza organizzativa, è rivolta sostanzialmente contro gli economisti spontaneisti ed estremisti, i quali innervano il dibattito del tempo (e non solo) intorno al problema dell'organizzazione. La cosa è di notevole interesse per la nostra ricerca, perché, come avremo modo di vedere, le posizioni esposte in questa fase del movimento operaio saranno fondamentali nell'informare il dibattito del '68 di cui ci occuperemo nei prossimi capitoli, il quale attinge per così dire a piene mani dalle teorie qui esposte.

Innanzitutto, Lenin polemizza con l'opportunismo di Bernstein, teorico del riformismo. Nel farlo argomenta la fondamentale necessità per il movimento operaio di mantenere ben definita e aderente ai principi marxisti, la teoria di classe.

Senza teoria rivoluzionaria non vi può essere movimento rivoluzionario. Non si insisterà mai troppo su questo concetto in un periodo in cui la predicazione opportunistica venuta di moda è accompagnata dall'esaltazione delle forme più anguste di azione politica¹⁵.

Questo in virtù di tre considerazioni fondamentali: in primo luogo, perché la socialdemocrazia russa si stava appena formando ed era come detto ancora orfana di una teoria unitaria che andava strenuamente difesa. In secondo luogo, la natura intrinsecamente internazionale del movimento rendeva necessaria una costante critica delle varie correnti europee, ed infine per lo specifico compito che, agli occhi di Lenin, attende la socialdemocrazia russa. Ovvero, liberare il popolo non dalla democrazia borghese dell'Europa occidentale, bensì dall'autocrazia più reazionaria del continente dello Zar Nicola II, nella consapevolezza che «solo un partito guidato da una teoria di avanguardia può adempiere la funzione di combattente d'avanguardia»¹⁶. Lenin, inoltre, ricorda che fu lo stesso Engels a insistere, rispetto al movimento tedesco, riguardo l'importanza della teoria che egli aggiunge al tradizionale campo di lotta politico-economico socialdemocratico

Per la prima volta dacché esiste il movimento operaio, la lotta viene condotta unitariamente, coerentemente e secondo un piano che si svolge su tre linee: teorica, politica e pratico-economica. La forza e l'invincibilità del movimento tedesco sta precisamente in questo attacco che potremmo definire concentrico¹⁷.

¹⁵ Lenin, V., *Che fare?* (1902), introduzione di L. Gruppi, tr. it. di L. Amadesi, Editori riuniti, Roma 1974, p. 55.

¹⁶ Ivi, p. 56.

¹⁷ *Ibidem*.

A maggior ragione, quindi, il proletariato russo non più permettersi di esitare nel dotarsi di una forte teoria rivoluzionaria, se vuole sperare di poter affrontare le assai più dure prove a cui sarà chiamata.

L'obiettivo polemico di Lenin è, come vedremo, la *sopravvalutazione dell'importanza dell'elemento oggettivo o spontaneo dello sviluppo*, che trova spazio nelle pagine del *Raboczeie Dielo* e del *Rabociaia Mysl*. Per Lenin, la spontaneità alle origini del movimento operaio è caratteristica della *forma embrionale* della sua coscienza. Gli operai, che, oppressi dalle loro immediate condizioni di esistenza invivibili, si ribellano scioperando e distruggono i macchinari industriali senza direzione od organizzazione, rappresentano più una manifestazione di disperazione e vendetta che una *lotta*. A mano a mano che gli scioperi si fanno sistemici, e vengono poste chiare rivendicazioni, essi si presentano come una sorta di lotta di classe embrionale, ma ancora sul piano economico, tradeunionista. Il piano a cui la corrente economista vuole relegare tutti gli sforzi. E questo è l'obiettivo critico.

Per Lenin, infatti, a quest'altezza gli operai non hanno e non possono avere una compiuta coscienza socialista. L'antagonismo immediato contro i padroni non può, rimanendo su questo piano, arrivare alla consapevolezza dell'irriducibile antagonismo tra interessi del proletariato con *l'intero ordinamento politico* e sociale. Rimanendo sul terreno economico, sullo scontro sindacale, la questione politica (dello Stato) è irraggiungibile. Proprio in virtù della sua specifica posizione di classe nel sistema produttivo, il proletariato è in grado di riconoscere immediatamente il suo sfruttamento (e di renderlo esplicito al resto della società, incapace altrimenti di coglierlo vista la sua rispettiva posizione di classe). Ma al tempo stesso, ancora in virtù di questa particolare posizione di classe, tutta per così dire *immersa* nel rapporto di lavoro, il proletariato non è in grado di svilupparne *spontaneamente* una piena coscienza:

Essa poteva essere loro apportata soltanto dall'esterno. La storia di tutti i paesi attesta che la classe operaia colle sue sole forze è in grado di elaborare una coscienza tradeunionistica, cioè la convinzione di unirsi in sindacati, di condurre la lotta contro i padroni, di reclamare al governo questa o quella legge ¹⁸.

Il passaggio è veramente fondamentale. L'intero dibattito dell'organizzazione dovrà fare i conti con queste righe leniniane. È sostanzialmente su questo assunto che si basa l'argomentazione anti-spontaneistica; sull'impossibilità materiale di riuscire a

¹⁸ Ivi, p. 63.

raggiungere “il punto di vista della totalità” dei rapporti di produzione che costituiscono l’intero ordinamento politico sociale dello Stato, senza “uscire” dall’immediato terreno economico (o qualsiasi altro terreno di scontro immediato) in cui si dà oggettivamente il primo terreno di scontro di classe.

La posta in gioco è alta. Per Lenin, l’esigenza di una chiara direzione teorica, e una struttura organizzativa conseguente per il movimento operaio, è fondamentale per l’esistenza del movimento stesso, condizione *sine qua non* si possa nemmeno parlare propriamente di *lotta di classe*. Il rischio è quello di rimanere *totalmente sottomessi alla spontaneità*, all’economia; quindi, alla classe borghese.

La difesa teorica del così detto economismo, si fonda principalmente sulla critica alla sopravvalutazione dell’elemento cosciente soggettivo della lotta. Oltre ad una generale diffidenza antintellettualistica (in quanto di natura borghese), le tesi esposte sul periodico *Rabociaia Mysl* (Pensiero operaio) ammonivano circa il rischio che «la base economica del movimento operaio è oscurata dall’aspirazione a non dimenticare mai l’ideale politico» considerato appunto secondario se non fuorviante. Si proclamava la tesi meccanicistica secondo cui «la politica segue sempre docilmente l’economia» e che quindi le parole d’ordine del movimento dovessero essere «Lotta per le condizioni economiche» e «Gli operai per gli operai».

Niente di diverso quindi dalla tradizionale impostazione tradeunionistica inglese, di cui Lenin sottolinea la sostanziale continuità con il pensiero economista russo. L’argomentazione è molto interessante, e avremo modo di ritornarci quando affronteremo le posizioni dell’operaismo italiano. Qui Lenin vuole dimostrare come partendo proprio dal presupposto di voler mantenere “pura” la lotta economica degli operai, separandola da possibili contaminazioni borghesi presenti sul piano politico, si finisce nel provocare il risultato perfettamente contrario:

i partigiani del "movimento puramente operaio", i fautori del legame più stretto e più "organico" con la lotta proletaria, gli avversari di tutti gli intellettuali non operai (anche se socialisti) sono costretti, per difendere le loro posizioni, a ricorrere agli argomenti dei "puri tradunionisti" borghesi. [...] Il che prova che *ogni* sottomissione del movimento operaio alla spontaneità, ogni menomazione della funzione dell'"elemento cosciente", della funzione della socialdemocrazia *significa* di per sé – non importa *lo si voglia o no* – *un rafforzamento dell'influenza dell'ideologia borghese sugli operai*. Tutti coloro che parlano di "sopravvalutazione della ideologia, di esagerazione della funzione dell'elemento cosciente, ecc., immaginano che il movimento puramente operaio sia di per sé in grado di elaborare – ed elabori in realtà – una ideologia indipendente; che ciò

che più conta sia che gli operai "strappino dalle mani dei dirigenti le loro sorti". Ma questo è un profondo errore.¹⁹

Gli elementi sono chiari: il movimento operaio non può rinunciare alla propria ideologia se vuole mantenere autonomia di pensiero ed azione al cospetto della classe opposta. La tentazione di poter semplicemente ignorare il problema voltandosi dall'altra parte, poter semplicemente fare a meno di una *ideologia di classe*, è una profonda illusione secondo Lenin. E questo in virtù della natura del problema stesso.

Citando Kautsky, Lenin sottolinea come le condizioni oggettive, seppur siano un elemento *costitutivo* della nascita del socialismo, non bastino a far emergere spontaneamente la comprensione complessiva che il socialismo – la teoria proletaria – ha formulato. Infatti, per poter conquistare questa “altezza” del movimento operaio, fu necessaria una raffinata elaborazione teorica basata su profonde cognizioni *scientifiche: il socialismo di Marx ed Engels*. Il movimento operaio però, non era in possesso né di elaborazioni teoriche indipendenti né tantomeno della scienza, prodotti della produzione sociale che erano (e sono tutt'ora) sostanzialmente proprietà privata borghese. Quindi

Dal momento che non si può parlare di una ideologia indipendente, elaborata dalle stesse masse operaie nel corso stesso del loro movimento, la questione si può porre *solamente così*: o ideologia borghese o ideologia socialista. Non c'è via di mezzo (poiché l'umanità non ha creato una "terza" ideologia, e, d'altronde, in una società dilaniata dagli antagonismi di classe, non potrebbe mai esistere una ideologia al di fuori o al di sopra delle classi). Ecco perché *ogni* menomazione dell'ideologia socialista, *ogni allontanamento* da essa implica necessariamente un rafforzamento dell'ideologia borghese. [...] Perciò il nostro compito, il compito della socialdemocrazia, consiste nel *combattere la spontaneità*, nell'*allontanare* il movimento operaio dalla tendenza spontanea del tradunionismo a rifugiarsi sotto l'ala della borghesia; il nostro compito consiste nell'attirare il movimento operaio sotto l'ala della socialdemocrazia rivoluzionaria²⁰.

In breve; borghesia o proletariato, *tertium non datur*. Conseguentemente alla concezione storico materialistica del mondo, infatti, una società letteralmente *prodotta* dallo scontro tra le due classi, non può lasciare nessuno spazio neutro. Non esiste nessun angolo franco nel campo di battaglia, e tantomeno è possibile constatare una già acquisita autonomia di classe (soprattutto agli albori del movimento operaio), pena la stessa necessità della lotta. Questo perché l'ideologia economista portata fino in fondo alle sue conseguenze logiche conduce inevitabilmente ad un atteggiamento di

¹⁹ Ivi, p. 67.

²⁰ Ivi, p. 73.

fatalismo passivo riguardo la lotta politica, teorizzandone il suo spontaneo sviluppo. Lasciando per così dire il campo della lotta ideologica scoperto, per via dell'incomparabile vantaggio che la borghesia già possiede su questo terreno grazie alla posizione di dominio che esercita da secoli sull'intera società, questo vuoto sarà immediatamente colmato dall'influenza delle istanze borghesi, forti di secoli di elaborazione e potentissimi mezzi di comunicazione inaccessibili al proletariato.

Lo scontro è impari e totale, ovvero coinvolge ogni anfratto della società ben oltre il solo terreno di contrattazione lavorativo, esso ne è solo il fenomeno più evidente, la conseguenza più immediata e visibile dello scontro di classe, fondamentale versante d'accesso dal quale progredire oltre verso la società tutta, verso lo Stato. Ignorare questo dato per Lenin, porta a conseguenze fatali.

Senza alcun dubbio l'emergere spontaneo del movimento di massa degli operai è fondamentale, l'elemento oggettivo non può evidentemente essere ignorato se non si vuole scivolare nel più eclatante idealismo e ritrovarsi a organizzare solo idee. E l'obiettivo della socialdemocrazia esposto nelle pagine del *Che fare?* è chiaramente l'organizzazione del movimento reale del proletariato. Ad ogni modo, con l'aumentare spontaneo dell'elemento oggettivo del movimento operaio, aumenta pari tempo la *necessità di direzione*, con un aumento direttamente proporzionale della difficoltà del compito.

Il rischio, secondo Lenin, è quello di ritrovarsi non alla testa del movimento, ma alla sua coda, trascinati dalla sua spontaneità e impossibilitati a evitarne il dissolvimento e l'integrazione su posizioni borghesi. Per converso, la posizione apparentemente opposta all'economismo – il terrorismo – condivide la medesima radice di *sottomissione alla spontaneità* e giunge alle stesse conseguenze pratiche.

Per quanto possa sembrare paradossale a prima vista, Lenin argomenta come queste due posizioni opposte altro non siano che due facce della stessa medaglia. Infatti, se l'economismo finisce con il teorizzare apertamente e praticare coi fatti l'impossibilità di collegare coscientemente la lotta economica operaia alla lotta politica, i terroristi sono allo stesso modo convinti di questa impossibilità, semplicemente partendo dal versante opposto.

Essi sostengono cioè che il determinante e difficile lavoro di collegamento tra le due lotte, non sia compito dei rivoluzionari, i quali secondo Lenin devono tesserne e dirigere lo sviluppo. Bensì, che sia sostanzialmente auspicabile un suo sviluppo *spontaneo*, spinto – o meglio tirato in avanti – da eclatanti e intimidatorie azioni

dirette verso obiettivi dello Stato. Gruppi come la *Svoboda*, teorizzavano una «funzione stimolatrice» ²¹degli attentati, capaci, a loro modo di vedere, di incitare e conferire un impulso vigoroso alla lotta operaia.

Secondo Lenin, questo è lo sbocco inevitabile dell'entusiasmo rivoluzionario di quella classe di intellettuali che, incapaci di collegarsi organicamente alle masse operaie e mettersi a lavoro per tentare di dirigerne il movimento, ne teorizzano semplicemente l'impossibilità a priori. Inoltre, l'ipotesi che ci sia bisogno di eclatanti azioni dirette contro lo Stato per destare le masse ed incentivarle alla lotta, è per Lenin smentito dal semplice fatto che la vita nella Russia di inizio Novecento certamente portava da sé sufficienti esempi e scandali che testimoniassero alle masse la natura insostenibile del sistema, e sicuramente coloro i quali non fossero già mobilitati dalle quotidiane condizioni di vita sotto un feroce regime autoritario – per non parlare del regime stesso – certamente non si sarebbero fatti impressionare dalla lotta velleitaria di un gruppetto di rivoluzionari contro lo Stato.

Dunque, secondo Lenin, sia gli economisti che i terroristi siedono sostanzialmente sul medesimo assunto secondo il quale il *lavoro di collegamento* delle lotte economiche e politiche del movimento operaio, non sia un compito dei rivoluzionari socialdemocratici:

Fare appello al terrorismo o fare appello a che sia dato alla stessa lotta economica un carattere politico, sono due modi diversi di *sottrarsi* al dovere più imperioso dei rivoluzionari russi: l'organizzazione di una multiforme agitazione politica. Gli uni cercano degli stimolanti artificiali, gli altri parlano di rivendicazioni concrete. Gli uni e gli altri non rivolgono sufficiente attenzione allo sviluppo della *loro attività* per l'agitazione politica e per l'organizzazione di campagne di denuncia politiche²².

A questo punto, sancita la fondamentale necessità di dover sviluppare una coscienza politica socialdemocratica del proletariato, è necessario intendere in che modo questo sia possibile. Come visto, secondo Lenin la coscienza politica di classe può essere portata all'operaio solo *dall'esterno*, ovvero dall'esterno della lotta economica. Se il campo economico quindi si configura come il terreno di scontro immediato tra l'operaio e il capitalista, l'esterno di questo campo è l'insieme dei rapporti di *tutte* le classi il governo e lo Stato, l'unico campo sul quale è raggiungibile questa coscienza. «Per dare agli *operai* cognizioni politiche, i socialdemocratici

²¹ Ivi, p.113.

²² Ivi, p.114.

*devono andare fra tutte le classi della popolazione, devono inviare in tutte le direzioni i distaccamenti del loro esercito»*²³.

L'obiettivo del militante socialdemocratico è quindi quello di distinguersi decisamente dal semplice sindacalista che tenta di strappare il miglior prezzo di vendita per la forza lavoro degli operai. Deve essere sempre in grado di collegare politicamente tutte le lotte e generalizzarle traendone sempre il quadro più ampio, deve essere in grado di uno sguardo completo capace di collegare ogni aspetto dell'oppressione di classe, dalla violenza poliziesca allo sfruttamento capitalistico, e cogliendone sempre l'occasione, mostrare a tutti le ragioni socialiste e democratiche. Per adempiere a questo compito, è necessaria secondo Lenin la costituzione di un partito politico di classe che parli a tutta la società tramite un giornale nazionale:

Questa multiforme agitazione politica sarà sviluppata da un partito che lega, in un tutto indissolubile, *l'offensiva contro il governo* in nome di tutto il popolo, *l'educazione rivoluzionaria* del proletariato, la salvaguardia della sua *indipendenza politica*, la *direzione* della lotta economica della classe operaia e l'utilizzazione degli urti spontanei con i suoi sfruttatori, urti che sollevano e attraggono continuamente nel nostro campo sempre nuovi strati proletari!²⁴

§ Prima Internazionale

Giunti a questo punto, comincia a delinearsi chiaramente la prospettiva organizzativa marxista-leninista. Ovvero la costituzione di un *partito rivoluzionario di classe centralizzato*.

Questa risulta per il nostro lavoro, la prospettiva filosofico-organizzativa base. A partire infatti dal modello organizzativo marxista-leninista si dipanerà l'intero dibattito in seno ai movimenti del 1968, intesi da noi, nel loro insieme, come una multiforme e variegata critica proprio a questo modello organizzativo. Motivo per il quale dedicheremo le prossime pagine ad un'esposizione delle origini e delle caratteristiche fondamentali del partito marxista-leninista rivoluzionario.

L'origine embrionale in questa direzione è sicuramente la nascita dell'Associazione internazionale dei lavoratori. Nel suo sviluppo, il movimento proletario, sedimenta livelli di *coscienza di classe* mai raggiunti prima. È fondamentale notare come, all'altezza della sua fondazione a Londra nel settembre 1864 l'ideologia dell'associazione «fu inizialmente improntata a generici richiami etico-umanitari,

²³ Ivi, p.116.

²⁴ Ivi, p. 120. *Corsivo nostro*.

quali la fratellanza tra i popoli e la pace mondiale, più che al conflitto di classe e a concreti obiettivi politici»²⁵. Ciononostante, l'elemento fondamentale già presente in nuce – lo ribadiamo – è la natura di classe dell'associazione. Questa fondamentale caratteristica della prima Internazionale è la preconditione necessaria allo sviluppo del movimento operaio in Partito.

Come risulta evidente dal significato letterale della parola, un partito raccoglie al suo interno appunto una “parte” della società, e ne rappresenta gli interessi. Storicamente la divisione canonica dei partiti si fonda sui diversi interessi borghesi nella sfera economica (si pensi alle gilde medievali) e si propone di favorirne gli specifici interessi e privilegi. La dimensione inedita dell'associazione internazionale dei lavoratori risiede allora proprio qui. Al contrario di qualsiasi partito precedente, è la sua specifica intenzione di trascendere il suddetto orizzonte corporativistico mantenendo al contempo una chiara base di classe, ha costituirne l'inaudita specificità.

Ma, come visto, questa vocazione non era immediatamente data. Per giungere a questa dimensione squisitamente politica dell'associazione dei lavoratori in classe, fu necessario, ancora una volta, il fondamentale lavoro di Marx al suo interno. È soprattutto grazie al moro di Treviri, infatti, che fu possibile fare di una delle tante Associazioni di interessi specifici del tempo, di orientamento sostanzialmente riformista, una *forza politica* capace di porsi esplicitamente l'obiettivo di cambiare radicalmente il mondo: l'editoriale di un inviato di «The Times» al terzo congresso dell'organizzazione, svoltosi a Bruxelles nel 1868, rende pienamente l'ambizione del progetto dell'Internazionale:

non è [...] contemplato un mero miglioramento, ma una vera rigenerazione e non di una sola nazione, ma dell'umanità. Questo è certamente il *più esteso obiettivo mai pensato da qualsiasi istituzione*, con l'eccezione, forse, della chiesa cristiana²⁶.

Il lavoro di unione e sintesi politica delle differenti frange che componevano l'associazione a cui Marx dovette fare fronte fu notevole in quanto la composizione era delle più eterogenee.

In primis vi era il sindacalismo inglese, vero motore dell'organizzazione. I suoi dirigenti riformisti si adoperavano per un miglioramento delle condizioni lavorative degli operai, confidando in un possibile futuro democratico di armonia tra le classi,

²⁵ Musto, M., *Karl Marx Biografia intellettuale e politica*. Einaudi, Torino 2018 p. 92.

²⁶ *Ibidem*. *Corsivo nostro*.

rifiutavano la necessità rivoluzionaria di abolire il modo di produzione capitalistico. A questo si aggiungeva, simile di numero, il nutrito gruppo dei mutualisti francesi, belgi e svizzeri, raccolti attorno le teorie di Pierre-Joseph Proudhon. Essi

si opponevano a qualsiasi tipo di coinvolgimento politico dei lavoratori, erano contrari allo sciopero come strumento di lotta ed esprimevano posizioni conservatrici rispetto all'emancipazione della donna. Fattori di un sistema cooperativo su base federalistica, ritenevano possibile modificare il capitalismo mediante un equo accesso al credito. Per queste ragioni, costituirono l'ala destra dell'Internazionale ²⁷.

Infine, per ordine di importanza all'interno dell'associazione, vi era il gruppo di comunisti guidati da Karl Marx. Sostanzialmente i soli anticapitalisti, contrari al modo di produzione esistente, erano convinti della necessità politica del suo rovesciamento.

A queste tre fondamentali correnti se ne aggiungevano numerose altre di variegata natura: dai mazziniani che si appellavano a generici richiami nazional-democratici interclassisti, agli utopisti, fino all'Associazione generale dei lavoratori tedeschi (Adav) di Lasalle il quale, non entrando mai veramente nell'associazione, ne orbitò nei pressi fin dalla sua fondazione.

Il lavoro non semplice svolto sotto la direzione di Marx fu quello di riuscire a sintetizzare politicamente tutte queste differenti prospettive in un programma fermamente di classe ma non preclusivo, capace di farsi portatore di istanze di massa e di evitare la fatale deriva settaria comune alle numerose precedenti associazioni di lavoratori.

La svolta decisiva riguardo la forma organizzativa dell'associazione, avvenne solo nel 1871, a pochi mesi dalla fine della Comune di Parigi. Quest'evento di portata storica sancì definitivamente come centrale la questione organizzativa del potere politico nelle mani del proletariato in armi.

A seguito dell'esperienza dei comunardi e la pubblicazione della risoluzione *Sulla guerra civile in Francia*, l'Associazione acquisì una notorietà inedita. L'indirizzo riformista originale di organizzazione per la salvaguardia dei diritti degli operai venne a mano a mano sostituita dal più radicale obiettivo *di presa del potere politico* da parte del proletariato. Inoltre, la ormai sostanziale assimilazione di tutti gli Stati europei sotto la forma di stati nazionali, rendeva necessaria la svolta

²⁷ Ivi, p. 93.

organizzativa dell'Internazionale, fortemente voluta da Marx. È sulla scorta di queste convinzioni che la conferenza di Londra deliberò:

che la classe operaia, contro questo potere collettivo delle classi possidenti, può agire come classe soltanto allorquando *si costituisce come partito politico autonomo*, contrapposto a tutte le vecchie formazioni partitiche delle classi possidenti; che questa costruzione della classe operaia in partito politico è indispensabile per il trionfo della rivoluzione sociale e del suo fine ultimo: l'abolizione delle classi; che l'unione delle singole forze, che la classe operaia ha già in parte edificato tramite le sue lotte economiche, deve servire anche come leva per la sua battaglia contro il potere politico dei suoi sfruttatori.²⁸

A seguito di questa delibera, l'associazione entrò nella sua crisi definitiva. La proposta di organizzare in un unico partito centralizzato non fu accolta per nulla bene da numerose federazioni, le quali temevano come risultato di questa operazione la fine dell'autonomia federale, sancita alle origini dell'Associazione. I più forti critici a riguardo furono sicuramente i gruppi sotto l'influenza libertaria del rivoluzionario russo Bakunin, da poco entrato a far parte dell'Internazionale. Essi ritenevano l'istituzione del partito politico guidato da un unico comitato centrale un'inaccettabile svolta autoritaria e gerarchica. Le posizioni erano così distanti e lo scontro così aspro, che nel giro di un anno portò di fatto allo scioglimento dell'Internazionale stessa, al congresso dell'Aia nel settembre 1872, con lo spostamento del Consiglio generale a New York (su proposta dello stesso Engels).

Ma per Marx, che chiamava "il nostro Partito" anche il carteggio con un manipolo di 7/8 compagni, la dissoluzione dell'Internazionale non fu affatto una sconfitta. Ora che l'Internazionale era diventata una forza sociale riconosciuta da tutto il dibattito pubblico europeo attirando le attenzioni di tutti i governi borghesi, e aveva propagandato le ragioni socialiste in tutto il continente, la sua funzione fondamentale era compiuta. L'importanza dell'organizzazione sindacale, la necessità di coordinamento di scioperi e rivendicazioni operaie, la pretesa di socializzazione della terra e dei mezzi produttivi, erano divenuti tutte tematiche condivise all'interno del movimento continentale e non solo.

Ora, la questione scottante per il movimento era divenuta la *rivoluzione*. Quindi, come organizzarsi per riuscire a rovesciare lo Stato borghese, prendere nelle mani del proletariato il potere, abolire il sistema di produzione capitalistico e fondare la società senza classi. Le illusioni riformiste, all'interno dell'orizzonte produttivo capitalistico erano finalmente cadute, e la questione fondamentale si poneva in tutta la

²⁸ Ivi, p. 130.

sua radicalità. E per Marx, alla luce di questo immenso scopo, era essenziale la fondazione di Partiti politici della classe operaia in ogni Paese.

l'esperienza ha dimostrato che il mezzo migliore per emancipare gli operai da questo predominio degli antichi partiti è stato dato dalla fondazione, in ogni Paese, di un partito proletario con una politica sua propria, che si distingue con tutta evidenza da quella degli altri partiti, in quanto deve esprimere le condizioni dell'emancipazione della classe operaia. I particolari di detta politica potranno variare a seconda delle circostanze specifiche di ciascun Paese. Tuttavia, essendo in ogni luogo medesime le relazioni fondamentali fra il lavoro e il capitale, ed esistendo dappertutto il dominio politico delle classi possidenti sulle classi sfruttate, saranno pure identici i principî e il fine della politica proletaria, almeno in tutti i Paesi occidentali. [...] Rinunciare a combattere i nostri avversari sul terreno politico vorrebbe dire abbandonare uno dei più potenti mezzi di azione e, soprattutto, di organizzazione e di propaganda²⁹.

Ecco che emerge chiaramente l'indirizzo di costituzione del Partito rivoluzionario di classe. Il quale, per composizione, organizzazione e programma, non può essere assimilato minimamente a ogni altro schieramento partitico borghese interclassista.

§ Partito Rivoluzionario

Ora, la necessità di organizzare l'Internazionale in Partito di classe nazionale è, come visto, convinzione propria di Marx. Da qui, alla forma di Partito rivoluzionario diffusasi nel XX secolo che interessa particolarmente al nostro studio, fu determinante ancora una volta la riflessione teorica e l'azione pratica di Lenin. È di nuovo il rivoluzionario russo ad approfondire e delineare dettagliatamente le caratteristiche proprie del Partito rivoluzionario di classe.

Gli elementi fondamentali, però, sono già evidenti: un partito fermento di classe come preconditione costitutiva, caratterizzato da un appassionato internazionalismo proletario come antidoto al nazionalismo borghese che disarmerebbe la classe nei confronti dello Stato. Guidato da un chiaro programma rivoluzionario teso alla modificazione del modo di produzione capitalistico. Essenziale aspirazione di massa in funzione anti-settaria come conseguente applicazione dei

²⁹ Engels, F., *Al Consiglio federale della regione spagnola dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori* (febbraio 1871), in K. Marx – F. Engels, *Opere*, vol. XXII, Editori riuniti, Roma 2008.

principi del socialismo scientifico. Infine, una struttura organizzativa di rivoluzionari di professione marcatamente centralizzata. Ma procediamo con ordine.

Ancora una volta – non ci stancheremo di ripeterlo – la preconditione necessaria, è la *composizione di classe del partito*. L'importanza di questo elemento è il vero nocciolo della questione. Si potrebbe dire che tutte le altre caratteristiche derivino in ultima analisi da questa. È infatti sulla fondamentale scoperta marxiana dello scontro di classe come teatro e fucina della storia che riposa quest'elemento fondativo. Da qui deriva conseguentemente la necessità organizzativa di un vero partito di classe come sostanziale differenza rispetto ogni altro tentativo storico di emancipazione umanitaria, utopica o religiosa. Dalla consapevolezza (scientifica) che l'antagonismo di classe prodotto nel rapporto diseguale di lavoro, origine fondamentale dell'oppressione sociale, sia inconciliabile entro l'orizzonte produttivo che materialmente lo produce e riproduce. Che solo dall'estinzione della società di classe, dall'abolizione dell'appropriazione privata del prodotto sociale, quindi dall'abolizione della divisione sociale di lavoro e proprietà, può fondarsi e sorgere una società di vera armonia tra gli uomini. Che solo liberando il lavoro dalla gabbia d'interessi di classe in cui si ritrova sotto il giogo del capitale, è possibile la vera emancipazione della società tutta, la fondazione dell'umanità nuova.

Come ricorda Lenin nel *Che Fare?* però, questo partito fortemente di classe non va confuso nella sua composizione con la classe stessa o con generiche organizzazioni operaie (sindacati, circoli, etc.). Non è un partito composto esclusivamente da operai. Tra Classe e Partito vi è una netta differenziazione. Il secondo deve configurarsi come un'organizzazione organica alla classe ma costituita

prima di tutto e principalmente da uomini la cui professione sia l'azione rivoluzionaria. Per questa caratteristica comune ai membri dell'organizzazione *nessuna differenza deve assolutamente esistere tra operai e intellettuali*, e a maggior ragione nessuna distinzione sulla base del mestiere ³⁰.

I membri del Partito devono essere appunto rivoluzionari prima che proletari. La loro funzione è quella di agenti interni alla classe che lavorano per preparare la classe alla rivoluzione, e per poter svolgere al meglio questo compito devono necessariamente essere preparati e i (pochi) migliori a disposizione, e di questa attività fondamentale ne devono fare sostanzialmente la loro vita. Proprio su questo punto

³⁰ Lenin, V., *Che fare?*, cit., p. 150.

emerge la differenza organizzativa fondamentale con i vari esponenti dello spontaneismo, ovvero la negazione della necessità organizzativa come struttura ristretta, separata dalla massa e posta alla sua testa. Lenin polemizza ancora con la rivista *Svoboda*.

La tesi qui esposta lamenta che un gruppetto ristretto di studenti, posto alla testa delle folle, sia sostanzialmente incapace di guidare la rivoluzione e sia di fatto un elemento nocivo per la rivoluzione stessa. Questo perché la presenza di un piccolo gruppo di rivoluzionari posti all'avanguardia della lotta è visto come insormontabile ostacolo alla piena emancipazione degli operai, rimanendo essi necessariamente dipendenti dall'azione rivoluzionaria dei "capi". Una tale articolazione organizzativa, inoltre, faciliterebbe di grosso il lavoro repressivo dello Stato, rendendolo capace di fiaccare l'intero movimento, in un colpo solo, mozzandone la testa. Così facendo il movimento non sarebbe in grado di progredire organicamente nella lotta, dovendo barcollare cieco alla ricerca di nuovi capi, fino alla prossima retata poliziesca che annullerebbe in un momento, nuovamente, il lavoro fin lì svolto, ricominciando il circolo vizioso.

Come antidoto a questa infelice condizione di totale dipendenza da pochi capi, la corrente spontaneistica argomenta la necessità di fare *di tutta la massa i membri dell'organizzazione rivoluzionaria*.

E tutto ciò perché il movimento non ha radici profonde nella folla, perché il lavoro non è fatto da un centinaio di imbecilli, ma da una decina di teste forti. Una decina di uomini cadono facilmente in bocca al lupo, ma quando nell'organizzazione c'è la folla, quando tutto sorge dalla folla, nessuno, per quanti sforzi faccia, può averne ragione³¹.

La confutazione di Lenin si basa sulla fatale confusione e sovrapposizione di due temi separati nell'esposizione spontaneista. Da un lato vi è l'incontestabile verità del necessario radicamento e della dimensione di massa del movimento per permettere la sua stessa esistenza e garantire una solida resistenza. Dall'altro vi è la separata necessità di una efficace organizzazione clandestina in grado di far fronte alla repressione. Da ultimo, la necessità di direzione unitaria del movimento.

Evidentemente, un'organizzazione rivoluzionaria illegale più aumenta il numero dei suoi membri più si espone al rischio di essere individuata e colpita dalla repressione. Ciò non toglie dall'altro lato, che l'elemento di radicamento nelle masse

³¹ Ivi, p. 159.

è condizione necessaria per poter sperare di avere un minimo di capacità operativa nella società. Le due parti sono mutualmente necessarie. Professare l'esigenza di un'organizzazione clandestina e di massa al tempo stesso, è per Lenin una contraddizione in termini. Piuttosto, la posizione spontaneista equivale a sostenere la necessità di non avere nessun tipo di organizzazione rivoluzionaria. In quanto un ristretto e centralizzato gruppo del più basso numero di persone possibile, allenato e preparato a fronteggiare le insidie tentacolari dello Stato zarista – semplicemente – non può essere sostituito *in alcun modo* dall'azione spontanea della folla.

In aggiunta, rincara Lenin, separando per così dire nettamente “le due gambe” del movimento, risulterà assai più determinate la presenza di dieci teste forti piuttosto che di un “centinaio di imbecilli”, in quanto è ben più facile impadronirsi dei secondi piuttosto che i primi dieci, ed un esercito senza generali faticherà assai di più per trovare pochi generali validi che quest'ultimi a trovarsi un esercito. Motivo per il quale, è evidente per Lenin che

senza una “decina” di abili capi (e gli uomini abili non sorgono a centinaia), provati, professionalmente preparati ed istruiti da una lunga esperienza, che siano d'accordo tra loro, nessuna classe della società contemporanea può condurre fermamente una lotta³².

L'assenza di una direzione unitaria, frutto del lavoro di pochi rivoluzionari di professione, equivarrebbe alla sostanziale dispersione del movimento stesso. Inoltre, il lavoro clandestino non può essere visto come “limitante” nei confronti delle masse, bensì vettore propagatore, moltiplicatore fondamentale. È proprio grazie all'organicità dell'azione di massa e lavoro clandestino che è possibile garantire prosperità alla lotta. L'uno rafforza l'altro, garantendo costante accrescimento ed incisività della lotta e copertura clandestina dei suoi membri illegali.

Insomma, per Lenin, l'infelice situazione primitiva del movimento operaio russo, vittima di costanti oscillazioni per via dell'instabilità dei suoi gruppi dirigenti, era proprio dovuto dalla scarsità qualitativa di questi gruppi, non da una sopravvalutazione del loro fondamentale ruolo:

Orbene, proprio quando tutta la crisi della socialdemocrazia russa si spiega col fatto che le masse, entrate spontaneamente in movimento, non hanno dirigenti abbastanza preparati, sviluppati ed esperti, ecco i nostri sapientoni venirci a dire con tono sentenzioso: “è un male che il movimento non sorga dal basso!”³³.

³² Ivi, p.160.

³³ *Ibidem*.

Compito principale del partito, quindi, è proprio quello di *formare rivoluzionari di professione*, elevando i migliori agitatori a questo ruolo. Non quello di abbassare a livello delle masse i pochi rivoluzionari del movimento, «perché la lotta spontanea del proletariato diventerà una vera lotta di classe solo quando sarà diretta da una forte organizzazione di rivoluzionari».

§ Avanguardia e Masse

L'impostazione del partito come organizzazione di rivoluzionari di professione alla testa della classe pone prepotentemente il grande problema del suo *rapporto* con le masse stesse. La questione è di rilevanza incomparabile per la nostra ricerca, e – evidentemente – fa il paio con l'annosa questione della coscienza di classe *attribuita dall'esterno*. Sulla falsariga di questi due temi si svilupperà come vedremo buona parte del dibattito in seno ai movimenti del 1968, che non risparmierà severe critiche a questa interpretazione teorica ed impostazione organizzativa.

La sfida è quella di riuscire a pensare (e soprattutto instaurare materialmente) un rapporto separato e connesso allo stesso tempo. Un *rapporto organico* di due parti differenti che compongono un tutt'uno coeso. Il Lenin de *L'estremismo*, cita esplicitamente il rapporto Avanguardia-masse come uno dei fondamentali fattori che hanno portato alla vittoria della rivoluzione bolscevica. Vittoria divenuta possibile, secondo il rivoluzionario russo, grazie ad una “ferrea disciplina” ed una “centralizzazione assoluta”, forgiate

In primo luogo, dalla coscienza dell'avanguardia proletaria e della sua devozione alla rivoluzione, dalla sua fermezza, dalla sua abnegazione, dal suo eroismo. In secondo luogo, dalla capacità di questa avanguardia di collegarsi, di avvicinarsi, *di unirsi fino ad un certo punto, di fondersi se volete*, con la più grande massa dei lavoratori, dei proletari innanzi tutto, ma anche con la massa lavoratrice non proletaria³⁴.

Oltre che, soggiunge Lenin, dalla fondamentale giustezza della direzione e strategia politica del partito, in grado solo a questa fondamentale condizione, di conquistare la fiducia delle masse lavoratrici. Di fare in modo che la classe ne potesse saggiare la validità per sua propria esperienza autonoma. Una direzione politica giusta,

³⁴ V. I. Lenin, *L'estremismo, malattia infantile del comunismo*, prefazione di P. Togliatti, traduzione di F. Platone, a cura di A. Cecchi, Editori riuniti, Roma 1974, p. 11.

che innerva e riempie di contenuto vitale lo scheletro, la forma organizzativa, che in assenza di questo determinante contenuto finirebbe per rivelarsi un mucchio inerte di fraseologia vuota e sterile incapace di incidere sul reale. E, a sua volta, una validità politica e strategica non effetto immediato di un'applicazione asettica di qualche teoria, bensì frutto dell'incessante processo dialettico di elaborazione teorica e prassi politica. Un processo che proprio in Russia a cavallo tra XIX e XX secolo, in virtù della specificità concreta dell'aspra lotta decennale contro lo zarismo, poté vantare di una ricchezza d'esperienze rivoluzionarie e contaminazioni teoriche internazionali ineguagliabile.

Il rischio evidente, sottolineato dai critici fin dai tempi di Lenin, è quello di finire per creare una separazione troppo netta – o perfino contrapposta – tra avanguardia e classe, tra capi e masse. Ancora una volta, la questione è fondamentale per il nostro studio. Come vedremo, infatti, le critiche riguardo il rapporto non organico tra avanguardia e masse, il dibattito sulla necessità stessa dell'avanguardia, e la critica radicale alla stessa forma partito, saranno i temi fondamentali sui quali si svilupperà buona parte del dibattito teorico del '68. E ancora una volta, la polemica sviluppata da Lenin ne *L'estremismo*, ci è di prezioso aiuto per inquadrare la questione.

L'obiettivo polemico è il comunismo "di sinistra" tedesco. Lo spunto viene da un opuscolo di Otto Rühle³⁵ sulla scissione della Lega degli spartachisti. La questione qui sollevata è molto chiara. Ovvero, si domanda: «*la dittatura del proletariato* deve essere la dittatura del *partito* o della *classe*?» e proseguendo la provocazione, l'autore finisce quindi per presentare la necessità di contrapporre due tipi di partito comunista: da un lato il partito dei capi che si sforza invano di dirigere e organizzare la lotta di classe e finisce inesorabilmente in un meschino opportunismo parlamentarista, il quale, una volta assicurata la partecipazione dei suddetti capi al potere borghese, instaurerebbe nelle mani del governo la dittatura.

Dall'altro, un partito delle masse, il quale aspettando l'ascesa della lotta rivoluzionaria dal basso, rimane ostinatamente fedele all'unico metodo ammissibile della lotta di classe, il «*rovesciamento senza discussioni della borghesia*»³⁶. Così facendo respinge risolutamente ogni tipo di degenerazione opportunistica e

³⁵ Deputato socialdemocratico del Reichstag, passato al Partito Comunista, dal quale poi consumerà la scissione insieme ad altri comunisti di sinistra.

³⁶ Lenin, V., *Estremismo*, cit., p. 52

parlamentare, conducendo una lotta dritta verso lo scopo dell'istituzione della vera dittatura di classe del proletariato per la realizzazione del socialismo.

Secondo Lenin, la presente critica è testimone dell'infantilismo estremista del movimento operaio tedesco. La questione è fondamentalmente creata dall'instabilità che portò il passaggio della lotta in condizioni di illegalità. Innanzitutto, il problema principale, evidenzia Lenin, sta nella formulazione stessa della domanda, la quale confonde e mischia arbitrariamente delle categorie ben determinate. Vi sono le masse, genericamente intese come la maggioranza del popolo, articolate in classi sociali in virtù della loro posizione nel sistema produttivo. Queste ultime sono rappresentate da partiti politici, i quali a loro volta sono diretti necessariamente da un ristretto numero di persone elette a ruoli di maggior autorità e responsabilità in virtù di maggior esperienze e capacità, chiamati "capi". Questa situazione di fatto è, secondo Lenin, sostanzialmente distorta nell'opposizione verbale tra partito e classe, masse e capi. Ma vi è di più.

Questa confusione è dettata dall'abitudine del movimento tedesco alla legalità. Ovvero alla possibilità di operare in un sistema che garantisca la libera e regolare elezione dei "capi" tramite congressi del partito, e il comodo controllo della composizione di classe mediante elezioni ed assemblee pubbliche. L'improvviso passaggio alla lotta in condizioni di illegalità dovuto alla guerra civile ha determinato lo stravolgimento di questi chiari e democratici processi per l'elezione e la conservazione dei capi, comportando un pesante smarrimento degli stessi, inficiandone la legittimità. Inoltre, il contrasto tra masse e capi è caratteristico di paesi che conquistano una posizione monopolistica nello scontro inter-imperialistico.

E già Marx ed Engels avevano spiegato le ragioni profonde di questo fenomeno con l'esempio dell'Inghilterra:

La posizione monopolistica dell'Inghilterra separò dalla massa un'aristocrazia operaia, a metà piccolo-borghese, opportunistica. I capi di quest'aristocrazia operaia passavano continuamente dalla parte della borghesia, erano mantenuti da questa, direttamente o indirettamente. Marx si guadagnò l'onorifico odio di questi farabutti, bollandoli come traditori³⁷.

Il nefasto distacco dalle masse causato dai partiti opportunisti è un male contro il quale il proletariato rivoluzionario non può sperare assolutamente di vincere senza estirparlo. Ma, secondo Lenin, da qui a contrapporre in *linea generale*, «la dittatura

³⁷ Ivi, p. 54.

delle masse alla dittatura dei capi, è un'assurda e ridicola sciocchezza». A maggior ragione, in quanto, forti della parola d'ordine *abbasso i capi!* si fanno inesorabilmente avanti altri capi nel migliore dei casi. Oppure, nel peggiore, spingendo fino in fondo il ragionamento, per risolvere e giustificare le contraddizioni create, si finisce con proclamare apertamente l'inutilità stessa ed il *carattere intrinsecamente borghese* dei partiti politici in quanto tali. Il che, come abbiamo visto, equivale per Lenin al completo disarmo del proletariato *a favore della borghesia*. In quanto significherebbe spingere la classe rivoluzionaria direttamente nelle braccia del nemico, riducendo il proletariato alla totale dispersione, all'incostanza, all'incapacità di star saldi e di coordinare le azioni, caratteristiche proprie della classe piccolo-borghese.

Nei fatti, secondo Lenin, coloro i quali tentano di negare la necessità del Partito, vogliono – inconsapevolmente o meno – passare dalla fase aurorale della crisi capitalista, direttamente alla fase superiore del comunismo. Fase nella quale, estinte le classi sociali, evidentemente non sarà più necessario alcun partito, in quanto essi, come organizzazione politica, fondano – letteralmente – la loro unica ragione d'essere *proprio nella divisione in classi* della società. Voler giungere immediatamente a questo stadio, saltando per così dire a piè pari il lento e faticoso *processo rivoluzionario* di estirpazione delle classi sociali, significa secondo Lenin, non cogliere il dato fondamentale che il nemico che il proletariato è chiamato a vincere, non si riduce alla sola borghesia centralizzata in armi (lo Stato) da sconfiggere una volta per tutte, questo è solo il primo e più facile ostacolo da sorpassare. I germi del capitalismo e della classe borghese, si annidano per così dire e si riproducono inesorabilmente in tutti gli anfratti della piccola produzione, dai piccoli padroni, agli artigiani ai contadini indipendenti, i quali anche volendo sono materialmente impossibili da cacciare *manu militari*. Nei loro confronti è necessaria una lenta ed inesorabile lotta, assai più insidiosa, in grado di trasformare e rieducare la forza dell'abitudine di decine di milioni di persone radicate nella vecchia società. Forza veramente spaventosa, la quale, inesorabilmente, spinge il proletariato a ricadere costantemente nell'individualismo e nella tipica oscillazione sterile tra entusiasmo ingiustificato ed estremo abbattimento riguardo la lotta rivoluzionaria. Caratteristica tipica, ancora una volta, proprio della classe piccolo-borghese. Motivo per il quale, Lenin non si stanca di ripeterlo, è essenziale «la più severa centralizzazione e disciplina in seno al partito»³⁸, per poter adempiere alla

³⁸ Ivi, p. 58.

funzione organizzativa del proletariato, la quale è – senza mezzi termini – la sua *funzione capitale*.

Ricapitolando, vediamo ancora una volta, come l'argomentazione di Lenin sia tesa a mostrare la sostanziale sovrapposizione della tesi avversaria al campo borghese. E, ancora, proprio quella posizione avversaria che fin dalle prime battute si prefigge di voler “salvare” il proletariato dall'influenza ideologica della classe avversaria, finisce per esserne strumento. È ribadito nuovamente l'assunto secondo il quale, in conseguenza alla scoperta marxiana (materialista) dell'ineguagliabile radicalità dello scontro di classe nella società, per Lenin, ogni posizione che tenti teoreticamente di superare l'orizzonte marcatamente di classe del conflitto, ovvero di evadere dalla prospettiva pratico-teorica del proletariato rivoluzionario – il materialismo dialettico e il socialismo scientifico – non può che necessariamente ritrovarsi sul versante opposto dello scontro, inconsapevolmente o meno, finendo per fare il gioco della borghesia.

Inoltre, risalta in queste righe polemiche del rivoluzionario russo, un concetto essenziale per la nostra analisi. Ovvero la questione della *rivoluzione come processo*. L'esposizione della necessità di una lotta lenta e faticosa che dovrà seguire la presa del potere da parte del proletariato in armi, il quale non può permettersi di illudersi di aver completato il lavoro una volta vinto lo scontro “campale” con la borghesia, pena la perdita stessa di quel potere acquisito, e la vittoria della controrivoluzione.

In conclusione, vogliamo anche soffermarci su di un dettaglio di notevole interesse per la nostra riflessione, soprattutto riguardo le critiche del '68 al marxismo-leninismo che andremo ad analizzare nel prossimo capitolo. La maggior parte delle argomentazioni leniniane, si fondano, a ben vedere, proprio sullo sviluppo e la conseguente risoluzione di un apparente *contraddizione*. Le tesi polemiche, che Lenin si trova a confutare, trovano sempre le loro (apparenti o meno) ragioni, nell'esposizione di paradossi evidenti: come può essere possibile, si chiede, l'emancipazione di una classe, di un *soggetto*, grazie a strumenti propri della classe avversaria (il partito)? In che modo è possibile professare tale inaudita radicalità di un progetto rivoluzionario, che si prefigge il compito di liberare l'umanità dalla sua divisione in classi, rimanendo così caparbiamente connessi proprio a quell'orizzonte sociale di classe? E ancora: come può essere praticabile la liberazione della società tutta, liberandone esplicitamente solo una sua parte? Come fanno le masse a liberarsi se ad agire quella liberazione non sono loro pienamente ed in maniera autonoma, bensì

dirette da capi? Come può, in ultima analisi, liberarsi il proletariato dovendo fare affidamento proprio a prodotti teorici, organizzativi, culturali che non le appartengono, anzi, che sono propri della classe e di quel sistema causa della sua stessa oppressione? Non si finirà piuttosto, seguendo questa strada, a instaurare in fin dei conti un sistema non così dissimile a quello che si voleva abolire?

Queste e molte altre, come vedremo, saranno le questioni sollevate dai movimenti del 1968, le quali, condividono pienamente con le posizioni critiche nel dibattito del movimento operaio agli albori, questa difficoltà nel pensare e superare la contraddizione.

Prerogativa questa, del pensiero *dialettico*, capostipite insostituibile del marxismo-leninismo.

Capitolo Secondo

I movimenti del 1968 ed il modello Marxista – Leninista

Il loro dilemma diventa allora questo:
si potrà ottenere qualcosa di buono con mezzi cattivi,
ottenere la libertà per via dell'oppressione?
G. Lukács, *Il bolscevismo come problema morale*.

§Le origini del 1968

La difficoltà che sorge nell'intento di presentare il 1968 come fenomeno unitario non è cosa da poco. La sfida è quella di provare ad intendere questo fenomeno storico per così dire sotto di un minimo comun denominatore. Ovvero tentare d'intendere la multiforme esperienza delle contestazioni del '68 nella sua produzione teorica tesa verso il tentativo rivoluzionario di modifica dello "stato di cose presente".

Se cogliamo un senso nell'affrontare nel nostro lavoro sull'organizzazione il 1968, è soprattutto per questo; perché riteniamo che rappresenti, con tutti i suoi limiti, l'ultimo movimento di massa *esplicitamente rivoluzionario che il mondo occidentale abbia visto*. Sconfitto, certamente, forse altrettanto velleitario nelle sue pratiche, ma senz'altro in grado di porre questioni che per il livello di radicalità, non hanno più avuto eguali. Nel 1968 il sistema capitalistico che domina il mondo occidentale è stato profondamente criticato, la necessità di un'alternativa sostanziale era obiettivo politico dichiarato e sentito.

Ebbene, come fu possibile arrivare a questo livello così esplicito di scontro di classe, all'apogeo delle società occidentali, sulla scia del grande *boom* economico del dopoguerra?

La risposta, secondo noi, non può che essere cercata nella base materiale dell'esistenza di quella società, nell'economia. Più precisamente, nella crisi del modello produttivo post-bellico, il quale aveva garantito livelli di produttività inediti. L'aumento vertiginoso delle condizioni di vita nel decennio 1945-1955, provocò di riflesso un altrettanto brusco contraccolpo, non appena i tassi di profittabilità dell'accumulazione capitalista rallentarono.

Ad approfondire questa specifica questione, è teso lo sforzo dell'economista belga Ernest Mandel, a cui decidiamo di dedicare qualche paragrafo.

Secondo la preziosa analisi di Mandel, per rispondere alla nostra domanda bisogna guardare, come detto, all'andamento del tasso del plusvalore, ovvero ciò che determina "la causa prima" del rilancio economico dopo una fase di stagnazione. Secondo l'economista belga, infatti, la prosperità economica dei paesi imperialisti che segue il secondo conflitto mondiale è in ultima analisi determinata dalla costante capacità del sistema di rinnovare il così detto esercito industriale di riserva, la massa non occupata.

Così facendo, fu possibile garantire al capitale investito cospicui tassi di profitto nell'arco di due decenni. Mantenendo contenuti i costi del lavoro grazie alla crescente domanda di occupazione (alla concorrenza nel mercato di vendita della forza lavoro), il tasso di plusvalore si mantiene stabile. Meccanismo fondamentale, sottolinea Mandel, in quanto, normalmente, ogni ciclo industriale è caratterizzato dall'assorbimento della disoccupazione grazie all'elevato tasso di sviluppo generato. Instaurando il circolo vizioso che, partendo dalla tendenza alla saturazione occupazionale e il conseguente aumento dei salari, finisce con l'erosione del tasso di profitto frenando lo sviluppo³⁹.

Ebbene, negli anni seguenti alla fine del secondo conflitto mondiale, Mandel rintraccia quattro motivi fondamentali che concorrono alla "salvaguardia" di un cospicuo bacino di disoccupati, a cui il capitale può sempre attingere per mantenere basso il costo della forza lavoro e alti i livelli di profitto, favorendo costanti investimenti redditizi nel lungo periodo.

In primis, l'aumento sproporzionato della produttività agricola rispetto alla produttività industriale, unito alla diminuzione dei consumi di prodotti rurali, ha provocato un significativo crollo dell'occupazione nel settore agricolo. Segnatamente in paesi di tradizione prevalentemente contadina, come Francia e Italia.

In secondo luogo, gioca come sempre un ruolo determinante nella costituzione dell'esercito industriale di riserva la massa del proletariato immigrato, assorbito, se non proprio "risucchiato" nei centri di produzione industriale dell'Europa e degli Stati

³⁹ Mandel, E., *Neocapitalismo e crisi del dollaro*, tr. it. M. N. Pierini e L. Maitan, Laterza, Roma-Bari 1973, p. 5.

Uniti, in virtù del forte sviluppo economico capace di muovere porzioni di popolazione nell'ordine delle decine di milioni.

Inoltre, vi è l'innalzamento dello stile di vita medio conseguente all'incremento del tasso di sviluppo. Il massiccio sorgere di nuovi bisogni da soddisfare per un sempre maggiore numero di consumatori. Bisogni sempre maggiori i quali non possono essere più soddisfatti dal potere d'acquisto di famiglie mono-reddito, che, congiuntamente al lento processo di emancipazione femminile, comportano un decisivo aumento di donne sposate inserite nel mercato di vendita della forza-lavoro, segnatamente negli Stati Uniti d'America.

Infine, la natura *labor-saving* della maggior parte degli investimenti sul finire del primo decennio postbellico. Ovvero il reinvestimento di capitali nell'aumento della capacità produttiva al netto del lavoro impiegato; in breve, l'automazione massiccia dell'intero settore industriale.

A questi elementi, capaci di garantire il fondamentale esercito industriale di riserva, bisogna aggiungere un elemento fondamentale per determinare quella che Mandel propone di chiamare fase del *Spätkapitalismus* (o capitalismo monopolistico di Stato), la quale segna l'ultima evoluzione del capitalismo industriale a seguito del passaggio dal capitalismo della libera concorrenza al capitalismo imperialista (monopolistico). Ovvero la determinante funzione soggettiva della *lotta di classe*, all'interno delle meccaniche "leggi dello sviluppo economico del capitale".

Se a caratterizzare l'inizio della fase di declino del capitalismo fu un periodo di relativa stagnazione delle forze produttive (1913-1939) è altrettanto vero per Mandel che la sostanziale sconfitta del movimento operaio abbia prodotto un significativo rilancio dell'accumulazione capitalistica. A partire dagli anni '40 del Novecento, la borghesia vittoriosa che in armi domina l'Europa sotto il giogo del nazifascismo, è capace di mettere a profitto in breve tempo tutte le forze produttive sopite negli anni di stagnazione. Sotto il potente stimolo della corsa al riarmo, specificatamente grazie allo sviluppo tecnologico fortemente favorito dall'industria bellica la quale è giocoforza indirizzata ad investimenti innovativi, il capitale è in grado di aumentare notevolmente il grado di produttività e profittabilità degli investimenti, recuperando per così dire nel terreno produttivo le forze sociali che la lotta di classe gli aveva sottratto.

Così facendo, si compie la terza rivoluzione tecnologica, fondata sull'automazione elettronica ed il graduale aumento dell'utilizzo dell'energia atomica.

Questa rivoluzione tecnologica si aggiunge all'economia di riarmo per creare un mercato notevolmente allargato: l'insieme dell'industria, del sistema dei trasporti e delle comunicazioni, deve rinnovarsi da cima a fondo. Rialzo del tasso di profitto e allargamento del mercato creano condizioni favorevoli per un'accumulazione accelerata del capitale, cioè per uno sviluppo economico accelerato. È quello che si è manifestatamente verificato tra il 1940 e il 1968 negli Stati Uniti e tra il 1948 e il 1967 nell'Europa capitalista.⁴⁰

Ora, risulta evidente, alla luce di questi sviluppi, come il capitale sia stato capace, una volta fatto arretrare il proletariato organizzato grazie l'avvento del fascismo in Europa, di trovare sbocchi per risolvere la sua crisi di accumulazione ed ottenere un oggettivo aumento delle forze produttive, confermando la celebre tesi di Lenin secondo cui «non esiste situazione senza via d'uscita per la borghesia imperialista».

Ma, avverte Mandel, ciò non consente di teorizzare un'ipotetica garanzia di eterno rinnovamento autonomo del capitale, d'imperitura capacità di superare le crisi ogni qualvolta il proletariato perda l'occasione di conquistare il potere e dirigere nei suoi interessi l'economia.

Difatti, seppur è incontestabile l'aumento della capacità produttiva nel trentennio '40-'68, è altrettanto essenziale non ignorare le storture intrinseche che lo sviluppo capitalistico inevitabilmente produce, anche in fasi di prosperità economica come quella in analisi.

La mole di forze produttive inutilizzate a causa dell'inefficienza del sistema, è sempre un gigantesco fardello che pesa sulle "spalle" dello sviluppo sociale, frenandolo spaventosamente. Per Mandel, le perdite nella produzione a causa dall'inattività sistemica di grossa parte della popolazione nel periodo di ripresa economica, superano comunque (in termini assoluti) quelle del periodo 1929-1932, ovvero nel periodo di crisi maggiore che il sistema abbia visto fino quel momento.

Inoltre, bisogna aggiungere al computo dell'aumento produttivo, l'immane sperpero di forze sociali impiegate nella produzione di merci che non rientrano nel processo di riproduzione, ovvero merci per così dire "anti-sociali". È il caso della produzione di armi, beni di lusso e di tutte le merci nocive all'uomo *tout court*.

Infine, con l'intensificarsi dello sviluppo tecnologico diventa sempre più evidente come lo sviluppo anarchico dell'economia produca danni ambientali

⁴⁰ Ivi, p. 3.

distruttivi, che minano le condizioni naturali di sopravvivenza stessa dell'umanità. Il che equivale a dire che

Un ripetuto insuccesso della rivoluzione proletaria non avrebbe come risultato una perennità del capitale, ma farebbe precipitare il genere umano nella barbarie. Se in passato questa formula sembrava astratta, oggi acquista un carattere sempre più concreto.⁴¹

Soprattutto alla luce dei disastri inimmaginabili prodotti dal secondo conflitto mondiale, i quali hanno definitivamente chiarito anche ad un bambino che

L'umanità sparirebbe se venisse lasciata alla libera impresa la fabbricazione, la circolazione e la vendita di armi atomiche o di sostanze tossiche. [...] Se si consentisse alla libera impresa di avvelenare l'aria, gli oceani, i corsi d'acqua, e il sottosuolo, come esige la tendenza alla massimizzazione del profitto privato.⁴²

Tuttavia, il periodo 1948-1968 è da considerarsi per Mandel come l'età dell'oro della fase tardo capitalista del sistema. La razionalizzazione industriale, e il tasso di plusvalore costantemente alto, permettono una crescita dei salari e del tenore di vita inimmaginabili nei decenni precedenti. Ma è proprio a partire dai primi anni '60 che le cose smettono di andare per il meglio «nel migliore dei mondi possibili».

L'emigrazione e l'aumento spaventoso della domanda d'occupazione nel settore dei servizi, insieme all'inarrestabile espansione dell'industria, finiscono per assorbire buona parte dell'esercito industriale di riserva. Gli operai recuperano nell'aumento del salario reale l'incremento di produttività materiale che aumentando con costanza per due decenni, trainava *de facto* l'economia; il tasso del plusvalore diminuisce, e in una fase fortemente caratterizzata da un'alta composizione organica del capitale, ha ripercussioni notevoli sui profitti. L'effetto colpisce a domino i paesi capitalisti. In primis la Gran Bretagna, la prima ad aver raggiunto e mantenuto la piena occupazione, poi a cascata Italia e Germania occidentale, Francia, Stati Uniti, ed infine Giappone.

Il fragile ordine mondiale fondato sul benessere delle grandi potenze s'incrina. La costante crescita produttiva sulla quale esso si basava viene meno, erodendo il presupposto fondamentale della "cooperazione" internazionale. Il mercato, che ingrandendosi costantemente, riusciva a soddisfare le esigenze di molteplici attori imperialisti, comincia a restringersi, innescando necessariamente la lotta intestina per potersi garantire la porzione maggiore.

⁴¹ Ivi, p. 5.

⁴² Ivi, p. 19.

Si apre allora contemporaneamente una fase di esacerbata concorrenza internazionale e accentuata lotta di classe. Ogni potenza imperialista cerca di recuperare sul mercato mondiale quello che perde sul mercato interno (naturalmente non tutti possono avere successo; quelle che più si espandono sono l'economia tedesca e l'economia giapponese). Ogni potenza imperialista cerca di imporre alla propria classe operaia le spese di questa corsa all'esportazioni (con le politiche dei redditi, con limitazioni al diritto di sciopero ecc.) I lavoratori si difendono con maggiore o minore vigore. Si hanno così l'esplosione del maggio '68 e del "maggio strisciante" in Italia, l'ondata di scioperi in Gran Bretagna e in Spagna, la generale ripresa delle lotte operaie in tutti i paesi imperialisti.⁴³

È scoccata l'ora dell'"età dell'oro" del tardo capitalismo, l'accumulazione del capitale entra in crisi a seguito della caduta del saggio di profitto. Svaniscono i margini in grado di garantire concessioni sociali, il tasso di sfruttamento aumenta per sopperire all'esaurimento dello sviluppo capitalistico. A partire dal biennio 1966-67 non si verifica più un solo anno di prosperità per tutti i paesi imperialisti, al contrario dei decenni precedenti.

Il mondo occidentale si trova di fronte, dopo decenni di prosperità, a una nuova fase di crisi economica. Una crisi, la quale, è particolarmente segnata dalla crisi inflazionistica del dollaro, fase storica fondamentale per inquadrare lo sviluppo del capitalismo mondiale.

§ Una nuova composizione di classe

Ora, quel che ci premeva sottolineare prima di introdurre le varie teorie dell'organizzazione del '68, era la messa a fuoco in termini generali della specifica crisi del neocapitalismo.

Questo, in quanto siamo convinti che proprio nella specifica ristrutturazione che il capitale internazionale ha subito intorno al ventennio post Seconda guerra mondiale, siano radicate le epocali modificazioni circa l'inedita composizione di classe propria del neocapitalismo. Modificazioni fondamentali, senza le quali sarebbe impossibile intendere a pieno i problemi specifici del dibattito teorico intorno all'organizzazione di quegli anni (e non solo). La questione è determinante, perché investe direttamente il problema della *soggettività rivoluzionaria*.

Com'è noto, la tradizionale divisione di classe tra operai e padroni, tipica del capitalismo industriale, separa in modo piuttosto netto la società, spaccandola

⁴³ Ivi, p.7.

nettamente in due parti contrapposte. Su questa divisione manichea, infatti, si fonda in definitiva l'interpretazione marxista-leninista e la conseguente teoria rivoluzionaria.

A questo punto, la questione si complica notevolmente proprio a seguito della ristrutturazione capitalistica degli anni post '45. La netta separazione di classe che, con una buona dose di semplificazione, ha concettualmente diviso in due la società viene sostanzialmente meno, *oggettivamente*. La separazione sfuma, si complica. Beninteso, essa, riteniamo che rimanga in tutte le sue determinazioni a fondamento del sistema produttivo, ma diventa più complessa la sua determinazione. Non è più così facile come prima individuare una chiara linea di demarcazione fra le due classi. A maggior ragione, se ad essere tra i protagonisti della nuova stagione rivoluzionaria inaugurata nel '68, è un soggetto che storicamente è pienamente borghese: gli studenti.

Tema fondamentale per la nostra analisi, perché come vedremo, proprio sull'interpretazione di questa specifica evoluzione del capitalismo, si fondano buona parte delle prospettive organizzative del 1968, le quali, in breve, si sforzano, una volta rilevate le differenze specifiche della nuova composizione di classe, di proporre una teoria organizzativa "aggiornata", rispetto all'impostazione Marxista-Leninista fondata su di una struttura produttiva che non esiste più.

A questo riguardo, l'analisi di Mandel è di nuovo preziosa. Facciamo riferimento al breve scritto "*Workers under neo-capitalism*", un intervento tenuto nel settembre 1968 presso la Rutgers University di New Jersey proprio sulla peculiare ristrutturazione congiunturale della classe operaia post Seconda guerra mondiale⁴⁴.

Il ragionamento parte dalla constatazione che la specifica ristrutturazione capitalistica degli anni '50, non rappresenti affatto una situazione inedita. Infatti, in tutta la storia della società divisa in classi, la posizione specifica di classe è frutto di una combinazione di stabilità sistemica e di mutamento congiunturale. Sebbene la natura di classe delle società sia fundamentalmente rimasta la medesima per secoli, gli specifici mutamenti congiunturali hanno stravolto le varie posizioni di classe, senza cambiarne la struttura fondamentale.

There is a tremendous difference both in standard of living and in social environment between the slave on the patriarchal Greek farms of the sixth century B. C., the slave on Sicilian plantations in the first century B. C., and a clerical or handicraft slave in Rome or the south of France in the fourth century A. D. Nonetheless all three of these were slaves, and the identity of their social status is undeniable. A nobleman living at the court of Louis XV did not have very much

⁴⁴ Mandel, E., *Workers Under Neocapitalism*, in Mandel, E., Novack, G., *The Revolutionary Potential of the Working Class*, Pathfinder Press, New York 1974.

in common with a lord of the manor in Normandy or Burgundy seven centuries earlier – except that both lived on surplus labor extracted from the peasantry through feudal or semi-feudal institutions.⁴⁵

Per quanto riguarda il proletariato moderno, la sua condizione di stabilità in rapporto al sistema, si caratterizza fundamentalmente dall'impossibilità di accedere ai mezzi di produzione e di sussistenza, motivo per cui è costretto a vendere la sua forza-lavoro in cambio di un salario che gli permetta di soddisfare i suoi bisogni e quelli della sua famiglia. Questa definizione è la base strutturale della posizione di classe del proletariato. Da essa, evidentemente, non è possibile dedurre in nessun modo il livello di bisogni che il proletariato è in grado di soddisfare, il prezzo di vendita della sua forza-lavoro e i costi necessari alla sua riproduzione.

A determinare questi parametri sono di volta in volta i mutamenti congiunturali dell'intero sistema di produzione sociale. Le forze e capacità produttive, i rapporti di forza tra le classi, il livello medio di sviluppo tecnologico, il modo di produzione etc. Ciononostante, ciò che valeva per gli schiavi dall'antichità al medioevo, vale per il nostro proletariato moderno: la sua condizione strutturale di vendita forzata della sua forza lavoro determina necessariamente un certo tipo di rapporto con il suo lavoro, i suoi prodotti e la totalità della società. *Un rapporto alienato*.

Inoltre, per quale che sia la relazione specifica tra situazione strutturale e fluttuazione congiunturale, al proletariato non è mai materialmente permesso di potersi liberare dalla necessità di dover vendere la sua forza lavoro per guadagnarsi da vivere, non può liberarsi della sua posizione di classe. Ovvero, sostanzialmente non è in grado di inaugurare un'attività economica indipendentemente. Sia che riceva il suo salario «nelle miserabili catapecchie di Calcutta o nei troppo reclamizzati confortevoli sobborghi delle megalopoli americane»⁴⁶. Ora, alla luce delle epocali evoluzioni che il neocapitalismo ha introdotto nel processo produttivo

Ci si chiede: in questo quadro mutato non è forse mutata fundamentalmente la funzione della classe operaia? La classe operaia, in seguito alla crescente automazione, non sta cambiando nella sua composizione e non è sempre più staccata dal processo produttivo? Le sue relazioni con altri strati sociali, come gli impiegati, i tecnici, gli studenti, gli intellettuali, non hanno subito sostanziali modificazioni⁴⁷?

⁴⁵ Ivi, p. 13.

⁴⁶ Mandel, E., *Neocapitalismo crisi del dollaro*, cit., p. 114.

⁴⁷ Ivi, p. 117.

Come vedremo, a questi quesiti, in linea di massima, le varie teorie del '68 rispondono affermativamente. O meglio, condividono generalmente l'ipotesi secondo la quale il soggetto rivoluzionario fondamentale capace di abolire il sistema capitalistico di produzione, non sia il proletariato.

Il dato di fatto è innegabile: il proletariato occidentale – dal 1948 al 1968 – ha decisamente perso il ruolo di assoluto protagonista nella lotta di classe rivoluzionaria che ha ricoperto nei decenni precedenti. E questo sicuramente, tra le altre cose, a causa della ristrutturazione che il lavoro ha subito nell'epoca del tardo capitalismo.

Secondo Mandel, però, le caratteristiche fondamentali da tenere in considerazione a riguardo, sono fondamentalmente tre:

In primis, il fatto che nonostante le apparenze, l'attuale produzione si fondi ancora (e come mai prima) sull'industria e sulla fabbrica moderna. Questo per il fatto che il generalizzato processo di automazione, da un lato riduce notevolmente il lavoro dipendente richiesto in fabbrica, ma dall'altro lo aumenta ancor di più in altri settori. Dall'agricoltura ai servizi, all'amministrazione. Per così dire, la forma di lavoro tipico di fabbrica – dipendente e fortemente alienato – si generalizza man mano come forma fondamentale di lavoro nella società neocapitalista. Con un processo simile alla generalizzazione della *forma merce* negli sviluppi embrionali del capitalismo, il lavoro in generale (e la società tutta) prende sempre più la forma di lavoro *industrializzato*: standardizzato, esecutivo e dipendente.

Quindi, ora più che mai, il lavoro dipendente occupa il posto centrale nella produzione economica sociale: «uomini costretti a vendere la loro forza-lavoro alla fabbrica manifatturiera, alla azienda di raccolta del cotone, alla fabbrica che elabora dati e a quella che produce sogni»⁴⁸.

In secondo luogo, per quanto siano aumentati i consumi medi della classe lavoratrice, il lavoro nel neocapitalismo rimane lavoro assolutamente alienato. Per via della generalizzazione dell'automazione, l'alienazione esce dalle officine, si universalizza, ed investe la società in molteplici settori produttivi e non solo:

L'automazione, come estende il processo di industrializzazione in ogni angolo della vita economica, così universalizza l'alienazione in una misura che Marx ed Engels avrebbero difficilmente potuto immaginare un secolo fa⁴⁹.

⁴⁸ Ivi, p. 119.

⁴⁹ *Ibidem*.

L'alienazione diventa sistemica, esistenziale. Investe strati di classe sempre maggiori e sempre più borghesi. Accomunati dal fatto che il loro lavoro, per quanto può anche essere ben retribuito, rimane sempre lavoro coatto, estorto, alienato. Lavoro diretto da una gerarchia che impone cosa produrre cosa consumare e persino come e quando pensare: «Cerca di alienare l'operaio anche dalla sua coscienza di essere alienato, di essere sfruttato».

Infine, la conferma che nonostante il livello di automazione sia sempre più generalizzato, non esiste – e non può esistere – altra fonte di plusvalore che non sia lavoro *vivo*, in grado di generare profitto, vero *motore immobile* dell'intero sistema produttivo. Rinsaldando e riproducendo in rapporti maggiori la sempre più spaventosa contraddizione tra l'immensa quantità di potenziali forze produttive di valori d'uso presenti nella società, e l'incapacità del sistema di liberarle pienamente in maniera armonica, a causa dell'impedimento determinato dal costante perseguimento al profitto privato a danno dell'intera società.

Conseguentemente a questa analisi, per Mandel risulta evidente che nelle caratteristiche tipiche del lavoro alienato moderno – come del lavoro salariato nel capitalismo industriale di Marx – sono radicate le oggettive (se pur potenziali) condizioni per rovesciare il capitalismo.

Solo nella classe che occupa il perno centrale del sistema produttivo, in grado di bloccare in un colpo il suo funzionamento, sul cui lavoro vivo si fonda la fondamentale accumulazione del capitale in grado di far funzionare il sistema, è possibile rintracciare il soggetto rivoluzionario. E che ogni tentativo di sostituire a questo soggetto un altro corpo sociale sprovvisto di queste determinate caratteristiche – dalle minoranze nazionali e razziali, alle fasce super sfruttate del sottoproletariato, fino alle avanguardie giovanili – sia in fin dei conti un passo indietro dalle basi materiali del socialismo verso un ritorno più o meno consapevole a forme di socialismo utopico. Una retrocessione a una concezione immatura di socialismo, che invece di fondarsi sulle contraddizioni interne del sistema, affida la possibilità di rovesciamento del modo di produzione all'indignazione morale degli uomini, indipendentemente dalla loro collocazione nella produzione sociale.

A questo punto, la domanda legittima che bisogna porsi è la seguente: Non si è forse fornita una definizione di proletariato troppo generica? Alla luce delle fondamentali modifiche avvenute nel campo produttivo, non è necessario restringere il cerchio al solo settore di lavoratori salariati direttamente coinvolti nella produzione

materiale delle merci come di fatto era costituita tradizionalmente la classe operaia? In altri termini, la definizione di lavoratore salariato tout court, non rischia – al tempo del neocapitalismo – di raggruppare una massa troppo variegata ed eterogenea di lavoratori in definitiva non più identificabile con l'identificazione marxiana di classe operaia?

Il dato di fatto incontestabile, sul quale si fondano molte delle analisi del '68 a partire da varie tesi della così detta *Nouvelle Gauche*, è l'oggettivo assottigliamento percentuale – e in certi casi anche assoluto – della composizione operaia della classe salariata. Oltre a una differenza qualitativa della composizione di classe stessa.

Sulla scorta di questi mutamenti oggettivi di ristrutturazione del capitale, si teorizza, per riprendere l'espressione di Serge Mallet⁵⁰, proprio la nascita di una “*nuova classe operaia*”, come prodotto del neocapitalismo. Una nuova classe operaia in contrasto con la vecchia classe. La novità risiede nel fatto che non è più utilizzabile la definizione di classe operaia come strato sociale il quale

n'a rien à défendre qui soit son bien propre, son domaine, son avoir ; elle n'a pas le choix entre une action de caractère poujadiste, c'est-à-dire la revendication illusoire d'un retour à une meilleure situation passée, et une action de caractère réellement révolutionnaire, qui tient compte des nécessités de l'avenir. Une seule voie est ouverte devant elle, celle du progrès⁵¹.

Sembrano terminati i tempi in cui il movimento operaio poteva sentenziare fieramente con Marx ed Engels «tremino pure le classi dominanti davanti a una rivoluzione comunista. I proletari non hanno nulla da perdervi fuorché le loro catene. E hanno un mondo da guadagnare»⁵².

La classe operaia, all'apogeo del neocapitalismo, ha vissuto anni di prosperità economica inediti. Periodo il quale, per alcuni settori di classe, può rappresentare in congiunture di crisi, proprio quel passato migliore a cui ritornare, spingendo questi strati di classe su posizioni conservatrici e antirivoluzionarie.

Al tempo stesso, vi è appunto la nascita della nuova classe operaia, formata da giovani operai non specializzati, per i quali i livelli di soddisfacimento dei bisogni garantiti dall'elevato tasso di profitto del neocapitalismo in fase ascendente, rappresentano il livello standard dei consumi, non un'eccezione storica. Per questo

⁵⁰ Mallet, S., *La nouvelle classe ouvrière*, Edition du seuil, Paris, 1969.

⁵¹ Ivi, p. 27.

⁵² Engels, F., Marx, K., *Manifesto del partito comunista*, cit., p 518.

motivo essi sono spinti innanzitutto ad una forte combattività non appena questi livelli di salario vengono toccati. Inoltre, per vie della migliore condizione di soddisfacimento di bisogni primari, la nuova classe operaia aspira a nuovo modello di vita.

Le modèle auquel, consciemment ou inconsciemment, aspire le jeune travailleur non-qualifié des entreprises de « pointe » n'est pas celui d'une vie « séparée » entre un travail stupide et contraignant et une vie « privée » dotée de tous les gadgets de la société de consommation, mais bel et bien – tout comme le cadre des mémés entreprises – celui d'une vie réunifiée et désaliénée dans laquelle le travail productif participe à la réalisation « érotique » de l'individu⁵³.

Insomma, non è più possibile delineare nettamente una divisione tra lavoratori proletari esclusivamente produttivi e impiegati salariati improduttivi. Le separazioni si sfumano, sfumando di conseguenza gli specifici interessi di classe.

Sembrerebbe, quindi, di trovarsi davanti ad un processo per così dire di “imborghesimento” della classe operaia. Per Mandel, però, è vero il contrario.

Secondo l'economista belga, il fenomeno caratteristico del neocapitalismo sopracitato, di generalizzazione del processo industriale dell'automazione, «tende a integrare una parte sempre maggiore della massa dei salariati in un proletariato sempre più omogeneo»⁵⁴. A partire dai livelli di salario, che nei paesi occidentali vedono un assottigliarsi sempre più significativo delle differenze retributive tra lavoratori impiegati e manuali. Una conseguente omogeneizzazione dei livelli di consumo, culturale e materiale, di condizioni di vita e ambiente lavorativo. Un aumento decisivo della somiglianza nelle mansioni lavorative, che appunto dalla fabbrica all'ufficio divengono sempre più mansioni «monotone, meccaniche, non creative, snervanti e idiotizzanti». In breve, lavoro omogeneo alienato.

§ Università e coscienza di classe

L'analisi di Mandel è di notevole interesse per la nostra ricerca, perché riconosce come fattore determinante nella ristrutturazione produttiva neocapitalista l'istruzione, epicentro dei movimenti di contestazione del '68.

L'economista belga tenta di rintracciare la genesi di questo processo di integrazione proletaria di nuovi strati di lavoratori salariati, nella tendenziale

⁵³ Mallet, S., *La nouvelle classe ouvrière*, cit., p. 22

⁵⁴ Mandel, E., *Workers Under Neocapitalism*, cit., p. 20.

omogeneizzazione del *processo di riproduzione della forza lavoro*. Ovvero, l'istruzione.

I livelli d'istruzione sono stati tradizionalmente ben separati: istruzione elementare per gli operai, istruzione media per gli impiegati e superiore per i tecnici. Gli studi universitari invece, prerogativa senza eccezioni per i membri della classe dirigente borghese.

La domanda di lavoro specializzato nel neocapitalismo, a seguito della terza rivoluzione industriale, produce un livellamento e un aumento del livello d'istruzione medio. Rende necessario un livello generalizzato d'istruzione medio per la grande maggioranza delle occupazioni. Dagli operai altamente specializzati, ai tecnici, impiegati e addetti ai servizi. E un livellamento del livello medio d'istruzione significa un livellamento del costo medio di riproduzione della forza lavoro, indi per cui un'omogeneizzazione del prezzo di vendita medio di quella forza lavoro.

Il processo è di nuovo una riedizione su larga scala degli effetti della prima rivoluzione industriale agli albori del capitalismo moderno:

L'uniformità di condizioni della riproduzione della manodopera comporta al tempo stesso una crescente omogeneizzazione dei salari e degli stipendi (valore e prezzo della forza lavoro), e una crescente omogeneizzazione del lavoro stesso. In altri termini, la terza rivoluzione industriale sta ripetendo nella società intera quello che la prima rivoluzione industriale aveva realizzato all'interno del sistema della fabbrica: una crescente indifferenza verso il lavoro particolarmente specializzato, l'emergere di un lavoro umano generalizzato, trasferibile da una fabbrica all'altra, come categoria concreta (storicamente corrispondente al generale lavoro umano astratto che l'economia politica classica aveva indicato come la sola fonte del valore di scambio)⁵⁵.

Processo dal quale non è esente anche il lavoro propriamente intellettuale; l'inedito protagonismo degli studenti universitari nei movimenti del 1968 è da rintracciare esattamente alla luce di questo processo di generale proletarizzazione della società.

I laureati, una volta usciti dall'università, passano dalla certezza di divenire lavoratori indipendenti alla precarietà tipica dei lavoratori salariati, esposti senza difese alle fluttuazioni del mercato, in virtù della ristrutturazione produttiva del neocapitalismo. Gli studenti sono protagonisti di una degradazione di classe per via della sempre maggior integrazione del lavoro intellettuale nei processi produttivi tecnologicamente avanzati, della costante tendenza alla standardizzazione e

⁵⁵ Ivi, p. 21.

meccanizzazione del lavoro intellettuale e dalle fluttuazioni del salario nel mercato del lavoro.

Inoltre, le università, per via degli alti standard di vita permessi dalla fase prospera del neocapitalismo, divengono per la prima volta luoghi di contatto interclassista, dove si incontrano figli di famiglie operaie e borghesi, capaci di formare comuni orizzonti politico-culturali.

Beninteso, la situazione degli studenti, seppur di impoverimento e di tendenziale proletarizzazione, non è ancora totalmente appiattita su posizioni della classe operaia. Le differenze rimangono, ma come detto sfumano.

Anche per questo complesso di motivi, ad inaugurare la stagione del '68 sarà, tra le altre cose, precisamente questa particolare posizione privilegiata di strato di classe studentesco. Ovvero la peculiarità di quest'omogeneo corpo sociale per così dire "interclassista": un settore di classe privilegiato in grado, per la prima volta nella storia del capitalismo, di possedere insieme due caratteristiche determinanti, tradizionalmente sempre marcatamente divise tra le due classi, ovvero sfruttamento e cultura.

Gli studenti, nonostante siano degradati a costituire buona parte della forza lavoro richiesta dal capitale, non perdono l'accesso privilegiato alla cultura, in virtù della richiesta specializzazione generalizzata. Accesso che sarà fondamentale per permettere la veloce e radicale presa di coscienza e politicizzazione di grandi masse di salariati, in grado solo in questo modo di porre in termini squisitamente politici lo scontro di classe determinato dalla crisi economica degli anni '60, conferendogli l'ineguagliata radicalità che caratterizzerà il 1968.

Le università contemporanee sono giganteschi luoghi di fusione in cui affluiscono giovani di classi sociali diverse per diventare durante un certo tempo un nuovo strato sociale omogeneo. Da questo strato temporaneo proviene da un lato una parte consistente della futura classe capitalista e dei suoi agenti nelle classi medie, dall'altro una parte crescente della futura classe operaia. Tuttavia, poiché la seconda categoria è numericamente molto più rilevante della prima, poiché lo strato studentesco, proprio per la sua temporanea rottura di vincoli sostanziali con una specifica classe sociale e grazie al suo specifico accesso alla conoscenza non ancora eccessivamente specializzata, *può acquisire una coscienza più viva e più rapida dei mali di fondo della società capitalistica* che non un singolo operaio, e poiché il lavoro intellettuale è in misura crescente vittima della stessa alienazione fondamentale che caratterizza tutto il lavoro nella società capitalista, la rivolta degli studenti può diventare effettivamente una rivolta d'avanguardia della classe operaia nel suo complesso, agendo da detonatore di una poderosa insurrezione rivoluzionaria, come nel maggio '68 in Francia⁵⁶.

⁵⁶ *Ibidem. Corsivo nostro.*

Come detto, la tesi è espressamente quella secondo cui il neocapitalismo, piuttosto che indebolire la classe operaia, ne rinforzi invece il carattere rivoluzionario. A questa previsione forse troppo ottimistica di Mandel circa l'invariata posizione oggettivamente rivoluzionaria del proletariato nel neocapitalismo, è necessario aggiungere una complicazione, ovvero il versante soggettivo della questione.

Vale a dire che pur ammettendo la sostanziale invariabilità del processo di proletarianizzazione di massa dalle origini del capitalismo industriale fino alla sua crisi neocapitalista, rimane da constatare se questo soggetto *in sé* rivoluzionario costantemente in crescita, lo possa divenire anche *per sé*. Difatti, a nostro avviso, la tesi secondo la quale la ristrutturazione neocapitalista produca in ultima analisi una sostanziale proletarianizzazione generalizzata di massa, unificandone usi, consumi e aspirazioni, può essere in definitiva accordata con molte delle analisi contro cui Mandel vuole polemizzare – si pensi, ad esempio, a “*L'uomo ad una dimensione*” di Marcuse.

È l'elemento soggettivo che rimane il perno decisivo della questione. La capacità stabilizzatrice del sistema che, grazie al massiccio intervento statale, all'elevato livello di consumi garantiti, e all'utilizzo dei mass media come fattori determinanti di integrazione operaia, è capace di produrre una perniciosa manipolazione antirivoluzionaria della coscienza di classe operaia. Su questo punto, Mandel insiste ancora sulla sostanziale continuità del neocapitalismo con le fasi precedenti.

Come risulta chiaro anche alla luce delle pagine di questo lavoro dedicate al *Che fare?* di Lenin, non vi è nulla di nuovo nella constatazione che la classe dominante sia in grado, in virtù della sua posizione egemonica, di manipolare bisogni e idee della classe proletaria. Lo stesso Marx parla di bisogni artificialmente indotti «centoventicinque anni or sono», ricorda Mandel. È precisamente da qui che nasce la necessità di organizzazione autonoma proletaria, l'obiettivo di conquistare posizioni di autonomia di classe già all'interno della società borghese.

A ben vedere, questa la tesi mandeliana, quello che pare un problema nuovo, tipico del neocapitalismo, è vecchio quanto la classe operaia stessa, e non risulta oggi più preoccupante di quanto non lo fosse ieri. Anzi.

Considerando la relativa giovinezza del movimento operaio rispetto alla storia della borghesia, è notevole constatare quali balzi di coscienza siano stati fatti nell'arco di pochi decenni. Se appare spaventosa l'integrazione operaia all'epoca del tardo

capitalismo, quella che fu la sudditanza ideologica propria del movimento delle origini non è nemmeno paragonabile.

Pensiamo agli spaventosi livelli di analfabetismo delle masse, all'influenza reazionaria della religione sui ceti popolari e alla presa ferrea e incontestata dei motivi patriottici presso l'opinione pubblica tutta.

Guardando all'evoluzione che il movimento operaio è stato in grado di percorrere, alle conquiste fatte, le «casematte» cadute sotto il suo controllo, in questi pochi decenni di lotta, non si può che constatare una tendenza decisamente incoraggiante. A maggior ragione se si tiene presente che il movimento socialista abbia compiuto tutti i suoi sforzi di emancipazione ideologica, organizzazione e azione autonoma, con il supporto di solo una ristretta minoranza della classe operaia, anche nei momenti di massima forza.

Beninteso, il processo non è lineare. L'ideologia borghese che domina l'intera società, si infila in ogni spazio lasciato sguarnito dall'ideologia e dall'azione autonoma di classe. L'avvento dei mass media e le sconfitte storiche del movimento, hanno abbassato le «difese immunitarie» della classe operaia, facendo penetrare anche all'interno dei propri partiti e sindacati «il veleno delle ideologie borghesi».

Ma, in ultima analisi, avverte Mandel, per quanto possa essere potente la mistificazione ideologica che gli operai subivano prima in chiesa ed ora dalla televisione, non potrà mai eguagliare la forza materiale della realtà sociale con cui i lavoratori devono confrontarsi giorno per giorno, nell'esperienza pratica. I fatti, insomma, non possono essere piegati da narrazioni mistificate, ma solamente dalla lotta, cui spetta ad ogni modo, sempre l'ultima parola.

Inoltre, è fondamentale prendere in considerazione un altro elemento essenziale della questione. Ovvero, che per poter valutare il potenziale rivoluzionario della classe operaia del neocapitalismo, è essenziale tenere a mente il fatto che la rivoluzione non è un fatto «ordinario» di normale amministrazione. Motivo per il quale non si può prendere in considerazione la classe solo per ciò che è ordinariamente, tutti i giorni.

Le rivoluzioni non avvengono affatto tutti i giorni; sono invece proprio una frattura improvvisa e radicale di quella ordinaria amministrazione sociale, e possono scaturire da una sola scintilla che infiammi le masse, una volta ogni vent'anni o una volta per tutte. A decidere tra i due esiti, vi è solo il paziente ed ostinato lavoro di preparazione e direzione cosciente cui le avanguardie di classe sono chiamate a svolgere.

Per Mandel, infine, gli avvenimenti del maggio francese rappresentano una sorta di prova dei fatti del potenziale rivoluzionario della classe operaia nel neocapitalismo:

Dopo vent'anni di neocapitalismo in grado di funzionare in condizioni classiche, con un planning board citato come modello per i paesi imperialisti, con un sistema di televisione statale che ha perfezionato un sistema di « manipolazione di massa » a favore della classe e del partito dominante, con una politica estera accettata da una larga maggioranza delle masse, c'è stato nel maggio 1968 in Francia un numero di scioperanti doppio rispetto a qualsiasi altro periodo della storia della classe operaia del paese; [...] la parola d'ordine del controllo operaio, della gestione operaia e del potere operaio non solo sono state poste più nettamente che mai in precedenza, ma hanno cominciato a essere tradotte in pratica in una dozzina di grandi fabbriche e in alcune grandi città. Di fronte a un'esperienza del genere è difficile ormai porre in dubbio il potenziale rivoluzionario della classe operaia sotto il neocapitalismo. Di fronte a un'esperienza del genere è difficile mettere in dubbio che la Francia, che dal punto di vista politico è il paese classico della società borghese, come la Gran Bretagna e gli Stati Uniti sono i paesi classici dal punto di vista economico, sta rivelando a tutto il mondo occidentale e agli stessi Stati Uniti un'anticipazione del loro futuro. *De te fabula narratur!*⁵⁷

Allora, partiremo anche noi nella nostra esposizione dei movimenti del 1968, proprio da qui, dal celeberrimo maggio francese 1968.

§ L'utopia francese

Il 15 marzo 1968, in Francia, sulle colonne di *Le monde*, appare un articolo di Pierre Viansson-Ponté, dal titolo *La Francia si annoia*.

Ce qui caractérise actuellement notre vie publique, c'est l'ennui. Les Français s'ennuient. Ils ne participent ni de près ni de loin aux grandes convulsions qui secouent le monde, la guerre du Vietnam les émeut, certes, mais elle ne les touche pas vraiment. [...] Dans une petite France presque réduite à l'Hexagone, qui n'est pas vraiment malheureuse ni vraiment prospère, en paix avec tout le monde, sans grande prise sur les événements mondiaux, l'ardeur et l'imagination sont aussi nécessaires que le bien-être et l'expansion.⁵⁸

La premonizione è veramente notevole. Ciò che l'editorialista non poteva sapere, era come da lì a poche settimane, proprio al grido de «*l'imagination au pouvoir*» la Francia assisterà allo sciopero generale più grande della sua storia, l'occupazione senza precedenti di fabbriche ed università, e a scontri nella capitale Parigi dal carattere veramente insurrezionale. Per dare l'idea, nel maggio '68 la Sorbona sarà costretta

⁵⁷ Mandel, E., *Neocapitalismo e crisi del dollaro*, cit., p. 133.

⁵⁸ Viansson-Ponté, P., *Quand la France s'ennuie...*, Le Monde, 15 marzo 1968.

straordinariamente a chiudere per la seconda volta nei suoi 700 anni di storia. La prima fu durante l'occupazione nazista della capitale.

La miccia, però, si accende in un'università periferica, a Nanterre, nella *banlieue* Nord-ovest di Parigi. Qui, gli studenti, al seguito di un irriverente studente tedesco dai capelli rossi al secondo anno di sociologia, decidono di occupare simbolicamente la sala professori in cima alla torre B del campus, in risposta agli arresti di alcuni militanti del comitato per il Vietnam durante il corteo del giorno precedente, organizzato in solidarietà alla lotta del FLN vietnamita.

L'occupazione della sala professori rompe con le regole convenzionali della società conformista francese. Con le parole d'ordine «la rivoluzione qui e ora» nasce il gruppo *22 mars*, capitanato da Daniel Cohn-Benedict, comincia il “lungo” maggio 68. Daniel Cohn-Benedict diventò fin da subito uno dei volti noti del maggio francese. La prima volta che si fece notare, fu quando il ministro della Gioventù e dello Sport Misoffe venne in visita all'Università di Nanterre per inaugurare la nuova piscina; nel maggio 1967 era uscito il libro bianco della gioventù, il quale rilevava:

Il giovane francese vuole sposarsi presto, ma si preoccupa di non mettere al mondo bambini prima d'avere i mezzi per allevarli convenientemente. Il suo obiettivo numero uno è dunque il successo professionale. In attesa di ciò, fa dei risparmi sui suoi modesti guadagni, il ragazzo per acquistarsi un'automobile, la ragazza per farsi un guardaroba. Si interessa a tutti i grandi problemi del momento, ma non chiede di entrare nella vita politica più presto: il 72 per cento dei giovani ritengono che non si debba portare a meno di 21 anni il diritto al voto. Non crede a una guerra vicina, e pensa che il futuro dipenderà soprattutto dall'efficienza industriale, dall'ordine interno, dall'unità della popolazione.⁵⁹

D.C.B interpellò allora il ministro: «ho letto il suo libro bianco, non parla dei problemi sessuali». La replica del ministro fu piuttosto bigotta, suggerendo che nel caso qualcuno avesse problemi del genere non aveva che da farsi un bel tuffo nella nuova piscina per risistemarsi. A quel punto Cohn-Benedict sentenziò che quella era – in sostanza – una risposta di regime, in seguito alla quale arrivò un lancio di uova in direzione del ministro da parte di un gruppuscolo di studenti.

Da scambi come questo, è attingibile forse nel migliore dei modi lo spirito che animava gli studenti del maggio francese, soprattutto all'inizio delle contestazioni. Derisione, ironia e la sensazione di vivere su un altro pianeta rispetto alla classe dirigente dell'epoca, qualunque fosse il suo colore politico. Un clima che viene

⁵⁹ Lescàr, L., *Rapport d'enquête sur la Jeunesse*, Ministère de la Jeunesse et des Sports française, 1967.

incarnato in maniera esemplare proprio dal *movimento del 22 marzo*, nato come detto a Nanterre e protagonista dell'esplosione della contestazione studentesca a Parigi.

Il 22 marzo rappresenta proprio uno spartiacque negli avvenimenti del 68 francese. Vi è un prima, un durante e un dopo.

Il prima è il contesto di periferia; Nanterre è una nuova università alle porte della capitale. Sorge in una ex zona militare, in sostanza in mezzo al nulla. Non vi si può arrivare a piedi dalla città, e gli studenti passano di fatto 24 ore al giorno dentro il campus, famoso per i suoi lunghissimi e tristi corridoi di cemento.

In autunno vi fu l'occupazione del dormitorio femminile, per protestare contro il regolamento che ne impediva l'accesso agli uomini, offrendo una rappresentanza plastica della repressione sessuale subita dai giovani.

Non fu un'occupazione particolarmente politicizzata, non vi era una presenza rilevante di militanti organizzati nei famosi *groupuscules* di estrema sinistra che caratterizzavano la militanza politica giovanile del tempo.

Però fu la prima volta che la polizia si presentò al campus, e sgomberò gli occupanti su richiesta diretta del preside: la repressione raddoppia come effetto contrario delle rivendicazioni studentesche. All'inasprirsi della repressione sessuale si aggiungeva poi il contesto generale di proletarianizzazione del lavoro intellettuale:

i laureati in sociologia non trovano lavoro. Oppure, se trovano lavoro, diventano delle specie di super-delegati del personale, dei regolatori dei conflitti interni della società, gente che razionalizza il sistema di produzione, il personale ecc. La gente ha capito abbastanza in fretta che c'era una contraddizione fra l'insegnamento pseudoliberalo, con pretese totalizzanti, che era ancora in auge, e, dopo, la realtà della faccenda: un lavoro specializzato, chiuso, e che in definitiva andava contro quel che pensava una piccola minoranza e contro gli interessi del proletariato⁶⁰.

Inoltre, è necessario sottolineare, come questa presa di coscienza particolare, nello specifico campus di Nanterre, non può essere scollegata dallo sviluppo globale delle medesime contraddizioni del capitale. Ovvero, il Vietnam. Come chiariscono ancora direttamente le parole di un militante del movimento 22 mars:

Il Vietnam, a questo punto, gioca un ruolo importante, nella misura in cui *l'American way of life* e persino la sociologia americana ne escono spappolati. Gli va a pezzi la faccia davanti ai piccoli vietnamiti che saltano fuori dai loro buchi con i piccoli mitra cinesi e mandano tutto a gambe per aria. Questo aspetto deperibile della società americana, e anche dell'ideologia che essa diffondeva, per molti studenti è stata una specie di voragine nella quale s'è precipitato dentro un mucchio di cose. Non bisogna dimenticare che gli avvenimenti di Nanterre si

⁶⁰ Labro P., Manceaux M., *Bilancio di maggio* (1968), tr. it. G. Raboni, Mondadori, Milano 1968, p. 68.

producono solo dopo l'offensiva del Tèt... Gli americani lì si prendono una bella botta, eh! È vero che c'è lo sciopero selvaggio di novembre, a Nanterre, è vero che c'è la storia della "Città", ma resta il fatto che il 22 marzo viene dopo la festa del Tèt nel Sud-Vietnam⁶¹.

Infine, per concludere gli elementi essenziali del contesto, bisogna citare come la politica militante “tradizionale” a Nanterre non riuscisse ad attecchire. Il grande sindacato studentesco UNEF e i vari gruppi politici della sinistra rivoluzionaria, non godevano di un radicamento importante nel campus come alla Sorbona, erano privi di tutte quelle infrastrutture intermedie che riescono a far avvicinare gli studenti. Inoltre, questi gruppi proponevano un tipo di militanza simile all'attività tradizionale della cellula di partito: si attaccano manifesti di notte, si organizzano discussioni su temi specifici decisi dall'ufficio politico, si fanno riunioni e si distribuiscono volantini. Un militatismo d'opinione, insomma, che per di più impiega un vocabolario militante non riconoscibile dai giovani studenti di provincia che arrivano a Nanterre spesso digiuni da esperienze politiche.

A colmare questo vuoto, furono i Comitati di base per il Vietnam (CVB) che svilupparono un uno “stile militantistico completamente nuovo”.

Un militatismo “totale”, pratico, che non sdoppia la vita in due acquistando una specie di disciplina quasi bolscevica: «militanti che consacrano il loro tempo e accettano di consacrare addirittura la loro vita a militare per il Vietnam».

L'impostazione ideologica vincente dei comitati di base per il Vietnam è quella di paragonare la lotta ant imperialista vietnamita con la resistenza partigiana francese.

Quest'impostazione, e la conseguente azione militante, fu determinante nell'influenzare gli avvenimenti del maggio 68, in quanto permise in maniera relativamente facile, di raggiungere facilmente alti livelli di conflitto, d'azione diretta, fino alle famose barricate. Si diffonde la convinzione che «si possa ottenere molto di più con dieci ore di scontro in piazza piuttosto che con dieci mesi di riunioni».

È nell'atto estremo del conflitto concreto, nella guerriglia urbana, nelle barricate spontanee, che si materializza lo spirito del 68 francese. È la natura *eversiva* dell'ipotesi comunista, seppellita dalla terza Internazionale che riemerge con prepotenza, impaziente, radicale, che non accetta mediazioni.

Ancora dalle parole di un membro del movimento 22 mars:

Tutti i problemi dei rivoluzionari, se così vogliamo chiamarli, o dei militanti comunisti rivoluzionari nel periodo anteriore al mese di maggio erano, in

⁶¹ Ivi, p. 72.

definitiva, problemi nei confronti del leninismo. Vale a dire la costruzione del partito operaio o Partito Comunista, altrimenti detto lo strumento per la conquista del potere. E si ragionava sempre in termini di costruzione del partito – la JCR⁶² ragionava in quel modo – che avrebbe consentito di conquistare il potere centrale, cioè il governo, lo Stato⁶³.

Ora, il modello leninista era criticato per il forte condizionamento del contesto sovietico, al quale faceva per così dire da contraltare, rafforzandone la forza critica ed attrattiva per la gioventù, la guerriglia latino-americana e Vietcong. Infine, acquisì un ruolo importante, una spinta libertaria, capace di rispondere alle insoddisfatte pretese di “emancipazione della soggettività”, anch’esse piuttosto disattese dal comunismo ufficiale della terza Internazionale:

Gli anarchici, grazie alla loro posizione, in definitiva hanno favorito uno sviluppo concreto di critica al leninismo. Cioè il suo risolversi in azioni dirette, non contro il Partito Comunista, ma contro l’istituzione universitaria, contro lo Stato. [...] Hanno dimostrato che quando si ha un compito da eseguire esiste una specie di contratto, diciamo per la durata dell’azione. Hanno dimostrato anche che un problema – quello dell’organizzazione – loro non ce l’hanno. E neanche si pongono il problema della creazione del partito rivoluzionario. “Il processo rivoluzionario” dicono “lo si può già mettere in moto. Basta volere la rivoluzione”. Non è che lo dicano veramente, ma sviluppano un tipo di ragionamento che consiste nel dire: “Non aspetteremo chissà fin quando che tutte le condizioni obiettive siano presenti per fare la rivoluzione. La rivoluzione è all’ordine del giorno fin da adesso. Qui, adesso, alla Facoltà di Nanterre, si può cominciare la rivoluzione. Basta volerla” [e volerla] vuol dire: andar dentro, esser feriti, esser uccisi. Diciamo che c’è in loro un lato un po’ spagnolo, un po’ “Viva la Muerte!”⁶⁴.

Per quanto decisamente estremista, questa posizione libertaria, è un elemento non secondario nel discorso francese. Lo stesso movimento del 22 *mars*, il principale protagonista delle giornate di maggio – seppure non fosse dichiaratamente anarchico – rivendicava posizione libertarie: netto rifiuto del modello organizzativo leninista, della gerarchia e del centralismo. Il movimento era piuttosto indirizzato verso un federalismo autonomo.

Ad ogni modo, non vi era uno statuto, o una linea ideologica chiara e ben definita del movimento. Quel che emerge, però, da un’intervista rilasciata dal suo famoso portavoce, è abbastanza inequivocabile.

Io sono marxista, se vuole, come lo era Bakunin; Bakunin ha tradotto Marx, e per lui Marx non aveva sviluppato teorie nuove, ma formulato, a partire dalle teorie

⁶² Jeunesse Communiste Révolutionnaire.

⁶³ Labro, P., Manceaux M., *Bilancio di maggio*, cit., p. 84.

⁶⁴ Ivi, p. 85.

della cultura borghese, le possibilità di una critica rivoluzionaria della società. Bakunin mi ha influenzato in maggior misura. Ma soprattutto, credo di essermi formato sulla base della Rivoluzione russa, delle posizioni della Comune operaia di Kronstadt dove c'erano degli anarchici che lottavano contro il sequestro dei Soviet da parte del partito bolscevico. Per conseguenza, io sono molto antileninista, sono contro il metodo d'organizzazione del centralismo democratico e a favore di un federalismo dell'organizzazione, di gruppi autonomi federati che agiscano insieme, ma conservino sempre la loro autonomia. [...] Per me, la società sovietica è una forma di stato che ha le caratteristiche di una società classista: ai miei occhi la burocrazia rappresenta una classe, e dunque io mi oppongo alla società sovietica come mi oppongo alla società capitalista in Francia⁶⁵.

§ Documenti della rivolta

A questo punto, è molto interessante, per la nostra ricerca, dedicare qualche attenzione alla diffusione eccezionale delle autopubblicazioni studentesche, nel tentativo di chiarire qualche punto politico fondamentale degli studenti. Ci rivolgiamo anzitutto a queste pubblicazioni benché inorganiche e frammentarie, perché pensiamo che questo sia stato un elemento fondamentale di quel movimento, e di questa storia.

Infatti, il movimento, soprattutto prima dell'esplosione della primavera 1968, era come detto caratterizzato da una notevole frammentazione in piccoli – se non piccolissimi – gruppi di militanti organizzati. Ognuno di essi con la propria ideologia (spesso settaria) e conseguente polemica rispetto agli altri. Questo *humus militante* di estrema frammentazione è il motivo principale per il quale non si possa indagare organicamente la posizione del “movimento”.

Piuttosto è possibile rintracciarne le multiformi direzioni attraverso le migliaia di volantini e periodici autopubblicati che inondavano le università del tempo. Ad emergere chiaramente, come vedremo, è la sensazione che non solo la società dei consumi del tardo capitalismo sia radicalmente attaccata. E nemmeno la sensazione di profonda delusione e disincanto, se non aperto tradimento, nei confronti del comunismo sovietico e della Terza Internazionale.

È lo stesso Marx, piuttosto, ad essere sottoposto a critica. Vi è la convinzione che il moro di Treviri e il cosiddetto socialismo scientifico non sia stati abbastanza *radicali*. Non siano stati capaci – in definitiva – di proporre una teoria rivoluzionaria che superi veramente l'orizzonte di classe borghese. È questo, a nostro avviso, il *quid*

⁶⁵ Ivi, p.46.

fondamentale del maggio francese. Una critica profonda della società moderna, che vuole superare anche i limiti dell'Urss e della critica marxiana classica.

Ad esempio, un volantino anonimo che girava in quei giorni di maggio domandava:

Lavoriamo per mangiare;
lavoriamo per una casa;
lavoriamo per vestirci.
E questo occupa tutto il nostro tempo: siamo spesso sposati, stanchi.
Che funzione ha questa meccanizzazione che avrebbe dovuto liberarci?
Cosa abbiamo fatto, da più di un secolo, con questo progresso, delle macchine e della tecnica, di cui parliamo continuamente, che invochiamo ogni giorno come se costituisse l'articolo primo della nostra fede? Non siamo forse ingannati da una tragica illusione? Non siamo illusi da pregiudizi e superstizioni?
Il pregiudizio è ignorato da chi ne è posseduto; le superstizioni più profonde non sono affatto coscienti; altrimenti svanirebbero subito.
Solo che il pregiudizio, anche ignorato, fa soffrire; la superstizione inconscia tortura lo spirito.
Guardiamoci in faccia: siamo felici?⁶⁶

Anonimo

È il progresso stesso ad essere messo in discussione, è la “*Dialettica dell'illuminismo*”, consapevolmente o meno. Non si tratta, qui, di natura di classe del progresso tecnico e scientifico, di conquista del potere politico da parte dei lavoratori organizzati, per razionalizzare la produzione a beneficio della società. Sono gli obiettivi stessi ad essere messi in discussione, è necessario ridefinire ciò a cui l'umanità deve aspirare.

Non è sufficiente spiegare l'attuale movimento con la volontà di abolire un regime o con le contraddizioni interne del capitalismo. La nostra contestazione rimette in causa: [...] un mondo esclusivamente votato al consumo, per il profitto di una minoranza che cerca di farvi accedere la massa facendole credere che *il problema dell'uomo dipenda esclusivamente dall'aumento del benessere*. [...] Occorre trovare atteggiamenti e mezzi che diano modo ad ognuno di non lasciarsi mutilare dagli attuali condizionamenti; nuove forme di espressione della *libertà* e della *creatività* di ognuno ⁶⁷.

Lettere, Nanterre, maggio 1968.

Diviene evidente il problema del *lavoro* e dell'emancipazione della *soggettività*. È su questo piano che l'analisi marxiana è percepita come sostanzialmente borghese. L'idea contestata è quella secondo la quale, in fin dei conti, l'aspirazione marxiana di liberare l'umanità si risolve nel garantire semplicemente

⁶⁶ *Documenti della rivolta studentesca francese*, a cura del Centro di informazioni universitarie, Laterza, Roma-Bari 1969.

⁶⁷ Ivi, p. 50.

all'uomo di lavorare in condizioni più giuste. Aspirazione giudicata quantomeno limitata, sicuramente incapace di fondare "l'umanità nuova".

Ogni rivoluzione definisce i suoi obiettivi in rapporto alla principale attività dell'uomo: *il lavoro*. Fino ad oggi ci si è accontentati di reclamare una ripartizione più "giusta" ed equa dei frutti del lavoro. Si tratta adesso di *ripensare il lavoro come una attività necessaria e libera*. Bisogna trovare il senso e la funzione originali del lavoro al di là delle alienazioni che lo costituiscono attualmente⁶⁸.

Il lavoro, inteso come rapporto fondamentale che regge ontologicamente l'uomo nel suo rapporto con sé stesso, la società e la natura, deve essere *risignificato*. Non basta, in questo senso, ed è perfino dannosa, la semplice valorizzazione del lavoro che ha prodotto il socialismo e la storia del movimento operaio; essa è intesa ancora come specchio rovesciato nella modernità, dell'alienazione «fondamentale dell'uomo nel suo lavoro», alla stregua dell'ideologia aristocratica che intendeva il lavoro solo come «decadimento metafisico, morale o religioso» parimenti alienante. Un lavoro che non ha mai smesso di essere inteso come necessario, come un dovere. Un obbligo sociale che s'impone naturalmente, diventando – dialetticamente – disumano:

Dire che l'uomo *deve* lavorare per "vivere", è accettare che il lavoro sia scisso dalla *vita*, è accettare tutto il seguito d'alienazioni che implica un dovere, *una necessità che non sarebbe umana*⁶⁹.

Da qui, l'invenzione – per così dire – del tempo libero, della dicotomia lavoro-tempo libero. Paradigma dell'organizzazione del lavoro sociale moderna, apice dello sviluppo della civiltà. Un lavoro che rimane pura fatica, alienato dalla sua utilità sociale, svolto in condizioni non libere. Al quale fa da contraltare l'immagine mitica del "tempo libero", chimera moderna, ingabbiata in questo binario morto, in questa relazione fondamentale di due opposti che si reggono a vicenda, rinforzandosi come momenti necessari "uguali di diritto", solidali in definitiva con la legittimazione del lavoro alienato. A questa natura oppressiva ed alienante del lavoro, si contrappone quindi un nuovo e radicale modo di ripensare il lavoro stesso:

Il lavoro, né valorizzato, né testimonianza di decadenza umana, deve ridiventare, se mai lo è stato, l'espressione fondamentale dell'energia vitale umana, ridiventare sinonimo della forza-lavoro nel triplice rapporto dell'uomo con sé stesso, la natura e con la società⁷⁰.

⁶⁸ Ivi, p. 195.

⁶⁹ Ivi, p. 196.

⁷⁰ Ivi, p. 199.

A questo punto, rimane da chiedersi in che modo sia possibile questa trasformazione del lavoro. Con che mezzi sia praticabile tale liberazione dell'energia vitale umana. La risposta, nei fatti, arriva dagli operai. Quest'ultimi, conquistano lentamente un ruolo di primo piano nel maggio 68, dopo essere scesi in piazza in solidarietà con gli studenti vittime della brutale repressione, bloccano il paese con uno sciopero generale a cui aderiscono 10 milioni di lavoratori, efficacemente spinto dalla base. Si bloccano le ferrovie e i distributori di benzina; la Francia è paralizzata. Si occupano le fabbriche, e in alcune si riprende la produzione, sotto il diretto controllo operaio, come invitano a fare i volantini degli studenti di Nanterre:

Che i lavoratori generalizzino l'organizzazione di base che comincia comparire in certe fabbriche. [...] potranno rimettere in moto le fabbriche a vantaggio della comunità nazionale. Che essi assicurino la sicurezza, i trasporti, l'approvvigionamento dei viveri, producano gli oggetti industriali per la città e la campagna, in cambio di prodotti agricoli che i contadini hanno cominciato a fornire spontaneamente agli scioperanti. [...] il potere non sarà abbattuto da manifestazioni disordinate e dalle barricate anche se estese su tutta Parigi. Bisogna distruggere la fonte del Potere rendendo inutile la borghesia, prendendo noi stessi in mano l'organizzazione della produzione. Allora il potere dovrà cadere⁷¹.

Ora, il problema che inizia chiaramente ad emergere, è la particolare situazione di classe degli studenti. Posizione per la quale non è garantito un reale potere nelle società. La capacità di mobilitare grandi numeri nelle manifestazioni conflittuali nelle strade di Parigi, e il supporto di parte dell'opinione pubblica a seguito della repressione, sono destinate a esaurirsi prima o poi. L'alleanza con gli operai è questione di vita o morte per il movimento, il quale, per la radicalità della contestazione che porta avanti, ha per così dire già rotto gli argini della cittadella universitaria, contestando il sistema *tout court*.

Come si legge dal giornale studentesco "*Majuscule*" della facoltà di lettere di Lione del 29 maggio:

La nostra condizione di studenti non fa di noi degli sfruttati, ma dei privilegiati: ruolo dell'istituzione universitaria è quello di prepararci a essere domani degli organizzatori competenti dello sfruttamento. L'università è un oggetto di profitto. In cambio dei loro servizi, i quadri, che noi saremo, divideranno in parte il profitto di questo sfruttamento. È per questo che ogni lotta per migliorare l'università nella società attuale rafforza necessariamente lo sfruttamento. Ci troviamo dunque in una situazione di per sé contraddittoria.⁷²

⁷¹ Ivi, p.87.

⁷² Ivi, p. 21.

Uno dei testi che indaga maggiormente queste contraddizioni e sicuramente ha anticipato e preparato il maggio 68, è un opuscolo che l'Internazionale Situazionista di Guy Debord riesce a pubblicare a Strasburgo in migliaia di copie con i fondi del più grande sindacato studentesco dell'epoca, l'UNEF.

S'intitola *Della miseria dell'ambiente studentesco. Considerata nei suoi aspetti economico, politico, psicologico, sessuale e specialmente intellettuale*. Il testo, provocatorio, dissacrante e radicale, provoca immediatamente uno scandalo e acquista particolare notorietà influenzando decisamente lo spirito del maggio successivo, del quale diventa una sorta di prontuario.

Le premesse per creare lo scandalo vi erano tutte, infatti l'esergo recita: «Rendere la vergogna ancora più vergognosa denunciandola pubblicamente», e inizia con un incipit molto accattivante:

Si può affermare senza paura di sbagliare che in Francia lo studente è, dopo i poliziotti e i preti, l'essere più universalmente disprezzato. Le ragioni per cui è disprezzato sono spesso false ragioni, frutto dell'ideologia dominante, ma le ragioni per cui è effettivamente disprezzabile e disprezzato dal punto di vista della critica rivoluzionaria sono represses e inconfessate. I paladini della falsa contestazione sanno però riconoscerle e riconoscersi. Essi capovolgono questo disprezzo reale in un'ammirazione compiacente: così degli impotenti intellettuali di sinistra (da "*Temps Modernes*" a l' "*Express*") vanno in deliquio davanti alla pretesa "avanzata del movimento studentesco" e le organizzazioni burocratiche in disfacimento (dal partito cosiddetto comunista all'UNEF) si contendono gelosamente l'appoggio "morale e materiale" degli studenti. Noi indicheremo le ragioni di questo interesse per gli studenti e mostreremo come esse partecipino in modo positivo, alimentandola, alla realtà dominante del capitalismo sovrasviluppato e le denunceremo una a una: il processo di disalienazione passa necessariamente per la strada dell'alienazione⁷³.

Fin da subito, gli obiettivi polemici sono chiari: le «organizzazioni burocratiche in disfacimento» tra cui sono annoverate niente meno che il partito comunista francese e l'organizzazione sindacale studentesca, e lo studente integrato nel sistema.

Quest'ultimo è deriso come inetto degradato dal livello di specializzazione didattica dell'università moderna, atta a creare la schiera dei futuri «quadri idioti» del sistema capitalistico, lontana anni luce dalla capacità di formazione propria dell'insegnamento classico borghese. In questa misera condizione, lo studente si pensa

⁷³ Internazionale Situazionista/studenti di Strasburgo, *Della miseria dell'ambiente studentesco*, Nautilus, Torino, 1995.

come il soggetto più autonomo nella società, inconsapevolmente e materialmente dipendente «dai due sistemi più potenti dell'autorità sociale: la famiglia e lo stato». Credendo di aver superato la crisi adolescenziale uscendo di casa, si comporta come il bravo e riconoscente figlioletto della società dei consumi nell'ambiente accademico. Ma è nella vita da militante che regredisce veramente, accettando di essere trattato alla stregua di un bambino incapace:

Così lo studente, sfuggito – così egli crede – alla logica della famiglia e dello Stato, raggiunge un orgasmo impotente nella ricerca di un “partito rivoluzionario” che possa soddisfare il suo masochismo, di un nuovo padre che lo disprezzi e lo comandi. Il cristianesimo maoista gli giustifica **ideologicamente** il suo sacrificio sull'altare dell'“avanguardia del proletariato”.⁷⁴

La critica non va per il sottile. Ma al di là dello stile irriverente, dobbiamo rilevare la fondamentale critica circa il lavoro rivoluzionario all'interno del partito, percepito come totale sottomissione gerarchica alle direttive del superiore. La contraddizione evidente tra la totale sottomissione della soggettività nell'illusione di poter, così facendo, contribuire all'emancipazione di quella stessa soggettività. Parimenti è attaccato il giovane studente che si avvicina alle organizzazioni riformiste:

Più seri e perciò più pericolosi sono i progressisti della sinistra e quelli dell'UNEF diretti dagli “ultras” della FGEL i quali rivendicano una “riforma di struttura” dell'università, “un reinserimento dell'università nella vita sociale e economica”, cioè il suo adeguamento ai bisogni del capitalismo moderno. Le università, adorne ancora di prestigî anacronistici, si sono trasformate da dispensatrici della “cultura generale” al servizio della classe dirigente, in industrie di allevamento accelerato di quadri subordinati e di quadri medi. Lungi dal contestare questo processo storico che subordina direttamente uno degli ultimi settori ancora relativamente autonomi della vita sociale alle esigenze del sistema capitalistico, i nostri progressisti protestano contro i ritardi e i punti deboli della sua realizzazione. Sono i paladini della futura università cibernetizzata che già si annuncia in qualche luogo. Il sistema consumistico e i suoi moderni servitori, ecco i nemici da combattere.⁷⁵

Lo studente è rappresentato come paradigma dello spettatore della società dello spettacolo. Un paradigma all'ennesima potenza perché la passività dello studente è raddoppiata dal suo specifico contesto culturale, intellettualistico. La postura reverenziale che lo studente assume al cospetto del “sacro tempio” della creazione culturale, al quale gli è ovviamente interdetto l'ingresso, è il medesimo atteggiamento passivo che egli assume nei confronti della politica. Anche e soprattutto quando tenta

⁷⁴ Ivi, p. 5.

⁷⁵ Ivi, p. 7.

di agire su quel terreno, di “militare” in qualche organizzazione, pensandosi per ciò stesso rivoluzionario:

Infatti lo studente più di ogni altro è contento di essere **politicizzato**. Ma ignora che partecipa alla politica attraverso lo stesso spettacolo generale che presiede alla società. Si appropria ancora di tutti i ridicoli brandelli di una sinistra annientata più di 40 anni fa dal riformismo “socialista” e dalla controrivoluzione stalinista. Lo studente lo ignora ancora, mentre il Potere lo sa benissimo e gli operai in modo confuso. Partecipa con fierezza risibile alle manifestazioni più ridicole che attirano soltanto lui. La falsa coscienza politica si trova in lui allo stato puro e lo studente costituisce la base ideale per le manipolazioni dei burocrati delle organizzazioni in via di disfacimento⁷⁶.

Insomma, il nostro giovane studente è denunciato provocatoriamente dai situazionisti come l’utile idiota del sistema che ha integrato facilmente anche i sedicenti rivoluzionari. Prigionieri di schemi, organizzazioni e ideologie defunte, sepolte dal corso degli eventi.

Inoltre, la rivolta studentesca si presta perfettamente alle logiche di frammentazione specialistica della società moderna tardocapitalista. Il punto di vista della totalità è sempre disatteso. La società risulta in fin dei conti confortata dall’apartheid del “problema studentesco”, “femminile” o “sessuale”. Il sistema non è coinvolto totalmente, e le varie questioni possono essere derubricate a malcontenti generazionali, transitori e particolari.

Al contrario però, i situazionisti sono convinti che lo studente possa rappresentare una sorta di miccia rivoluzionaria nella società. Ma, evidentemente, non quando si lascia eterodirigere da organizzazioni di qualsivoglia tipo, bensì quando esprime il “rifiuto puro” di fronte alla società tutta, compresi i suoi partiti e sindacati. Infatti,

sono proprio i giovani che per primi affermano un irresistibile furore di vivere e insorgono spontaneamente contro la noia quotidiana e il tempo morto che il vecchio mondo continua a secernere attraverso le sue varie modernizzazioni. La frazione ribelle della gioventù esprime il rifiuto puro senza la coscienza di una prospettiva di superamento, il rifiuto nichilistico. Questa prospettiva cerca sé stessa e si costituisce dappertutto nel mondo. Ha bisogno di raggiungere la coerenza della critica teorica e l’organizzazione pratica di questa coerenza.⁷⁷

Una coerenza teorica e organizzazione pratica che manca indubbiamente. L’esempio preso in considerazione sono i così detti *blouson noir*; fenomeno di controcultura urbana, formato da bande di ribelli teppisti, i quali contestano

⁷⁶ Ivi, p. 9.

⁷⁷ Ivi, p.12.

frontalmente il sistema capitalista e le sue autorità con il loro stile di vita; rifiutano il lavoro e la morale borghese ed esprimono con violenza il loro rifiuto ad integrarsi.

Disprezzano il lavoro ma desiderano le merci: sfoggiano capi alla moda e guidano potenti motociclette. Ingabbiati in questa contraddizione, sono l'esempio perfetto del prodotto negativo del sistema capitalistico di cui non si riconoscono come figli legittimi piuttosto che nemici mortali.

Sulla stessa linea, ma politicizzati, vi sono i *Provos* olandesi. Anch'essi, a detta del *pamphlet* in questione, incapaci di avere mordente sulla totalità, si autolimitano fatalmente ad un approccio borghese e riformistico, adoperandosi in azioni dirette di provocazione appunto, nella speranza di poter far saltare le contraddizioni del sistema esponendole pubblicamente.

Degna di nota, a nostro avviso, la succitata critica al movimento olandese da parte dei Situazionisti, per due ragioni. *In primis*, in quanto da un lato ne viene sottolineata contraddittoriamente la natura provocatoria, specificità propria del movimento situazionista stesso. Dall'altro, il costante richiamo al fondamentale punto di vista della totalità arriva a teorizzare – ci verrebbe da dire marxianamente – l'insuperata necessità delle masse lavoratrici, indicate chiaramente come unica fonte possibile di reale potere rivoluzionario:

[i provos] Disperando di trasformare la totalità, disperano delle sole forze che sono portatrici della speranza di un superamento di cui esiste effettivamente la possibilità. Il proletariato è il motore della società capitalistica e perciò il suo nemico mortale; tutto è fatto per reprimerlo (i partiti, i sindacati burocratici, la polizia più spesso diretta contro il proletariato che contro i *provos*, la colonizzazione di tutta la sua vita) perché il proletariato è l'unica forza veramente pericolosa per il sistema. Ma i *provos* non l'hanno capito affatto e restano incapaci di fare la critica del sistema di produzione rimanendo perciò prigionieri di tutto il sistema.⁷⁸

Risalta in questo modo un rapporto particolare tra i situazionisti e la storia del movimento operaio. La necessità percepita è quella di rinnovamento radicale, ma non di totale alterità. È necessario, a loro modo di vedere, porre le condizioni per le quali non si possa ripetere il passato. Di lasciare, insomma, che «*i morti seppelliscano i loro morti*», andando avanti facendo tesoro delle vittorie e delle sconfitte del movimento operaio rivoluzionario, il quale è senza dubbio finito, ma nasconde inaspettatamente “vittorie” nelle peggiori sconfitte, e viceversa.

⁷⁸ Ivi, p.13.

bisogna essere capaci di rivelare tutta la sua storia nascosta e guardare in maniera totalmente critica la storia del movimento rivoluzionario internazionale, inaugurato più di un secolo fa dal proletariato dei paesi occidentali, le sue sconfitte e le sue vittorie. Questo movimento volto contro l'organizzazione del vecchio mondo è da lungo tempo finito, ed è fallito. [...] Tuttavia le sue "sconfitte" ufficiali, come le sue "vittorie" ufficiali devono essere giudicate alla luce delle loro conseguenze storiche e la loro verità riscoperta. Possiamo affermare che "ci sono sconfitte che sono vittorie e vittorie più vergognose delle sconfitte" (Karl Liebknecht poco prima di essere assassinato). La prima grande disfatta del potere proletario, la Comune di Parigi, è in realtà la sua prima grande **vittoria**, perché per la prima volta il proletariato vi ha affermato la sua capacità di dirigere **autonomamente e liberamente** tutti gli aspetti della vita sociale. La sua prima grande vittoria, la rivoluzione bolscevica, non è in definitiva che la sua sconfitta più carica di conseguenze.⁷⁹

In sostanza, laddove il capitalismo è stato materialmente sconfitto dalla rivoluzione proletaria ed è iniziato il processo di costruzione del socialismo, i situazionisti di Strasburgo vedono il semplice rifiorire di un capitalismo, non più borghese, bensì burocratico, ma poco cambia. Motivo per il quale bisogna guardare a tutti i tentativi spontanei di rivolta rimasti tali; dalla comune di Parigi, alla guerra civile spagnola all'ammutinamento dei marinai di Kronstadt. Queste risultano essere le vere vittorie del movimento operaio. Vere vittorie, perché germogli di vere rivoluzioni, che spontaneamente e praticamente furono capaci di criticare radicalmente lo stato di cose presenti, l'orizzonte borghese e i suoi valori.

Nel mirino della critica però, non vi è solo l'ideologia stantia marxista-leninista dei partiti comunisti. Lo stesso movimento studentesco tedesco, il quale intende assumere una posizione fundamentalmente critica nei confronti dei partiti esistenti, è accusato di non riuscire a superare l'orizzonte borghese:

A [l'abolizione del lavoro, dello spettacolo e della merce] lo studente Dutschke e i suoi ammiratori preferiscono l'ideologia sotto romantica dell'Agnello Guevara, il prete che prima di immolarsi disse ai giovani "comunisti" cubani: "levate in alto i simboli, che sono i simboli di tutto il popolo cubano: **lo studio, il lavoro e il fucile**". La controrivoluzione sottosviluppata-studentesca leva in alto i simboli preistorici: la Cultura, l'Economia e l'Esercito.⁸⁰

Il punto, è che il tentativo di costruzione del socialismo tramite la conquista del potere di uno Stato e la conseguente riorganizzazione della produzione sociale sotto il controllo di un partito è intesa senza mezzi termini come una rivoluzione borghese: «i

⁷⁹ Ivi, p.16.

⁸⁰ *Ibidem*.

[...] paladini [del marxismo-leninismo] vorrebbero infatti fare una “rivoluzione” che la borghesia ha già fatto»⁸¹.

I situazionisti sostengono che il modo di produzione capitalistico inteso come modello sociale dominante e totalitario, non può e non potrà mai essere veramente rovesciato da illusorie alternative che si pongono sostanzialmente sul suo stesso piano.

Anzi, le suddette contestazioni che si pongono nel suo alveo economicista, con tendenza regolativa universale, finiscono con il produrre esattamente “il più grandioso dei mascheramenti del vecchio mondo gerarchico del lavoro alienato”. La rivoluzione, deve rompere in maniera più radicale con quel vecchio mondo, non ne può replicare i presupposti. Deve trovare il suo fondamento soltanto nella “poesia dell’avvenire”. Deve chiudere i conti una volta per tutte con i tentativi sovietici di riorganizzazione di Stato del lavoro, deve smetterla di tentare di “resuscitare i morti”. I compiti rivoluzionari devono essere più audaci e profondi: «la rivoluzione della vita quotidiana si trova di fronte ai compiti immensi che deve assolvere. La rivoluzione come la vita che essa promette deve essere reinventata. Se il progetto rivoluzionario resta fondamentalmente lo stesso: abolizione della società classista, questo significa che in nessun luogo le condizioni della rivoluzione sono state radicalmente trasformate. È compito dei rivoluzionari di oggi riprendere il progetto rivoluzionario con un radicalismo e una coerenza accresciuti dall’esperienza del fallimento delle vecchie rivoluzioni, per evitare che una realizzazione parziale generi una nuova divisione della società.⁸²

Per adempiere a questo compito titanico, la teoria rivoluzionaria necessita di un’organizzazione capace di mediare tra questa teoria e la classe; funzione principe del Partito secondo il modello M-L. Ebbene, tale necessità viene individuata in tutta la sua importanza dalla critica situazionista. La quale elimina – evidentemente – il partito come possibile strumento adatto a questo difficile compito.

Come esattamente ha visto Lukács (applicandolo però ad un oggetto che non ne era degno: il partito bolscevico), l’organizzazione rivoluzionaria è la mediazione necessaria tra la teoria dei lavoratori e il proletariato **costituito in classe**. Le tendenze e le divergenze “teoriche” devono trasformarsi in problemi di organizzazione se vogliono trovare la strada della realizzazione pratica. La questione dell’organizzazione sarà la prova del fuoco del nuovo movimento rivoluzionario, il tribunale davanti al quale sarà giudicata la coerenza del suo progetto **essenziale: la realizzazione internazionale del potere assoluto dei Consigli Operai**, quale si è venuto configurando attraverso le esperienze delle rivoluzioni proletarie di questo secolo ⁸³.

Il Partito è inteso qui come strumento intrinsecamente estraneo alla classe, ed incapace di sviluppare un rapporto organico con essa. La sua funzione finisce per

⁸¹ Ivi, p.17.

⁸² Ivi, p. 18.

⁸³ *Ibidem*.

essere ridotta alla produzione teorica di un'ideologia autonoma, separata dalla prassi. La quale deve essere semplicemente abolita, in quanto «l'ideologia per rivoluzionaria che sia è sempre al servizio dei padroni».

A questo punto, ci avviciniamo a quello che secondo noi risulta essere il vero cuore della critica al leninismo. Ovvero l'idea secondo la quale non vi possa essere nessun processo rivoluzionario che accada *al di fuori della classe*. La pratica rivoluzionaria del proletariato deve essere l'alfa e l'omega dell'intero processo, abolendo (o pensando di farlo) in questo modo anche la divisione tra pratica e teoria, deleterio retaggio del vecchio mondo.

L'organizzazione rivoluzionaria che si propone di realizzare il potere assoluto dei Consigli Operai deve essere il luogo in cui si delineano *tutti gli aspetti positivi di questo potere*. Perciò deve condurre una lotta a fondo contro la teoria leninista del partito. La rivoluzione del 1905 e l'organizzazione spontanea dei lavoratori russi nei Soviet era già una critica pratica di questa nefasta teoria ma il movimento bolscevico persisteva nel credere che la spontaneità operaia non avrebbe potuto superare lo stadio sindacalista e che era incapace di comprendere la "totalità". Il che significava decapitare il proletariato per permettere al partito di prendere il comando della rivoluzione.⁸⁴

La questione è determinante. La contraddizione sollevata è centrale nel ragionamento di Lenin, come abbiamo visto nel primo capitolo. Quello che si contesta a Lenin è l'idea secondo la quale il proletariato non sia in grado di liberarsi da solo. Il famoso passaggio dal piano economico a quello politico, che secondo il rivoluzionario russo, non può che venire dall'esterno. A questo punto, risalta agli occhi dei situazionisti la contraddizione per la quale, una volta giudicato come incapace di auto emanciparsi, il proletariato non potrà allora essere nemmeno "candidabile" alla gestione totale della società futura.

Insomma, impostando il problema della *coscienza attribuita dall'esterno*, Lenin avrebbe già commesso il fatale errore di giudicare – una volta per tutte – il proletariato come incapace di raggiungere in assoluto una vera emancipazione autonoma, se non di fatto grazie alla costante guida eterodiretta di un Partito.

Non si può contestare, come Lenin ha fatto tanto spietatamente, la capacità storica del proletariato di emanciparsi con le sue forze, senza contestare la sua capacità di gestire totalmente la società futura. In una prospettiva di questo genere la parola d'ordine "tutto il potere ai Soviet" equivaleva alla conquista dei Soviet da parte del partito, l'instaurazione dello Stato del partito invece dello "Stato" destinato a scomparire nel proletariato in armi. Questa è comunque la parola d'ordine da riprendere in modo radicale, liberandola dai secondi fini bolscevichi. O il proletariato si assume il gioco della rivoluzione per guadagnare **tutto** un

⁸⁴ Ivi, p.19.

mondo o esso non è niente. L'unica forma del suo potere, **l'autogestione a tutti i livelli**, non può essere divisa con nessun'altra forza. Poiché esso è la dissoluzione reale di tutti i poteri non può tollerare nessuna limitazione ⁸⁵.

Il proletariato organizzato in classe deve essere unico e solo protagonista della sua liberazione, pena la validità della liberazione stessa. Quindi, il solo mezzo utilizzabile per poter compiere la suddetta liberazione, è la totale autogestione del proletariato ad ogni livello. Autogestione da dover praticare *hic et nunc*, non a rivoluzione fatta e socialismo instaurato: «L'autogestione non deve essere solo il fine, ma *il mezzo stesso* della nostra lotta, la posta e la regola del gioco, il soggetto e l'oggetto dell'azione e non ha bisogno di nessun altro presupposto».

A questo modo, ci pare difficile individuare differenza tra questo modello organizzativo e l'aperto spontaneismo.

Rimane però la critica centrale dell'annosa questione della coscienza. Inoltre, in conclusione di quest'analisi dei documenti della rivolta francese, l'emergere di un elemento fondamentale ancor rimasto piuttosto sottotraccia. Il desiderio, la pulsione edonistica, come vettore rivoluzionario:

Le rivoluzioni proletarie saranno delle feste o non saranno affatto, perché la vita che esse annunciano sarà essa stessa creata all'insegna della festa. Il gioco è la *ratio* profonda di questa festa. Le sue uniche regole saranno: vivere senza tempo morto e godere senza ostacoli.

Temi i quali saranno centrali nello sviluppo del pensiero di uno degli intellettuali più vicini al movimento del '68: Herbert Marcuse.

§ Marcuse

L'influenza che Marcuse ha prodotto sul movimento probabilmente non ha eguali tra i filosofi contemporanei. E, probabilmente, si potrebbe pure dire il contrario; ovvero parlare dell'influenza che i movimenti del sessantotto hanno esercitato sul filosofo tedesco. Insomma, il collegamento tra la produzione teorica di Marcuse e la pratica, le rivendicazioni politiche degli studenti scesi in piazza nella primavera del 1968, è fuori discussione.

A conferma di ciò, prenderemo qui in esame "*Saggio sulla liberazione*" (1969), testo scritto a ridosso degli avvenimenti di maggio, nel quale convergono le

⁸⁵ *Ibidem*.

riflessioni dei due testi principali del filosofo tedesco. Ovvero *“Eros e civiltà”* (1955) e *“L’uomo ad una dimensione”* (1964). Inoltre, si tratta senza dubbio del testo più collegato ai movimenti studenteschi del ‘68, in quanto, a felice detta dello stesso autore, il contenuto teorico del lavoro, è già stato superato nella pratica dagli studenti stessi scesi in piazza nel maggio francese. Ai quali il testo è non di meno dedicato:

Mi ha colpito la coincidenza di alcune idee suggerite nel mio saggio con quelle formulate dai giovani militanti francesi. Il carattere radicalmente utopico delle loro richieste supera di gran lunga le ipotesi del mio saggio e, tuttavia, quelle richieste si svilupparono e furono formulate nel corso stesso dell’azione; esse sono vera e propria espressione di pratica politica concreta. I militanti hanno invalidato il concetto di ‘utopia’, hanno denunciato i vizi di una ideologia. [...] A essi dedico questo saggio.⁸⁶

Dunque, la direzione del testo di Marcuse dal sottotitolo emblematico di *“dall’uomo ad una dimensione all’utopia”*, è chiara fin dalle prime battute, e decisamente in linea con lo spirito dei documenti che abbiamo analizzato precedentemente.

L’impostazione del discorso parte con la constatazione che, storicamente, la teoria critica della società abbia avuto estrema prudenza nell’addentrarsi in quella che Marcuse chiama «speculazione utopica».

Soprattutto il marxismo, per timore di perdere lo statuto di scientificità, è colpevole di non essere riuscito a far altro che, partendo dalle determinate condizioni in atto nella società, dedurre logicamente un possibile razionalizzazione del sistema in questione, migliorandone le capacità produttive e razionalizzandone la distribuzione e l’utilizzo di risorse.

La tesi sostenuta è che, da un lato, l’impressionante evoluzione delle capacità tecniche della società contemporanea abbia scardinato il concetto stesso di utopia, spingendo ben al di là del ristretto orizzonte “produttivistico” il limite del possibile, della capacità emancipatoria di un’ipotetica società libera. Dall’altro, è oramai dimostrato, con l’esempio concreto dei paesi socialisti, che il solo utilizzo più razionale dei mezzi di produzione, sotto il decisivo controllo dei produttori diretti (gli operai), non sia minimamente sufficiente per estirpare il dominio e lo sfruttamento: «uno stato del benessere fondato su base burocratica sarebbe ancora uno stato repressivo [...] in cui ciascun individuo dovrebbe ricevere secondo i suoi bisogni».

⁸⁶ Marcuse H., *An Essay on Liberation* (1969), tr. it. L. Lamberti, Einaudi, Torino 1969, p. 12.

È quindi su questo fulcro che ruota la questione decisiva: i bisogni stessi. Secondo Marcuse, nella società tardocapitalista come nel socialismo di stato sovietico, risulta determinante non più la questione di come si possano soddisfare i bisogni in mondo equo e giusto. Bensì come si possa interrompere quel deleterio circolo vizioso che, partendo precisamente dalla ricerca di soddisfacimento dei bisogni, rende gli individui schiavi e dipendenti proprio da quello stesso sistema di sfruttamento e repressione che perpetuando all'infinito questo circolo, finisce per rafforzarne la servitù.

Allora, come unica via d'uscita da questo circolo, è necessaria secondo Marcuse una profonda modificazione proprio di quei bisogni, il cui soddisfacimento è in definitiva il motore, la linfa vitale che tiene in piedi il sistema, grazie peraltro alla collaborazione attiva degli individui stessi, fatalmente dipendenti – in questo modo – dalla loro stessa oppressione. Modificazione profonda dei bisogni, la quale Marcuse non ha timore di definire «biologica»:

Questo cambiamento qualitativo deve avvenire nei bisogni, nell'infrastruttura dell'uomo (che è essa stessa una dimensione dell'infrastruttura della società): il nuovo indirizzo, le nuove istituzioni e i nuovi rapporti di produzione devono esprimere la venuta di bisogni di soddisfazioni di gran lunga diversi e persino opposti rispetto a quelli prevalenti nelle società sfruttatrici. Tale cambiamento costituirebbe *la base istintuale di quella libertà che la lunga storia della società di classe ha bloccato*. La libertà diventerebbe l'ambiente di un organismo che non è più capace di adattarsi alle prestazioni competitive richieste dal benessere all'ombra del dominio. Non più in grado di tollerare l'aggressività, la brutalità, la bruttezza del modo di vita stabilito. La ribellione trarrebbe allora origine nella natura stessa dell'individuo, nella sua “biologia”, e su queste nuove basi i ribelli ridefinirebbero gli obiettivi e la strategia della lotta politica, nella quale soltanto possono essere determinati i concreti scopi della liberazione⁸⁷.

Una modificazione biologica, quindi, in grado di fondare la «base istintuale» della nuova libertà. Una libertà che non ha mai potuto essere pensata pienamente perché ingabbiata dalla natura repressiva di ogni società esistente.

Ebbene, se quindi un tempo le condizioni di esistenza determinate dalla scarsità delle forze produttive potevano esimere i padri nobili del socialismo ad addentrarsi in questa speculazione utopica di sostanziale trasformazione emancipatoria della natura umana, il progresso tecnologico prodotto dal tardo capitalismo non può più giustificare tale rinuncia. Questa sfida, con il progredire del progresso, assume sempre più i caratteri di una necessità inevitabile, dal momento che il divario tra ciò che esiste ed il

⁸⁷ Ivi, p. 107.

potenziale umano si divarica sempre di più, e risulta in tutta evidenza l'assoluta impossibilità di poter costruire una società veramente libera sulle fondamenta marce delle attuali società di classe.

L'unica vera possibilità di liberazione, quindi, è trovare la forza e il coraggio di compiere quello che Marcuse chiama – e riconosce nei giovani del maggio francese – il «grande rifiuto». La rottura definitiva del cordone ombelicale, per così dire, che tiene collegati così intimamente gli individui al sistema di oppressione e dominio capace di soddisfare i loro bisogni. Un legame saldato al livello più profondo della natura umana, che quindi richiede un altrettanta radicalità di prassi politica, capace di raggiungere

[...] le radici della repressione e dell'appagamento nell'infrastruttura dell'uomo, una pratica politica di disimpiego metodico dall'*establishment* e di rifiuto di esso, con l'obiettivo di una radicale trasformazione dei valori. Una tale politica implica una rottura con gli abituali modi di vedere, udire, sentire, comprendere le cose, così che l'organismo possa divenire recettivo alle potenziali forme di un mondo non aggressivo e sfruttatore⁸⁸.

L'*establishment*, i padri, hanno creato un mondo di ipocrisia e violenza nel quale i figli non vogliono più vivere. Un mondo osceno che non riescono più a sopportare. Da questo rifiuto istintuale sorge la rivolta politica. Un rifiuto però che è sostanzialmente positivo. In quanto tenta di fondare una nuova cultura capace di realizzare le promesse umanistiche *tradite* dalla vecchia morale ipocrita. Un rifiuto capace di rifondare radicalmente una morale che possa mettere l'uomo in condizione di liberarsi davvero. Questa nuova moralità, quindi, deve e non può fare altro che trovare il suo fondamento fuori da questa società oscena, la quale è da disertare *in toto*. Il nuovo fondamento è rintracciabile quindi solo nella “base biologica” della morale umana. Infatti, Marcuse sostiene che

Prima di essere un comportamento adeguato in accordo con specifici criteri sociali, prima di essere un'espressione ideologica, la moralità è una ‘disposizione’ dell'organismo, radicata nell'impulso erotico a opporsi all'aggressività, per creare e preservare ‘sempre più grandi unità’ di vita. Si avrebbe allora, a capo di tutti i «valori», un fondamento istintuale per la solidarietà tra gli esseri umani, una solidarietà che è stata efficacemente repressa in base alle caratteristiche della società classista, ma che ora appare come condizione iniziale della liberazione⁸⁹.

⁸⁸ Ivi, p. 108.

⁸⁹ Ivi, p. 111.

Non si tratta però, esclusivamente di un tentativo di restaurazione del fondamento biologico “originale” della morale umana. Nonostante sia innegabile un elemento per così dire *restaurativo*, Marcuse tenta di smarcarsi da quella che potrebbe essere un'accusa di naturalismo; il significato di biologico, sottolinea, non è da intendersi alla stregua del suo significato strettamente scientifico, biochimico, genetico.

Bensi, come il risultato più profondo e radicale di un processo sì storico, il quale, però, proprio in virtù della malleabilità storica della natura umana, è stato capace di creare una “seconda natura” in grado di determinare socialmente le funzioni vitali dell'organismo, penetrandovi fino al più profondo livello, un livello che può a questo punto essere chiamato *latu sensu* biologico.

Il senso della tesi marcusiana risiede nell'idea che la società classista abbia modificato così potentemente il modo di esistenza materiale di vita dell'uomo, da modificarne la stessa natura, da cui deriva quindi la fatale integrazione al sistema della classe operaia. Un'integrazione biologica. Motivo per il quale, nessun processo di liberazione potrà compiersi a pieno, senza essere riuscito prima a raggiungere e modificare questo livello profondo della persona, questo sostrato borghese della psiche umana. Pena, introdurre il “germe della sconfitta” nel processo di costituzione di cambiamento sociale nella natura stessa dei protagonisti di quel cambiamento.

Insomma, l'individualismo, l'egoismo, il consumismo sfrenato, il dominio, sono ormai legati indissolubilmente alla natura dell'*homo economicus*, incatenato al desiderio aggressivo e libidinoso di possesso provocato «dall'immagine della merce»:

In tal modo la seconda natura dell'uomo va contro qualsiasi cambiamento che possa scuotere o addirittura abolire questa dipendenza dell'uomo da un mercato sempre più sovraccarico di mercanzia, di abolire la sua esistenza quale consumatore che si consuma nel comprare e nel vendere. I bisogni sprigionati da questo sistema sono pertanto bisogni altamente conservatori, stabilizzatori: la controrivoluzione radicata nella struttura istintuale⁹⁰.

Bisogni, quindi, che rendono gli interessi di classe dei lavoratori omogenei al bisogno controrivoluzionario di stabilità delle classi medie. In questo modo, la classe rivoluzionaria, l'agente storico della rivoluzione, diviene una potente forza reazionaria, a servizio del sistema che la opprime. Nonostante mantenga oggettivamente, per via della sua posizione nel processo produttivo, tutte le potenzialità rivoluzionarie, la classe lavoratrice non è più soggettivamente

⁹⁰ Ivi, p. 112.

rivoluzionaria. Ovvero, rivoluzionaria *in sé* ma non *per sé*. In quanto, per poter soggettivamente divenire rivoluzionaria, la classe è chiamata alla rottura di quello che Marcuse chiama *continuum* della repressione. Ovvero l'effetto di quella forza storico-sociale che da secoli reprime le pulsioni emancipatorie dell'animo umano, la cui liberazione è premessa necessaria per la costituzione di una società veramente libera. Una rottura che esige l'accesso alle fondamenta più profonde dell'esistenza umana le quali – colpevolmente – Marx non ha considerato che a stento, non riuscendo così a raggiungere il livello fondamentale dell'emancipazione umana: quello biologico.

Insomma, per fondare una società veramente nuova e libera, vi è bisogno conseguentemente, per Marcuse, di uomini altrettanto nuovi e liberi, in grado di edificarla a misura dei loro desideri rivoluzionari, incompatibili con il vecchio mondo. E qui, Marcuse, riconosce apertamente il limite di Marx; non avendo osato tale speculazione utopica sulla natura biologica umana, il moro di Treviri non è riuscito a pensare la liberazione fino in fondo, ponendola sempre sul vecchio binario morto del lavoro, responsabile principale del *continuum* repressivo da scardinare.

«Marx respinge l'idea che il lavoro possa mai diventare un gioco», non riesce a superare l'angusta divisione tra regno della necessità e regno della libertà, tra lavoro e tempo libero. L'unica cosa di cui è capace è di pensare alla liberazione *del* lavoro, non ad un'umanità libera *dal* lavoro. Questo perché in ogni rivoluzione, la libera immaginazione sprigionata al massimo grado per qualche breve tempo durante la sommossa, non appena ha tentato di entrare concretamente nel progetto di costituzione di una nuova moralità sociale, non appena la libertà ha tentato di farsi pratica, è stata soffocata e sacrificata sull'altare della ragion pratica.

Nelle grandi rivoluzioni storiche l'immaginazione era liberata per un breve periodo ed era libera di entrare nei progetti di una nuova moralità sociale e di nuove istituzioni di libertà, ma poi veniva sacrificata alle esigenze della ragion pratica⁹¹.

È questo che rende agli occhi di Marcuse non ortodossa e notevole la rivolta degli studenti. Essi sono protagonisti di una rivoluzione mai vista prima, una contestazione permanente che ha per oggetto una società ben funzionante e prospera, la sua morale ipocrita, la sua forma di merce totalitaria, i suoi valori. Motivo per il quale l'emergere di questa coscienza rivoluzionaria rimane isolata dalle masse, dalla maggioranza della popolazione integrata nel sistema. I suoi protagonisti sono la

⁹¹ Ivi, p.124.

piccola minoranza degli studenti universitari e la popolazione ghettizzata, per la quale il rifiuto di questa società è una questione di vita o di morte.

*

Ora, questa specifica posizione di classe dell'agente della contestazione, lo studente e il *Lumpenproletariat*, lo rende, senza mezzi termini, impotente. Non occupando la posizione fondamentale di fulcro della produzione capitalista, gli studenti non possiedono oggettivamente nessuna arma da usare direttamente contro il sistema. Se non la cultura e l'esempio. Motivo per il quale Marcuse associa la stagione del '68 all'illuminismo; constatando l'impossibilità di attuare una vera rivoluzione sociale senza l'apporto dei lavoratori, il fattore soggettivo diviene preponderante. La situazione di agitazione spontanea che ne consegue, è paragonabile secondo il filosofo tedesco al fermento culturale filosofico che preparò il terreno della Rivoluzione francese, piuttosto che al 1917:

Storicamente, è di nuovo il periodo illuministico che precede il cambiamento materiale, un periodo di educazione, ma un'educazione che si traduce in prassi: dimostrazioni, resistenze, ribellioni.⁹²

Interessante notare come Marcuse identifichi responsabile di questo "arretramento" di coscienza di classe, e conseguente allontanamento di ipotesi veramente rivoluzionaria, i partiti marxisti-leninisti stessi. Ma non in virtù della loro impostazione "economicista", bensì proprio nella loro degenerazione opportunistica. La tesi leninista della "coscienza attribuita dall'esterno" è sostanzialmente accettata, riconoscendo nella lacuna del partito in questo compito la causa del problema:

La trasformazione radicale di un sistema sociale dipende tuttora dalla classe che costituisce la base umana del processo produttivo. Nei paesi a capitalismo avanzato, questa è la classe operaia. I cambiamenti avvenuti nella composizione di questa classe e il fatto che sia ampiamente integrata nel sistema, modificano il ruolo politico attuale della classe operaia, non quello potenziale. Classe rivoluzionaria «in sé» ma non «per sé», oggettivamente ma non soggettivamente, la sua radicalizzazione dipenderà da forze catalizzatrici *poste fuori dalle sue fila*. Lo sviluppo di una coscienza politica radicale tra le masse è concepibile solo se e quando la stabilità economica e la coesione sociale del sistema incominciano a indebolirsi. Era compito tradizionale del partito marxista-leninista preparare il terreno per questo sviluppo. Il potere di stabilizzazione e di integrazione del capitalismo avanzato e le esigenze della «coesione pacifica» hanno costretto questo partito a «parlamentarizzarsi», a integrarsi nel processo democratico borghese e a concentrarsi sulle richieste economiche, inibendo così la crescita di una coscienza politica radicale piuttosto che favorirla. Nel momento in cui

⁹² Ivi, p.141.

quest'ultima ha fatto irruzione nel partito e nell'apparato sindacale, ciò è accaduto sotto la spinta di forze «esterne», nate principalmente in ambito intellettuale; l'apparato si limitò ad accordarsi quando il movimento acquistò forza, al fine di riprenderne il controllo⁹³.

Da qui ancora, deriva il carattere non classista della contestazione, bensì un carattere “più profondo”, morale, istintivo. Da cui deriva l'impossibilità di riproporre lo schema rivoluzionario m-l; le masse dei lavoratori insorti che conquistano il potere guidati dal Partito. La sfida è direttamente su scala globale, la guerriglia rivoluzionaria è il paradigma. Il feroce espansionismo imperialista del capitale potrebbe apparire come invincibile, soprattutto per le popolazioni colonizzate.

L'obiettivo necessario è quindi un'alleanza strategica con chi in occidente compie il grande rifiuto, testimone di una «moralità, umanità, volontà e fede» che sono in grado di sfidare la spaventosa forza della borghesia imperialista. È proprio questa solidarietà primitiva, questo «socialismo elementare» che è stato capace di radicalizzare la nuova sinistra.

Una rivoluzione morale che potrà manifestarsi in modi imprevedibili, “nel ventre della bestia imperialista”, dissolvendone i valori e provocando il collasso della disciplina del lavoro, sabotando, disobbedendo, non collaborando più con *l'establishment*. L'obiettivo, per Marcuse, non è l'assalto “frontale” del potere politico, dello Stato, bensì una manovra erosiva alla cosiddetta *fibra morale*; la struttura valoriale condivisa che tiene coesa e funzionale la società del lavoro. La sua abolizione è il presupposto liberatorio per poter permettere la costruzione di una nuova forma di lotta. Il presupposto per la costituzione di una società veramente libera, che “non può essere determinata in concreto dai termini in questo universo” altrimenti non sarebbe veramente alternativa, come mostra l'esempio negativo riassunto dalla formula sovietica di «raggiungere e superare il livello di produttività dei paesi capitalistici avanzati».

Per compiere ciò, quindi, per emancipare veramente la vita umana, secondo Marcuse non è sufficiente la sola socializzazione dei mezzi di produzione. L'emancipazione, come mostra la rivolta studentesca, deve essere il mezzo stesso della lotta, deve permeare tutti i livelli della persona, del militante, prima di farsi rivendicazione economico-politica:

Comprensione, affetto reciproco, consapevolezza istintiva di ciò che è male, di ciò che è falso, di ciò che è retaggio dell'oppressione dimostreranno allora

⁹³ *Ibidem*.

l'autenticità della ribellione. In breve, gli aspetti economici, politici e culturali di una società senza classi devono diventare bisogni fondamentali di coloro che combattono per essa. Quest'ingresso del futuro nel presente, questa dimensione profonda della ribellione, spiega in ultima analisi l'avversione per le forme tradizionali della lotta politica. Il nuovo radicalismo è contrario sia all'organizzazione burocratica accentrata dei comunisti, sia a quella semi democratica dei liberali⁹⁴.

Al loro posto – nota Marcuse – le forme organizzative centralizzate tradizionali, hanno lasciato il posto alla spontaneità, addirittura all'anarchismo, come antidoto efficace ad ogni forma di oppressione e testimonianza della nuova sensibilità. Ad ogni modo, è chiaro, questo elemento antiautoritario e spontaneistico, da solo non basterà a vincere la società repressiva. L'auspicio conclusivo di Marcuse, quindi, è che le forme libertarie e spontanee si possano superare preservandosi, possano compiere una sorta di *aufheben* dialettico, in una prassi organizzativa originale e superiore, capace di tenere insieme un essenziale elemento anarchico anti-repressivo, e l'efficacia necessaria propria del centralismo. Il come, però, è affidato all'immaginazione.

*

L'impostazione dell'intera analisi marcusiana, come visto, si fonda sull'opposizione polare tra versante oggettivo e soggettivo. Da un lato, il riconoscimento della maturità materiale sempre più evidente delle forze produttive sviluppate nel tardo capitalismo che le spinge a compiere il balzo organizzativo verso il modo di produzione socialista. Dall'altro, l'integrazione sempre più profonda della classe operaia nel sistema, che allontana sempre di più la possibilità concreta di una rivoluzione. Di fronte a questa opposizione, condivisibile da una prospettiva marxista, Marcuse non riesce a superare un'impostazione – in fin dei conti – idealista.

Come fa ben notare Giuseppe Vacca nel numero 27 di Rinascita del 1968, Marcuse, nel tentativo di un superamento del socialismo scientifico, retrocede in un'analisi di tipo premarxista, romantica. La proposta del “grande rifiuto”, come via d'uscita all'integrazione soggettiva della classe operaia, cos'è se non un totale ribaltamento mistificatorio del piano ideale sul piano materiale? D'altronde, presupponendo – materialisticamente – i rapporti sociali di produzione come le basi materiali della coscienza umana, suggerire una precedente modificazione volontaristica di quest'ultima come *presupposto* per un reale capovolgimento di quei

⁹⁴ Ivi, p.166.

rapporti, significa, in breve, innescare un circolo vizioso infinito, sentenziando l'effettiva impossibilità di un vero ribaltamento materiale.

Il problema irrisolto sta nell'impostazione liberale di Marcuse. Quest'ultimo presuppone la società generale, come un insieme di volontà individuali autonome da condurre alla maturazione del bisogno di un'esistenza pacificata. Impostazione, che si fonda su una «coscienza immediata della dissociazione sociale». Così facendo, presuppone e ribadisce proprio quella dissociazione sociale, quell'atomismo individuale, alle "spalle della coscienza" stessa, naturalizzandola. Un'impostazione che in definitiva non riesce a superare il terreno di un'autocritica della democrazia liberale, riproducendone i presupposti. Impostazione, quindi, figlia della coscienza irriflessa (seppur critica) propria di quella classe che vede il suo rapporto con la realtà mediato dalla *conoscenza* e non dagli *interessi*.

Aldilà dei limiti, però, vogliamo sottolineare in conclusione, la centralità del tema della coscienza di classe nell'analisi marcusiana. Come vedremo nell'ultimo capitolo, è proprio su questo problema fondamentale che riposano – in fin dei conti – tutte le critiche al modello organizzativo leninista.

Ora però, proseguiamo la nostra analisi dei movimenti del 1968, spostandoci al di là del Reno.

§ Antiautoritarismo tedesco

A fare la parte del protagonista nei moti di contestazione giovanile del 1968 in Germania è la SDS, la lega tedesca degli studenti socialisti. E il crogiuolo della contestazione universitaria fu la Freie Universität di Berlino.

Qui, l'acuirsi dello scontro imperialistico globale nel pieno della guerra fredda fece cadere, agli occhi degli studenti tedeschi, il velo attraverso il quale l'ateneo di Berlino Ovest tentava di rappresentarsi in quanto istituzione liberale e democratica in chiara contrapposizione con la Humboldt Universität a Est. Fu proprio a seguito di una secessione studentesca antiautoritaria da quest'ultima, infatti, che nel 1948 venne fondata la FU. Ma la promessa di garantire la massima libertà accademica lasciò presto

il posto all'accusa di essere «Università di battaglia»⁹⁵ e vessillo accademico dell'anticomunismo occidentale.

Come in Francia, anche a Berlino la guerra in Vietnam fu il principale detonatore della rivolta; nel semestre 1965-66 infatti, lo scontro interno tra studenti e rettore sulla gestione accademica e la libertà di espressione all'interno dell'università, esondarono al di fuori dal campus, facendo assumere al conflitto una dimensione politica e globale inedita. È la sfacciata ipocrisia della propaganda liberale ad incentivare potentemente il movimento studentesco. Una propaganda che non risulta più sopportabile, la quale, definendosi sempre portatrice suprema dei valori democratici, giustifica, difende e compie i più atroci delitti nel sud est asiatico.

È proprio la SDS ad organizzare campagne di controinformazione, dibattiti e proiezioni sulla guerra del Vietnam in Università. Uno dei quali, il 7 gennaio 1966, viene attaccato presumibilmente da provocatori di destra con un esplosivo, determinando definitivamente l'innalzamento del livello dello scontro. La stampa minimizza l'accaduto, e gli studenti decidono di organizzare una manifestazione in città per uscire dall'isolamento universitario. Il *sit-in* di fronte all'ambasciata americana viene caricato violentemente dalla polizia, il sindaco e il rettore scrivono lettere di ossequiose scuse per il lancio di sei uova contro il palazzo⁹⁶. La frattura con gli studenti è irreversibile; il 16 febbraio il senato accademico decide di bandire ogni tipo di attività politica all'interno dell'ateneo, in aperto contrasto con il regolamento liberale della FU.

Le istituzioni cittadine tutte, platealmente schierate a difesa dell'imperialismo americano, sono unite nella repressione degli studenti. In questo clima di violenta repressione, il 2 giugno 1967, durante le contestazioni per la vista dello scià di Persia a Berlino, lo studente Benno Ohnesorg viene ucciso da un colpo di pistola sparato dall'ispettore di polizia Kurre. Gli studenti dichiarano la sospensione della regolare attività accademica per una settimana, e ne prendono il controllo; non si può più delegare il compito di costruire un'università e una società libera e giusta. Serve autogestione assoluta.

*

⁹⁵ Duetschke, R., *La ribellione degli studenti, Ovvero la nuova opposizione* (1968), tr. it. di M. Magrini, Feltrinelli, Milano 1968, p.12

⁹⁶ Ivi, p. 26.

Il leader della SDS e simbolo della rivolta antiautoritaria, è Rudi Dutschke. Nella sua produzione teorica del tempo è rappresentato al meglio lo spirito antiautoritario che caratterizzò l'esperienza tedesca del 68, i suoi presupposti, e le sue conseguenze organizzative. Le pratiche politiche dell'SDS divennero un modello di lotta per gruppi della sinistra extraparlamentare in tutta Europa. E proprio la dimensione extraparlamentare è per la lega un tratto costitutivo. Da questa prospettiva è apprezzabile la critica al modello organizzativo leninista di Dutschke.

Nell'intervista di Giorgio Backhaus, sulle colonne dei Quaderni Piacentini, si guarda con interesse l'esperienza dell'SDS, proprio a partire dal rifiuto completo alle logiche parlamentari. Interessante notare come la lega studentesca socialista, nascendo come soggetto politico autonomo a seguito dell'espulsione dal partito "madre" (la SPD) dopo l'abiura ufficiale del marxismo a Bad Godesberg nel 1959, presenti la sua linea extraparlamentare come posizione più leninista del riformismo opportunistico a cui il parlamentarismo ha condannato la socialdemocrazia tedesca.

Secondo Dutschke, infatti, il parlamento ha perso l'originale funzione di rappresentanza di classe, di tribuna politica dello scontro sociale da poter essere utilizzata tatticamente. Le masse, all'epoca di Lenin, riconoscevano una funzione democratica del parlamento borghese grazie alla pubblicità del dibattito che ne imponeva un suo utilizzo anche per fini rivoluzionari, propagandistici.

Oggi, dice Dutschke, nella democrazia liberale che ha abbandonato completamente la critica al sistema di produzione capitalistico, che non mette più in discussione il lavoro salariato e la proprietà privata dei mezzi di produzione, il parlamento è divenuto qualcosa di molto simile ad una borsa valori; la sede riservata per le contrattazioni dei vari gruppi d'interesse – i partiti – i quali si prodigano per la più conveniente distribuzione del prodotto sociale secondo ciascuno. Dal momento che non vi è più sul banco una discussione politica circa la trasformazione strutturale della società, non rimane altro che la questione della «distribuzione delle rispettive quote-parti». Il circolo è vizioso, perché ad essere mantenuti da questo gioco di Borsa, sono tutti i partiti e sindacati, i quali di fatto ne costituiscono l'esistenza non mettendo più in discussione la Borsa stessa.

Insomma, la funzione politica del parlamento è venuta totalmente meno. E questo, secondo Dutschke, è un fatto nuovo rispetto all'epoca di Lenin, in quanto, nel capitalismo avanzato, le decisioni politiche vengono tutte prese in accordi

preparlamentari, e le masse lo sanno. All'emiciclo spetta solo il ruolo di messa in scena della discussione sterile.

Inoltre, lo Stato e le sue istituzioni giocano un ruolo primario nell'organizzazione economica del tardo capitalismo. La crescente concentrazione di capitali in *trust* e monopoli ha sostanzialmente falsificato l'opposizione contraddittoria tra razionalità pianificatrice del lavoro all'interno della fabbrica, e anarchia della produzione nella società in genere. Il tardo capitalismo perso il suo caratteristico spontaneismo, introdotto larghe misure di pianificazione economica da parte dello stato, è divenuto in grado di garantire livelli di produzioni inediti, mantenendo alti salari.

Motivo per cui i socialisti non possono più fare affidamento sulla denuncia della miseria sociale prodotta dal capitalismo come ai tempi di Marx. In questo senso la lotta fortemente extraparlamentare acquista senso; il nuovo campo d'attacco dei militanti comunisti, è lo Stato repressivo. Per due ordini di motivi: da un lato, è necessario mostrare alle masse la totale inutilità del parlamento, utilizzare ogni occasione per fare propaganda antistituzionale. Comizi elettorali contro le elezioni etc. Dall'altro, è necessario riconoscere come ogni tattica dei partiti comunisti che si avvalga del parlamento anche in ottica critica, finisce nei migliori dei casi con il rinforzarne l'istituzione, la sua necessità. Ecco perché per la SDS di Dutschke è necessaria una ferma posizione extraparlamentare, per abolire fin da subito nella testa dei rivoluzionari il bisogno del parlamento, di modo che siano in grado di fondare una società veramente alternativa.

Per quale partito comunista in Europa occidentale il parlamento è oggettivamente una tribuna della lotta di classe? A quali comunisti nel parlamento francese e italiano è affidato il compito di collegare la loro attività parlamentare con l'azione politica extraparlamentare di massa? All'interno di una strategia socialista il parlamento potrebbe essere utilizzato soltanto come un momento di una doppia strategia; in altri termini, fare esplodere la falsa coscienza delle masse rispetto alle istituzioni, nel tardo capitalismo può significare soltanto il condurre una lotta extraparlamentare, antistituzionale, poiché il socialismo è inconcepibile senza nuovi uomini provvisti di nuovi bisogni, di nuovi interessi e di nuove possibilità. Ma questi nuovi uomini possono formarsi soltanto nello scontro pratico con un sistema di manipolazione, con un sistema che degrada gli uomini ad oggetti delle cricche dominanti, delle frazioni dirigenti dell'apparato di stato.⁹⁷

Qualsiasi utilizzo del parlamento in ottica non anti-istituzionale, finisce inesorabilmente per integrare nel sistema borghese i partiti cosiddetti comunisti. I

⁹⁷Backhaus, G., *Intervista a Rudi Dutschke*, in «Quaderni Piacentini» n. 34, 1968, pp 2-18.

quali, non comprendendo la natura totalmente compromessa delle istituzioni nel tardo capitalismo, approdano ad una ideologia opportunistica e riformista. Ogni partito finisce per riprodurre le logiche autoritarie del capitalismo in sé stesso, rinforzando la falsa coscienza delle masse che si pensano incapaci di decidere autonomamente del loro destino. L'unica via d'uscita, per Dutschke, è quindi il ricorso ad organizzazioni totalmente autonome. Fuori dalle istituzioni, «nelle fabbriche, nelle scuole e nelle chiese».

Citando Lukács, viene ricordato da Dutschke come la maggior disgrazia del movimento operaio sia proprio quella di non riuscire ad emanciparsi dall'ideologia borghese. Tema squisitamente leniniano come abbiamo visto, dal quale però il leader tedesco deduce una conclusione in un certo senso opposta; ovvero la necessità di prefigurare la società post-rivoluzionaria, già nei metodi della lotta prerivoluzionaria.

Il ragionamento è il seguente ed in linea con il presupposto marcusiano secondo il quale uomini spinti da desideri borghesi non posso costruire che una società borghese: il partito comunista non può differenziarsi dagli altri partiti borghesi solo in virtù del programma. In esso deve prefigurarsi materialmente, nei rapporti tra militanti, nelle pratiche e forme organizzative, l'immagine della "controsocietà". Ebbene, questa immagine non è compatibile con la forma organizzativa del Partito, centralizzata ed autoritaria per definizione. In breve, borghese. L'accusa è diretta a Lenin, al rapporto tra avanguardia e masse.

La Rivoluzione d'ottobre è la prova del fallimento di questa impostazione secondo Dutschke, perché il potere non fu mai conquistato veramente dal popolo, la base non ha mai giocato un ruolo decisivo. La dittatura del proletariato di Lenin dal 1918 al 1920 era – in definitiva – dittatura dell'avanguardia. L'antidoto, sia alla degenerazione opportunistica, sia all'autoritarismo leninista, sta nel superamento della forma organizzativa del Partito centralizzato:

[...] l'organizzazione autonoma come l'ho descritta, in quanto organizzazione degli uomini che non sono più disposti a sottomettersi alle regole di gioco del sistema di istituzioni esistente, è una nuova forma di organizzazione che si colloca al di là dell'organizzazione di partito.⁹⁸

Un'organizzazione autonoma che agisce in tutte le sfere di vita delle persone che rifiutano lo "stato di cose presente", le quali autonominatesi avanguardia antiautoritaria combattono in ogni ambito le istituzioni del vecchio mondo, le quali –

⁹⁸ Ivi, p. 4.

al di là delle intenzioni – finiscono inesorabilmente col riprodurre i presupposti della società repressiva e autoritaria.

L'idea di fondo è che la questione dell'organizzazione, le sue forme, non possano essere scollegate dal contenuto. Un'organizzazione autoritaria produrrà una società autoritaria, dice Dutschke, «il problema organizzativo per noi, per il campo rivoluzionario, deve essere posto soltanto in questi termini»: chiedersi criticamente se le forme di lotta che decidiamo di assumere spezzino la struttura fondamentale della società di classe, o se altrimenti, rinforzino proprio quel sistema sociale che riduce gli uomini a oggetti, reificandoli, negandone l'autonomia soggettiva nel migliore dei casi e nel peggiore, produce uomini autoritari.

L'obiettivo è invece proprio quello di fondare l'uomo nuovo sul quale edificare la nuova società socialista rivoluzionaria. Una società che si deve porre fin da subito su un piano totalmente diverso dal terreno borghese istituzionale, per la quale è necessaria una lotta radicalmente sovversiva, che impieghi metodi così essenzialmente opposti al sistema vigente, che rendono semplicemente impossibile una loro integrazione. Ebbene, questa, sottolinea Dutschke, è l'unica possibilità per evitare gli errori del passato. Per scongiurare l'ipotesi di una rivoluzione che «sostituisca alla cricca al potere un'altra cricca». Che rimpiazzì lo Stato capitalista con lo Stato socialista. Bensì, che sia capace di instaurare una vera società di uomini liberi, fondata sul principio dell'autorganizzazione autonoma, controllata veramente dal basso, grazie a consigli dai mandati imperativi; e che scriva sulle sue bandiere la formula strutturante «l'educatore deve essere educato».

*

A questo punto, però, sorge una difficoltà concreta per la lotta rivoluzionaria. Infatti, se da un lato – come visto – la strategia dell'SDS è una sorta di isolazionismo di classe, un ripiegamento del proletariato su sé stesso per evitare “contaminazioni” borghesi, allo stesso tempo, è necessario secondo Dutschke dotarsi di specialisti rivoluzionari in ogni settore della società, o la controrivoluzione avrà vita facile. Il rischio riconosciuto, sulla scorta di Engels⁹⁹, è quello di doversi affidare a specialisti borghesi durante la rivoluzione, compromettendone l'esito.

⁹⁹ Ivi, p. 6.

Ecco, a dire il vero, la possibilità concreta di riuscire a coniugare organicamente questa doppia lotta antiautoritaria ed extra-parlamentare contro tutte le istituzioni su di un versante, e al contempo, mandare «distaccamenti del proprio esercito in ogni direzione», in ogni settore della produzione, dall'altro, risulta un po' eclettica e di difficile realizzazione. La proposta, in ultima analisi, non va oltre all'istituzione di nuclei autonomi di avanguardie autodichiarate in ogni settore della società.

La questione che a nostro avviso rimane irrisolta è il problema del centralismo. Questione, che risulta essere in definitiva l'obiettivo principe dell'organizzazione stessa. Ovvero la *conditio sine qua non* di una struttura organizzativa per potersi fare capace di conferire forza unitaria ad un movimento diviso, atomizzato, destinato alla totale impotenza rimanendo tale. Organizzare – ci sentiamo di dire – significa sostanzialmente centralizzare, unire e coordinare gli sforzi dispersi per aumentarne esponenzialmente la forza.

Il problema è colto al più alto grado di difficoltà da Dutschke; ovvero nella sua dimensione internazionale:

Oggi, non esiste una rete rivoluzionaria di comunicazione e di informazioni tra singoli movimenti impegnati nella lotta. Alla sua realizzazione si deve lavorare, perché senza tale internazionalizzazione la lotta fallirà, la lotta non riuscirà a globalizzarsi, la repressione sarà in condizione di isolare le singole lotte nazionali, e infine di integrarle o di reprimerle. Alle forze rivoluzionarie dovrebbe essere chiaro che non si deve assolutamente ripetere l'esperienza di un'Internazionale comunista, né nella forma leniniana, né nella forma staliniana. Ciò di cui abbiamo bisogno è la formazione di centrali decentralizzate nelle singole aree di lotta, dove i raggruppamenti nazionali realizzano le differenti collaborazioni, si internazionalizzano nella conduzione solidale della lotta e in tal modo acquisiscono la capacità di respingere la repressione internazionale.¹⁰⁰

Il centralismo democratico leniniano è rifiutato, ma ne è riconosciuta la fondamentale necessità. Il tentativo di superamento è un deciso arretramento sul piano organizzativo. Il motivo risiede nella profonda divergenza di impostazione tra Lenin e Dutschke, vero bersaglio critico del rivoluzionario tedesco, esplicitata plasticamente nell'opera "*Lenin rimesso in piedi*" di quest'ultimo. Vediamo da più vicino di che si tratta.

¹⁰⁰ Ivi p. 16

§ Lenin rimesso in piedi

Nonostante il testo non sia direttamente coinvolto con i fatti del '68, siamo convinti che un confronto sia proficuo. Infatti, come vedremo, le critiche che Dutschke rivolge all'impostazione leninista dell'organizzazione raggiungono qui una profondità e spessore filosoficamente notevoli.

Cogliamo quindi l'occasione di sottolineare che nonostante i limiti e le divergenze, Dutschke rappresenta tanto filosoficamente quanto umanamente una figura di rilievo che ha pochi pari nell'esperienza del '68; dissidente politico a Est, non si rifugia sotto la protezione dell'occidente, mantenendo una coerenza politica al prezzo della vita, strappatagli dalle gravi conseguenze di un attentato omicida l'11 aprile 1968, fomentato dalle allarmistiche gogne mediatiche della stampa borghese nei suoi confronti. Ma andiamo al testo.

Il saggio, pubblicato nel 1974, è uno sforzo dall'aspirazione generale, teso a rintracciare le origini filosofiche profonde del fallimento dell'esperienza del socialismo reale, precisamente nella critica dell'impostazione filosofica di Lenin. La divergenza, chiarita fin dal titolo, è, come visto, radicale:

Lenin non conosce affatto l'essenza del nostro problema, la dialettica fra "regno della libertà" e "regno della necessità", la nostra lotta per la realizzazione, storicamente possibile, del regno della libertà, di questa riduzione del lavoro reificante. Per Lenin il comunismo è "lavoro", per noi è la tendenza all'abolizione del lavoro. Da questi presupposti completamente diversi deriva necessariamente una diversa sostanza del concetto di disciplina, dell'obiettivo ecc.¹⁰¹

L'impostazione dell'accusa di "Rudy il Rosso" come era chiamato al tempo, prende le mosse dalla constatazione della realtà socioeconomica della Russia al tempo della rivoluzione bolscevica. L'idea di fondo è che Lenin non abbia preso abbastanza in considerazione le determinanti caratteristiche semi-asiatiche del modo di produzione russo, perdendo così di vista una conseguente impostazione materialista. Al contrario, è incappato in un'impostazione idealistica, "impuntando dall'esterno" una teoria rivoluzionaria propria del mondo borghese. Da questo errore originale, deriva, secondo Dutschke, la fondamentale impostazione autoritaria dei bolscevichi e della terza Internazionale.

¹⁰¹ Dutschke R., *Lenin rimesso in piedi. Lenin, Lukács e la Terza Internazionale* (1974), tr. it. L. Berti, La Nuova Italia, Firenze 1979, p. 222.

A dire il vero, l'incapacità di Lenin nel pensare alla realtà economica russa come "un passato, presente, e un futuro da modificare"¹⁰², risulta essere, più che l'errore originale, la prova maestra che rivela la sostanziale impostazione borghese di Lenin stesso. Un'impostazione metodologica in definitiva weberiana. Infatti, accusa Dutschke, Lenin accetta il teorema fondamentale borghese, positivista, per il quale la conoscenza è retta da "un criterio oggettivo applicato dall'esterno con cui si può ordinare e comprendere la molteplicità dei fenomeni"¹⁰³. Motivo per il quale, da figlio della borghesia, non riesce a pensare alla Rivoluzione russa come ad un processo alternativo al capitalismo europeo. L'industrializzazione capitalista è sempre una tappa obbligata del processo.

Dal piano di un'analisi materialista, il problema metodologico slitta con tutte le sue conseguenze organizzative sulla vera questione filosofica di fondo: il *problema della coscienza*. Lo scoglio riposa sul famigerato passaggio da coscienza immediata a coscienza riflessa; ovvero da economica a politica. Come visto, Lenin, sostiene la teoria per la quale questo passaggio, non può che venire "dall'esterno". Si ricorderà: "dall'esterno della lotta economica", dal Partito. Così facendo, secondo Dutschke, questa attribuzione di coscienza, perde il suo sostrato materialistico. Non si può dedurre materialisticamente dalle condizioni oggettive, è calata metafisicamente dall'alto, è *ideale*. La citazione è lunga, ma illuminante:

Così come Rosa Luxemburg spiega (rivela) il crollo inevitabile del capitalismo non sulla base delle leggi di movimento proprie del modo di produzione capitalistico, «ma del fatto trascendente della mancanza di paesi non capitalistici», anche Lenin nel suo tentativo di definire «dall'esterno», nel senso metodologico di Kautsky, attraverso il partito, la «coscienza di classe» proletaria, non intende l'essere reale, consapevole, della classe operaia e contadina come base della coscienza di classe mediata dall'organizzazione nella forma partito. In definitiva, anche i bolscevichi non partivano da un movimento (o da una stagnazione) socioeconomico dato nella totalità sociale della Russia, ma da un concetto di coscienza di classe «imputato», mediato sì politicamente, *ma non dedotto materialisticamente*. Ambedue hanno in comune il fatto di non aver capito minimamente la dimensione meta economica di Marx e questo vale anche per il Lukács degli anni Venti. Il fatto che il processo lavorativo sia una «condizione naturale eterna della vita umana», espressione del metabolismo fra uomo e natura, e che il lavoro salariato invece vada abolito attraverso la rivoluzione proletaria, è un nesso dialettico che essi trascuravano. Come attraverso il processo lavorativo in generale si abbia oggettivazione e invece attraverso il lavoro nel particolare modo di produzione capitalistico si abbia reificazione e alienazione, è un enigma per tutti e tre. Ma non la necessità della rivoluzione proletaria! In Lenin, Rosa Luxemburg e Lukács, tuttavia, domina la forza morale. Solo così si può spiegare perché tutti e tre, malgrado le divergenze,

¹⁰² Ivi, p. 19.

¹⁰³ Ivi, p. 20.

abbiano frainteso lo «spirito» del partito come forma suprema della coscienza di classe ¹⁰⁴.

La coscienza è per Dutschke, l'essere consapevole, concreto, che si esprime nella lotta contro il capitale. La lacuna è nella sottovalutazione del potere di produzione extraeconomico dell'economia. È il rapporto tra teoria e prassi che viene meno, si sbilancia sul lato teorico nella teoria leniniana, perdendo il mordente del lavoro specifico come prassi costituente della coscienza, quest'ultima finisce con il decadere da essere concreto consapevole ad attribuzione dall'esterno ideale. E l'imputazione dall'esterno della coscienza, porta inevitabilmente ad intendere la classe come strumento del partito e non viceversa.

Dutschke accusa Lenin di dividere costantemente teoria e prassi, finendo per portare come “giustificazione” di ciò le straordinarie condizioni di lotta illegali dei bolscevichi nella Russia zarista, le quali a dire di Lenin non permettevano la possibilità d'intendere l'organizzazione rivoluzionaria pienamente come anticipazione della società socialista-comunista. I rapporti di classe che s'instaurano all'interno dell'organizzazione replicano *tout court* l'organizzazione di tipo borghese. Il centralismo democratico è per Dutschke semplicemente inconciliabile con il comunismo, per via dell'impostazione metodologica secondo la quale le masse incoscienti devono necessariamente essere educate dal Partito:

I bolscevichi vogliono educare, istruire, ecc. Le “masse gigantesche” perché finora erano “al di fuori della storia”, o meglio “incivili”, secondo il modo in cui Lenin intende la civiltà. Ma la tragedia dei bolscevichi sta nel fatto che l'educatore non voleva capire che anche lui doveva essere educato e proprio da questi “incivili”. Solo così si sarebbero potute definire concretamente, in maniera storicamente adeguata, l'uguaglianza, la produttività, e la “cultura”, evitando di correre, con il modello europeo-occidentale, verso la sconfitta della rivoluzione.¹⁰⁵

Il modello leninista (europeo-occidentale), che i bolscevichi impongono alla Rivoluzione russa, compromette definitivamente la possibilità di sviluppo alternativo, veramente emancipatorio. Si auspica un ammodernamento, l'industrializzazione della società, preparando il terreno ad una nuova società repressiva, fondata sulla produzione di merci, invece che liberare i contadini dalla loro dipendenza millenaria dallo Stato. Il fascino tutto borghese per la contabilità e il progresso producono

¹⁰⁴ Ivi, p. 18.

¹⁰⁵ Ivi, p. 182.

inevitabilmente uno Stato autoritario centralizzato. Al quale Dutschke contrappone un federalismo che si sarebbe potuto sviluppare alternativamente, sulla scorta dell'autonomia dei singoli soviet.

Il tipo del centralismo democratico era ed è per noi immanente alle forme di rapporto borghesi, ai comportamenti borghesi, al principio borghese dell'autorità; non è controllato da una struttura organizzativa proletario-emancipatoria, in cui l'educatore venga educato e la cui articolazione avvenga dal "basso" verso "l'alto". Senza pensare, d'altro canto, che l'assenza di capi sia la vera "soluzione" del problema.¹⁰⁶

*

Come visto, nell'elaborazione di Dutschke finisce sotto accusa non solo la difficile applicazione del rapporto avanguardia-masse. Ma la stessa teorizzazione leniniana, accusata di voler marcare troppo la distanza tra i due soggetti, preparandone così la fatale subordinazione. A dire il vero, però, Lenin, nonostante teorizzi una netta separazione tra le avanguardie rivoluzionarie e le masse, a garanzia dell'indipendenza dal pensiero borghese (dallo spontaneismo) della rivoluzione, si spinge fino a dire che le avanguardie devono «unirsi, fino un certo punto, e se si vuole, fondersi» con le masse! Passaggio che Dutschke tralascia riportandone solo la prima parte, facendo intendere un rapporto fortemente estrinseco avanguardia-masse che non è, a rigor di termini, proprio del leninismo.

Ad ogni modo, la critica al modello organizzativo leninista lascia il posto, in conclusione del saggio, ad una critica ancor più profonda del socialismo, a questo punto direttamente rivolta a Marx. Schierandosi con Korsch, Dutschke rimprovera in fin dei conti l'impostazione troppo borghese di Marx stesso. Quest'ultimo, impostando la sua teoria rivoluzionaria sull'analisi del modo di produzione capitalistico, è rimasto vittima delle categorie del sistema che voleva superare. Ha liquidato troppo in fretta il socialismo utopico, finendo così per produrre una teoria politica, seppur critica, sempre borghese, la quale, in definitiva, si può concepire in modo che realizzi «la vecchia ragione di produzione delle merci».

Ora, i temi enucleati dalla critica al leninismo incominciano a chiarirsi nelle loro peculiarità. La rilettura critica di queste conclusioni, però, sarà oggetto del terzo capitolo, appositamente dedicato. Vogliamo ad ogni modo, prima di passare avanti,

¹⁰⁶ Ivi, p. 190.

evidenziare brevemente i punti fondamentali della discussione sul problema organizzativo fin qui emersi.

I corni del problema organizzativo, si dividono come visto in due ordini generali. Da un lato il problema oggettivo, le condizioni materiali sulle quali agire. Dall'altro, il versante soggettivo, ovvero il problema della coscienza di classe. Ma andiamo con ordine.

Come fin qui visto, per quanto riguarda il lato oggettivo, materiale, le trattazioni del '68 risaltano fortemente per un profondo indebolimento della natura di classe dello scontro, a testimonianza della profonda ristrutturazione del capitale internazionale. Facendo un paragone con gli scritti di Lenin analizzati, o con la tradizione della prima e seconda internazionale, è evidente come la divisione di classe fosse il vero referente della lotta socialista nella sua prima fase. Una faglia profonda divideva nettamente in due la società sul piano economico, prefigurando politicamente per così dire i due lati della barricata della guerra che dovrà essere combattuta. Al contrario, le analisi degli studenti in rivolta, dissolvono e sfumano questa divisione sociale, sostituendola con una contrapposizione individuale – soggettiva – più che sociale; le barricate di Parigi, per mantenere la figura, dividono principalmente chi “rifiuta” il sistema da chi ne è integrato. È la postura ideale, morale, di fronte al sistema a determinare la divisione, non tanto la coscienza della posizione nel sistema produttivo. È così che il secondo versante, quello soggettivo, diviene determinante. La questione della coscienza di classe è il vero sostrato del problema organizzativo. La sua deduzione materialistica, il nodo filosofico irrisolto. La contraddizione evidente, che risalta nelle critiche del '68 a Lenin, riposa sulla difficoltà di riuscire a dedurre oggettivamente, immanentemente, la coscienza. Di conseguenza, crea problema la contraddizione – dialettica – secondo la quale sia possibile la liberazione dell'uomo e del mondo, passando, e soprattutto partendo da un mondo e un'umanità oppressi. È la questione ricorrente della prefigurazione della società nuova nel mondo presente; ovvero come sia possibile, da dove possa derivare e soprattutto come poter disporre di quel “materiale umano” in grado di costruire con le sue forze e i suoi desideri forgiati da millenni di società di classe il mondo nuovo? Come poter fondare l'umanità nuova nella vecchia società?

Ritorniamo su queste questioni in conclusione, ora ci interessava fissare gli argomenti per introdurre il prossimo autore, nel quale forse più che in ogni altro sono evidenti le contraddizioni evidenziate e le loro conseguenze.

§ Murray Bookchin

Lo scritto che vogliamo analizzare apparve nel maggio 1969 per quello che fu l'ultimo congresso nazionale dell'SDS. Di particolare interesse per il nostro lavoro, perché specificatamente indirizzato ad una serrata critica del marxismo-leninismo. Il pamphlet s'intitola appunto *Listen, Marxist!* e vuole essere una specie di vademecum anti-marxista-leninista.

Nel frontespizio, si legge un comunicato politico introduttivo che condensa perfettamente la totalità dei temi finora visti:

We are all, each one of us, both oppressor and oppressed in whatever combination of categories we find ourselves- man, woman, white, black, adult, kid, rich, poor, straight, gay, beautiful, ugly, etc. etc. etc. And that's why we need to bring politics back into the substance and texture of our daily lives with a comprehensive world view in which we would recognize domination in all its subtle forms, as well as its categorical manifestations. We've had 200 years of "revolutions" and yet we aren't free. We have always allowed others to control our struggles and then we find, invariably, that these others control our lives. To have control over our own daily lives requires political awareness, organization and change based in our own daily lives¹⁰⁷.

L'impostazione ideologica è chiarissima, e fa il paio con l'ammissione d'intenti dell'introduzione che licenzia il testo. L'obiettivo dichiarato è quello di contribuire a distruggere l'idea che possa esistere un "manuale rivoluzionario" da poter applicare a differenti contesti, orientandosi piuttosto verso il bisogno, risultante da ogni lotta rivoluzionaria, di trovare la propria «spontanea ed organica» forma, per poter garantire la totale libertà espressiva degli individui quando non soggiogati da capi e dottrine oppressive.

L'argomentazione del pamphlet di Bookchin prende le mosse da un assunto fondamentale sul quale si basa l'intero discorso: il capitalismo avanzato è un sistema talmente diverso dal capitalismo concorrenziale di inizio secolo che ogni paragone è impossibile. Il tardo capitalismo ha ormai creato una società dell'abbondanza (post-scarità). Motivo per il quale – semplicemente – l'analisi di classe di Marx non è più utilizzabile. Vittima del suo tempo segnato dalla povertà, scarsità di risorse e forze produttive il marxismo non può più rispondere ai problemi posti dalla società post-scarità.

¹⁰⁷ Bookchin, M., *Listen, Marxist!*, Times Change press, New York 1971.

We are asked to orient our “strategies” and “tactics” around poverty and material immiseration at a time when revolutionary sentiment is being generated by banality of life under condition of relative material abundance.¹⁰⁸

Non solo. Il capitalismo, la società di classe stessa, si sta auto-dissolvendo, mette in crisi da sola ogni sua struttura organizzativa: Partito, gerarchia, Stato, centralismo. Riproporre questi caratteri fondamentali nel Partito rivoluzionario balbettando di “quadri”, “avanguardia” e “centralismo democratico” è pura controrivoluzione. Il riferimento di Bookchin, è il Marx del *18 brumaio*; come «il principiante che ha imparato una lingua nuova la ritraduce continuamente nella sua lingua materna», così per Bookchin il rivoluzionario della società post-scarità, traduce costantemente il mondo attuale nei termini di un'epoca passata, finita. Risultando per questo totalmente incapace di modificarla. Il vecchio mondo, con le sue categorie si sta letteralmente disintegrando sotto gli occhi dei rivoluzionari, preparando i presupposti per un nuovo tipo di rivoluzione.

As the disease approaches its end, as the wounds begin to heal in their deepest recesses, the process now unfolds toward wholeness; the revolutionary implications of the class struggle lose their meaning as a theoretical construct and social reality. The process of decomposition embraces not only the traditional class structure but also the patriarchal family, authoritarian modes of upbringing, the influence of religion, the institutions of the State, the mores built around toil, renunciation, guilt, and repressed sexuality. The process of disintegration, in short, now becomes generalized and cuts across virtually all the traditional classes, values, and institutions. It creates entirely new issues, modes of struggle, forms of organization and calls for an entirely new approach to theory and praxis.¹⁰⁹

Ma a dire il vero per Bookchin non c'è mai stato un tempo nel quale il modello M-L fosse valido. La tesi fondamentale è che Marx non teorizza una vera rivoluzione emancipatoria, bensì una semplice sostituzione, un passaggio da una forma di oppressione di classe ad un'altra. D'altronde ciò era inevitabile secondo Bookchin, dal momento che la rivoluzione proletaria si prefigge la dissoluzione delle classi sociali basando la rivoluzione proprio sulla netta separazione e contrapposizione di queste ultime, con il risultato di fortificarle, non di abolirle. Come può una classe che prende il potere, abolire la società di classe? Questa contraddizione rimane un insolubile paradosso per Bookchin.

¹⁰⁸ Ivi, p. 11.

¹⁰⁹ Ivi, p. 13.

Come insegna la storia delle rivoluzioni di classe passate, quale che sia la classe che abbia conquistato il potere (feudale, borghese, proletaria) non ha fatto altro che sostituire la precedente dominazione con la propria. Lasciando immutata la sostanziale oppressione delle masse. Il soggetto rivoluzionario, quindi, non può essere il proletariato. Anzi esso è diventato un nuovo nemico. Questo perché secondo Bookchin nel capitalismo avanzato, che ha deteriorato ogni divisione di classe, il proletario rimane intimamente dominato dalla gerarchia di fabbrica, dall'etica del lavoro e dalla routine industriale. Rendendolo di fatto un agente riproduttore delle dinamiche oppressive del capitalismo, smascherando così la sostanziale mistificazione del marxismo nei suoi riguardi:

The revolutionary struggle within the advanced capitalist countries has shifted to a historically new terrain: a struggle between a generation of youth that has known no chronic economic crisis and the culture, values, and institutions of an older, conservative generation whose perspective on life has been shaped by scarcity, guilt, renunciation, the work ethic, and the pursuit of material security. Our enemies are not only the visibly entrenched bourgeoisie and the State apparatus but also an outlook which finds its support in liberals, Social Democratic types, the minions of a corrupt mass media, the "revolutionary" parties of the past, and, painful as it may be to the acolytes of Marxism, the worker dominated by the factory hierarchy, by the industrial routine, and by the work ethic. The point is that the divisions now cut across virtually all the traditional class lines and they raise a spectrum of problems that none of the Marxists, leaning on analogies with scarcity societies, could foresee¹¹⁰.

Il proletariato, il suo potenziale rivoluzionario, così come la ricerca della sicurezza economica delle persone, erano dei «miti», che il neocapitalismo ha chiarificato dalle sue ubbie superstiziose. Ora il soggetto rivoluzionario è il *giovane indisciplinato* senza distinzioni di classe, che non ha mai vissuto le crisi economiche tipiche del vecchio capitalismo, non è più mosso da bisogni meramente materiali, ed ha così superato l'ideologia conservatrice borghese in lui, ribellandovisi. Esso non rispetta le autorità ed ha perfino eliminato il «della sicurezza materiale», retaggio della vecchia società. Non vuole, quindi, migliori condizioni lavorative, ma solo più tempo libero per godere della vita senza costrizioni nella sua libertà dionisiaca pura. Il proletario, allora, diventa rivoluzionario proprio solo quando si decostruisce come tale, rifiuta la sua posizione di classe e conquista una «*un-class consciousness*»:

The worker becomes a revolutionary not by becoming more of a worker but by undoing his "workerness." And in this he is not alone; the same applies to the farmer, the student, the clerk, the soldier, the bureaucrat, the professional— and the Marxist. The worker is no less a "bourgeois" than the farmer, student, clerk,

¹¹⁰ Ivi, p. 18.

soldier, bureaucrat, professional - and Marxist. His "workerness" is the disease he is suffering from, the social affliction telescoped to individual dimensions. Lenin understood this in *What Is to Be Done?* but he smuggled in the old hierarchy under a red flag and revolutionary verbiage. The worker begins to become a revolutionary when he undoes his "workerness," when he comes to detest his class status here and now, when he begins to disgorge exactly those features which the Marxists most prize in him: his work ethic, his characterology derived from industrial discipline, his respect for hierarchy, his obedience to leaders, his consumer-ism, his vestiges of puritanism. In this sense, the worker becomes a revolutionary to the degree that he sheds his class status and achieves an un-class consciousness.¹¹¹

È il tardo capitalismo stesso a favorire questo processo. Questa liberazione di cui ha bisogno l'operaio per emanciparsi dalle catene del suo ristretto orizzonte di classe. Il nuovo soggetto rivoluzionario è quindi il giovane lavoratore che ha abbandonato i suoi interessi di classe che lo rendevano schiavo del consumismo, dell'egoismo e di una concezione "contabile" della vita. Il nuovo tipo umano antiautoritario è la base che edificherà il vero soggetto rivoluzionario. Un soggetto, che a ben vedere, è sempre esistito. Non è una specifica caratteristica del tardo capitalismo. Il motivo per il quale questo movimento rivoluzionario non sia mai riuscito veramente ad emergere, è proprio il Marxismo-Leninismo. La colpa è storica, in quanto il modello organizzativo M-L ha precisamente annichilito questo soggetto spontaneamente rivoluzionario ovunque esso si sia presentato. Movimento, che non si è mai veramente definito, ma ha preso il nome di "anarchia".

A subterranean movement in history which has conflicted with all systems of authority. This movement has entered into our time with the name of anarchism. Although it has never been encompassed by a single ideology or body of sacred texts. Anarchism is a libidinal movement of humanity against coercion in any form.¹¹²

Il proletariato organizzato, storicamente, ha sempre disciplinato, dominato ed infine annullato questo soggetto spontaneo. Ma non poteva andare altrimenti, perché al tempo della società della scarsità le masse erano costrette giocoforza a tornare al lavoro ad un certo punto. Ora che lo sviluppo tecnologico ha liberato esponenzialmente le forze produttive, questo soggetto storico potrà, secondo Bookchin, esprimersi compiutamente nella società post-scarcità.

In the past, Marxist could make an intelligible, although not a valid, claim for the need for a centralized party, because the anarchic phase of revolution was vitiated by material scarcity. Economically, the masses were always compelled to return

¹¹¹ Ivi, p. 29.

¹¹² Ivi, p. 40.

to a daily life of toil. The revolution closed at “nine o’clock” quite aside from the reactionary intention of the Girondins of 1793; it was arrested by the low level of technology. Today, even this excuse has been removed by the development of a post-scarcity technology notably in the U.S. and western Europe. A point has now been reached where the masses can begin, almost overnight, to expand drastically the “realm of freedom” in the Marxian sense – to acquire the leisure time needed to achieve the highest degree of self-management.¹¹³

Ruolo delle organizzazioni anarchiche, allora, le quali non negano assolutamente la necessità di organizzazione, è quello di prevenire il formarsi di strutture tipicamente borghesi come il Partito (autoritarie, disciplinate e gerarchiche) favorendo lo sviluppo spontaneo di assemblee autogestite, come avviene spontaneamente nelle fasi prerivoluzionarie della lotta, prolungando questa fase *ab aeterno* dopo la rivoluzione. Notoriamente le rivoluzioni non le fanno i quadri, sottolinea Bookchin. I comitati centrali si limitano a correre dietro i fatti col tentativo di dominarli. Quando vi riescono, tentando di dare indirizzo alla rivolta, di fatto uccidono la rivoluzione spontanea incanalandone le energie in forme vetuste borghesi di organizzazione gerarchica, eliminandone la cifra creativa e spontanea che la innerva sostanzialmente:

In what way then, do anarchist communist groups differ from the Bolshevik-type party? Certainly not on such issues as *the need for organization, planning, coordination*, propaganda in all its forms or the need for a social program. Fundamentally, they differ from the Bolshevik-type party in their belief that genuine revolutionaries must function within the framework of the forms created by the revolution, not within the forms created by the party. What this means is that their commitment is to the revolutionary organs of self-management, not the revolutionary “organization”; to the social forms, not the political forms. Anarchist communists seek to persuade the factory committees, assemblies, or soviets, to make themselves into genuine organs of popular self-management, not dominate them, manipulate them, and hitch them to an all-knowing political party¹¹⁴.

*

Rifiutato il centralismo, non viene ancora risolta la sua degenerazione autoritaria. La controproposta organizzativa “spontaneistica” di Bookchin ci pare retrocedere necessariamente a forme acerbe di coordinamento politico e pratico, sulla base di rapporti multilaterali se non semplice solidarietà reciproca tra vari gruppi. Viene liquidato il marxismo-leninismo in quanto superato dalla modernità, proponendo pertanto un’alternativa, per la nuova configurazione sociale, ben più

¹¹³Ivi, p. 44.

¹¹⁴ Ivi, p. 45.

vecchia del Marxismo Leninismo stesso: il socialismo utopico contro cui Marx ed Engels hanno dovuto combattere fin dalle origini del movimento operaio. Non risulta essere così chiara la differenza sostanziale che dovrebbe intercorrere tra la *persuasione* anarchica delle assemblee autorganizzate, e la guida cosciente della rivoluzione da parte dell'avanguardia: da un lato legittima propaganda, dall'altro indicibile manipolazione autoritaria della volontà altrui.

Insomma, provando a portare fino in fondo il discorso anti-centralismo non pare si trovi scampo dalla definitiva impossibilità di una *seria* organizzazione. Intendendo con questo la capacità della classe o qualsivoglia gruppo di persone di agire unitamente, esprimendo un'unica volontà di intenti. Di unire di fatto le forze per parlare con una sola voce, e remare nella medesima direzione. Soprattutto di fare ciò in maniera organica ed efficiente, nel lungo periodo, affrontando grandi problemi complessi ed estesi, pure geograficamente. L'illusione di una capacità organizzativa spontanea, senza strutture unificanti, risulta percorribile esclusivamente in microcontesti delimitati, a causa della totale assenza del fondamentale «punto di vista della totalità». Infine, rimane problematico in ogni impostazione libertaria del problema organizzativo, in che modo si possa organizzare efficacemente una forza sociale senza che la volontà ed indipendenza di *ogni singolo membro si subordini* - in fin dei conti - alla *volontà collettiva*. Ogni tipo di organizzazione non può che essere centralizzata, se vuole essere tale, il centralismo differenzia sostanzialmente una forza sociale unita, dal sostanziale atomismo individuale indipendente, tipico della società capitalista. Nell'illusione che quest'autonomia sia il presupposto della libertà, e non la sua forma borghese *mistificata*, individuale.

§ Operaismo italiano

La riflessione teorica che influenza maggiormente le contestazioni studentesche assume in Italia uno spessore teorico notevole, inaugurando di fatto un vero e proprio filone della tradizione post-marxista. Autori come Negri, Panzieri, Tronti, ne innervano il dibattito sui numerosi quaderni che sorgono all'epoca. Una notevole disamina della ricezione del leninismo in Italia, si trova nel saggio di Franco Livorsi, dal titolo *Lenin in Italia*, apparso sul 4 numero di Classe del 1971. L'autore riconosce

innanzitutto la necessità imprescindibile di “fare i conti” con Lenin, in quanto, in primis, nella sua produzione teorica organica sono presenti tutti i temi politici fondamentali “dell’ipotesi comunista”. Secondariamente, vi è il riconoscimento che la rivoluzione bolscevica dell’ottobre 1917, è stata l’unica rivoluzione propriamente marxista della storia; un largo e protagonista movimento di massa, alla cui testa marciava un movimento operaio cosciente guidato dalle avanguardie di Partito. Infine, il leninismo rimane a distanza di decenni il terreno al quale si rifanno tutti i gruppi della variegata galassia comunista, nessuno escluso. Dalle varie formazioni extraparlamentari, ai partiti ufficiali: il terreno da cui si prendono le mosse rimane il leninismo, sia in opposizione che in continuità. A questo riguardo, una cospicua parte della trattazione del saggio è dedicata all’elaborazione del pensiero di Mario Tronti, esponente per così dire esemplare dell’ala sinistra dell’operaismo italiano. Di notevole interesse per il nostro lavoro, in quanto in Tronti vengono riconosciute, al di là dei limiti, una serie di posizioni emblematiche del movimento studentesco. Come in *Lenin in Inghilterra* apparso nel 1964 sui quaderni di “Classe Operaia”.

Qui Tronti affronta il tema, centrale per l’operaismo, del ruolo della classe operaia nella lotta per il socialismo. La premessa dello studio è nella constatazione della necessità di “riscrivere” la storia del capitalismo, come storia della classe operaia *tout court*: «Abbiamo visto anche noi prima lo sviluppo capitalistico, poi le lotte operaie. È un errore [...] A livello di capitale socialmente sviluppato, lo sviluppo capitalistico è subordinato alle lotte operaie»¹¹⁵.

Marx pensa alla storia come lotta fra classi, in rapporto antagonistico e vivo tra loro, Tronti vuole proporre un’interpretazione storica tutta sussunta all’interno della classe operaia. Un soggetto storico conflittuale ed egemonico costretto e violentato dalle varie interpretazioni borghesi di partiti e sindacati, che racchiude in sé tutta la società. Una sorta di sovrapposizione originaria tra classe operaia in sé e classe operaia per sé, hegelianamente totalità e sintesi a priori della società. Per quanto possa sembrare estrema e unilaterale come impostazione, a ben vedere, un’idea di vero al fondo è riscontrabile. La classe operaia rappresenta – marxianamente – la pretesa di totalità per eccellenza. Su questa pretesa, infatti, si fonda la legittimità del suo compito storico; la gestione *totale* della società per l’appunto. In essa riposa, latente, per via della sua posizione sociale nel processo produttivo, il punto di vista della totalità che

¹¹⁵ Tronti M., *Il partito come problema*, in «Contropiano» n 2, 1968.

deve essere scoperto, la fondata ed audace aspettativa di poter liberare la società tutta liberando sé stessa. La questione è dirimente, perché altrimenti - se così non fosse - lo scontro spaventosamente impari nel quale è coinvolta con la borghesia non avrebbe nessuna speranza o legittimità di poter essere portato avanti fino la vittoria. Una vittoria totale. Inoltre, come sottolinea Livorsi, con lo sviluppo del tardo capitalismo, il ruolo sociale della classe operaia è sempre più determinante. Ovvero, essa esercita un ruolo fondamentale, non solo per il fatto che garantisce l'essenziale lavoro vivo di cui necessita il capitale per valorizzarsi, ma anche grazie alla sua combattività, al suo esplicito antagonismo, il quale costringe costantemente il sistema ad innovarsi, tentando faticosamente di equilibrarsi per non soccombere.

Ad ogni modo, risulta evidente come tale concezione della classe operaia nel tardo capitalismo non possa finire per smentire l'affermazione marxiana che concepisce la storia come storia dello scontro fra classi: se così fosse, si sarebbe costretti a immaginare la storia uniforme di una classe universale, sintesi a priori, alla quale si finirebbe per attribuire le caratteristiche mitiche che l'idealismo attribuiva allo Stato. Una classe che diviene «Alfa e Omega» della realtà sociale, «Verbo fatto carne» la cui unità politica è posta a priori, «attualisticamente, nell'immediatezza dell'azione politica». Spiega Tronti:

Dovunque storicamente si concentra una massa sociale di forza-lavoro industriale, diventa possibile scoprire ad occhio nudo i medesimi atteggiamenti collettivi, le stesse scelte pratiche di fondo, un tipo unico di crescita politica. Non collaborazione programmatica, passività organizzata, attesa polemica, rifiuto politico, continuità di lotte permanenti, sono le forme storiche specifiche in cui si generalizza oggi la lotta di classe operaia. Forme transitorie di una situazione transitoria¹¹⁶.

Un'immagine piuttosto mitica del difficile e discontinuo processo rivoluzionario, che incontra sulla sua strada innumerevoli ostacoli, stratificazioni di coscienza, arretramenti, cadute e balzi. Che qui, invece, pare risolversi in un coerente e lineare sviluppo della classe operaia, già compiuta e perfetta in sé e per sé, senza mediazioni di alcun tipo. Una classe operaia che esisterebbe, in definitiva, senza movimento operaio. Impostazione estrema, quella trontiana, che non spiegherebbe l'esito riformista della sua parabola. Se non fosse che la storia del movimento operaio ha insegnato costantemente come dietro al più estremo ultrasinistrismo si nasconda sempre, capovolto, il tattico opportunismo riformista. Il quale tenta di sfruttare,

¹¹⁶ Livorsi, F. *Lenin in Italia*, in «Classe» n 4, 1971, p. 346.

sottolinea convincentemente Livorsi, le nuove contraddizioni e possibilità aperte dal neocapitalismo, dal lato sbagliato; esimendosi dalla costruzione di una forza non sovrapponibile con la classe *tout court*. Che sappia esserne forza interna, mai distaccata o emarginata, in grado di porsi risolutamente in antitesi politica rispetto al sistema comprendendolo. Unitaria e compatta di fronte alle contraddizioni della classe, senza posture sprezzanti o provocatorie:

Ma ciò è possibile solo ad una forza politica autonoma – guidata dalla scienza, compatta e collegata con una parte di avanguardia operaia, che nessuno possa ignorare, snobbare o confondere con il nemico - cioè ad un embrione reale di partito rivoluzionario¹¹⁷.

Un esito impossibilitato dall'impostazione trontiana, secondo Livorsi, per via dell'oscillazione tra "organicismo determinista" e "volontarismo fideista", paralizzato da un atteggiamento velleitario, che caratterizza quest'ultima. Il fulcro problematico di tale impostazione sta in definitiva nell'interpretazione non processuale dello sviluppo della coscienza di classe: l'assenza di una comprensione dialettica di tale sviluppo costringe Tronti ad arenarsi nell'*aut aut* tra «classe operaia da sola come irrazionalità pura sempre in lotta continua, o classe che recuperando il Pci lo usa tatticamente». Questa concezione, ci vien da dire "assoluta", della classe operaia, risalta ancor di più nel saggio *Marx, forza-lavoro, classe operaia* del 1965. Qui Tronti scrive:

La scoperta leninista della tattica è solo l'estensione della pratica di una scoperta teorica di Marx: l'unilateralità cosciente, realistica, non ideologica, del punto di vista operaio sulla società capitalistica. Vogliamo arrivare a dimostrare che "tutto il valore nel lavoro" e "tutto il potere ai Soviet" sono una sola e identica cosa: due parole d'ordine [...] due leggi di movimento non della società capitalistica (qui può esserci un errore di Marx, perché qui rischia di saltare il momento tattico), ma della classe operaia dentro la società capitalistica (e qui è la correzione leninista di Marx).¹¹⁸

La classe operaia risulta ancora una volta intesa come sostanzialmente autonoma dalla realtà sociale. Non immanente a una determinata realtà economico sociale caratterizzata da rapporti di produzione storicamente determinati che produce, al suo interno, uno scontro tra classi che stanno in un rapporto di totale interdipendenza. Se si teorizza questa precedenza dell'operaio rispetto al capitale, si finisce per intendere quindi «la classe operaia come una classe in armi contro l'intera società come fosse un'altra sola classe». A dispetto dell'idea marxiana secondo la

¹¹⁷ Ivi, p. 347.

¹¹⁸ Ivi, p. 350.

quale alle sorti degli operai sono legate le sorti dei contadini, braccianti e bottegai. Motivo per il quale è giudicato negativamente da Marx l'isolamento della classe in sé stessa.

Da qui, deriva la necessità per la classe operaia, secondo Tronti, di non potersi confrontare con la scienza borghese, bensì di dover sviluppare una propria autocritica autonoma, senza confrontarsi con il pensiero borghese. Necessità dalla quale risulta difficile dedurre il compito degli operai di dover scendere in armi per poter sconfiggere la borghesia, e con essa tutte le classi. Piuttosto, si raggiunge come esito la legittimazione teorica di ogni falsa coscienza operaia, un ripiegamento della classe operaia su sé stessa, che rifiuta la società per liberarsi:

Nessun operaio oggi è disposto a riconoscere l'esistenza del lavoro fuori dal capitale. Lavoro = sfruttamento: questo è il presupposto logico e al tempo stesso il risultato storico della civiltà capitalista [...]. Il lavoro di fronte alla classe operaia e contro di essa, come un nemico, è dunque il punto di partenza[...] L'obiettivo è di nuovo il rifiuto, a un livello più alto: rifiuto attivo e collettivo, rifiuto politico di massa, organizzato e pianificato.¹¹⁹

Rifiuto del lavoro in quanto tale, al quale si aggiunge un antiintellettualismo irrazionalistico come esito paradossale dell'oggettivismo intransigente fondativo della classe operaia come matrice della realtà sociale:

La cultura infatti- come il diritto di cui parlava Marx - è sempre borghese: è sempre rapporto diretto tra intellettuali e società, intellettuali e popolo, intellettuali e classe [...]. Se cultura è ricostruzione della totalità dell'uomo [...] allora è un fatto per sua natura reazionario [...]. Così l'anti umanesimo, l'irrazionalismo, l'antistoricismo, da armi pratiche che potevano essere nelle mani della lotta operaia, diventano prodotti culturali in mano alle ideologie capitalistiche¹²⁰.

Ora, l'analisi dei precedenti temi fondativi dell'operaismo ci permette una disamina delle posizioni prese dai vari collettivi extraparlamentari che abitano la contestazione italiana del '68, i quali attingono generosamente alle analisi operaiste. Ci riferiamo a gruppi noti come "La Classe", "Potere Operaio" e "Lotta Continua", dichiaratamente di matrice operaista. L'influenza, in tal senso, è decisiva. Escluse le varianti maoiste, e le minoranze trozkiste/bordighiste al limite del settarismo, l'operaismo fa decisamente la parte del leone nelle direzioni del movimento nostrano. A tal riguardo vogliamo segnalare la singolarità delle posizioni di Salvatore Toscano nella dirigenza del Movimento Studentesco milanese, in aperto contrasto con la linea

¹¹⁹ Ivi, p. 343.

¹²⁰ *Ibidem*.

maggioritaria operaista/movimentista, a cui dedicheremo attenzione più avanti. Per il momento, soffermiamoci su Lotta Continua. Uno degli slogan più famosi della stagione di scioperi che hanno visto protagoniste le fabbriche del Nord Italia nel 1968, è sicuramente la rivendicazione autonomista di LC «*siamo tutti delegati*». In questa frase si condensano efficacemente le concezioni estreme dell'operaismo; la totale coincidenza della classe in sé e classe per sé è il presupposto fondamentale, da cui deriva secondariamente il rifiuto di un'autogestione strategica. Difatti, quella sovrapposizione di elemento oggettivo e soggettivo è possibile solo intendendo per coscienza di classe matura, la generica ed immediata resistenza al lavoro come tale. Ed è presto detto come l'ostilità nei confronti del lavoro innalzata a coscienza, produca "magicamente" una classe lavoratrice immediatamente consapevole. Praticamente in tutta la sua estensione per giunta. Da qui, dall'esacerbazione del rifiuto al lavoro, consegue l'exasperazione del momento "distruttivo" del processo rivoluzionario. La sua necessaria *pars destruens*.

*

Come visto, la suddivisione leniniana tra momento distruttivo dello stato borghese prima, e la costruzione dello stato socialista poi, come fasi distinte del processo rivoluzionario, è in ultima analisi all'origine dello specifico problema dell'anticipazione della nuova società nel vecchio mondo, di cui abbiamo parlato precedentemente: il circolo vizioso fatale in cui si finisce aspettando di compiere la rivoluzione finché l'umanità ed i mezzi per farla non siano già – in breve – la nuova società compiuta. Analogamente, l'impostazione operaista più "soreliana" per così dire, sopravvalutando l'elemento di coscienza irriflessa, fa dell'opposizione al lavoro e la distruzione del suo mondo l'orizzonte in cui esaurire la lotta sociale, ribaltando il rapporto tra lotta economica e politica. Riproducendo – rovesciata – la stessa *impasse*. La sfida è l'implementazione di una politica che riesca a sintetizzare dialetticamente il momento costruttivo, l'autogestione di tutto il potere, senza rinunciare al necessario momento distruttivo dell'apparato statale borghese. Riuscendo in questo modo a far compenetrare i due momenti, mantenendo, ad ogni modo, una loro separazione necessaria, a favore del secondo, premessa – materialista – della necessità rivoluzionaria. Beninteso, il Lenin di *Stato e Rivoluzione* (e lo stesso Marx "propagandista" a ben vedere), pone decisamente in risalto il momento distruttivo della

rivoluzione, motivo per il quale è comprensibile l'accento posto a riguardo dai gruppi estremisti. Nondimeno, per Lenin, la violenza è una “semplice” decisione tattica, una possibile via di lotta, al pari della via pacifica.

Il punto è la soppressione dello Stato in quanto strumento di dominazione nelle mani della borghesia. La sfida è instaurare un potere che sia delle masse e non per le masse. L'approdo alla totale autogestione del potere come obiettivo politico della rivoluzione risulta consequenziale allo smascheramento della presunta neutralità dello Stato come ideologia borghese. L'obiettivo è l'abolizione degli istituti borghesi che separano stato e governati, masse dallo stato. Da qui discende sostanzialmente la deriva riformista del comunismo ufficiale italiano. Ovvero il disconoscimento, da parte del Pci, della fondamentale tesi leniniana dello Stato come dittatura di classe. La svolta è ufficializzata al X congresso di partito del 1962. Valutando la necessità rivoluzionaria – eversiva – come limitata al contesto fortemente illiberale ed autoritario in cui operava Lenin, si decreta la necessità che «la lotta rivoluzionaria della classe operaia deve svilupparsi all'interno di questo Stato»¹²¹. Il punto fondamentale per Lenin sta esattamente nella rottura delle istituzioni borghesi che reiterano l'illusoria democraticità “levigata” del neocapitalismo, che passa dall'organizzazione del consenso al parlamentarismo esautorato. L'alternativa a quest'evidente crisi di democraticità, per Lenin, non può essere l'appello allo stato di diritto, bensì la dittatura del proletariato, composta da tre pilastri fondamentali: la repressione della borghesia da parte dei lavoratori, l'organizzazione di un nuovo modello produttivo socialista, fondato sulla proprietà collettiva dei mezzi di produzione, e la formazione di un potere proletario veramente democratico che prepari la dissoluzione dello Stato. Una democrazia che non può essere garantita dal pluripartitismo, dal momento che la necessità della soppressione di ogni forza controrivoluzionaria è triste conseguenza della guerra di classe divenuta civile. Scenario non auspicabile per quanto possibile nella strada per la costruzione socialista:

come esistono dittature consensuali e dittature aperte della borghesia, così esisteranno per molto tempo – probabilmente sino a quando l'imperialismo, come sistema mondiale, non sarà crollato – dittature del proletariato “consigliari” o di partito.

Dittature, la cui legittimità deve essere legata alla totale nazionalizzazione dei mezzi produttivi, conseguente politica estera internazionalista e forte legame con la

¹²¹ Ivi, p. 359.

classe rappresentata. La difficoltà propria dell'attualità delle tesi leniniane nel neocapitalismo non sta quindi nelle illusioni riformiste, piuttosto nella sfumatura del rapporto tra struttura e sovrastruttura prodotta dalla ristrutturazione del capitale. Il processo a cui ci riferiamo è il medesimo trattato precedentemente riguardo al rapporto fra classi, traslato per così dire sul problema dello Stato. Ovvero, come sottolinea Lucio Magri, la concezione dello Stato come puro apparato repressivo a difesa dell'ingiusto assetto sociale, viene a meno, si attenua, a partire dagli errori sciovinisti della Seconda Internazionale e del compromesso della borghesia con il militarismo, oltre al sorgere dei partiti di massa. Le evoluzioni del tardo capitalismo remano nella medesima direzione: «diminuisce il bisogno che la società capitalista conserva di uno stato come forza speciale di repressione: *lo stato diviene una forma di repressione tra le altre, la violenza torna a sprofondare nel corpo sociale*».

Questa complementarità di stato di classe e società civile suggerisce un approdo ad una concezione processuale della rivoluzione, con il partito che rappresenta la prefigurazione della società futura. Non essendo più solo lo stato, separato dalla società, a dover essere rivoluzionato. Da questa prospettiva è possibile intendere il maoismo e la rivoluzione culturale. Ad ogni modo, l'elemento che vogliamo sottolineare, è la natura sempre "immatura" della rivoluzione. Per quanto si possa motivare il dissolvimento delle classi sociali dopo la presa del potere del proletariato, a difesa della sovrapposizione tra stato socialista e dittatura proletaria, rimane la difficoltà reale, dopo l'abolizione della proprietà privata e la successiva identità fra stato e potere, di riuscire a garantire da un lato un regime democratico e dall'altro il superamento delle spinte anarchiche e corporativiste. Difficoltà reale, frutto della specializzazione tipica del capitalismo. Diventa evidente il condizionamento reciproco tra i diversi piani in cui la "transizione" si compie: il politico ed economico, il culturale e sociale.

Dinanzi a tale intreccio si impone come unica via risolutiva, e profonda ragione socialista, la fondazione di una società sulla base di una reale "socializzazione dell'uomo", un concreto superamento della specializzazione del lavoro, trainato dalla sempre più intensa interdisciplinarietà e interdipendenza dei processi produttivi moderni. Sfida che per caratteristiche specifiche del tardo capitalismo rinforza il ruolo prettamente politico della strategia rivoluzionaria – l'organizzazione. Registrando un costante aumento dell'influenza borghese sui vari fronti di lotta, per via del nesso sempre più mediato con la produzione, è più che mai confermata la tesi leniniana della

necessità del ruolo politico di “coscientizzazione” del partito. Precisamente per ciò che riguarda il lavoro di natura sempre più politica di unione di classe, e smascheramento della natura di classe dello stato. Ovvero, l’esigenza di un’organizzazione che ponga «un’avanguardia esterna, accanto all’avanguardia interna, e quindi il partito leninista»¹²².

§Salvatore Toscano

Come detto, la prospettiva di Salvatore Toscano all’interno del Movimento Studentesco di Milano è notevole. Mosso da intransigenza anti-spontaneista, il suo sforzo fu teso contro le posizioni dominanti del periodo, come le riduzioni economiciste e le teorie di razionalizzazione capitalista, a favore di una seria analisi della natura dello Stato, del rapporto avanguardia-masse e dell’internazionalismo. Posizione preziosa, soprattutto nel contesto delle assemblee nelle università occupate del 1968:

Nelle assemblee studentesche il dibattito era caratterizzato dal caos ideologico. I marxista-leninisti dottrinari, rappresentati dal PCdI, negavano il ruolo rivoluzionario degli studenti e li invitavano a rinnegarsi in quanto piccolo borghesi entrando nel partito rivoluzionario che li avrebbe sottomessi all’ideologia del proletariato. Il gruppo Falce e martello, che pure aveva ricoperto un ruolo importante nello spostare su posizioni rivoluzionarie strati notevoli di giovani, non riusciva ad andare oltre le più ovvie parole d’ordine anticapitaliste e antimperialiste. Un gruppo di cattolici di sinistra, appoggiato ora da Falce e martello ora da FGCI, lavorava per elevare il livello di coscienza degli studenti cercando di mettere in relazione l’autoritarismo nella scuola con l’autoritarismo presente nella società capitalista; ma, quanto mai sprovveduto sul piano teorico, riusciva a mettere nello stesso calderone Mao Tse-tung e Che Guevara, Ho Chi-minh e il prete guerrigliero Camilo Torres¹²³.

La confusione ideologica rendeva incoerenti le posizioni del movimento, capaci di modificarsi per salti, grazie ad uno scontro, un’assemblea o un leader carismatico. Notevoli, comunque, i livelli di coscienza anticapitalista generalizzati nell’esperienza delle occupazioni della Statale tra fine ‘67 e inizio ‘68. Sorta come contestazione dal carattere corporativistico (contro l’aumento delle tasse) venne spinta a politicizzarsi contro l’autoritarismo universitario prima, e la società borghese poi,

¹²² Ivi, p. 386.

¹²³ Toscano, S., *A partire dal 1968, politica e movimento di massa*, Mazzotta Editore, Milano 1978 p. 10.

tentando un faticoso collegamento con settori proletari. Uno spontaneismo generalizzato dominava le discussioni sull'organizzazione, producendo spesso un rifiuto aprioristico ad ogni forma organizzativa tradizionale. Il mito era la guerriglia urbana e l'illusione che l'accelerazione del conflitto diretto con la polizia potesse di per sé porre la questione in termini rivoluzionari, e fosse tra l'altro l'unico modo per far avanzare i livelli di coscienza.

Scontro che, ad ogni modo, rappresentò per molti una chiara presa di coscienza della vera natura del governo democristiano. Oltre al livello più culturale, infatti, dove gli studenti protagonisti del '68 hanno potuto sperimentare una rivoluzione morale e dei costumi di vita borghesi e individualistici, a favore di una nuova dimensione collettiva, la repressione esercitata dalle forze di governo (e non) come risposta alle rivendicazioni studentesche, costituiva un'immagine del potere borghese come altamente autoritario, intransigente, e inabile a provvedere alle esigenze democratiche delle masse. L'esempio a cui tutti guardavano era la rivoluzione cubana e cinese che rappresentavano

[...] un modello di società socialista che, in contrapposizione all'URSS di Breznev, esaltava il ruolo creativo delle masse contro la tecnocrazia, l'accademismo e la gerarchia e dunque sembrava corrispondere alle aspettative che le masse giovanili venivano maturando nel corso delle loro lotte antiautoritarie¹²⁴.

Toscano si distinse anche per rifiutare l'impostazione marcusiana che intende la classe operaia come integrata al sistema, denunciando l'inconsistenza ideologica di quanti millantavano una rivoluzione a portata di mano, sottolineando la necessità di abbandonare l'improvvisazione e passare ad una seria formazione di quadri. Dopo il convegno nazionale di Venezia del settembre 1968, dove la linea spontaneista risultò maggioritaria, Toscano annota sul diario: «Non bisogna credere: a) che la lotta ci dia per ciò stesso la totalità della coscienza; b) che la teoria sia questa stessa coscienza (ad es. della propria condizione); c) che la teoria germini spontaneamente dalla lotta»¹²⁵.

La necessità per il movimento, secondo Toscano, era quella di riuscire ad esondare per così dire dal terreno antiautoritario, di contestazione contro le istituzioni, per approdare ad un livello più generale, politico, ponendo l'obiettivo della lotta esplicitamente fuori dall'orizzonte determinato dal capitale. Il tutto sforzandosi di utilizzare la legittima protesta antiautoritaria come catalizzatore di massa, fase

¹²⁴ Ivi, p. 12.

¹²⁵ Ivi, p. 14.

necessaria per lo sviluppo delle coscienze studentesche. Di porsi risolutamente in questo modo «contro l'economicismo che ignora i problemi della coscienza di classe e di direzione politica, e contro il marxismo libresco e coloro che hanno paura della spontaneità delle masse». Il limite da superare era indubbiamente il carattere settario del movimento, incapace di collegare saldamente le lotte di classe operaia e rivendicazioni studentesche, mantenendo l'appoggio della piccola borghesia democratica, la quale scivolando tendenzialmente verso posizioni proletarie, era subito richiamata all'ordine dalle provocazioni di governo non appena lo scontro si innalzava.

Da questa consapevolezza deriva la conseguente posizione nei confronti del Pci: ovvero, di opposizione sul piano politico, per smascherarne il revisionismo e opportunismo, mantenendo aperta la possibilità di alleanza, nel tentativo di contenderne l'egemonia affermando una strategia di lotta rivoluzionaria, dunque non una rottura sul piano meramente organizzativo che avrebbe precluso la possibilità della lotta per l'unità di classe. La fascistizzazione dello stato borghese degli anni Settanta, e il concretizzarsi di rischi eversivi a destra, condusse l'esperienza del MS a prodigarsi per la costituzione di un nuovo Fronte popolare unito. Il quale si poneva l'obiettivo della formazione di un governo immune alle illusioni riformiste, capace di eliminare le basi del potere economico dei monopoli, e di indebolire le istituzioni borghesi con la creazione di apparati di controllo popolare sulla produzione, l'esercito e la giustizia. Insomma, in grado di preparare il terreno a favore del proletariato in vista della necessaria rivoluzione socialista. In questo senso, la visione di Salvatore Toscano approda su posizioni maoiste.

Nella ricerca di una possibile direzione rivoluzionaria senza avanguardie e partito, si affida – momentaneamente - ad un movimento di massa generalizzato il compito di formazione della coscienza. In una concezione che quindi rifiuta d'intendere il partito come organismo in grado di raccogliere interamente in sé la coscienza. Evitando, in questo modo, di considerare le masse alla stregua di un mero strumento in mano al Comitato Centrale, utilizzabile a piacimento per l'edificazione di un progetto di società ad esse totalmente estrinseco. Al contrario, lo sforzo è teso verso la concezione della teoria rivoluzionaria come esigenza di massa, non come terreno riservato ad un'élite, ma come *sviluppo* dello spontaneismo, prodotto e patrimonio delle lotte operaie. Proprio per questa sua natura di sintesi antiautoritaria, e grande attenzione alle masse e al loro spontaneismo, il pensiero di Mao e la

rivoluzione culturale cinese, furono uno dei principali riferimenti del 1968.
Interessante, per noi, il suo rapporto con il leninismo.

Capitolo Terzo

Il problema della coscienza di classe

Non si tratta di ciò che questo o
quel proletario, o addirittura
l'intero proletariato, si rappresenta talvolta
come scopo. Si tratta di ciò
che esso è, e di ciò che, in conformità
a questo essere, sarà storicamente
costretto a fare.

K. Marx, *La sacra famiglia*.

§ Coscienza di classe e materialismo dialettico

Come è stato più volte sottolineato nei capitoli precedenti, il problema dell'organizzazione, colto nelle sue conseguenze profonde, conduce inevitabilmente alla questione della coscienza. È su questo punto fondamentale che in sostanza riposa il dibattito sull'organizzazione. Il nodo centrale – pienamente filosofico - sul quale a nostro avviso ruota l'intera critica al modello organizzativo leninista è la questione filosofica della *deduzione materialistica della coscienza*. La natura problematica della questione è presto detta: la classe operaia, se non è in grado di formarsi autonomamente una piena coscienza di classe, ma al contrario deve necessariamente riceverla "dall'esterno", risulta come soggetto incapace di liberarsi autonomamente. Di conseguenza, lotta fondata su questa base non può dirsi pienamente emancipativa, se è vero come è vero che la libertà, per essere veramente tale, non può essere concessa, ma solo conquistata. Il proletariato non può essere inteso in questo modo come soggetto in sé e per sé, in quanto subordinato fatalmente all'agente esterno che gli conferisce la coscienza (il partito) di cui diventa strumento. Inoltre, non si risolve la questione della possibile deduzione materiale della coscienza. Ovvero, risulta problematico esplicitare come sia possibile il processo tramite il quale l'umanità, la cui coscienza è determinata – marxianamente – dai rapporti materiali di esistenza, sia

in grado di sviluppare proprio a partire da quei rapporti una coscienza che in sostanza li contraddica. Come sia possibile, insomma, dedurre dalle contraddizioni economiche il loro superamento. Come è noto, il principale riferimento sul tema è il György Lukács di *Storia e coscienza di classe*. Vediamo la questione da più vicino.

La domanda fondamentale del saggio che prendiamo in questione è specificamente la questione della coscienza; ovvero come definirla e che funzione ha per il proletariato? Per quanto riguarda le indicazioni di Marx sul tema, non si trovano risposte esaustive, dal momento che il suo lascito è privo di una trattazione completa intorno alla definizione di classe. L'indicazione di principio è notoriamente la radice materiale della questione, ovvero l'essenza di classe come posizione sociale all'interno del sistema di produzione. Tra le altre cose, è proprio dalla ricerca intorno al motivo di queste "mancanze" che Lukács fa nascere – com'è noto – l'importanza capitale del metodo. Ovvero la preziosa consapevolezza che il marxismo non può essere «esegesi di testi sacri», bensì la scoperta di un metodo di ricerca ineguagliato - il materialismo storico – in grado di spiegare il reale, penetrandovi scientificamente. Motivo per cui, ogni possibile sviluppo della teoria marxista può essere portato avanti nel solco di questo metodo, non superandolo.

Il marxismo ortodosso non significa perciò un'accettazione acritica dei risultati della ricerca marxiana, un atto di fede in questa o 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 e eclettico*.¹²⁶

Per quanto riguarda la questione della coscienza, il monito sul metodo è di fondamentale importanza. Infatti, secondo Lukács, «l'essenza del marxismo scientifico consiste nella conoscenza dell'indipendenza delle forze motrici reali della storia dalla coscienza (psicologica) degli uomini». Vi è uno sdoppiamento nella storia quindi, tra intenzioni e fini. Il quale si palesa immediatamente agli uomini come la legalità immutabile del processo storico indifferente alle loro aspirazioni e volontà; la "seconda natura" che governa il mondo sociale, che rappresenta il limite oggettivo del pensiero borghese.

¹²⁶ Lukács, G., *Storia e Coscienza di classe* (1923), tr. it. di G. Piana, Arnoldo Mondadori, Milano 1973, p. 2.

Infatti, il pensiero borghese, in virtù della sua posizione dominante nella società presente, è costretto, trattando i fatti umani solo *post festum*, a naturalizzarli, fissarli in un presente astorico, pena la legittimità della propria posizione sociale privilegiata. In questo modo, dovendo - consapevolmente o meno - difendere lo stato di cose presenti, le “spiegazione storiche” borghesi non possono fare altro che incorrere in un esito contraddittorio, un limite oggettivo, atto a giustificare come sia possibile che «vi è stata una storia, ma ora non c'è più». In questo modo, si finisce a stabilire o l'impossibilità stessa di comprensione razionale dello sviluppo storico, oppure a dover giustificare come ogni epoca storica sia «ugualmente vicina a dio», negando una natura processuale della storia *tout court*. Per questo nel pensiero borghese la storia stessa è un enigma irrisolvibile, essa si cristallizza nella sua forma presente, naturalizzandosi. Le sue peculiarità storiche divengono frutto di leggi eterne immutabili dalla prospettiva di chi, in virtù proprio di quelle peculiarità, domina la società. Evidentemente, l'antidoto al formalismo borghese risiede proprio nel metodo del marxismo scientifico, il materialismo storico:

A questo dogmatismo [...] Marx contrappone un criticismo, una teoria della teoria, una coscienza della coscienza. Questo criticismo ha – per molti aspetti – il senso di una critica storica. Anzitutto, essa dissolve la fissità, il carattere naturalistico, l'immobilità sottratta al divenire delle formazioni sociali; essa le scopre formazioni sorte storicamente, che sono perciò, proprio in quanto sottoposte da ogni punto di vista al divenire storico, predestinate ad un tramonto storico¹²⁷.

Solo così diviene chiaro come il senso di queste formazioni storico-sociali è afferrabile intendendole come *rapporti tra uomini*. Rapporti prodotti dagli uomini proprio come «la tela o il lino». Conquista teorica fondamentale, capace solo da questa prospettiva di ripensare all'essere sociale umano non come «essere gettato» sotto il controllo di forze estranee, ma come prodotto del fare umano, del suo lavoro associato, del quale l'umanità non ha che da divenirne consapevole per poterlo controllare, smascherandone la mistificata natura di rapporto tra cose.

È questo l'elemento fondamentale dell'analisi lukácsiana, la “differenza” della coscienza di classe proletaria. Ovvero la possibilità concreta che il capitalismo ha materialmente posto per la profonda comprensione delle leggi dello sviluppo sociale. Non si tratta quindi della coscienza soggettiva, psicologica, del singolo operaio, bensì della funzione storico-materiale che la classe ricopre. Una funzione unica,

¹²⁷ Ivi, p. 61.

oggettivamente determinata dai rapporti di produzione. In quanto solo il capitalismo ha posto i presupposti materiali per poter veramente pensare la società come intero, e solamente il proletariato si trova nella posizione per la quale, lottando per i propri interessi, lotta – consapevolmente o meno – per gli interessi della società tutta. La consapevolezza di questa funzione è ciò che prende il nome di coscienza di classe per Lukàcs:

Ora, la coscienza di classe è la reazione razionalmente adeguata che viene in questo modo attribuita di diritto ad una determinata situazione tipica nel processo di produzione. Questa coscienza non è quindi né la somma né la media di ciò che pensano, sentono ecc., i singoli individui che formano la classe. E tuttavia l'agire storicamente significativo della classe come totalità viene determinato, in ultima analisi, da questa coscienza, e non dal pensiero del singolo, ed è conoscibile solamente a partire da essa ¹²⁸.

L'obiettivo, quindi, è quello di capire in che misura l'economia di una formazione storico-sociale sia comprensibile interamente da un solo punto di vista. Ovvero se esista una posizione al suo interno, oggettivamente in grado di estendere la propria prospettiva fino ad inglobare coerentemente in essa l'intero processo economico. Questo, perché - marxianamente – le condizioni economiche d'esistenza di una società rappresentano dei limiti invalicabili per la comprensione totale del sistema, per quanto un singolo individuo possa non esser totalmente ingabbiato nei binari della propria condizione. Di qui, il motivo per cui perfino un genio come

Aristotele non poteva ricavare dalla forma di valore stessa il fatto che nella forma dei valori di merci tutti i lavori sono espressi come lavoro umano eguale e quindi come egualmente valevoli, perché la società greca poggiava sul lavoro servile e quindi aveva come base naturale la disuguaglianza degli uomini e delle loro forze-lavoro. L'arcano dell'espressione di valore, l'eguaglianza e la validità eguale di tutti i lavori, perché e in quanto sono lavoro umano in genere, può essere decifrato soltanto quando il concetto della eguaglianza umana possieda già la solidità di un pregiudizio popolare. Ma ciò è possibile soltanto in una società nella quale la forma di merce sia la forma generale del prodotto di lavoro, e quindi anche il rapporto reciproco fra gli uomini come possessori di merci sia il rapporto sociale dominante. Il genio di Aristotele risplende proprio nel fatto che egli scopre un rapporto d'eguaglianza nella espressione di valore delle merci. Soltanto il limite storico della società entro la quale visse gli impedisce di scoprire in che cosa insomma consista «in verità» questo rapporto di eguaglianza ¹²⁹.

Limiti che quindi non possono essere intesi come semplicemente causa di falsa coscienza *tout court*, bensì come espressione delle condizioni economiche traslate sul

¹²⁸ Ivi, p. 66.

¹²⁹ Marx, K., *Il Capitale. Libro primo*, tr. it. M. L. Boggeri, IX edizione, Editori riuniti, Roma 1980, p. 92.

“piano del pensiero”. Per questo motivo, insomma, il lavoro salariato appare pienamente retribuito, mentre quello schiavistico totalmente estorto.

Ora, il punto è capire in che modo stanno in relazione la totalità economica oggettiva, la coscienza di classe “attribuita di diritto”, e la coscienza “empirica”, psicologica, degli individui, per quanto riguarda lo sviluppo pratico della società. Quindi occorre verificare se sia possibile, “sviluppando idealmente” fino in fondo gli interessi di una classe, approdare al livello della totalità, se sia possibile dunque, amministrare l’intera società secondo quegli interessi. In caso contrario, ci troveremo di fronte ad una classe incapace di poter sviluppare una vera coscienza, la quale materialmente non può che occupare una posizione subordinata nel processo storico, non potendo mai essere pienamente né rivoluzionaria né conservatrice.

È questo il caso, secondo Lukàcs, della piccola borghesia e dei contadini, destinati ad oscillare tra gli interessi di classe del proletariato e della borghesia. Infatti, la fondata pretesa del potere da parte di una classe sta precisamente nella possibilità di poter organizzare l’intera società a partire dai suoi interessi, dalla sua coscienza. Ed è precisamente su questa consapevolezza che, in definitiva, si decide lo scontro tra classi. Motivo per il quale, sottolinea il filosofo ungherese, i contadini tedeschi, nella rivolta che li vide protagonisti alla fine del medioevo, non potevano vincere la loro lotta contro i principi, in quanto totalmente sprovvisti della possibilità di organizzare l’intera società secondo i loro interessi.

Da questa consapevolezza, dalla coscienza che una classe deve avere delle azioni che compie per la presa e l’organizzazione del potere, deriva in definitiva i limiti storici della borghesia stessa. Entrata in lotta con l’assolutismo feudale, fu in grado di vincerlo proprio grazie alla sua superiore coscienza dei nessi economici del sistema, i quali trascinavano la storia a vantaggio della borghesia. Gli stessi specifici rapporti però, una volta sviluppati progressivamente, presentarono alla borghesia il suo limite oggettivo. L’evidenza concreta del fatto che il superamento delle contraddizioni del sistema è possibile solo rinunciando ai propri interessi di classe. E nessuna classe è disposta a ciò, in quanto accettare questo esito «anche teoreticamente» significa smettere di guardare la società dalla propria prospettiva di classe, ovvero, di abdicare al proprio dominio.

Quindi, il limite che rende falsa la coscienza di classe della borghesia, è oggettivo: è la stessa situazione di classe. È una conseguenza oggettiva della struttura economica della società: nulla di arbitrario, di soggettivo o di psicologico¹³⁰.

La coscienza di classe borghese e il suo dominio si fondano esattamente sul grado di progresso che il capitalismo rappresenta rispetto a tutte le epoche precedenti. Da qui deriva quindi la solidità del dominio borghese, dall'oggettivo carattere demistificatore del capitalismo rispetto ai sistemi precapitalistici, dalle immani forze da esso liberate, capaci di spazzare via le "ubbie religiose" che celavano storicamente i rapporti di produzioni. Ebbene, allo stesso tempo, una volta strappato via il velo mistificatorio dei rapporti umani premoderni, la borghesia ha svelato come mai prima tutti i problemi dell'organizzazione del suo stesso dominio, la cui soluzione rimanda inequivocabilmente al suo superamento. Ha forgiato ed armato il suo nemico mortale, il proletariato. Il suo dominio e il suo destino riposano dialetticamente sulla stessa base, i limiti storicamente maturi del modo di produzione capitalistico.

Infatti, solo il capitalismo è riuscito a formare una società nella quale sia possibile raggiungere il punto di vista della totalità. Le epoche precedenti fondavano il proprio dominio precisamente nella confusione degli interessi economici, politici e religiosi. Inoltre, la divisione della società in stati era il baluardo formale che la borghesia abolì, inaugurando l'ineguagliata interdipendenza economica della società capitalista.

[...]ogni società precapitalistica - dal punto di vista economico – forma un'unità incomparabilmente meno coerente di quella capitalistica; in essa, l'indipendenza delle parti è molto maggiore che nel capitalismo, mentre molto minori e più unilaterali sono le interrelazioni economiche. Quanto meno lo scambio di merci svolge un ruolo per la vita dell'intera società [...] tanto meno la forma di unità, la coesione organizzativa della società, lo Stato è realmente fondato nella vita reale della società¹³¹.

Solo in questo modo, sulle "ali dello scambio di merci", la borghesia è riuscita ad unificare la società sotto il medesimo principio, unificando chiaramente il dominio politico con quello economico, facendo dello Stato non più solo uno strumento dell'oppressione, bensì in un certo senso «*immediatamente l'oppressione stessa*», in quanto messo a nudo nella sua natura di classe. Per dirla con Lukács, «il contenuto economico lacera la forma giuridica». La coscienza di classe viene quindi alla luce,

¹³⁰ Lukács, G., *Storia e Coscienza di Classe*, cit., p. 70.

¹³¹ Ivi, p.72.

una volta liberata dalla falsa appartenenza a qualsiasi tipo di coesione ideologica, oggettivamente ideale (stati e corporazioni, etnie e religioni etc.).

Il punto che vogliamo sottolineare è la continuità dell'unità economica sottesa in ogni epoca. Il «*continuum* repressivo» di cui parla Marcuse (la società di classe), come abbiamo visto, non è una specificità inedita del capitalismo. Le basi economiche dell'oppressione sociale sono sempre state presenti, sopite sotto la superficie giuridica della storia. Ciò che lo sviluppo capitalistico inaugura è la possibilità oggettiva del riconoscimento materiale di questo nesso. Su questa convinzione essenziale riposa il carattere materialistico del marxismo scientifico:

[...] nelle epoche precapitalistiche la coscienza di classe si riferisce alla storia in modo completamente diverso che nel capitalismo. Infatti, solo per mezzo dell'*interpretazione della storia* del materialismo storico, le classi stesse possono essere in tal caso ottenute dalla realtà storica immediatamente data, mentre nel capitalismo esse sono *questa stessa realtà* storica immediata¹³².

E questo precisamente perché solo il capitalismo ha svelato compiutamente come l'interesse economico di classe sia il vero motore della storia. Processo, il quale è sempre più rinforzato dallo sviluppo del neocapitalismo, fornendo a maggior ragione sempre più "possibilità oggettive" di sviluppo della coscienza. Motivo per il quale la lotta per la conquista della coscienza di classe assume un ruolo sempre più decisivo nello scontro, traducendosi in lotta ideologica per l'occultamento o la scoperta del carattere classista della società.

*

La riflessione lukácsiana sulla coscienza fin qui sviluppata mette in chiara evidenza un elemento che vogliamo sottolineare nella sua continuità con Lenin. La centralità fondamentale della divisione materiale della società è la sua divisione in due classi. Elemento determinante – non ci stancheremo di ripeterlo – senza il quale l'analisi marxista risulta sterile, senza mordente sul reale. Ed è proprio su questa natura squisitamente classista dello scontro che secondo noi il dibattito sull'organizzazione del '68 mostra i limiti più evidenti. Per Lukács, infatti, la lotta di classe è da intendersi come una lotta per l'esistenza che coinvolge le sole due classi "pure" della società capitalista: la borghesia ed il proletariato. Solo esse si fondano direttamente sugli sviluppi del processo di produzione moderno, e, come visto, solo a partire dai loro

¹³² Ivi, p. 76.

interessi è possibile un'organizzazione generale della società. Gli altri strati di classe, sui quali si soffermano maggiormente le analisi del '68, non essendo investiti direttamente dallo sviluppo del capitalismo, ne combattono solo i sintomi. Ma, ricorda Lukács, di fronte alla lotta di classe più acuta e frontale, questi strati intermedi tendono ad attenuarne le contraddizioni, nella speranza non di un superamento del sistema ma nella pacificazione armonica degli interessi in conflitto. In questo modo, essi si trovano agenti inconsapevoli della lotta di classe. Rappresentando interessi scollegati dal reale processo oggettivo, partecipano allo sviluppo storico finché i loro interessi ideali intercettano parzialmente lo sviluppo reale, e una volta esaurita questa funzione contingente, finiscono per acquisire, citando Lukács, acquisire «un accento sempre più caricaturale, distaccandosi dallo sviluppo reale (il giacobinismo della Montagna tra il '48 ed il '51)».

§ Giacobinismo e coscienza borghese

È interessante, per noi, il tema del giacobinismo toccato da Lukács. Infatti, l'aderenza allo sviluppo oggettivo, al popolo, è il fulcro sul quale ruota la validità della proposta organizzativa leninista, senza il quale essa scadrebbe nel *blanquismo*. È sul celebre rapporto organico con le masse che si gioca il giudizio sul leninismo, sulla sua capacità di costituire avanguardie capaci di portare avanti con loro tutto il movimento, precedendolo ma «solo di un passo». Sulla riuscita di questo compito necessario, è valutabile il modello leninista, non a priori. Su di esso si fonda la legittimità della pretesa rivoluzionaria, tema che Lenin descrive con chiarezza riferendosi anch'egli ai rivoluzionari francesi:

Un arguto motto francese [...] deride i “giacobini senza popolo” (jacobins moins le peuple). La grandezza storica dei veri giacobini, dei giacobini del 1793, è consistita nel fatto che essi erano “giacobini con il popolo”, con la *maggioranza* rivoluzionaria del popolo, con le classi *rivoluzionarie* più avanzate del *loro* tempo. I “giacobini senza popolo” sono miserevoli e ridicoli, non fanno altro che atteggiarsi a giacobini, ma hanno paura di denunciare apertamente, ad alta voce, davanti a tutti, come nemici del popolo gli sfruttatori, gli oppressori, i servi della monarchia di tutti i paesi, i fautori dei grandi proprietari fondiari in tutto il mondo¹³³.

Ebbene, per poter mantenere salda la divisione tra il popolo e i suoi nemici, non c'è alternativa né scorciatoia rispetto a *radicare con tutte le forze* la lotta sul suo piano

¹³³ Lenin, V., *Opere complete*, tr. it. F. Platone, Volume 14, Editori riuniti, Roma 1966, p. 543

materiale, *di classe*. La tesi marcusiana (e non solo) della necessità di rintracciare un altro soggetto rivoluzionario, data la sostanziale integrazione ideologica del proletariato, non convince esattamente su questo punto. In quanto, che sia lo studente che idealmente rifiuta il capitalismo, o il sottoproletariato ipersfruttato delle periferie, la posizione specifica di classe non soddisfa i requisiti minimi per poter essere pienamente rivoluzionaria. La situazione pare la medesima descritta da Lukács per quanto riguarda i contadini e i piccolo-borghesi; strati di classe i quali, in virtù della loro scarsa coesione materiale, per essere condotti ad un movimento unitario, necessitano di «rivolgimenti *esterni*, come una guerra o una rivoluzione urbana». Rimanendo comunque incapaci di “marciare” sotto una loro propria bandiera che rappresenti unitariamente i loro interessi. La loro funzione – rivoluzionaria o conservatrice - è quindi determinata esclusivamente dalla «situazione delle altre classi in lotta, e dal grado di coscienza dei partiti che le guidano», rendendo la loro coscienza “ideologica” inaffidabile nel momento decisivo.

Ora, a ben vedere, come già accennato, tra le due classi “pure” in lotta, la questione della coscienza di classe non è la medesima. Infatti, per quanto la borghesia fondi il suo dominio proprio sul radicamento nel sistema produttivo, in grado di conferirle la tendenza ad un’organizzazione totale della società, questo le è in definitiva impossibile. Nonostante gli sforzi, sempre più evidenti negli sviluppi del tardo capitalismo, di superare l’anarchia della produzione che caratterizza il libero mercato, la prospettiva borghese rimane prigioniera della sua specifica prospettiva particolare, soggettiva. Nonostante la nascita nel seno del capitale di *trust* e società per azioni, a conferma della tendenza al superamento oggettivo «del modo di produzione capitalistico nell’ambito dello stesso modo di produzione capitalistico», questi tentativi di razionalizzazione della produzione finiscono per spostare altrove l’irrazionalità del sistema generale, senza sopprimerla. La coscienza di classe borghese è quindi fondamentalmente caratterizzata da questa contraddizione. Essa si ancora necessariamente al punto di vista del capitalista singolo, producendo così la contraddizione insolubile tra singolo e leggi del mercato onnipotenti, “sovratemporali”, che dirigono lo sviluppo sociale sopra la testa degli uomini. Questa contraddizione, al suo stadio supremo, emerge in tutta la sua violenza irrazionale proprio nello scontro tra interessi borghesi, nella guerra interimperialista. Rivelando così alla borghesia stessa il suo limite oggettivo, l’impossibilità di principio di poter “gestire” le contraddizioni del sistema. Contraddizioni le quali pongono la borghesia

di fronte all'innegabilità dei fatti. All'impossibilità di formazione di una chiara coscienza

[...] perché dietro questi fatti, queste situazioni, si trova, come motivo riconoscibile, il fatto che il vero limite della produzione capitalistica è il capitale stesso. Una conoscenza la cui presa di coscienza significherebbe indubbiamente l'autosoppressione della classe dei capitalisti¹³⁴.

Come abbiamo già visto, di per sé, il fatto che i limiti stessi del modo di produzione di una società determinino i limiti di coscienza sul piano del pensiero, non è una novità, quantomeno per nessun marxista conseguente. Quel che caratterizza però la "falsità" della coscienza borghese, risiede nuovamente – e non potrebbe essere altrimenti – negli specifici limiti del modo di produzione capitalistico. Ovvero, nella sostanziale differenza che intercorre tra la borghesia e le classi precapitalistiche. Queste ultime avevano il "vantaggio" di lottare per la reazione all'interno di sistemi caratterizzati dalla quasi immobilità dei modi di produzione. Società per così dire "naturalmente" conservatrici, come dimostra l'immobilismo secolare della società asiatiche-feudali. Al contrario, il capitalismo si caratterizza esattamente per la sua natura "rivoluzionante per eccellenza". Nel suo costante e necessario rivoluzionamento dei modi di produzione riposa la sua vittoria storica, la vittoria della borghesia e le sue "meraviglie". E, in un rapporto squisitamente dialettico, sulla stessa base riposa l'inconciliabile contraddizione interna della coscienza borghese, costretta a *conservare* un modello *rivoluzionante* per definizione. Il contrasto creato è in questo modo spaventoso e storicamente inedito, a riprova delle atroci contraddizioni dei secoli borghesi.

Dal punto di vista del riferirsi della coscienza alla totalità delle manifestazioni sociali, questa contraddizione si esprime come *contrasto insuperabile tra ideologia e base economica*. La dialettica di questa coscienza di classe poggia sul contrasto insuperabile tra individuo (capitalistico) [...] e lo sviluppo necessario per "legge di natura", per principio non dominabile dalla coscienza; essa porta così la teoria e la praxis in un'opposizione incolmabile. Ma tutto ciò avviene senza che questa dualità entri in equilibrio; in realtà permane una tensione costante verso l'unificazione dei principi reciprocamente separati, una tensione che *produce e riproduce un essere gettato tra una falsa coesione e la sua lacerazione catastrofica*¹³⁵.

Infine, ad acuirne ulteriormente l'autocontraddizione, il capitalismo genera concretamente la figura storica di tale contraddizione: *il proletariato cosciente*. Ed è

¹³⁴ Lukács, G., *Storia e Coscienza di classe*, cit., p. 83

¹³⁵ Ivi, p.84. *Corsivo nostro*.

proprio qui, sull'oggettiva falsità della coscienza borghese, che è segnato il destino della lotta. La ristrutturazione del tardo capitalismo dimostra, alla luce della riflessione lukácsiana, il sostanziale arretramento della borghesia su posizioni difensive. La crisi ideologica borghese non vede soluzioni oltre il capitalismo para-pianificato di stato. I tempi in cui i tentativi di organizzazione sociale erano respinti come indicibili ingerenze alla libertà individuale del capitalista sono lontani; la borghesia sa di lottare esclusivamente per la nuda esistenza dei suoi interessi e dell'egoismo. Per quanto possa utilizzare feroci metodi, essa «ha perduto la forza di esercitare potere» secondo Lukács, ed il proletariato possiede l'arma decisiva per la vittoria finale: il materialismo storico.

*

Quest'importanza inaudita del materialismo storico è dovuta al fatto, secondo Lukács, che lo scontro di classe tra borghesia e proletariato assume una dimensione di lotta ideologica per la coscienza, nella quale la verità risulta essere per il proletariato un'arma per la vittoria. Infatti, tra le due fazioni in lotta, solo la lotta del proletariato fa il paio con la lotta per la conoscenza dell'essenza della realtà. Su questa "superiorità" teorica il proletariato può confidare nella vittoria dello scontro impari con la borghesia, una superiorità fatalmente legata alla sua posizione centrale nel sistema produttivo, la quale non deve essere mai abbandonata:

I marxisti volgari hanno costantemente trascurato questa peculiare funzione che la coscienza svolge nella lotta di classe del proletariato ed hanno sostituito una meschina *Realpolitik* alla grande lotta di principio che risale alle questioni ultime del processo economico oggettivo. [il proletariato] si distingue dalle altre classi perché *non rimane prigioniero* degli eventi particolari della storia, non viene *semplicemente spinto da essi*, ma rappresenta anzi l'essenza delle forze motrici e, agendo centralmente, influisce sul *centro* del processo di sviluppo sociale¹³⁶.

È esattamente la centralità del proletariato a conferire il punto di vista della totalità che caratterizza metodologicamente la sua coscienza, poiché ogni allontanamento da esso produce come esito inevitabile un arretramento su posizioni borghesi. Un arretramento che comporterebbe, come ben delineato da Lenin, un fatale vantaggio per la borghesia, in quanto sul suo terreno particolare, frammentato, essa dispone di forze spaventosamente maggiori. Solo in quanto il proletariato è in grado di considerare la società a partire dal suo centro e di conseguenza di agire centralmente modificandola, esso è superiore alla borghesia.

¹³⁶ Ivi, p. 89.

Ora, e questo è il punto per noi decisivo, per quanto il rapporto tra coscienza e situazione di classe del proletariato possa apparire, per quanto delineato fin qui, così diretto, semplice e determinante, la possibilità di realizzazione di questa coscienza nella realtà non è – evidentemente – scontata. Gli ostacoli che si interpongono in questo difficile processo sono innumerevoli, da rintracciarsi ancora una volta precisamente nelle condizioni materiali di esistenza degli uomini concreti. Innanzitutto, è cruciale la questione fondamentale dell'unità. Come visto, il principio unitario rappresenta in fin dei conti per Lukács la caratteristica principale del sistema di produzione capitalistico. La possibilità concreta di poter pensare la società come intero, a partire dal suo centro. Presupposto fondamentale per la sua modificazione cosciente. Ebbene, questa determinazione del sistema complessivo rimane per il singolo individuo, per l'operaio concreto, una determinazione raggiungibile solo "teoricamente", *politicamente* – ci verrebbe da dire. Questo perché l'unità dello sviluppo e del processo economico non può che rappresentarsi come frammentata alla coscienza immediata del singolo. A maggior ragione, alla coscienza del singolo formatasi all'acme del processo di reificazione capitalista, alla quale l'unità dei rapporti di produzione si presenta immediatamente come «una pluralità di cose e di forze reciprocamente indipendenti».

La questione fa decisamente il paio con la prospettiva leninista; è qui che si fonda l'importanza estrema per il movimento operaio di non separare la lotta economica da quella politica sulla quale insiste caparbiamente Lenin. La suddetta separazione è in fin dei conti la condizione immediata della realtà borghese, ed è precisamente contro questa autonomia apparente che la lotta deve essere combattuta. In ogni parte della lotta deve prefigurarsi il fine, *l'intero*. Ogni sforzo teso a conquiste economiche che non si traduce in lotta politica è destinato ad esiti opportunisti. Al contrario, ogni lotta politica scollegata dal fondamentale sostrato economico, finisce per ridursi a lotta ideale senza possibilità di incidere il reale. D'altronde, è su questo piano che si verifica la decisiva *unità di teoria e prassi* del marxismo.

Da qui, affiora un'altra peculiarità della coscienza di classe per il proletariato. La separazione tra fine immediato e scopo finale non rappresenta un problema per le altre classi. Infatti, per le classi dominanti delle società esistenti, l'imposizione del proprio dominio, si esaurisce nell'imposizione immediata dei propri interessi. La funzione storica della quale la classe in questione è portatrice, rimane oscura, agisce per così dire "dietro le spalle" della classe.

Per il proletariato, invece, l'imposizione dei suoi interessi nella società, equivale al *superamento cosciente della società stessa*. Vi è in questo modo una contraddizione tra fine immediato e scopo finale, "tra il momento singolo e l'intero", il cui superamento è il presupposto della natura rivoluzionaria della lotta di classe:

Infatti, nella sua essenza, la situazione concreta con le sue esigenze, il momento singolo del processo, è *immanente alla società del presente*, alla società capitalistica, si trova sotto le sue leggi, è sottoposto alla sua struttura economica. Solo se viene inserito nella visione totale del processo, se viene messo in relazione con lo scopo finale, esso rimanda concretamente e coscientemente al di là della società capitalistica, esso diventa rivoluzionario.

Il punto è che per il proletariato la coscienza è tutto. O il proletariato è cosciente, o non può agire, fermo restando la natura unitaria dei due momenti. Ricollegandoci al problema della prefigurazione, nel dibattito del '68, è questo elemento fondamentale che a nostro avviso viene confuso. Per il proletariato, fare la rivoluzione non significa «*la realizzazione immediata dell'essere socialmente dato della classe*», questa è precisamente la rivoluzione borghese, in un qualche modo tutta interna al reale, oggettiva, solo in sé. Per il proletariato la vittoria rivoluzionaria coincide precisamente con la soppressione consapevole del reale, con la sua propria *auto-soppressione*. Compito possibile solo in virtù del superamento del punto di vista particolare dato dalla sua posizione centrale nel processo storico-produttivo. È precisamente questa dimensione così radicalmente rivoluzionaria a conferire la natura sempre "precocce" della rivoluzione proletaria, una rivoluzione alla quale la società per quanto sia materialmente matura, non potrà mai essere pienamente "pronta".

Allo stesso tempo, qui si spiega anche il motivo per il quale l'acquisizione della coscienza è un fatto assai più difficile per il proletariato rispetto alla borghesia. Infatti, se la borghesia può permettersi di arrestarsi ad un livello superficiale, immediato, della conoscenza empirica del reale, il proletariato è costretto a superare precisamente questo livello, pena l'impossibilità di risolvere le sue contraddizioni. Le quali, sempre in virtù della propria posizione di classe, sono risolvibili internamente alla coscienza stessa.

Insomma, per il proletariato – e solo per esso – "il problema della coscienza" è il riflesso delle contraddizioni oggettive del sistema che è chiamato ad abolire. Contraddizioni oggettive e soggettive si unificano al centro del sistema. La crisi tra interessi particolari e sociali nel proletariato si trasmuta in crisi tra interessi immediati e finali; così facendo, unificandosi internamente alla medesima classe, è data oggettivamente la possibilità di una sua soluzione. Soluzione il cui esito – ça va sans

dire – è necessariamente affidato alla lotta. Una lotta concreta, la quale, collegandosi strenuamente all’obiettivo finale, ha lo scopo fondamentale di far avanzare sempre di più la coscienza psicologica dei proletari verso la coscienza di classe del proletariato, «*come senso divenuto cosciente della situazione storica della classe*».

È precisamente su questa divaricazione della coscienza del proletariato che la borghesia vince lo scontro di classe; nella costante separazione della società in frammentarie “società per sé”. Allo stesso tempo, è lo stesso sviluppo oggettivo del capitale che unifica la società in un intero. Le sue crisi, di natura sempre più generalizzata e globale, comportano ormai ripercussioni immediatamente percepibili in senso unitario, rendendo «*afferrabile anche praticamente* l’unità del processo economico». Una possibilità pratico-concreta di organizzazione di classe unitaria dell’intera società, alla quale la borghesia non può accedere. In questo senso lo scontro di classe può essere inteso, nella sua essenza, come il tentativo della borghesia di impedire esattamente il superamento del *modus operandi* al quale è condannata come classe, l’esito necessario del suo punto di vista particolare: l’individualismo.

A nostro avviso, è proprio su questo terreno che si spiegano certe aporie della polemica sull’organizzazione che abbiamo precedentemente visto, una su tutte il tema della prefigurazione. Il punto di partenza è la constatazione della necessaria *reificazione* della coscienza di classe. Spiega Lukács: «come prodotto del capitalismo, il proletariato è necessariamente sottoposto alle forme di esistenza del suo produttore». E questa coscienza reificata, critica negativa del capitalismo, non può che rimanere ingabbiata tra l’economicismo empirico e l’utopismo volontaristico. La soluzione di questa *impasse* rivela la questione dell’attribuzione della coscienza dall’esterno in tutta la sua complessità. Infatti, non si tratta secondo Lukács, di dover liberare la coscienza del proletariato per poter rendere possibile l’abbattimento del capitalismo. Si tratta di intendere la coscienza come “immanente allo sviluppo”:

La coscienza non si trova *al di là del reale sviluppo storico*. Essa non è stata introdotta nel mondo solo dal filosofo: e quest’ultimo non ha dunque alcun diritto di guardare orgogliosamente alle meschine lotte del mondo e disprezzarle. ‘Noi mostreremo al mondo soltanto perché esso combatte: la coscienza è infatti una cosa che esso deve far propria, anche se non vuole’¹³⁷.

È lo stesso Marx a porre l’attenzione sul rischio di impostare il problema idealisticamente, ovvero di fare del socialismo scientifico un qualsiasi progetto

¹³⁷ Ivi, p. 101.

umanitario-borghese di emancipazione umana, privandolo in questo modo, della sua arma fondamentale: il metodo del materialismo storico.

Allora non affronteremo il mondo in modo dottrinario, con un nuovo principio: qui è la verità, qui inginocchiati! Noi illustreremo al mondo nuovi principi, traendoli dai principi del mondo. Noi non gli diciamo: abbandona le tue lotte, sono sciocchezze; noi ti grideremo la vera parola d'ordine della lotta. Noi gli mostreremo soltanto perché effettivamente combatte [...] La riforma della coscienza consiste soltanto nel fatto che si fa conoscere al mondo la sua coscienza, che lo si ridesta dai sogni su sé stesso, che gli si *spiegano* le sue azioni. Tutto il nostro fine non può consistere in altra cosa¹³⁸.

Attribuzione della coscienza dall'esterno, significa quindi la comprensione della necessità di superare il particolare terreno economico per raggiungere la totalità, senza altresì intendere che la coscienza «*appaia nella società come proveniente da un'al di là, per condurre la società stessa sulla retta via*».

§ Lukács e il '68

Il libro di Lukács *Storia e coscienza di classe* divenne come si suol dire *livre de chevet* durante la stagione delle proteste giovanili. E l'interesse di quel periodo per il libro fu la causa della famosa severa autocritica dell'autore, ritenuta necessaria come compromesso per la ripubblicazione dell'opera. Quel che ci interessa è il dibattito che nel '68 nasce attorno a quest'opera, che a nostro avviso, al netto dell'autocritica, rimane una delle vette più alte della produzione filosofica del marxismo novecentesco.

Di estremo interesse in questo senso è la discussione tra teorici e leader del movimento studentesco sui problemi dell'organizzazione e del partito, alla luce del '68 e di *Storia e coscienza di classe*. Il dibattito, pubblicato in Italia da Edizioni aut aut, deriva da una discussione radiofonica del novembre '69, come esito del confronto interno al movimento studentesco tenutosi nell'estate a Francoforte, tra Cerutti, Clausen, Krah, Negt e Schmidt.

La fortuna del saggio di Lukács a quarant'anni di distanza della prima pubblicazione è testimoniava l'attualità dei temi affrontati nel saggio. La "scoperta" del '68 di *Storia e coscienza di classe* non è infatti un caso. Il movimento studentesco nasce proprio dalla «valorizzazione della tradizione eversiva del marxismo», che era stata sepolta dall'ortodossia sovietica. È la dimensione soggettiva della riflessione

¹³⁸ Marx, K., *un carteggio del 1843 e altri scritti giovanili*, trad it. Panzieri, Edizioni Rinascita, Roma 1956, p. 40.

lukácsiana che innerva la sua opera degli anni Venti ad intercettare genuinamente la spinta rivoluzionaria degli studenti. La tensione, nella quale il sessantotto è immerso nel rapporto con il comunismo ufficiale, è esattamente la dimensione emancipativa della soggettività. In Lukács, viene recuperata dagli studenti una dimensione antidogmatica “eretica” del marxismo critico, come riferimento nobile di un marxismo non allineato al comunismo sovietico. Inoltre, l'estrema importanza conferita al fattore soggettivo nella riflessione del pensatore ungherese ha intercettato la spinta “antiautoritaria” del ‘68. Ad ogni modo, la nostra tesi è che Lukács non possa essere annoverato come un filosofo *tout court* del ‘68. Anzi, come già visto, molte delle teorie più diffuse nel movimento studentesco risultano incompatibili con *Storia e coscienza di classe*, trovandovi invece un vero superamento che conduce a una maggiore prossimità con le tesi marxiste-leniniste. Quello che interessa allora è provare, sulla scorta della discussione su *Storia e coscienza di classe*, a rintracciare gli elementi critici irrisolti che il dibattito del ‘68 riconosceva in Lukács. Innanzitutto, viene riconosciuto da Schmidt come il merito fondamentale di Lukács sia apprezzabile nella sua caparbia storicizzazione del presente:

È questo il merito di Lukács: aver messo in risalto, contro le riduzioni scientiste del marxismo diffuse nel periodo della Seconda Internazionale, che il metodo marxiano è essenzialmente storico; il che significa che deve essere applicato continuamente a sé stesso [...] L'obiettivo principale del metodo, come fu riconosciuto da Lukács, è di arrivare a comprendere il presente come storia da trasformare¹³⁹.

Elevando a principio fondamentale dell'analisi speculativa del presente – la sua verità – la sua intrinseca natura storica, è necessario e conseguente subordinare a questo stesso principio i presupposti “teorici” del metodo marxiano. Insomma, se tutto il presente si scopre come storia, la stessa possibilità oggettiva del materialismo storico deve essere ricondotta allo sviluppo storico concreto, pena l'invalidità del metodo storico medesimo.

Ebbene, su questo punto, Krahel sottolinea come a giocare un ruolo fondamentale sia la categoria di *totalità*. È precisamente in questo senso, infatti, che a nostro avviso va intesa l'insistenza di Lukács su questa categoria. In essa, come visto, riposa in definitiva la giustificazione teorica del materialismo storico e della prassi rivoluzionaria: sono esattamente le condizioni concrete del modo di produzione

¹³⁹ Cerutti, F., Claussen, D., Krahel, H.-J., Negt, O., Schmidt, A., *Storia e coscienza di classe oggi* (1971), Aut Aut, Milano 1977, p. 37. (d'ora in poi citato come GKBH).

capitalistico che sulla scia della “forma merce” riescono – per la prima volta nella storia – a dare sussistenza concreta alla categoria “ideale” di totalità. È la Rivoluzione d'Ottobre a tradurre concretamente l'ideale formale in totalità storica. Ed è la possibilità storicamente determinata di poter intendere la società - e la storia - come intero a fondare l'origine concreta del metodo marxiano. Su questo orizzonte si fonda la possibile difesa di *Storia e coscienza di classe* dalle accuse di idealismo che le sono state rivolte.

D'altro canto, è esattamente su questo punto che l'ambizioso tentativo di Lukács rimane irrisolto. La posta in gioco è di portata filosofica notevole. Infatti, a nostro avviso, il problema dell'organizzazione assume in Lukács la forma filosoficamente più avanzata di un definitivo tentativo di superamento dialettico della fondamentale opposizione soggetto-oggetto, idea-mondo. La sfida è quella di risolvere materialisticamente il problema della coscienza, ovvero la sua possibile *deduzione materialistica*.

La questione è di fondamentale importanza per la nostra indagine. Infatti, il problema dell'organizzazione assume una caratteristica peculiare per il marxismo scientifico: la sua pretesa di totalità deve essere fondata materialisticamente, altrimenti esso non differirebbe in alcun modo da qualsiasi altro progetto politico ideale-borghese. Come visto, Lukács è attentissimo a questo nodo. Il problema di riuscire a non «anticipare dogmaticamente il mondo» però, riserva tutta la sua difficoltà proprio quando la sfida organizzativa si fa prassi. Ovvero, per quanto riguarda Lukács, nel Partito.

È a questo livello che la pretesa teorica di absolutezza si deve concretizzare in un'istituzione storica; la coscienza di classe “storico-universale” deve modificare realmente il mondo sulle gambe di uomini in carne ed ossa. Insomma, deve farsi *coscienza psicologica*. È questo il “salto” che la coscienza deve compiere per potersi fare agente storico, ed è qui che rischia di perdere legittimità. A questo riguardo, è severo il commento di Negt:

L'oggettivismo gnoseologico che Lukács combatte nella critica della dialettica della natura di Engels, si fa strada inconsciamente e su un altro piano anche nel suo pensiero; la critica anticipata allo stalinismo è perciò teoricamente limitata. L'applicazione del materialismo storico a sé stesso, teorizzata contemporaneamente da Korsch, trova in Lukács il suo chiaro limite nella concezione leninista del partito, le cui pretese di absolutezza non furono da lui mai messe in discussione. La riduzione della teoria rivoluzionaria a pura teoria

del partito, che fu più tardi tipica dello stalinismo, si trova già accennata in Lukács¹⁴⁰.

È la coscienza di classe intesa dialetticamente come «coscienza partitica della totalità» a dover fare i conti con la sua concretizzazione sul piano organizzativo. Problema specifico della situazione storica nella quale Lukács scrive, dove le speranze di generalizzazione della Rivoluzione d'Ottobre in Occidente stavano sfumando, ponendosi chiaramente la questione della rivoluzione (quindi della coscienza) nei paesi ad alto sviluppo capitalistico.

Situazione la quale presenta notevoli punti di contatto con la stagione del '68, rispetto alla quale proprio in Storia e coscienza di classe possono essere scorte autentiche anticipazioni delle questioni più urgenti che la hanno caratterizzata. Ad ogni modo, è interessante il contributo di Cerutti riguardo alla questione della coscienza in fasi di stagnazione rivoluzionaria.

Sullo sfondo della storicizzazione della dialettica, Cerutti mette in evidenza come la rilevanza del problema organizzativo sia esattamente da intendere come tentativo di «mediazione storico-politica di teoria e prassi». Dalla quale anch'egli deriva l'importanza pratico-sociale della categoria lukácsiana di totalità. Al contempo, sulla scorta della teoria della "coscienza di classe attribuita" Cerutti sottolinea il lato idealistico di Lukács:

Ai problemi che derivano da questa stasi della rivoluzione mondiale che inizia a delinearsi, il comunista di sinistra e l'hegeliano Lukács dà la sua risposta con la teoria della coscienza di classe attribuita, che forma il cardine della sua teoria rivoluzionaria. Proprio qui sono da evidenziare i momenti idealistici e soggettivistici di *Storia e coscienza di classe*, giacché Lukács cerca in questa costruzione speculativa della coscienza di classe attribuita, oserei dire in questa fuga nella speculazione, una garanzia storico-filosofica del fatto che la stasi della rivoluzione è una temporanea apparenza coscienziale e che il partito leninista, come portatore della coscienza di classe, condurrà il proletariato fuori da questa crisi ideologica¹⁴¹.

Per quanto severo, è sottolineato, nel commento di Cerutti, quel lato della riflessione di Lukács che nello sforzo teso alla storicizzazione della coscienza, al suo fondamentale ed indissolubile legame con gli specifici rapporti di produzione del capitalismo sviluppato finisce per presentare la coscienza di classe come un fatto tutto speculativo. Un ribaltamento contraddittorio, del quale lo stesso Lukács farà ammenda

¹⁴⁰ Ivi, p. 41.

¹⁴¹ Ivi, p. 45.

nella famosa autocritica del '67. A nostro avviso, infatti, piuttosto che un raffinato anticipo dello stalinismo, l'attribuzione "trascendentale" della coscienza di classe si rivela come possibile aporia idealista del problema della coscienza.

A questo riguardo, ad ogni modo, è da ricondurre l'importante sforzo lukácsiano di recupero della dimensione emancipativa della soggettività. Ed esattamente a questo punto è riconducibile l'attenzione per Lukács nel dibattito del '68. Ora, come abbiamo visto, proprio sulla valorizzazione dell'emancipazione soggettiva si fondano le istanze antiautoritarie degli studenti, come sottolinea Krahel. A nostro avviso però, proprio su questo terreno si assestano talune aporie del dibattito sull'organizzazione. La sopravvalutazione del versante soggettivo è quindi causa del possibile esito idealista della trattazione lukácsiana.

Ciononostante, la crisi che il modello organizzativo leninista attraversa nel '68, è fortemente segnata da queste istanze. Secondo Krahel, l'impostazione idealista di Lukács sarebbe all'origine dell'insolubilità del problema del partito. Il problema è sempre il medesimo, la difficoltà di riuscire a tradurre concretamente i validi strumenti teorici di critica alla reificazione economica sul piano pratico-organizzativo. Per Krahel, infatti, Lukács commette un errore abbastanza grossolano nell'identificare con la Rivoluzione d'ottobre e il modello leninista «l'anticipazione del regno della libertà». Così facendo

[...]egli è costretto ad estendere le categorie d'identità specificatamente di classe che contraddistinguono il partito leninista, l'incondizionata centralizzazione e la ferrea disciplina, all'organizzazione in toto, astraendo dalle determinazioni storiche della sua forma. Vale a dire che deve giustificare storicamente la centralizzazione incondizionata e la disciplina ferrea come anticipazione del regno della libertà e cade così in un latente imborghesimento del partito leninista. Ogni membro dell'organizzazione comunista parteciperebbe con tutta la sua personalità al processo di formazione della volontà e di decisione da parte della centrale ormai assolutizzata. La personalità complessiva, però, non è un individuo empirico, secondo Lukács, il singolo proletario può solo eseguire *post festum* le decisioni della centrale. Il soggetto intelleggibile della personalità complessiva comunista è per così dire *citoyen* comunista che partecipa alle decisioni della centrale, la quale è una *volonté générale* comunista. In quanto individuo empirico è un *bourgeois* comunista che rimane sottomesso a queste decisioni e che solo *post festum* giunge a comprenderne la necessità, diciamo psicologicamente¹⁴².

Ora, l'accusa di Krahel sulla natura storica della proposta lukácsiana del centralismo non pare essere giustificata a sufficienza. Al contrario, a nostro avviso, è proprio l'elemento del centralismo che può e deve dare seguito concreto –

¹⁴² Ivi, p.48.

organizzativo – all'insistenza metodologica sulla totalità. È proprio conferendo una struttura conseguente, centralizzata, che la pretesa totalizzante può superare il limite astratto, formale, della totalità come posizione, come mero "punto di vista". In questo senso il centralismo può essere inteso come tentativo conseguente di unione di teoria e prassi «dal punto di vista della totalità».

In secondo luogo, si pone in tutta la sua complessità il problema dell'*anticipazione*, tema centrale nel dibattito del '68. Come visto, il problema si squaderna a causa della natura intrinsecamente "precoca" della rivoluzione. L'impossibilità di anticipare immediatamente - *hic et nunc* – il regno della libertà. Evidentemente, la società e tantomeno l'umanità che vive sotto le leggi reificate del profitto non può essere libera prima di liberarsi dal giogo del capitale. Gli stessi soggetti che combattono per l'abolizione del vecchio mondo, non possono che combatterlo *dal suo interno*. Motivo per cui, contraddittoriamente, la stessa lotta per la liberazione non si può dire pienamente libera. A ben vedere, il problema appare in tutta la sua chiara contraddittorietà, anche sul terreno della violenza rivoluzionaria. Il tema è al centro dello scritto giovanile, *Il bolscevismo come problema morale* di Lukács e appare come vero e proprio paradigma dialettico.

La lotta per la liberazione, piuttosto che un "salto" verso un al di là, può essere intesa allora più fedelmente come negazione dialettica. Il proletariato, per sopprimersi come classe, non è materialmente in grado di negare una volta per tutte le sue contraddizioni liberandosi. Questa possibilità si rivela in fin dei conti un'illusione idealista, possibile solo come opposizione morale al mondo. Se la lotta per l'emancipazione del proletariato, e con esso della società tutta, è possibile, è come sottolinea Lukács, proprio perché si sono date le condizioni materiali di possibilità, grazie alle quali il proletariato deve piuttosto "sprofondare" nelle sue contraddizioni per superarle. Ebbene, questa contraddizione immanente alla rivoluzione non può che riflettersi in qualche misura anche all'interno del partito stesso. Il singolo militante vive così una lacerazione interna. Da un lato, è soggetto storico universale che dirige consapevolmente lo sviluppo storico, dall'altro, in quanto membro individuale dell'organizzazione, è puro strumento nelle mani del comitato centrale. Ora, su questo punto – a nostro avviso – si gioca un altro fondamentale scarto tra Lukács e la riflessione del '68. Ovvero, in Lukács, il problema dell'anticipazione, pur non essendo evidentemente risolto come sottolinea decisamente Krahel, viene posto su di un piano sostanzialmente diverso. Per Marcuse, Bookchin o Dutschke l'anticipazione della

nuova società avviene sul piano dei bisogni, *internamente al soggetto*. Una trasformazione seppur mediata dalla società che rimane interna all'orizzonte soggettivo, particolare – individualistico. Al contrario Lukács, intende il problema dell'anticipazione come problema decisamente collettivo, sociale. È solo nell'organizzazione rivoluzionaria, sulle basi del modo di produzione sociale, infatti, che è possibile aprire uno spiraglio di anticipazione del mondo nuovo.

A questo punto Negt richiama l'attenzione su come il dibattito critico intorno *Storia e coscienza di classe*, si sia concentrato in misura eccessiva sul tema del supposto carattere hegeliano dell'opera e del rapporto fra tale carattere e l'opera stessa complessivamente considerata. E, così facendo, si è finito per perdere di vista la contraddizione ancor più presente nella riflessione lukácsiana; ovvero il kantismo della sua formazione giovanile. Soprattutto a proposito del tema della costituzione del soggetto storico del cambiamento, Negt rileva chiaramente nelle categorie lukácsiane di “classe”, “coscienza” e “partito”, degli elementi di trascendentalità kantiani.

Sulla scia della critica di Rudas e Deborin al saggio del '23, l'accusa è quella che «se il compagno Lukács ha rotto radicalmente con il suo passato sociologico, *ciò non è avvenuto con il suo passato filosofico*»¹⁴³. Ovvero la scuola di Heidelberg, dove si formò nel circolo neokantiano di Max Weber ed Emil Lask. Da qui l'accusa della funzione trascendentale delle categorie storiche lukácsiane, in quanto secondo Negt esse non esauriscono la loro funzione storica con la presa del potere, bensì si devono fare istanze pratiche, decisionali, dalla quali si costituisce oggettivamente il mondo nuovo, che deve superare le storture della reificazione. «Per Lukács quello della coscienza di classe è, in fondo, un puro problema di attribuzione - gnoseologicamente, un residuo del modo di pensare giuridico di Max Weber»¹⁴⁴.

Problema del quale ad ogni modo lo stesso Lukács dà prova di essere consapevole, considerando la sua opera giovanile come momento della sua formazione filosofica ed intellettuale verso il marxismo. Rimane il fatto che il rapporto problematico con Hegel e Kant non verrà risolto in maniera soddisfacente neanche successivamente, rimanendo *Storia e coscienza di classe* il punto di maggior spessore speculativo a riguardo. Ad ogni modo il rapporto irrisolto con l'oggettivismo kantiano ha — a detta di Negt — delle conseguenze devastanti:

¹⁴³ Boella L., *Intellettuali e coscienza di classe: il dibattito su Lukács 1923-24*, Feltrinelli, Milano 1977, p. 54.

¹⁴⁴ GKBH, cit., p. 52.

La trascendentalità [...] si rivela sia teoricamente sia praticamente gravida di conseguenze in un “*chorismos*”, nella rottura cioè fra i soggetti empirici reali, senza cui la partecipazione fattiva non sarebbe possibile un’azione storica rilevante, e quella soggettività non empirica che fonda l’unità del processo rivoluzionario, e che si incarna in una classe e in un partito, ma è sottratta al controllo degli individui empirici. Per Lukács le opinioni e le azioni dei soggetti empirici sono in fondo contingenti, casuali e limitate a due forme empiriche di azione: una spontaneità alienata e un fatalismo reificato. La funzione della scissione trascendentale del soggetto diventa qui del tutto evidente. Dal momento che scinde il soggetto di classe dall’individuo empirico, Lukács può soltanto costruire una logica coercitiva del processo storico¹⁴⁵.

Alla base di questa crisi tra soggetto empirico e trascendentale, vi è secondo Negt il problema irrisolto dalla deduzione materialista della coscienza. Ovvero dell’impossibilità, partendo dalle sole condizioni materiali dell’esistenza, di attingere la coscienza di classe. L’attribuzione di diritto della coscienza non spiega in che modo la formazione empirica si dia in determinate circostanze e non in altre. Il motivo per il quale, scrive Negt, sotto le medesime contraddizioni capitaliste il proletariato sviluppa diverse reazioni: chi segue partiti revisionisti, chi si iscrive a sindacati gialli o «vegeta in modo pseudo rivoluzionario in gruppuscoli settari». La critica di Negt arriva a sostenere che nel momento in cui l’attribuzione della coscienza non riesce a spiegare le mediazioni materiali necessarie per la sua formazione (e tantomeno a dedurre solo logicamente il rapporto tra coscienza e situazione di classe), Lukács si rivela su questo «punto cruciale un pensatore adialettico e meccanicistico». Rincarà Schmidt:

Mediante l’analisi economica [Lukács] comprende la limitatezza storica e la possibilità di un cambiamento del sistema. Quello che non emerge invece dalla teoria di Lukács è come, in realtà, questo accada nel singolo, cosa determini il fatto che la gente segue così diverse, ossia la questione socio-psicologica delle istanze intermedie. E ciò è in rapporto con il distacco dal materialismo in questo senso elementare. Lukács non ci istruisce sul perché gli uni arrivano ad avere una coscienza di classe e gli altri no¹⁴⁶.

Motivo per il quale, per Cerutti, che respinge le accuse di stalinismo *ante litteram* rivolte a Lukács, il problema si presenta nella misura in cui l’idealismo lukácsiano può tramutare la categoria di possibilità oggettiva in «necessità storica». Dal momento che il soggetto storico non è il proletariato concreto ma il «Partito della coscienza di classe costruita idealmente». In questo senso la lotta emancipativa della classe operaia diviene piuttosto che una libera azione un esito necessario del processo

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ Ivi, p. 66

storico-filosofico della coscienza di classe. «L'alternativa della rivoluzione, la barbarie, è in *Storia e coscienza di classe* nulla più che uno spauracchio retorico».

A questo punto, si ripropone il fondamentale problema del *giacobinismo*, ovvero del rapporto organico tra avanguardia e masse, che ci accompagna fin dall'inizio del nostro lavoro sull'organizzazione. Vediamo quindi a tal proposito, la riflessione originale che nacque in seno al gruppo del manifesto, sulla scorta di un'interpretazione consiliarista del leninismo e sotto l'influenza delle pagine gramsciane a proposito del partito come intellettuale collettivo.

§ Il gruppo del *Manifesto*

A questo riguardo è di particolare interesse per la nostra ricerca la vicenda che vide protagonisti in Italia Lucio Magri, Rossana Rossanda e Luigi Pintor, con la fondazione de “*Il Manifesto*” e la polemica con il PCI. Infatti, l'esperienza editoriale e politica del gruppo nasce come conseguenza più o meno diretta del periodo del '68. Inoltre, come vedremo, soprattutto la riflessione di Lucio Magri sul rapporto tra giacobinismo e leninismo segna un'originale tentativo di superamento del problema avanguardia e masse nella proposta gramsciana del Partito come *intellettuale collettivo*. Ma andiamo con ordine.

Il distacco tra la contestazione di massa del 1968 e PCI è tra gli elementi alla base della secessione del gruppo. A darne un'immagine di strappo irreparabile già nel dicembre 1967 è la stessa Rossana Rossanda, come ricorda nella sua toccante autobiografia.

Si toccava un punto nevralgico, ci si avvicinava alle colonne d'Ercole. E il partito fece un passo indietro. Si sarebbe visto clamorosamente nella conferenza operaia del dicembre 1967, negli stessi giorni in cui palazzo Campana veniva occupato dagli studenti; la facoltà di Trento era occupata da due mesi. [...] Fu una conferenza surrealista: era assediata dal frastuono degli studenti ma non ci fu una voce che gli evocasse. [...] Il solo Amendola, che annusava l'aria, concluse con un discorso appassionato. [...] “C'è chi parla di andare più forte, di rompere con i padroni, di ribaltare i rapporti di forza. Ebbene, che ci vadano, che ci trascinino, siamo noi il partito degli operai, noi ci siamo sempre battuti, lo scontro non ci fa paura. Se ci sarà da esserci, ci saremo”. Invece non ci furono. Quando, meno di due anni dopo gli operai occuparono le fabbriche, il PCI si defilò¹⁴⁷.

¹⁴⁷ Rossanda, R., *La ragazza del secolo scorso*, Einaudi, Torino 2005, p. 279.

Da lì a poco più di un anno l'espulsione dal partito del gruppo del *Manifesto* sarà compiuta. Consumatasi a ridosso dell' XI congresso del partito, che vide la vittoria dell'ala "destra" di Amendola nello scontro con quella "sinistra" che faceva soprattutto riferimento a Ingrao. Il PCI compiva un'importante svolta socialdemocratica, esautorando tutti i componenti della fazione "ingraiana"; Magri fu allontanato dalla commissione lavoro di massa di Botteghe Oscure, Pintor relegato in Sardegna dopo vent'anni all'"Unità" e Rossanda retrocessa a semplice parlamentare fino a prossime elezioni.

Ebbene, questa prima parziale rottura "interna" (che restava parziale poiché gli esponenti ingraiani continuavano a essere compresi ne Comitato Centrale) anticipò di poco gli eventi di maggio, ai quali il futuro gruppo del *Manifesto* poté partecipare in prima linea. La valutazione del gruppo, al netto dei limiti del movimento studentesco, era una decisa condanna all'immobilismo del Partito, la sua incapacità di intercettare la genuina forza innovatrice che invase le strade di Parigi. Secondo Rossana Rossanda ad entrare in crisi era una struttura strategica decennale; il partito nato sotto il regime fascista, formatosi in anni di clandestinità e nella lotta di Resistenza, aveva avuto – sotto l'impulso di Togliatti – come nobile obiettivo principale quello di riuscire a garantire una solida legittimità dello scontro di classe nel paese, piuttosto che la pratica dello scontro stesso. Nei primi decenni della Repubblica, il partito comunista italiano si ritagliò un ruolo di protagonista affidabile della vita democratica del paese, accantonando le istanze eversive. Nei decenni di attività democratica, il PCI non dovette mai fare i conti con significative forze che si ponevano esplicitamente alla sua sinistra, fino al 1968. E a questo punto, come sottolinea Rossanda, il partito «abituato a tirare in avanti, una volta spinto da dietro perse l'equilibrio».

Lo strappo definitivo del gruppo maturò quindi attorno al giudizio sulle contestazioni studentesche, nelle quali il gruppo del *Manifesto*, al contrario dell'accusa di *jacquerie* del partito, si sforzava di leggersi un possibile rilancio di massa, dal basso, della costruzione socialista in occidente, riprendendo con forza la proposta del *consiliarismo*. Per avvenire definitivamente a seguito dell'invasione sovietica di Praga, e la conseguente presa di posizione del PCI, giudicata troppo tiepida. Denunciando l'assenza di un soddisfacente dibattito interno e la contrarietà alla nuova linea di "dialogo" con le opposizioni, il gruppo guidato da Magri e Rossanda decide nell'estate del 1969 di pubblicare una propria rivista – decisione che sancisce la radiazione dal partito del gruppo.

La nascita del *Manifesto* assume in questo senso un significato strettamente connesso al dibattito sull'organizzazione di cui ci stiamo occupando. Specialmente riguardo alla ricezione del leninismo in Italia di quel periodo. Infatti, la deriva socialdemocratica ed opportunistica del comunismo ufficiale favorì, a dispetto di quanto visto finora, anche una notevole rivalutazione del modello leninista. Il quale, come fa notare Luigi Cortesi nel saggio *La rivoluzione leninista*, era stato sostanzialmente ridimensionato dall'esigenze sovietiche di difesa rivoluzionaria e del socialismo in un solo paese. Il leninismo era in questo modo stato relegato a capitolo storico peculiare ed irripetibile, la violenza rivoluzionaria liquidata come blanquismo estremista. Fu proprio la scoperta del leninismo al di fuori della mediazione del comunismo "ufficiale" negli anni '60 a conferirne nuova vitalità:

La coscienza di queste radicali distorsioni ideologiche è cominciata dunque a penetrare nelle nuove leve comuniste. Recuperare il punto di vista rivoluzionario è stato ed è ancora il compito principale. Il movimento di letture e discussioni collettive dei testi teorici di Marx e di Lenin, svoltosi negli anni '60 al di fuori del controllo e della volontà del PCI, ha assunto dimensioni cospicue; mai era avvenuto qualcosa di simile su scala tanto vasta¹⁴⁸.

A questo va aggiunto anche la formidabile influenza della Rivoluzione Culturale cinese: per la prima volta nella storia un partito comunista e la nuova dittatura del proletariato da esso creata sono investiti da un'inaudita spinta rinnovatrice dal carattere pienamente di massa. Una potente istanza di controllo dal basso che costringe le istituzioni rivoluzionarie a «derogare dalla tendenza naturale a cristallizzarsi al di sopra dello stesso proletariato». L'ipotesi comunista ritornò ad essere percepita come processo emancipativo spinto dalla formidabile forza creatrice degli strati più umili della società, in sostanziale linea con l'immaginario incendiario di *Stato e rivoluzione*. Nondimeno, la ricezione del maoismo ha anche provocato storture e semplificazioni incompatibili con il modello leninista. A causa di frettolose universalizzazioni poco giustificate dell'esperienza cinese, si sono compiuti – sottolinea Cortesi – capovolgimenti metafisico-religiosi e riduzioni moraliste dell'ideologia socialista. Idealizzando genericamente le istanze antiautoritarie proprie del maoismo, ne è scaturito – inevitabilmente – una riduzione soggettivistica, la quale ha comportato una sorta di trasfigurazione dei problemi reali della transizione al socialismo sul piano della purezza morale e dell'abnegazione individuale.

¹⁴⁸ Cortesi, L., *La rivoluzione leninista*. De Donato, Roma-Bari 1970, p. 6.

C'è in Lenin il problema del partito come reparto di avanguardia della lotta, e c'è la prospettiva storica del comunismo: ma il metodo di Lenin non sacrifica mai né i dati e gli obblighi oggettivi della costruzione e della politica del partito rivoluzionario né le differenze profonde dell'attività dei comunisti nelle fasi del processo rivoluzionario¹⁴⁹.

È in questo senso che Cortesi intende un ritorno al leninismo, come prospettiva in grado di restaurare il marxismo non in senso intellettualistico o scolastico, bensì intendendone i problemi teorici come indissolubilmente legati agli esiti della lotta di classe, praticamente dirimenti per le sorti del proletariato. Risaldando in questo modo il marxismo alla sua natura pratica di arma teorica rivoluzionaria. Particolarmente in *Stato e rivoluzione*, Cortesi coglie la prospettiva leniniana che giunge a dedurre nello sviluppo un nuovo attore storico-sociale nelle “fratture del presente”, in grado di farsi portatore di un'istanza emancipativa che non si esaurisca in un astratto finalismo volontaristico borghese, ma che sia immanente alla storia, presente in tutto il corso del processo, determinandone la direzione e stabilendone il senso. In questo modo, l'elemento fondamentale – rivoluzionario - di conquista del potere diviene centrale nella ricezione del leninismo nel 1968. In un presente segnato dalla sostanziale degenerazione socialdemocratica del comunismo occidentale è paradossalmente la questione della dittatura del proletariato a tenere insieme e legare profondamente al leninismo le varie prospettive organizzative del '68. Infatti, nonostante la contraddittorietà e incompatibilità delle proposte, l'elemento comune della contestazione studentesca ed operaia, è la rinnovata consapevolezza dell'incompatibilità della conquista del potere operaio con la partecipazione al potere democratico borghese, intendendo la lotta di classe come necessario anticipatore della dittatura del proletariato. La mediazione che il Partito è tenuto a svolgere in tale situazione è la vera base del dibattito, non la necessità della conquista rivoluzionaria del potere.

Probabilmente, anche grazie all'innalzamento oggettivo dello scontro di classe è stata possibile una generalizzazione dell'essenza violenta dello Stato. Un'essenza contro la quale il proletariato in lotta si scontra inevitabilmente, chiarificando la natura “difensiva”, legittima, della violenza rivoluzionaria, come conseguenza propria della natura coercitiva dello Stato. E proprio in relazione al rapporto con lo Stato si gioca la relazione dei movimenti del '68 con i partiti comunisti dell'epoca. Il feroce

¹⁴⁹ Ivi, p. 14.

antiparlamentarismo del movimento studentesco – si pensi alla SDS in Germania o a Lotta Continua in Italia - è inevitabilmente frutto della degenerazione opportunistica innegabile del comunismo occidentale. Senza voler fare un bilancio dei motivi e degli esiti di tale strategia “stabilizzatrice” della Terza Internazionale, ci interessa qui cogliere i nessi materiali, oggettivi, che influenzarono il dibattito del quale ci stiamo occupando. Siamo convinti che la disillusione derivante dalla ristrutturazione neocapitalista abbia esacerbato le contraddizioni (sopite per qualche decennio) tra la società e lo Stato, restaurando la concezione – eversiva - dell’istituzione statale come puro strumento nelle mani degli uni per l’oppressione degli altri. La postura strategica dei partiti comunisti, di scommettere su un’istituzionalizzazione della lotta di classe proprio in quegli anni, provocò una rottura profonda, e un senso di tradimento dell’ideale rivoluzionario marxista-leninista.

§ Classe, Consigli e Partito

In questo senso, in una originale riscoperta (e superamento) del leninismo si inserisce la prospettiva de *il Manifesto*, specialmente nella prospettiva di Lucio Magri. Infatti, lo sforzo teorico qui sotteso è quello di un tentativo di conciliazione tra la prospettiva (storicamente anti-leninista¹⁵⁰) del consiliarismo, con una nuova concezione di Partito, sullo sfondo della deriva socialdemocratica:

La tentazione di tornare ad una concezione del partito e ad una pratica organizzativa di tipo leninista-ortodosso è oggi molto forte. Noi, ad esempio, la sentiamo quasi ogni giorno. Ma pensiamo anche che occorre resistere; perché mettersi su quella strada non servirebbe neppure a risolvere i problemi urgenti e reali da cui la tentazione nasce¹⁵¹.

Una tentazione scaturita anche per via delle peculiarità della contestazione del 1968. Da un lato, per il suo lato spontaneo e di massa capace di ridare forma all’idea di rivoluzione come l’aveva concepita Marx stesso, ovvero come «movimento reale di forze sociali», organico sviluppo di una concreta dialettica storica, «e non forzatura

¹⁵⁰ L’origine del consiliarismo è rintracciabile nell’elaborazione della sinistra olandese di inizio secolo di Anton Pannekoek e Herman Gorter. È a loro che Lenin rivolge la critica di *Estremismo, malattia infantile del comunismo*.

¹⁵¹ Magri, L., Maone, F., Rossanda, R., *Classe, consigli, partito*, Il Manifesto, quaderno n. 2. Alfani editore, Roma 1974, p. 9.

giacobina»¹⁵² di una minoranza che mantiene solo sullo sfondo il lontano obiettivo di emancipazione collettiva. Dall'altro, proprio in virtù del suo intrinseco spontaneismo, incapace di rappresentarsi chiaramente gli scopi, darvi forma concreta e produrre una strategia conseguente. Al contrario, il movimento è stato caratterizzato dalla sterile oscillazione tra la rivendicazione immediata inadeguata e la generica pretesa - altrettanto immediata - di una società totalmente diversa. Pretesa ideale che conduce all'esito utopico-ideale del rifiuto totale di ogni ordine dell'esistente. È come tentativo teso al superamento di questa contraddizione che Magri propone una particolare riflessione sul leninismo, sullo sfondo della cristallizzazione burocratica del comunismo ufficiale a rappresentare per così dire il terzo corno del problema. Scrive nel 1974:

Le forze tradizionali della sinistra, dopo una breve fase in cui avevano reagito positivamente alle sollecitazioni delle lotte, ne hanno poi subito un contraccolpo negativo, accentuando e accelerando la tendenza a ricomporre il quadro delle solidarietà internazionali. Al punto che l'aspetto di gran lunga più grave della strategia di compromesso da loro sempre più apertamente proposta, ciò che la rende fino in fondo un cedimento e una velleità, è proprio il loro stesso decadimento come forze politiche, capaci di sintesi, di tensione ideale, di presenza attiva ed autonoma nel paese. Né si può dire che l'insieme di gruppi che si muovono alla sinistra del Pci presenti, a cinque anni dal '68, un'alternativa credibile, o almeno proporzionata allo scontro di classe e alla ricchezza dell'esperienza di massa¹⁵³.

In questo senso, Magri tenta una rilettura di *Stato e rivoluzione* alla luce del '68. Innanzitutto, vi è il riconoscimento fondamentale del tema dell'*estinzione dello stato* come fondamento del pensiero rivoluzionario leninista. Motivo per il quale, dice Magri, il testo si può annoverare tra i contributi meno compresi ed attuali del marxismo. Opera nella quale prende forma tutta la ricchezza e radicalità della proposta marxista, di una rivoluzione in grado di instaurare nelle mani delle classi lavoratrici un potere del tutto nuovo, uno «stato che subito comincia ad estinguersi». L'attualità del *topos* – evidentemente – risiede nel fatto che l'evoluzione della rivoluzione leninista in Russia abbia portato ad esisti contraddittori sotto questo aspetto. L'antinomia tra teoria e prassi si radica nell'oggettiva difficoltà del problema, nel carattere inevitabilmente “immaturo” della rottura rivoluzionaria. Inoltre, com'è noto, sulla base del problema del burocratismo, la svolta decisa da Stalin prende il corso di un deciso ripiegamento sul rafforzamento dello Stato a difesa della rivoluzione,

¹⁵²Magri, L., *Considerazioni sui fatti di maggio*, De Donato, Roma-Bari 1968, p. 179.

¹⁵³ Magri, L., Maone, F., Rossanda, R., *Classe, consigli, partito*, cit., p. 11.

esacerbando la frattura tra un paradigma rivoluzionario ritualizzato (il leninismo) e una effettiva pratica politica sottoposta a pressioni oggettive, ma incapace di dirigere le spinte tese verso un'istituzione autoritaria del potere.

Motivo per il quale, Magri difende la tesi dell'estrema attualità di *Stato e rivoluzione*, non confinabile ad un luogo ed un tempo passato. Al contrario vede in esso istanze, aspirazioni e direttrici politiche avvertibili nella loro estrema attualità. Una rilettura allora non evitabile, che deve però prestare attenzione a non scadere in uno sterile richiamo storico ad un leninismo dogmatico, bensì intenderne l'attualità proprio in relazione agli specifici sviluppi del neocapitalismo. Sviluppi i quali, secondo Magri, hanno comportato un oggettivo mutamento della struttura e degli strumenti in mano allo stato borghese. Ora, la tesi sostenuta da Magri è che taluni mutamenti siano in sostanziale continuità con la proposta leninista, rinforzandone per ciò stesso l'attualità.

In primis, Magri rileva l'erosione oggettiva del potere statale, la sua evidente inadeguatezza di fronte alle crisi proprie del capitalismo globalizzato e delle lotte anticoloniali. Il costante esautoramento del potere di tutti i corpi intermedi che hanno sviluppato e articolato le mediazioni del potere tra società civile e stato, nate con l'illusione di una maggiore socializzazione reale del potere delle masse sulla cosa pubblica, si sono rivelate sempre più incapaci di incidere sulle questioni veramente dirimenti, esacerbando la natura puramente formale della libertà borghese. E ancora, l'interconnessione profonda della struttura economica globale impone "immediatamente" il piano di una rivoluzione generale del modo di produzione per poter strappare dalle mani dell'interesse privato l'iniziativa economica. Infine, l'immane mole di risorse (materiali, umane, teoriche) accumulate dall'inefficienza del sistema impongono la prospettiva concreta di una loro liberazione, capace di uno sviluppo generalizzato inaudito. Ciononostante, e proprio in virtù della sempre più profonda matrice capitalista delle forze produttive

Il socialismo si presenta altrettanto e ancor di più di ieri come inizio da capo, come rovesciamento di realtà, consuetudini, poteri che investono tutta la società. In sostanza: ancora come rivoluzione sempre immatura, risultato della dialettica di forze reali, di contraddizioni oggettive, ma anche frutto della scelta rischiosa della volontà anticipatrice di una forza rivoluzionaria cosciente, che trascende la realtà data e la ricostruisce secondo un progetto¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Ivi, p. 40.

Per questo motivo, Magri insiste sulla riconfermata inadeguatezza della proposta socialdemocratica, oggi come ai tempi di Lenin. Magri è fortemente convinto, per quanto l'evoluzione oggettiva del capitale possa andare in direzione di una sempre più generalizzata "socializzazione" e pianificazione dell'economia, che l'approdo ad un alternativo modo di produzione che abolisca l'ingiustificata appropriazione privata del prodotto del lavoro sociale non possa che passare necessariamente da un "salto rivoluzionario", diretto dalla presenza cosciente nella società di un'avanguardia, capace di unificare le innumerevoli e disarticolate forze sociali che spontaneamente insorgono in contrapposizione agli interessi del capitale, guidandole verso la chiarificazione dei propri obiettivi. Una forza organizzata in grado di rendere «forza operante il futuro nel presente». Per questo, come abbiamo visto chiaramente fin qui lungo il nostro lavoro, per Magri il potere politico resta saldamente «la pietra di paragone di ogni strategia rivoluzionaria», e il conflitto che necessariamente scaturisce per la contesa del suo controllo il fulcro al quale «precipitano le tensioni della società».

A questo punto, avverte Magri, la rifondata superiorità del leninismo nei confronti della socialdemocrazia poco importa, se non è in grado di abbattere il sistema capitalistico. Motivo per il quale è necessaria una disamina delle nuove caratteristiche dello Stato neocapitalista che possano porre problemi all'analisi leninista. Uno su tutti, l'esponentiale aumento e diffusione dell'intervento statale all'interno della società. Nonostante la natura decisamente delimitata di tale intervento, incapace di porsi fuori dal sistema di produzione, sempre attento a rispettarne gli interessi e le esigenze, esso, avvalendosi di articolate infrastrutture burocratiche, si è sviluppato come concreta mediazione tra interessi sociali. Ora, per Magri la mediazione sociale che avviene all'interno delle infrastrutture democratiche borghesi avviene - in definitiva - fra interessi contrastanti di strati di classe tutti "interni" al potere. Nonostante ciò, è importante rilevare come essa si avvalga ad ogni modo e in misura sempre più generalizzata dell'ineguagliabile forza delle classi subalterne, contendendone *l'egemonia*, la quale esorbita di gran lunga i ristretti confini della sola classe dominante. Motivo per il quale, la natura primariamente repressiva dell'apparato statale borghese sulla quale Lenin fonda l'analisi dello Stato come strumento di pura oppressione violenta di una classe sull'altra, viene sostanzialmente meno, si articola e si complica, perdendo quantomeno il carattere di determinazione predominante della natura dello Stato tardocapitalistico.

Ora, la funzione principale dello stato come forza repressiva è, al netto delle riduzioni sintetiche che Lenin possa aver compiuto, il *continuum repressivo*, l'essenza, che collega ogni forma storica di potere. Ma vi è di più. Già nelle riflessioni più sofisticate sulla natura dello stato capitalistico di Marx affidate alla *Critica della filosofia del diritto pubblico* e nella *Questione ebraica*, emerge chiaramente una specificità propria dello stato borghese. Ovvero, la prerogativa di manifestarsi non come mera istituzione repressiva, bensì come forza repressiva sotto forma di "universalità astratta", egualità sociale *virtuale*, che si contrappone frontalmente al particolarismo materiale della società civile degradata. E, com'è noto, proprio in virtù di tale separazione formale, è capace di mantenere e rinforzare l'immane disuguaglianza sostanziale prodotta e perpetuata esattamente nella concretezza dei rapporti produttivi della società civile. Il cielo astratto che soggioga il mondo concreto. Capace esattamente in questo modo di svolgere la propria funzione coercitiva, nella maniera più edulcorata che la storia abbia visto, riproducendo nella forma più elevata la medesima lacerazione sociale ed individuale tra pubblico e privato, cittadino e borghese:

Da un lato, infatti – il negativo – nella misura in cui il meccanismo dell'oppressione di classe si è fino in fondo oggettivizzato, è sprofondata nella struttura impersonale dei rapporti economici, lo stato può ridurre la sua funzione repressiva a quella di «garante dell'ordinamento dato», può «separarsi» dalla società non solo nel senso, più ovvio e tradizionale, di «creare un apparato speciale di repressione», ma in quello, più profondo, di privarsi di contenuti e di funzioni sociali specifiche per elevarsi al regno «della legalità e del diritto». Dall'altro lato – il positivo – il sistema capitalistico non solo consente ma presuppone la liberazione dell'individuo dalle limitazioni particolaristiche, dalle determinazioni naturali di famiglia, di gruppo, un suo potere di disporre liberamente di sé, come compratore o venditore di forza-lavoro, così come la certezza del diritto, l'unificazione del mercato e della legislazione, la mobilità degli uomini e dei beni: lo stato dunque deve non solo presentarsi, ma essere, lo stato del diritto uguale, della sovranità popolare, della costituzione¹⁵⁵.

Ragione per la quale è altrettanto vero che nello stato borghese moderno la contraddizione sostanziale tra forma ideale – universalistica – e contenuto concreto – particolaristico – raggiunge il massimo parossismo. Il conflitto tra sovranità popolare ed interesse di classe si esaspera, come riflesso dell'inconciliabilità manifesta tra «razionalità e privilegio, tra socializzazione e privatismo», rendendo altresì manifesto

¹⁵⁵ Ivi, p. 42.

come non sia possibile un reale superamento di tale contraddizione se non passando dall'effettiva soppressione dello stato come espressione formale degli interessi di classe.

A questo punto, Magri sostiene che la “semplificazione” della complessa analisi marxiana che abbiamo visto non avviene in Lenin (ed Engels) in virtù di mere necessità politiche o propagandistiche. Bensì in quanto tale analisi dello stato borghese intuita da Marx a metà Ottocento non abbia effettivamente trovato seguito concreto storicamente. Ovvero, sostiene Magri, la borghesia non sia mai riuscita effettivamente a farsi “classe generale” e configurare l'ordinamento sociale conseguentemente.

Fin dalle origini, infatti, le aspirazioni egemoniche della borghesia si sono scontrate con oggettive storture, le quali hanno contraddetto internamente le stesse pretese borghesi di classe dominante. *In primis*, vi fu la stortura giacobina del Terrore, risoltasi nel compromesso con l'*ancien régime*. Nell'esperienza successiva parlamentare repubblicana nel '48 europeo e nell'America post-guerra civile, la forma di democrazia delegata del potere che assunse la borghesia degenerò velocemente sotto le pressioni particolaristiche e corrotte, rivelandosi come potere fittizio ed impotente. La “scappatoia” leaderistica-militarista, “naufragò” con il bonapartismo, nelle storture burocratiche e nell'avventurismo nazionalistico. Sono queste, le contraddizioni oggettive che spingono la borghesia a retrocedere costantemente a forme coercitive di potere in modo da mantenere il proprio dominio. Crisi – sostiene Magri – non rilevate abbastanza da Marx, dalle quali derivano le “semplificazioni” leniniane. Ma non solo.

Lo sviluppo monopolistico del capitalismo durante la Seconda Internazionale che si dipana sotto gli occhi di Lenin passava da decenni di relativa stabilizzazione dell'ordinamento sociale. Il compromesso della borghesia nazionale con il militarismo aveva riempito il vuoto politico della repubblica borghese, trovando una nuova base nel nazionalismo e nell'esplosione nella vita pubblica di grandi partiti di massa operai, i quali godevano dell'espansione produttiva. La riflessione di Lenin però, si attesta sul finire di questa fase, evidenziandone gli esiti catastrofici. Ovvero, il fatto che questo equilibrio precario si fondava (e si fonda) sulla cartellizzazione dell'economia e la spinta del più aggressivo imperialismo, la cui unione non può che far precipitare vorticosamente il sistema capitalistico nella violenza incontrollata:

Ecco perché, ai suoi occhi, i fenomeni di socialdemocratizzazione, la presenza di grandi partiti popolari nel quadro istituzionale borghese, le nuove funzioni statali di mediazione sociale, sono destinate ad essere presto demistificate, sono anzi un elemento di accelerazione della crisi nella quale periranno. L'aspetto repressivo della macchina statale per questo gli appare l'essenza su cui concentrare il

discorso. La lotta rivoluzionaria si polarizza intorno alla questione del potere statale, e la conquista di questo potere almeno in parte *si separa dai contenuti sociali della rivoluzione*: è la distruzione di un diaframma, la conquista di una casamatta, che si opera in un momento di crisi acutissima raccogliendo forze diverse sulla base di obiettivi necessariamente eterogenei ma che tutti convergono verso la comune, vitale necessità di abbattere lo stato esistente e il dominio sociale che esso artificiosamente tutela¹⁵⁶.

Ora, per quanto possa essere stata giusta quest'analisi di fase, che permise a Lenin di comprendere l'oggettivo scivolamento del capitalismo nella barbarie del primo conflitto mondiale, secondo Magri in essa rimane disattesa – tanto da Marx quanto da Lenin – la rilevazione di una possibile linea di sviluppo che il capitalismo stava percorrendo. Una direttrice capace di instaurare un elevato livello di stabilità politico-sociale, «a fianco e al di là degli immediati esiti catastrofici». Ovvero, la tendenza, ben riconosciuta da Marx stesso, di stabilizzazione intrinseca del sistema capitalistico, la sua capacità di superare in una certa misura le contraddizioni interne alla classe dominante sulla spinta del pieno sviluppo del capitale. Spinta che si esprime in tutta la sua forza con l'avvento del neocapitalismo e la sua inaudita potenza produttiva, capace inaspettatamente di integrare sotto la sua forza estesi gruppi sociali diversificati, e di impadronirsi egemonicamente dello Stato come strumento della sua “deformata socialità”. La separazione sempre più evidente tra proprietà ed impresa (si pensi al sistema creditizio, e alla fusione del capitale industriale e finanziario), pur mantenendo – beninteso – intatta la sostanza del sistema, agisce come potente forza sulla conformazione “morfologica” della classe dominante, sul carattere impersonale del capitale, sviluppando inauditi strumenti d'integrazione (consumi indotti, specializzazione del lavoro, cultura di massa). Conferendo in questo modo alle forze sociali produttive un orizzonte in cui dispiegarsi funzionale al sistema stesso, riducendo drasticamente il bisogno dello stato come forza coercitiva. In questo modo la violenza dello stato sprofonda, tra le altre forme, nel corpo sociale mascherandone sostanzialmente l'essenza classista. La natura di classe dello stato perde parte della sua fisica, immediata evidenza, non solo perché è nascosta dal complesso apparato di mediazioni, ma perché si realizza con il contributo attivo, profittevole, di un esteso corpo sociale nel quale le classi non dominanti partecipano, seppure in modo subalterno¹⁵⁷. Così facendo, lo sviluppo del capitalismo dimostra plasticamente la sua

¹⁵⁶ Ivi, p. 45. *Corsivo nostro*.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

capacità impreveduta di armonizzare (a suo modo) il conflitto di classe al suo interno. La capacità di creare un effettivo “interesse comune”, fondato sulla produttività, sull’efficienza e sull’espansione quantitativa del prodotto sociale. E proprio su questo punto, però, si conferma altresì l’inadeguatezza del sistema. In quanto la base produttivista del sistema a fondamento della sua legittimità, scollegata dai reali bisogni sociali e soggiogata al profitto, finisce per ribaltarsi in un puro fine formale, chiuso in sé stesso. La razionalizzazione burocratizzante diviene il principio fondamentale della società (come anticipato da Weber) e l’arte di governare scade in mera amministrazione del potere.

Il rapporto tra stato e società è divenuto più intimo, la contraddizione opera più dialetticamente e nel profondo. La opposizione tra pubblico e privato, tra cittadino e borghese pare scomparire solo perché il pubblico in null’altro consiste se non nella assunzione abnorme e collettiva, in una apostasi del privato; il privato si standardizza in schemi ripetitivi ormai svuotati di individualità reale. [...] L’uomo, che “era lontano da sé” là dove pareva propriamente umano, e “presso di sé” nei contenuti non realmente umani della sua vita, non è più, semplicemente, in nessun posto «presso di sé».¹⁵⁸

Sulla complessa articolazione che la società civile assume specificatamente nel capitalismo occidentale, Magri fonda la sua originale proposta organizzativa. Sulla scorta di Gramsci, Mao e del consiliarismo.

Una complessità, che sta alla base dei dovuti distinguo con l’esperienza bolscevica, avvenuta in un contesto segnato dallo strapotere statale rispetto la società civile. Ora, tale complicata rete di mediazioni che caratterizzano le società neocapitaliste, non sono assolutamente ignorabili, secondo Magri, per la costruzione di un serio progetto rivoluzionario da parte del proletariato. Un progetto che appunto è chiamato a confrontare un nemico organizzato, il cui sistema di potere si articola in ogni segmento di una società complessa. Motivo per cui la conquista del potere politico da parte del proletariato, se non vuole cadere nel giacobinismo, non può avvenire senza lo sviluppo attraverso fasi e spinte successive ed eterogenee. Grazie alla determinante mediazione di una coscienza socialmente articolata di un’alternativa sociale, da costruire grazie l’insieme organico di molteplici forze. Coscienza positiva senza la quale, l’esito della lotta è destinato inevitabilmente al fallimento. Allo spontaneo riassorbimento delle varie istanze eversive che il sistema oggettivamente produce, sia sul versante dell’integrazione, sia sul suo riflesso “nevrotico” irrazionale ed

¹⁵⁸ Ivi, p. 48.

individualistico. Per questo, secondo Magri, è necessario rifondare il discorso sul comunismo al di fuori di uno sterile *revival* utopistico e dalle derive opportuniste. È necessario riconferire all'ipotesi comunista le fattezze di un "movimento reale"

Di più, tutto ciò implica un tipo nuovo, mai realizzato, di partito e di movimento: partito di massa, articolato, al centro di una costellazione di istituti e di organizzazioni autonome, ma non blocco di interessi, non espressione di spinte corporative, non strumento di potere; partito omogeneo illuminato da una consapevole prospettiva, ma già soppressione dell'antagonismo dirigenti-diretti, rigorosamente democratico, creatore in ogni suo militante¹⁵⁹.

Una strategia che non si esime dall'utilizzare ogni possibilità offerta dalle contraddittorie e complesse istituzioni democratiche, per potervi preparare all'interno il conflitto, esacerbandone le tendenze antagoniste che giacciono al loro interno. Una strategia rivoluzionaria quindi, che avanzando nella società civile di casamatta in casamatta, prepara l'inevitabile conquista del potere statale. L'esito eversivo, la rottura rivoluzionaria, la conquista del potere da parte di un'avanguardia armata di un nuovo potere coercitivo rimane. Ad assottigliarsi è la netta separazione tra la fase pre e post-rivoluzionaria, il "salto" che la società deve compiere avviene per così dire da un'altezza minore. Nella prospettiva di Magri, la crisi rivoluzionaria deve essere intesa come esito organico di un processo articolato, tortuoso, nel quale mezzi, fini, programma e potere risultano più intimamente connessi, per scongiurare l'esito giacobino. A conferire forza alla proposta, è un ritorno di Magri alla dimensione di "prefigurazione" dei consigli esposta in *Stato e Rivoluzione*.

In gioco vi è la possibilità di una risposta concreta alla deriva burocratica e autoritaria del comunismo sovietico, la quale non può essere risolta secondo Magri dalla liquidazione riduttiva anti-staliniana di Kruscev, in quanto non affronta il problema radicalmente. Infatti, alla base di tale deriva, Magri rintraccia nella lotta anti-mercantile, nel controllo centralizzato dell'economia e dei consumi, una base di potere che non si instaura su di una riconfigurazione del rapporto con le masse operaie, dalla diffusione di nuovi rapporti decisionali e di controllo industriale, ma dalla risoluta forza di un'avanguardia al comando dello stato. Ovvero – scrive Magri senza mezzi termini – "una soluzione giacobina". Dalla quale non potevano che scaturire la spinta burocratica ed il terrore, fondati sul contenuto concreto di difesa della rivoluzione del primo paese socialista.

¹⁵⁹ Ivi, p. 50.

Sulla questione della transizione al socialismo in società precapitaliste, Magri attira l'attenzione sull'alternativa rappresentata da Mao Tse Tung, a suo modo di vedere, ingiustificatamente ignorata:

La risposta che Mao Tse Tung propone a tutto ciò è la rivoluzione culturale. E sarebbe sciocco continuare a ignorare di questa linea – così come finora si è troppo spesso fatto – l'aspetto realmente democratico, il carattere rinnovatore di una così gigantesca esperienza politica di massa, il valore della spinta egualitaria ad essa connessa, per tutto ridurre ad una lotta per il potere tra due gruppi dirigenti o allo scontro di due linee di politica internazionale¹⁶⁰

Un'alternativa, però, dagli esiti incerti e in certa misura allarmanti: una lotta antiburocratica che apre spazi incontrollati al leaderismo, mobilita masse oceaniche che assumono posture idealistiche quando non parareligiose nella tensione ideale acritica che le unifica. Legittima l'insubordinazione all'esistente con concreti rischi di ricadute disgregatrici di natura spontanea e anarcoide. Insomma, rischia di complicare il problema che vuole risolvere, semplificandolo troppo.

È su questo sfondo che Magri tenta una rivalutazione del leninismo, in ottica marcatamente "antigiacobina". Ovvero, nella prospettiva di rivoluzione come processo di dissoluzione dello Stato, fin dalla conquista del potere. È Lenin stesso a descrivere l'instaurazione del potere proletario, della dittatura, come «uno stato in via d'estinzione, costituito cioè in modo tale che *cominci subito a estinguersi e non possa non estinguersi*». Un'infrastruttura statale in grado di superare concretamente le forme reificate della democrazia borghese, del parlamentarismo, della burocrazia e dello stato come macchina repressiva estrinseca al corpo sociale. Processo, che passa dall'instaurazione di istituti di autogoverno operaio, sulla scorta della Comune di Parigi, innervati dagli espliciti principi democratici della riflessione leniniana, ovvero i *soviet*, l'eleggibilità e la revocabilità di tutte le cariche. In questo modo, è instaurabile secondo Magri una fase di transizione necessaria, ma conseguente ed organica, nella quale il fine si realizza in virtù della sua immanenza ad ogni fase.

Ora, il problema è la difficoltà oggettiva che le concrete condizioni di lotta impongono. Il tema della democratizzazione del partito è infatti liquidato da Lenin in virtù delle condizioni di illegalità dello scontro di classe. Inoltre, "l'inadeguatezza" immediata al comando della classe proletaria, per via della sua condizione subalterna ed arretrata, sancisce l'impossibilità di risolvere lo scontro sul piano egemonico, rafforzando potentemente la necessità del ricorso alla violenza per il proletariato in

¹⁶⁰ Ivi, p. 56.

armi. Ebbene, chiede Magri, come evitare che tale base autoritaria necessaria finisca per rivolgersi contro la classe stessa, nelle mani di un apparato burocratico distaccato?

A non convincere è la soluzione leninista del partito come avanguardia di classe, che forte di una chiara coscienza teorica e unità organizzativa, riesce a ribaltare i rapporti di forza tra le classi. In quanto, sottolinea Magri, in questo modo il problema della democrazia interna, del rapporto tra dirigenti-diretti, non si risolve:

La teoria leninista del partito come colui che dall'esterno elabora una "scienza della rivoluzione", e introduce una coscienza rivoluzionaria nella classe, così come la concezione del partito centralizzato "organo di combattimento", non consentono di contrastare validamente questa risorgente tentazione giacobina o, peggio, burocratica. La democrazia di partito pare riflettere le stesse contraddizioni della democrazia in generale¹⁶¹.

§ Intellettuale Collettivo

A questo punto, Magri indica la prospettiva in grado di superare questa *impasse*, individuandola nella proposta del Partito come *intellettuale collettivo* di Antonio Gramsci. È propria del filosofo sardo, infatti, la convinzione che il futuro Stato proletario debba incarnarsi in un'articolata e diffusa rete di consigli di operai, contadini e soldati – in linea con quanto fin qui visto. È necessaria, quindi, secondo Gramsci, la creazione di quest'infrastruttura diffusa di istituzioni popolari, in grado di raccogliere la potenziale spinta rivoluzionaria delle masse, di conquistare un'egemonia culturale, incanalandone gli esiti nella fondazione di un apparato statale alternativo alle istituzioni borghesi. Una convinzione che nasce dalla lucida consapevolezza che la creazione dello Stato socialista non sia un «atto taumaturgico», bensì un difficile percorso, un processo che richiede un notevole sforzo «preparatorio». In questo senso, diviene determinate il conferimento di maggiori poteri alle istituzioni proletarie già presenti nel tessuto sociale borghese, rendendo gli operai consapevoli della missione rivoluzionaria che hanno da compiere. Altrimenti, avverte Gramsci, le speranze nell'avvenire proletario saranno malriposte, sarà impossibile evitare che la rivoluzione si esaurisca nella composizione di un nuovo «parlamento di imbroglioni»¹⁶².

Al fianco di questo articolato sostrato di associazioni proletarie, gioca un ruolo fondamentale il Partito Comunista, massima espressione della coscienza di classe.

¹⁶¹ Ivi, p. 64.

¹⁶² Gramsci, A., *La conquista dello Stato*, in «L'Ordine Nuovo», 12 luglio 1919.

Infatti, per Gramsci – in continuità con l’analisi leniniana – l’operaio che nella vita è costretto ad essere mero esecutore eteronormato, immerso nell’orizzonte dell’immediatezza irriflessa, non può che traslare questa “passività” nelle istituzioni “interne” alla classe, oggettive, come il sindacato. Le quali, come abbiamo già visto, si caratterizzano per la natura strettamente economica della loro origine. Solo il partito, proiezione che trascende il mero terreno immediato lavorativo, è in grado di riflettersi su sé stesso e superarsi, di individuare nella soggettività della classe il proprio terreno di lotta, e non rimanere imbrigliato nello scontro con l’oggettività esterna ad essa. Insomma, di essere un’organizzazione *determinante e non determinata*:

Il movimento proletario, nella sua fase attuale, tende ad attuare una rivoluzione nell’organizzazione delle cose materiali e delle forze fisiche; i suoi tratti caratteristici non possono essere i sentimenti e le passioni diffuse nella massa e che sorreggono la volontà della massa; i tratti caratteristici della rivoluzione proletaria possono essere ricercati solo nel partito della classe operaia, nel Partito comunista, che esiste e si sviluppa in quanto è l’organizzazione disciplinata della volontà di fondare uno Stato, della volontà di dare una sistemazione proletaria all’ordinamento delle forze fisiche esistenti e di gettare le basi della libertà popolare ¹⁶³.

In questo senso il Partito è lo strumento storico tramite il quale il proletario può negarsi positivamente. In esso, può abbandonare le caratteristiche di passività che compongono molti aspetti della sua esistenza. All’interno del Partito comunista l’operaio può negarsi come esecutore per divenire iniziatore; far germinare il seme di libertà a fondamento della società nuova, realizzare una sua prefigurazione concreta. Inoltre, esso rappresenta la forma più avanzata del modello di partito borghese. Ovvero la sua negazione, in quanto consapevole del carattere storicamente universale della sua partigianeria.

Dal carattere principalmente creativo che assume la “militanza” all’interno del partito (soprattutto in relazione al suo fine), Gramsci, nella riflessione dei *Quaderni dal carcere*, sostiene che in un certo senso, in esso, venga meno la netta separazione sociale propria degli intellettuali, intesi come gruppo sociale specializzato e distinto. Nondimeno, le stesse condizioni economiche dello sviluppo capitalistico spingono già verso “l’intellettualizzazione” di ampi strati sociali. La ristrutturazione neocapitalista, come abbiamo visto, è emblematica sotto questo aspetto. Ad ogni modo, già il semplice operaio industriale del capitalismo monopolistico, esegue un lavoro, per quanto degradante e meccanico, in parte tecnico, «che prevede un minimo di qualifica

¹⁶³ Gramsci, A., *Il Partito comunista*, in «L’Ordine Nuovo», 4 settembre 1920.

intellettuale creatrice». Ciononostante, questo non fa di ogni persona un intellettuale, soprattutto dal punto di vista della funzione sociale. Da qui deriva la celebre frase gramsciana secondo la quale «può capitare che ognuno in qualche momento si frigga due uova o si cucisca lo strappo della giacca senza che si possa dire che tutti siano cuochi e sarti». Ebbene, per quanto riguarda i membri di un partito, secondo Gramsci affermare che siano tutti considerabili come intellettuali non è poi così lontano dal vero:

Sarà da fare distinzione di gradi, un partito potrà avere una maggiore o minore composizione del grado più alto o di quello più basso, non è ciò che importa: importa la funzione che è direttiva e organizzativa, cioè educativa, cioè intellettuale¹⁶⁴.

Questo specificamente perché nell'entrare in un partito l'individuo trascende i suoi interessi immediati, corporativi. È esattamente la questione della differenza tra sindacato e partito, che abbiamo affrontato fin dal dibattito leniniano sulla spontaneità. La funzione del partito (la sua peculiarità) è precisamente quella di riuscire a porsi su di un livello superiore rispetto quello economico; è così che il singolo (borghese o lavoratore) trascende il suo terreno immediato nell'attività partitica, in quanto si assesta al livello di "attività generale", occupandosi di questioni dal carattere nazionale ed internazionale. Insomma, con il partito si pone la questione dello Stato. Ora, sulla base della sintesi possibile tra lavoro pratico ed intellettuale che traccia Gramsci, si fonda la sua proposta di "nuovo intellettuale".

La questione si radica nella critica della contrapposizione sociale tra lavoro teorico – sforzo intellettuale – e lavoro pratico – sforzo "muscolare-nervoso". Partendo dal presupposto che ogni attività umana pratica, fisica, non possa dirsi totalmente priva di una compartecipazione intellettuale, Gramsci intende la necessità di fondazione del "nuovo intellettuale" sulla base del materialismo dialettico. Infatti, la contrapposizione "ideale" tra *homo faber* e *homo sapiens* risulta superata dalla prospettiva storicomaterialistica di Marx, capace di intendere il versante fisico-materiale del mondo, come prodotto storico della soggettività. In questo modo, è possibile scoprire la necessità della fondazione sociale di un "nuovo intellettuale", che non sia solo specialista teorico, che non si determini in contrapposizione al lavoro fisico degradante ed inconsapevole, bensì che sia capace, a partire proprio dalla rivalutazione

¹⁶⁴ Gramsci, A., *Antologia*, a cura di A. Santucci, Editori riuniti University Press, Roma, 2012. p. 386.

(ontologica) materialistica del lavoro, di fondare su di essa una nuova concezione generale del mondo. Ovvero, la creazione di uomini e donne capaci di intendere la necessità, che deriva dalla presa di consapevolezza dell'umana specie di essere produttori materiali della storia, di divenirne *dirigenti consapevoli*:

Il modo di essere del nuovo intellettuale non può più consistere nell'eloquenza, motrice esteriore e momentanea degli affetti e delle passioni, ma nel mescolarsi attivamente alla vita pratica, come costruttore, organizzatore, "persuasore permanente"¹⁶⁵.

In questo modo, come *specialista e politico*, il nuovo intellettuale diviene "dirigente". E il Partito comunista, sua incarnazione collettiva. Il modello è quello del moderno principe machiavelliano, come organizzatore della *volontà collettiva*. La complessa articolazione della società civile moderna, però, esige secondo Gramsci che il moderno principe non possa essere singolo individuo concreto, bensì *complesso organismo collettivo*. Nel quale la volontà collettiva tende a farsi universale nell'azione. Gramsci ritorna così sul tema del giacobinismo. Ovvero del necessario carattere giacobino del partito, come volontà originale, *ex novo*. La quale però si impone nella storia, organicamente, in quanto «coscienza operosa della sua necessità». Il nodo, già sottolineato da Lenin nella polemica sui «giacobini senza popolo», è precisamente quello della necessità di comprendere in che modo si sviluppi e si possa suscitare una volontà collettiva «nazional-popolare», come si possa conquistare egemonia. È in questo senso, quindi, che Gramsci delinea i principali compiti del moderno principe-partito nel lavoro intellettuale ed economico:

Il moderno Principe non può non essere il banditore e l'organizzatore di una riforma intellettuale e morale, ciò che poi significa creare il terreno per un ulteriore sviluppo della volontà collettiva nazionale popolare verso il compimento di una riforma superiore e totale della civiltà moderna. Questi due punti fondamentali – formazione di una volontà collettiva nazional-popolare di cui il moderno Principe è nello stesso tempo l'organizzatore e l'espressione attiva operante, e riforma intellettuale e morale – dovrebbero costituire la struttura del lavoro¹⁶⁶.

A sancire la sintesi paratico-politica del lavoro necessario, è la consapevolezza gramsciana del fatto che non possa esistere elevazione culturale e civile degli strati subalterni della popolazione, senza una precedente modificazione del mondo economico in tal senso. In questo modo nessuna riforma morale non può che essere

¹⁶⁵ Gramsci, A., *Antologia*, cit., p. 387.

¹⁶⁶ Gramsci, A., *Antologia*, cit., p. 394.

organicamente legata ad un programma politico di modificazione dei rapporti economici esistenti, il quale in definitiva rappresenta «la forma concreta in cui si presenta ogni riforma intellettuale».

*

Ora, questo carattere organico e collettivo del partito, crediamo possa rappresentare un notevole tentativo di sintesi, rispetto al problema dell'organizzazione che abbiamo affrontato in questo lavoro. Il problema del rapporto tra avanguardia e base, dirigenti e diretti, trova la sua articolazione concreta sul sistema dei *Soviet* e può essere inteso come possibile antidoto al burocratismo. Beninteso, rimane una tensione oggettiva, ineludibile; ovvero la necessità del centralismo, di un punto di "precipitazione" organizzativo e decisionale in grado di potersi assestare all'altezza del punto di vista della totalità, in grado di unificare l'azione dell'organizzazione. Nondimeno, è Lenin stesso, conscio delle difficoltà oggettive, che scrive nelle tesi dell'Assemblea costituente del novembre 1917: «La Repubblica dei Soviet non è solo un tipo superiore di istituzione democratica, ma la sola forma capace di assicurare la *transizione più indolore al socialismo*»¹⁶⁷.

Interessante, per la nostra ricerca, notare in conclusione come sulla base dell'organizzazione leninista del partito, emerga chiaramente l'elemento di prefigurazione della società nuova. Questa dimensione, come abbiamo visto, si configura come uno dei nodi fondamentali delle critiche del '68. Le quali accusano il marxismo scientifico di voler fondare la nuova società sulle fondamenta marce della società di classe, auspicandosi irrazionalmente un epilogo migliore. Ebbene, questo carattere prefigurativo dell'organizzazione è piuttosto trascurato dalla critica del '68, la quale tende a concentrare il problema sul suo versante particolare, soggettivo.

È lo stesso Lukács, nello scritto giovanile su *la missione morale del Partito comunista*, ad insistere sul tema:

Il partito comunista dev'essere la *prima personificazione del regno della libertà*. È qui che deve immediatamente regnare lo spirito della fraternità, della vera solidarietà, dell'abnegazione e della dedizione al sacrificio. Se non è in grado di realizzare tutto ciò, o se non compie almeno seri sforzi per realizzarlo, il partito comunista si differenzerebbe allora dagli altri partiti soltanto per il suo programma¹⁶⁸.

¹⁶⁷ Magri, L., Rossanda, R., Maone, F., *Consigli, Classe, Partito*, cit., p. 78. *Corsivo nostro*.

¹⁶⁸ Lukács., G., *La missione morale del Partito comunista*, in *Scritti politici giovanili 1919-1928*, tr. it. P. Manganaro e N. Merker, Laterza, Roma-Bari 1972, p. 102. *Corsivo nostro*.

La rivoluzione, come abbiamo ampiamente visto fin qui, non può compiersi come mera modificazione economica dei rapporti di produzione. Essa, per essere intesa in maniera marxianamente conseguente, è necessariamente anche un processo di rivoluzione morale. Il punto sta nell'indissolubile intreccio che questa rivoluzione morale ha con il mutamento economico della società, nell'impossibilità di intendere meccanicamente separate le due fasi, di determinare dove inizi l'una e quando inizi l'altra. Il rischio, abbondantemente sottolineato nell'esposizione delle tesi del 1968, è quello di un decadimento piccolo borghese della teoria rivoluzionaria, costretta – volente o nolente – a posticipare all'infinito la rivoluzione. Per questo è necessario e fondamentale che la libertà operi concretamente in ogni fase del processo, che non rappresenti solamente l'orizzonte a cui tendere, ma che si costituisca in quanto forza concreta nel dispiegarsi dello sviluppo stesso.

Nondimeno, a ben vedere, in talune riflessioni della teoria organizzativa marxista-leninista risalta pure una certa attenzione all'elemento umano, personale, teso direttamente verso i bisogni del singolo militante. Tema sul quale la contestazione del '68 sviluppa – come abbiamo visto – una sensibilità senza precedenti. In questo senso è prezioso un passaggio di Pietro Secchia¹⁶⁹ su *Rinascita*:

La cura dell'uomo è l'elemento essenziale nell'arte dell'organizzazione. Un partito è fatto di uomini e bisogna prendere gli uomini per come sono. Bisogna cercare bensì di migliorarli, di educarli, di dare ciò che ad essi manca, ma frattanto è necessario lavorare. Un organizzatore politico non dev'essere solo uomo dotato di facoltà di osservazione e di analisi, capace di scorgere, abbracciare e coordinare i dettagli, deve [...] possedere quella conoscenza, quella capacità di comprensione dell'elemento umano del quale è composta un'organizzazione. [...] Saper scoprire le qualità che esistono in ogni individuo, saper ben utilizzare queste qualità, studiare i pregi e le insufficienze di ogni compagno, saper collocare ognuno al posto che meglio risponde alle sue attitudini, questo è uno dei compiti fondamentali dell'organizzatore.¹⁷⁰

Decisiva, in questo passaggio, è la consapevolezza che il lavoro di *cura* teso verso i bisogni del singolo di cui parla Secchia nel 1945 (precursore di ciò che sarà vero *leitmotiv* del “movimento” a partire dagli anni Sessanta), non sia da intendersi alla stregua di una ricerca di purificazione interiore degli uomini, da attuare come

¹⁶⁹ Storico dirigente del partito comunista italiano, esponente dell'ala “dura” rivoluzionaria, cade in disgrazia dopo essere coinvolto in uno scandalo finanziario che vede protagonista il suo collaboratore. Relegata ai margini del partito, la sua figura verrà rivalutata proprio dai movimenti del '68, i quali apprezzeranno la sua coerente posizione decisa e rivoluzionaria.

¹⁷⁰ Secchia, P. *L'arte dell'organizzazione*, in «Rinascita» n. 12, 1945.

precondizione per la rivoluzione. Bensì come sia necessario lavorare con gli uomini di cui è fatto il partito, i quali debbono essere «presi per come sono». In quanto, come avverte Lenin, «noi vogliamo la rivoluzione socialista con gli uomini quali sono oggi»¹⁷¹. In questo senso la posticipazione all'infinito della rivoluzione pare evidente. Ed è specifico compito della teoria dell'organizzazione, farsi «forma concreta della mediazione» tra il presente ed il futuro.

A questo proposito, a conferma dell'insuperata centralità della questione dell'organizzazione che abbiamo affrontato attraverso le lenti del 1968, vorremo concludere il nostro lavoro tentando un collegamento al dibattito contemporaneo. Infatti, alla necessità di mediazione tra il necessario elemento del centralismo e la salvaguardia dell'autonomia democratica del singolo, è diretto lo sforzo di Rodrigo Nunes in *Neither Vertical nor Horizontal* pubblicato presso i tipi di Verso Books a Londra nel 2021.

§ Né verticale né orizzontale

Il saggio si pone l'audace obiettivo di riformulare il problema dell'organizzazione sullo sfondo delle grandi mobilitazioni degli anni Dieci del Duemila. Ivi, nella recente storia d'inedita mobilitazione globale, Nunes osserva nell'incapacità di incidere sul reale dei vari movimenti il residuo permanente del trauma dell'irrisolta *Organisationsfrage*. Il problema, secondo l'autore brasiliano, risiede sostanzialmente nell'incapacità di superare il binarismo tradizionale tra verticismo ed orizzontalità, il quale ha ingabbiato sterilmente il dibattito sull'organizzazione negli ultimi decenni. La proposta, allora, è quella di tentare di «trascinare il concetto di organizzazione fuori da questo stato pseudoconcettuale»¹⁷², di dissolverne gli automatismi mentali che inevitabilmente la questione dell'organizzazione fa scaturire.

Per farlo, è quindi necessario ridefinire il contorno del tema, prima di una sua specifica determinazione. Ovvero, interrogarsi su cosa significhi organizzazione, su cosa essa *sia* prima di cosa *dovrebbe essere*. Insomma, di definirne gli obiettivi, prima di correre a conclusioni preconcrete circa la sua forma. In questo modo, sarà possibile

¹⁷² Nunes, R., *Né verticale né orizzontale* (2021), tr. it. E. Gullo, Alegre, Roma 2025, p. 22.

allora, porre la questione dell'organizzazione come terreno comune ad ogni attore sociale, a prescindere dall'orientamento ideologico:

Da questo approccio derivano alcune importanti conseguenze. Se si pensa l'organizzazione come un ambito dotato di relativa autonomia rispetto a qualsiasi dottrina o obiettivo politico specifico, è più probabile che si possano porre problemi che mantengono il potere di interpellare i loro destinatari a prescindere dal fatto che si definiscano leninisti, anarchici, autonomi, populistici, verticalisti o orizzontalisti. In questo modo la questione dell'organizzazione smette di essere un'arena per la reiterazione infinita di posizioni prestabilite e diventa invece un cantiere condiviso in cui tutti devono affrontare lo stesso insieme di problemi, anche se da angolazioni diverse¹⁷³.

In secondo luogo, questo sforzo teso verso una riflessione sull'organizzazione capace di affrontare il problema partendo da una sua ridefinizione generale è in grado – secondo Nunes – di ampliare notevolmente la gamma di possibili soluzioni. Prendendo le mosse da ciò che l'organizzazione è, e non da cosa dovrebbe essere, quest'approccio anti-dogmatico riesce ad evitare di cadere nell'illusione che sia possibile o accettabile una sola forma organizzativa, valida in ogni contesto e per ogni scopo; che regoli e uniformi a sé ogni altro tipo d'organizzazione con la quale è chiamata a collaborare. In questo senso, Nunes introduce la categoria fondamentale della sua riflessione, ovvero quella di *ecologia*:

Per questo motivo è sbagliato affrontare il problema dell'organizzazione come una domanda prescrittiva riguardante la forma organizzativa ideale che tendenzialmente dovrebbe sussumere tutte le altre o essere replicata altrove. È vero, ovviamente, che forme diverse possono fare cose diverse e portare a diversi risultati, e che quindi la questione della forma è molto rilevante. Ma è proprio perché forme diverse servono a diversi scopi che scegliere una forma è inseparabile dal porsi domande come “per cosa?”, “con che materiale?”, “a che condizioni?”. È più sensato quindi supporre una pluralità di forme, anziché una forma universale, e distribuirle in una variegata *ecologia organizzativa*, più che proiettare tutte le nostre aspettative su una singola forma o organizzazione¹⁷⁴.

A maggior ragione, sottolinea Nunes, alla luce del secolo passato e della “malinconia” che la sinistra nutre rispetto ai due paradigmi organizzativi rappresentati dal 1917 e 1968, della quale è necessario sbarazzarsi. Inoltre, a costringere tale rivalutazione della questione dell'organizzazione è altresì la crisi che il concetto di “rivoluzione” ha attraversato dalla modernità ai giorni nostri. Se è vero come è vero

¹⁷³ Ivi, p. 23.

¹⁷⁴ Ivi, p. 64. *Corsivo nostro*.

infatti, citando Lukács, che una teoria dell'organizzazione «si può sviluppare organicamente soltanto da una teoria della rivoluzione stessa»¹⁷⁵.

È a questo punto che Nunes tratteggia una breve storia del concetto di “Rivoluzione” e della sua crisi, sottolineandone la natura squisitamente moderna. Citando Koselleck, viene rintracciato nella categoria moderna di Progresso, l'elemento fondativo del significato moderno di rivoluzione. Ovvero, come superamento dell'interpretazione della storia come ripetizione ciclica e finalità escatologica. È la modernità che muta del significato astronomico il lemma “rivoluzione” (inteso fino a quel momento appunto come rotazione uniforme attorno un asse), conferendogli il significato di mutamento sociale «incorporato nell'idea di un tempo storico aperto con una direzione non reversibile»¹⁷⁶. Ed in questo senso l'idea di rivoluzione viene ad assumere con le interpretazioni volgari del marxismo le fattezze di processo inscritto nelle leggi della storia stessa, necessario. Ebbene, è precisamente la prospettiva determinista della storia, la fiducia nell'inevitabile progresso umano, a crollare definitivamente con gli sviluppi del movimento operaio del Novecento; la sua sconfitta, la perdita di centralità politica del proletariato, il crollo del blocco sovietico e l'ascesa trionfale del neoliberismo hanno reso l'idea dell'inevitabilità storica della Rivoluzione insostenibile seriamente.

Inoltre, a rinforzare la necessità di un approccio *ecologico* alla questione organizzativa è la stessa crisi ambientale. La quale pone la questione della rivoluzione su di un piano inedito; ovvero nell'orizzonte possibile della catastrofe globale, nella prospettiva annichilente di una fine imminente dell'umanità tutta. In questo caso, pur ammettendo una necessità storica della rivoluzione, quest'ultima non sarebbe ad ogni modo garantita, in quanto a non essere garantita è la storia stessa.

Per tutte queste ragioni, sostiene Nunes, nel XXI secolo il termine rivoluzione ha perso il suo significato di mutamento sociale profondo, di portata globale:

Da quando è iniziata la crisi dell'idea moderna di rivoluzione, ci sono sempre stati tentativi di risignificarne la parola per farla suonare ancora credibile nelle condizioni attuali. Sul piano della sua portata, però, questi nuovi usi sembrano – più spesso che no – estensioni metaforiche del significato originario. Si riferiscono a cose che in passato possono essere state considerate parti necessarie di una rivoluzione, ma mai una rivoluzione in sé stesse. Potremmo sentir dire quindi che le rivoluzioni di oggi avvengono nel quotidiano, nella sensibilità, nelle vite individuali; o che possono essere pensate solo come locali, come la sperimentazione momentanea di una nuova socialità; che sono il momento

¹⁷⁵ Lukács, G., *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 366.

¹⁷⁶ Nunes, R., *Né verticale né orizzontale*, cit., p. 122.

dell'insurrezione o l'esperienza vissuta delle comuni; o che sono micropolitiche, affettive, estetiche¹⁷⁷.

Ad ogni modo, totalmente incapaci di porsi sul piano globale, generale, nel quale il dominio capitalistico si esercita. Il punto è precisamente la constatazione che per quanto le ipotesi rivoluzionarie abbiano ridimensionato i propri limiti ed obiettivi, individualizzandosi e traducendosi su orizzonti sempre più locali, le sfide che il presente pone (una su tutte sempre la crisi ambientale) non sono affatto risolvibili “localmente”. Per questo motivo, esorta Nunes, per quanto il problema dell'organizzazione abbia creato un vero e proprio trauma nel secolo precedente, siamo chiamati – oggi più che mai – a rivalutarne l'importanza e la centralità. A riscoprirne l'indispensabile funzione, la sola capace di rappresentare una possibile soluzione agli attuali problemi dell'umanità.

Ebbene, questa urgente necessità di organizzazione deriva, infine, dalla convincente critica che Nunes conduce nei confronti dell'idea di “autorganizzazione”. L'autore brasiliano sostiene rifacendosi al monismo spinoziano che non esista sistema veramente autorganizzato, ovvero indipendentemente da influenze esterne, se non l'universo stesso¹⁷⁸. Dimostra come la cieca fiducia nello spontaneismo, sia in definitiva – per dirla con Malatesta – una forma di “provvidenzialismo ateo”. Oltre a far sorgere serie questioni sul tema della formazione della soggettività, in quanto, anch'essa, è impossibile da concepire come sistema chiuso imperturbabile da condizionamenti esterni. Nel farlo, sottolinea acutamente come la questione sullo spontaneismo non si risolva con l'ipotetica attribuzione della certezza assoluta della formazione spontanea della coscienza (o della sua totale impossibilità). Bensì, supponendo una possibilità aperta al verificarsi o meno del sorgere spontaneo della coscienza, Nunes concentra l'attenzione sull'approccio concreto marxiano, interessato a capire che cosa si possa fare per poter massimizzare le possibilità di successo. Al contrario della tradizione anarchica, più incentrata su un punto di vista descrittivo, teso a capire come dovrebbe accadere piuttosto che come farlo:

[Marx] Non si chiedeva se la dittatura del proletariato fosse *desiderabile*, ma se fosse in grado di *portare a casa il risultato*. Mentre una parte si avvicinava al problema da un punto di vista descrittivo e contemplativo [...] l'altra si implicava nel processo in quanto soggetto agente: “come si può fare?” [...] “come possiamo farla?”. Potremmo non essere d'accordo con il contenuto della risposta di Marx

¹⁷⁷ Ivi, p. 156,

¹⁷⁸ Ivi, p. 171.

e pensare comunque che sia più ragionevole coltivare il suo atteggiamento, piuttosto che limitarsi a confidare che le cose vadano come devono andare¹⁷⁹.

È in questa prospettiva, quindi, che Nunes rilancia la necessità di una teoria dell'organizzazione politica che si prenda la responsabilità di farsi concreto soggetto del cambiamento, capace di partire dalle condizioni date senza irrigidimenti dogmatici e prescrittivi. Che rinunci alla pretesa di voler determinare la forma organizzativa suprema, capace di coordinare e sussumere a sé ogni lotta e conflitto. Insomma, quello che Nunes chiama un'*ecologia dell'organizzazione*:

Il punto, in breve, è che bisogna spostarsi dal pensare l'organizzazione in termini di organizzazioni singole e iniziare a pensarla in termini ecologici: come un'ecologia distribuita di relazioni che attraversano e uniscono diverse forme di azione (aggregata, collettiva), forme organizzative disparate (gruppi di affinità, reti informali, sindacati, partiti), gli individui che le compongono o che collaborano con esse, i singoli individui che partecipano alle proteste o condividono materiale online o anche semplicemente seguono con simpatia gli sviluppi sui media – quotidiani, notiziari, siti internet, profili social – e ancora gli spazi fisici e via dicendo. Qualunque cosa sintetizziamo come “il movimento” è in effetti una rete non sintetizzabile fatta di diverse altre reti, un'ecologia di rete in evoluzione che a sua volta è annidata in ecologie più ampie che si sovrappongono in vari modi¹⁸⁰.

L'origine della concezione ecologica dell'organizzazione ha radici lontane. Dalla necessità di coordinamento delle varie esperienze antiautoritarie degli anni Sessanta all'autonomia italiana del decennio successivo. Passando per i movimenti di liberazione femminile e omosessuale, i quali valorizzavano fortemente la pluralità interna dei soggetti. Infine, è sicuramente con il declino dell'organizzazioni della sinistra tradizionale, l'interconnessione globale ed il sorgere del movimento altermondialista del World Social Forum che l'approccio ecologico si diffuse notevolmente. La conseguenza immediata fu la nascita del principio tattico della «pluralità delle pratiche»¹⁸¹. In questo modo è possibile immaginare come lo svolgersi di una lotta sia sostenuto da innumerevoli soggetti e pratiche diverse tra loro, in necessaria interconnessione, senza che nessuna debba fare tutto il lavoro. Funzioni come la rappresentanza, il supporto di base, l'organizzazione politica fino alle azioni dirette, saranno svolte in maniera articolata da «nodi» differenti del medesimo ecosistema, traendo vantaggio gli uni dagli altri. Il fulcro sta nel ribaltamento della

¹⁷⁹ Ivi, p. 185. *In Corsivo nel testo.*

¹⁸⁰ Ivi, p. 218.

¹⁸¹ Organizzarsi in spezzoni separati e liberi di scegliere il proprio metodo d'azione.

prospettiva di competizione interna al “movimento”. Invece che ingaggiare la lotta interna tra collettivi identitari sulla base delle differenze, Nunes invita alla collaborazione sulle lotte comuni, per far fronte a problemi che sarebbero insuperabili rimanendo divisi. L’importante è tenere a mente come un ecosistema non sia un organismo. Ovvero che la presenza o la composizione delle sue parti non è necessaria e non è determinata da un principio organizzatore unificante. L’ecologia non tende ad organizzare una totalità, bensì vi si organizza al suo interno¹⁸². A questo punto sorge evidentemente il tema della direzione, della capacità dell’ecosistema a prendere decisioni. Per definizione, l’ecosistema «è l’assenza sia di un leader riconosciuto, sia di una procedura globale di decisione collettiva»¹⁸³; il modello è quello del «*branco*». Ovvero di un sistema nel quale le funzioni di direzione non sono assenti, bensì non sono fisse, codificate o personificate da un singolo individuo, bensì circolano. In questo modo scrive Nunes, è possibile avere orizzontalismo senza orizzontalità, ovvero nessun singolo che sovradetermini il collettivo, senza l’immobilismo dell’assenza di direzione. Una *leadership* diffusa. Infine, la legittimità di questa funzione d’avanguardia distribuita sarà quindi garantita dall’ecosistema stesso, il quale potrà sempre smettere di seguire la direzione intrapresa.

Ciononostante, Nunes riconosce una funzione insostituibile alla forma-Partito. Ovvero la sua dimensione specificatamente politica, la capacità di porsi al livello dello Stato e della sua direzione. Ebbene, per farlo, è necessario che esso risponda all’ecologia, e si organizzi al suo interno.

*

Ora, la riflessione di Nunes è supportata da una notevole bibliografia e ben argomentata. L’idea alla base deriva dalla riflessione di Felix Guattari sulle *Tre ecologie* provando a svilupparla sul piano specificamente organizzativo. Il presupposto del testo, l’invito ad una seria riflessione sulla necessità di organizzarsi, trova le sue valide ragioni sullo sfondo dei decenni passati; sulla catastrofe storica provocata dalla vittoria globale del neoliberismo e l’inconcludenza della stagione “movimentista”. È il medesimo presupposto che ci ha spinto ad affrontare il problema

¹⁸² Ivi, p. 229.

¹⁸³ Ivi, p. 234.

dell'organizzazione in questo nostro lavoro. Ad ogni modo, vogliamo sottolineare certi punti critici dell'argomentazione di Nunes, i quali non convincono fino in fondo.

Innanzitutto, sentiamo di dover rilevare una certa contraddizione di fondo sulla questione fondamentale dell'opera: ovvero cosa si intenda con "organizzazione". È lo stesso Nunes che, citando Lukács, ricorda giustamente come non possa esistere teoria organizzativa senza teoria rivoluzionaria. Anzi, ancora di più: è ribadito giustamente come la teoria organizzativa sia in qualche modo un *derivato* della stessa teoria rivoluzionaria. Nunes insiste giustamente sul medesimo nodo quando sottolinea a più riprese la necessità di dover definire gli scopi e le funzioni di cosa l'organizzazione sia chiamata a fare, prima di imporre una forma aprioristicamente – e non si potrebbe non essere d'accordo. Il problema, a nostro avviso, è l'assenza dichiarata di tale teoria rivoluzionaria. Se Lukács (con Lenin e Marx) intende il partito come "forma suprema" dell'organizzazione di classe, è proprio perché ad innervare tale conclusione vi è specificatamente l'interpretazione *classista della storia e della società*. Ed è questo che manca in Nunes.

Lo sforzo nobile di voler mantenere sul medesimo terreno di conflitto i vari soggetti partecipi dello scontro sociale in una rete ecologica di organizzazioni che collaborano rischia al contempo di oscurare il carattere di classe dello scontro. Volendo tenere tutto insieme, si perde di vista il terreno sul quale si lotta, a nostro avviso di fondamentale importanza. A questo Nunes, risponde che è propriamente la forza dell'approccio ecologico quella di riuscire far collaborare organizzazioni diverse senza che debbano uniformarsi ideologicamente. E questo forse, non ci sembra del tutto possibile. Il presupposto implicito è la separazione meccanica tra forma organizzativa e contenuto, in aperta contraddizione con l'impostazione lukácsiana di cui sopra. Ma a caratterizzare il proletariato organizzato è esattamente questa rivalutazione sostanziale della natura dell'organizzazione, non più semplice forma:

Nel movimento socialdemocratico l'organizzazione era sempre stata considerata come una questione tecnica e di secondaria importanza. Al più veniva vista come un mezzo, per regolare in qualche modo la vita interna al partito, ma l'organizzazione non veniva concepita come lo strumento per la *conquista della maggioranza* da parte del partito della classe operaia e dei lavoratori, come l'arma suprema nella lotta per il potere¹⁸⁴

¹⁸⁴ Secchia, P., *Il partito come forma suprema dell'organizzazione di classe*, in «Rinascita» n. 1, gennaio 1951.

Sono gli specifici compiti rivoluzionari del proletariato che comportano la scelta organizzativa della forma partito. E un partito, che, come abbiamo ampiamente visto nel corso di questo lavoro, non può essere inteso alla stregua del classico partito borghese, bensì come sua *negazione*. Purtroppo, però, nella sezione che Nunes dedica specificamente alla deriva elettoralistica del movimento nell'ultimo decennio, è precisamente il peggior tipo di partito opportunistico che viene preso in considerazione.

A questo punto, rimane il fatto che lo sforzo di Nunes teso a tenere – per così dire – il movimento tutto insieme, giunge a teorizzare la totale collaborazione “spontanea” tra le più variegate organizzazioni, delle quali il partito di classe può indubitabilmente far parte. La questione di fondamentale importanza è la deriva “anti organizzativa” alla quale questa impostazione, a nostro avviso, conduce. Infatti, il modello del *branco*, come paradigma di leaderismo diffuso, non convince. Esso è chiamato a sostituire la funzione dell'avanguardia, ma non sembra avere nessuna garanzia di sorta nel differenziarsi dal semplice spontaneismo. A mancare all'approccio ecologico è precisamente questa funzione di *direzione politica* che solo un'avanguardia cosciente può svolgere in maniera soddisfacente. Per quanto ogni singola organizzazione possa mantenere la sua propria autonoma direzione, è il movimento in generale che brancola nel buio. Non si capisce in che modo le varie figure e le loro differenti funzioni che Nunes descrive nell'azione collettiva dell'ecosistema (dalla rappresentanza all'azione diretta) agiscano all'unisono, nella medesima direzione, senza un controllo centralizzato. In che modo evitare, per esempio, che la rappresentanza avvii processi di mediazione e accordi con il potere in una fase tattica favorevole, e i «*rebels*» non continuino a scendere in strada provocando uno strappo irrecuperabile?

Infine, non è questa esatta mancanza di visione e direzione politica unitaria fondata sulla chiara natura di classe dello scontro ad essere mancata al movimento negli ultimi decenni? E per quanto si sia ancora lontani da una condivisa piattaforma politica sulla quale costruire tale unità, non è evitando il problema che questo si risolverà. Insomma, di scorciatoie all'orizzonte non se ne vedono.

Conclusioni

Siamo giunti al termine di questo nostro lavoro, ed è il momento di ricapitolare il percorso fin qui svolto per trarne le dovute conclusioni.

Abbiamo iniziato con la volontà di voler affrontare il problema dell'organizzazione nel dibattito del '68, sottolineandone la dimensione squisitamente filosofica. Per farlo, abbiamo dovuto impostare il problema nel suo concreto sviluppo storico, ovvero intendere la questione dell'organizzazione come tappa fondamentale del dibattito filosofico contemporaneo, scaturita alla luce della fondazione marxiana del *materialismo storico*. Infatti, il problema dell'organizzazione viene così inteso come tentativo di mediazione tra la filosofia e il mondo, tra la *teoria* e la *prassi*. Ed è precisamente nell'elaborazione del socialismo scientifico di Marx ed Engels compiuta dal movimento operaio fin dai suoi albori, che tale tentativo di mediazione concreta si articola. È lo stesso Marx, come abbiamo visto, a prodigarsi instancabilmente nella prima organizzazione di classe della storia, ovvero la Prima Internazionale. Abbiamo mostrato, a grandi linee, come questo esito pratico della filosofia marxiana sia da rintracciarsi nei fondamentali presupposti della sua teoria, e non come mero riduzionismo "economico" ingiustificato. Ovvero nella critica dell'idealismo borghese, e nella conseguente scoperta della lotta di classe come concreta fucina e motore della storia. In questo senso, è emersa in una forma specifica la questione dell'organizzazione all'interno del movimento operaio; come tema fondamentale, intrinsecamente legato alle sue sorti e a quelle della storia stessa. Abbiamo voluto quindi mostrare come l'organizzazione degli operai in classe, sulle basi della formazione storica del modo di produzione capitalistico, siano per Marx le condizioni di partenza – le fondamenta materiali – della sua teoria organizzativa. Teoria la quale è stata approfonditamente illustrata con i paragrafi dedicati all'elaborazione teorica di Lenin, e al dibattito sull'organizzazione della Seconda Internazionale.

Occupandoci principalmente del *Che fare?* e di *Stato e rivoluzione*, abbiamo voluto insistere sull'importanza che il filosofo e rivoluzionario russo conferisce alla necessità dell'organizzazione, intesa più che mai come *direzione cosciente* dello scontro di classe che si fa *politico*. Nel valorizzarne l'insuperato contributo pratico-teorico si è tentato di porre l'accento sulla caparbia insistenza che Lenin pone sulla

dimensione di classe del conflitto sociale. È precisamente su questo terreno, infatti, che si radica il modello organizzativo marxista-leninista. Dalla coscienza della pervasività di tale conflitto, dalla sua assoluta immanenza ad ogni livello della vita sociale, Lenin deriva la necessità di schierarsi risolutamente su questo campo. La dirimente esigenza di conferire – innanzitutto – all'organizzazione proletaria, al partito, un carattere indiscutibilmente di classe, come unica possibilità di poter incidere nello sviluppo storico. Il fulcro che speriamo aver chiarito a sufficienza nella trattazione del modello leninista risposa su due punti fermi. Il primo è la base materiale, economica, della prospettiva leninista. La consapevolezza di dover fondare sul piano economico l'iniziativa politica in quanto, ad imporlo, è la storia stessa, la giusta comprensione delle sue dinamiche. In secondo luogo, il riconoscimento che tale immediato terreno di scontro (il rapporto lavorativo, lo scontro economico tra salario e profitto), non è sufficiente a sviluppare autonomamente un'adeguata risposta. Che appunto la giusta teoria dello scontro di classe sia un elemento fondamentale tanto quanto lo scontro di classe stesso. Il quale, in assenza della consapevolezza politica dei suoi limiti, non riuscirebbe a raggiungere il piano fondamentale della sua soluzione, ovvero il piano dello Stato.

È così che abbiamo introdotto uno dei temi fondamentali della nostra ricerca sul 1968, ovvero la questione della *coscienza attribuita dall'esterno*. È infatti il problema di separazione tra un'avanguardia cosciente e la massa, che innerva il dibattito del '68 sull'organizzazione. Inoltre, proprio su questa conclusione leninista si fonda la risoluta contrarietà ad ogni tipo di spontaneismo. Infatti, una volta sancita l'impossibilità di formazione autonoma di coscienza sul piano meramente economico, deriva necessariamente la necessità di una direzione cosciente ed organizzata dello scontro di classe. Su questo punto il 1968 svilupperà le sue critiche, a valle dell'esperienza decennale del primo stato socialista fondato esattamente sul rigido modello bolscevico.

Prima di introdurre però le critiche che i movimenti del 1968 hanno mosso al leninismo, abbiamo voluto introdurre questa entusiasmante stagione di contestazione radicale, secondo l'analisi di fase sviluppata da Mandel. Quest'ultimo, infatti, ci ha fornito importanti strumenti analitici per inquadrare la ristrutturazione capitalista post-bellica, ovvero la fase del *tardo capitalismo*. Riflessione importante per il nostro lavoro, perché ci ha permesso di sottolineare i presupposti materiali dello sviluppo teorico che il sessantotto ha incarnato. Intendiamo, sostanzialmente, la crisi da un lato

degli alti tassi di profitto, la quale ha innescato la stagione delle contestazioni. Dall'altro la stessa crisi che il modello leninista ha affrontato, per via del deterioramento delle categorie economiche proprie del capitalismo monopolista: la netta ed evidente divisione di classe che innervava la società nei primi decenni del Novecento. Come visto, non è un caso che il modello leninista sia entrato in crisi quando le fondamentali categorie delle quali si serve per interpretare la realtà si affievoliscono. Inoltre, a giocare un ruolo forse ancor più determinante vi è la svolta socialdemocratica di molti partiti comunisti e lo stravolgimento per tutto il movimento comportato dal fatto che la bandiera rossa aveva smesso ormai da decenni di lottare unicamente per la *conquista* del potere, rivolgendosi piuttosto al compito della sua *amministrazione*, spesso indiretta e mediata, con tutte le incalcolabili conseguenze e difficoltà che questa posizione comporta (aldilà degli errori e delle scelte specifiche prese dall'Unione Sovietica). Allo stesso tempo, però, si registra nel 1968 anche una forte rinascita della dimensione rivoluzionaria del comunismo, rappresentata dall'esperienza cubana, dalla rivoluzione culturale in Cina e dalla resistenza antimperialista del Vietnam.

È su questo sfondo che abbiamo presentato una sorta di rassegna delle posizioni espresse dal movimento del '68 europeo. Prendendo in considerazione specificatamente l'utopismo francese, l'operaismo italiano e l'antiautoritarismo tedesco. Per farlo, oltre ad avvalerci della diffusa e preziosa produzione di volantini e testi caratteristici della contestazione studentesca, abbiamo analizzato il contributo teorico di vari protagonisti del periodo. L'elemento che sicuramente caratterizza la quasi totalità degli autori presi in considerazione (con l'esclusione di Tronti, Magri e Toscano) è sicuramente la perdita di centralità del proletariato industriale come soggetto rivoluzionario. Su questo punto, abbiamo voluto sottolineare la questione della prefigurazione, ovvero del dilemma creato dalla necessità di voler fondare il mondo nuovo, a partire dal vecchio. La questione assume un'importanza particolare nelle riflessioni del 1968 per un motivo ben preciso. Ovvero, dalla constatazione che, come detto, il tradizionale soggetto rivoluzionario risultava ormai integrato al sistema capitalistico, spostandosi su posizioni in fin dei conti conservatrici. È la riflessione di Marcuse che porta forse alle estreme conseguenze questo ragionamento, sostenendo che il capitalismo ha ormai creato una serie di bisogni che incatenano il proletariato al capitale, instaurandosi fin al livello biologico. Su questa base, in definitiva, si fondano le critiche al leninismo ed al marxismo stesso espresse a vario titolo dai protagonisti

del '68, ovvero l'incapacità espressa dalla prospettiva del socialismo scientifico di porsi su di una scala valoriale radicalmente diversa da quella espressa dalla borghesia (l'aumento della produttività). Insomma, in definitiva, di rispondere ai medesimi bisogni che fecero sorgere e mantengono in vita il capitalismo stesso. La conseguenza a cui il discorso va incontro a partire da quest'impostazione, è un inevitabile riduzionismo idealistico del conflitto di classe. Quanto emerso dalla ricerca sui documenti del tempo, è esattamente questa radicale opposizione morale, interiore, alla società capitalista, il *grande rifiuto* a cui il rivoluzionario è chiamato per intraprendere la via della liberazione. Ora, gli elementi di idealismo e opposizione moralista che i movimenti di contestazione del '68 hanno rappresentato, si fondano indubbiamente sulla rivalutazione del lato eversivo e di emancipazione individuale che il comunismo ufficiale della Terza Internazionale, divenuto detentore del potere, aveva seppellito.

Nondimeno, tale impostazione idealista, ribaltando il rapporto materialistico tra economia e coscienza, finisce inevitabilmente per perdere il fondamentale legame con la realtà che vuole modificare, finendo per riuscire a produrre nulla più che un'opposizione interiore utopica, dai preoccupanti esiti nichilisti. Perdendo la fondamentale dimensione di classe, il radicamento nelle contraddizioni del vecchio mondo, il grande rifiuto finisce per rassomigliare ad una conversione religiosa, piuttosto che al «movimento reale che abolisce lo stato di cose presenti». Un passaggio di Hazel E. Rosenstrauch sulla questione femminile esprime perfettamente questa deriva che abbiamo tentato di rilevare nel nostro lavoro:

Dobbiamo allontanarci dall'illusione di poterci emancipare all'interno di questa società: dobbiamo tener presente che nel nostro ambito le aspirazioni all'emancipazione sono oggi, più delle condizioni materiali, il nostro incentivo nella lotta contro questa società che non ci consente altro che ruoli. Dovremo essere un po' prudenti con la "smobilitazione delle repressioni", perché la rivoluzione non ha luogo né domani né dopodomani e soltanto allora è dato il presupposto per una reale emancipazione. *E a coloro che non vorrebbero aspettare tanto dato che vogliono mangiare la manna già oggi, consiglio di cambiare sin d'ora religione*¹⁸⁵.

Di carattere sostanzialmente diverso, è l'esperienza dell'autonomia italiana di quegli anni, alla quale abbiamo dedicato qualche attenzione. Qui come visto, la centralità operaia non è assolutamente messa in discussione, bensì ribadita fino all'estremo. La compromissione con il potere dei partiti comunisti produce come

¹⁸⁵ Hazel, E., *Consigli non scientifici alle donne di sinistra*, Kursbuch n. 17, 1969. *Corsivo nostro*.

effetto riflesso la teorizzazione della più assoluta autonomia che la classe operaia deve ricercare, finendo ad ipotizzarne capacità taumaturgiche ed altrettanto idealiste. Il risultato è una totale sovrapposizione della classe in sé con la classe per sé, che ignora totalmente il lungo e tortuoso percorso necessario per conferire unità politica al proletariato.

Infine, segnalando anche prospettive controcorrente come quella rappresentata da Salvatore Toscano del Movimento Studentesco milanese, siamo approdati alla riflessione lukácsiana sulla coscienza di classe, provando a riallacciarne un possibile dialogo con le questioni sollevate dal dibattito del 1968. Ad emergere, soprattutto, è la profondità dialettica della riflessione lukácsiana capace di superare complessivamente molte delle contraddizioni negative che immobilizzavano il pensiero critico del 1968. La separazione tra coscienza psicologica e funzione storica della posizione sociale di classe, l'insistenza sul fondamentale *punto di vista della totalità* e il caparbio radicamento nel *metodo*, pongono la questione della coscienza di classe sviluppata negli anni '20 dal filosofo ungherese su di un piano filosoficamente superiore, pur non risolvendone ogni aspetto. Ad essere centrale per Lukàcs (vogliamo sottolinearlo ancora una volta), per quanto possano aver fondamento le accuse di idealismo, è la fondazione materiale del problema della coscienza per il proletariato. In esso, come visto, la questione assume una natura del tutto particolare e diversa per ogni altra classe storica. E questo specificatamente per via delle *condizioni oggettive* poste del modo di produzione capitalistico. È la storia stessa che nel capitalismo svela le sue stesse dinamiche interne, nella quale il proletariato può, come mai successo precedentemente, scoprirsi coscientemente protagonista ed agire di conseguenza. Solo in virtù della coincidenza tra coscienza del proletariato e oggettivo sviluppo storico la questione può smarcarsi dalle antinomie idealiste alla quale va incontro se impostata dal punto di vista borghese. E questo è possibile per Lukàcs – e per noi – solo nell'interpretazione di classe del *problema della storia* sulla base del *materialismo dialettico*.

Beninteso, il problema della deduzione materiale della coscienza, dell'antinomia idealista tra coscienza e prassi e la totalità come mero punto di vista, rimangono sicuramente aperti. Tutte le difficoltà oggettive che incorrono nel duro lavoro di unificazione tra classe in sé e per sé non si dissolvono miracolosamente. Ma, a fianco della riflessione gramsciana sull'intellettuale collettivo, Lukács permette di impostare il problema della fondazione storica del socialismo in una direzione fino ad

ora insuperata: ovvero nella continuità critica inaugurata dalla fondazione del *materialismo storico*.

Ringraziamenti

Desidero ringraziare, a valle di questa fatica, Giorgio Cesarale per avermi seguito e guidato lungo tutto questo percorso. I bibliotecari dell'Istituto Storico Ferruccio Parri di Bologna, per avermi supportato nel lavoro di ricerca, accompagnandomi all'interno del prezioso archivio che custodiscono con cura, ed avermi fatto sentire sempre a casa.

Gli amici di una vita, che ci sono sempre. I compagni che ho avuto la fortuna di incontrare strada facendo. I miei genitori, per tutto quello che hanno fatto per me.

E Rosan, grazie.

BIBLIOGRAFIA

Backhaus, G.

- *Intervista a Rudi Dutschke*, in Quaderni Piacentini, n. 34, 1968.

Balbo, L., Sebregondi B. (a cura di)

- *Documenti della rivolta studentesca francese*, Laterza, Roma-Bari, 1969.

Boella, L.

- *Intellettuali e coscienza di classe: dibattito su Lukács 1923-24*, Feltrinelli, Milano, 1977.

Bookchin, M.

- *Listen, Marxist!*, Times Change press, New York, 1971.

Burgio, A.

- *Il sogno di una cosa per Marx*, DeriveApprodi, Roma, 2018.

Cesarale, G.

- *A sinistra*, Laterza, Roma-Bari, 2019.

Cerutti, F., Claussen, D., Krah, H., Negt, O., Schmidt A.

- *Storia e coscienza di classe oggi*, Aut Aut, Milano, 1977.

Cortesi, L.

- *La rivoluzione leninista*, De Donato, Bari, 1970.

Dutschke, R.

- *La ribellione degli studenti, Ovvero la nuova opposizione* (1968), tr. it. di M. Magrini, Feltrinelli, Milano 1968.
- *Lenin rimesso in piedi. Lenin, Lukács e la Terza Internazionale* (1974), tr. it. L. Berti, La Nuova Italia, Firenze, 1979.

Engels, F.

- *Al Consiglio federale della regione spagnola dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori* (febbraio 1871), in K. Marx – F. Engels, *Opere*, vol. XXII, Roma, Editori riuniti, 2008.

Gramsci, A.

- *L'Ordine Nuovo*, 12 luglio 1919.
- *Il Partito comunista*, in «L'Ordine Nuovo», 4 settembre 1920.

- *Antologia*, a cura di Antonio A. Santucci, prefazione di Guido Liguori, Editori riuniti University press, 2012 Editori riuniti, Roma, 2012.

Hazel, H. E.

- *Consigli non scientifici alle donne di sinistra*, «Kursbuch», n. 17, 1969.

Imbriano, G.

- *Marx e il conflitto*, DeriveApprodi, Roma, 2020.

Internazionale Situazionista

- *Della miseria dell'ambiente studentesco, considerata nei suoi aspetti economico, politico, psicologico, sessuale e specialmente intellettuale e di alcuni mezzi per porvi rimedio*, Nautilus, Torino, 1995.

Kouvelakis, S.

- *Filosofia e rivoluzione (2017)*, tr. it. C. Aruzza, Alegre, Roma, 2010.

Labro, P., Manceaux M.

- *Bilancio di maggio (1968)*, tr. it. G. Raboni, Mondadori, Milano, 1968.

Lescar, L.

- Ministère de la Jeunesse et des Sports. – *Rapport d'enquête sur la Jeunesse française*, 1967 In: *Revue française de pédagogie*, volume 2, 1968.

Lenin, V. I.

- *Che fare?* (1902), introduzione di L. Gruppi, traduzione di L. Amadesi, Editori riuniti, Roma, 1974 *L'estremismo, malattia infantile del comunismo*, Editori riuniti, Roma, 1974.
- *Opere complete*, tr. it. F. Platone, Volume 14, Editori riuniti. Roma, 1966.
- *Stato e rivoluzione*, in *Opere scelte*, Editori riuniti, Roma, 1965.

Livorsi, F.

- *Lenin in Italia*, in *Classe* n. 4, 1971.

Lukács, G.

- *Storia e Coscienza di classe* (1923), tr. it. di G. Piana, Arnoldo Mondadori, Milano, 1973.
- *La missione morale del Partito comunista*, in *Scritti politici giovanili 1919-1928*, tr. it. P. Manganaro e N. Merker, Laterza, Roma-Bari, 1972.
- *Kommunismus 1920-1921*, tr. it. M. Cacciari e G. Talpo, Marsilio Editori, Padova, 1972

Magri, L.

- *Considerazioni sui fatti di maggio*, De Donato, Bari, 1968.

Magri, L., Rossanda, R., Maone, A.

- *Classe, consigli, partito*, Quaderno de «il manifesto», n. 2, Alfani Editore, Roma, 1974.

Mallet, S.

- *La nouvelle classe ouvrière*, Éditions du Seuil, Paris, 1969.

Mandel, E.

- *Neocapitalismo e crisi del dollaro*, tr. it. M. N. Pierini e L. Maitan, Laterza, Roma-Bari, 1973.

Mandel, E., Novack, G.

- *The Revolutionary Potential of the Working Class*, Pathfinder Press, New York, 1974.

Marcuse, H.

- *An Essay on Liberation* (1969), tr. it. L. Lamberti, Einaudi, Torino, 1969.

Marx, K.

- *Introduzione alla critica dell'economia politica*, a cura di Marcello Musto, tr. it. di Giorgio Backhaus, Macerata, Quodlibet, 2023
- *Il Capitale. Libro primo*, tr. it. M. L. Boggeri, IX edizione, Editori riuniti, Roma, 1980.
- *un carteggio del 1843 e altri scritti giovanili*, trad it. Panzieri, Roma, Edizioni Rinascita, 1956.

Marx, K., Engels, F.

- *Opere*, vol. V (1845-1846), Editori riuniti, Roma, 1972.
- *Opere*, vol. VI (1845- 1848), Editori riuniti, Roma, 1972.

Musto, M.

- *Karl Marx. Biografia intellettuale e politica*, Einaudi, Torino, 2018.

Nunes, R.

- *Né verticale né orizzontale* (2021), tr. it. E. Gullo, Alegre, Roma, 2025.

Rossanda, R.

- *La ragazza del secolo scorso*, Einaudi, Torino, 2005.

Secchia, P.

- *L'arte dell'organizzazione*, in «Rinascita», n. 12, 1945.
- *Il Partito forma suprema dell'organizzazione di Classe*, in «Rinascita», n. 1, 1951.

Toscano, S.

- *A partire dal 1968. Politica e movimento di massa*, a cura di Emanuele Criscione, Gabriele Mazzotta editore, Milano 1978.

Tronti, M.

- *Il Partito come problema*, in Contropiano, n.2, 1968.

Vacca, G.

- *La parabola di Marcuse*, in “Rinascita”, n. 27, 1968.

Viansson-Ponté, P.

- *Quand la France s'ennuie*, in “Le Monde”, 15 marzo 1968.

Dichiarazione del ricorso a strumenti di Intelligenza Artificiale (IA)

Il/La sottoscritto/a *Gregorio Vallara*, matricola numero *902602* iscritto/a presso Ca' Foscari al corso di Laurea/Laurea magistrale in *scienze filosofiche*, autore/autrice dell'elaborato finale/tesi di laurea *Il 1968 e il problema dell'organizzazione*, relatore/relatrice *Giorgio Cesarale*, consapevole delle sanzioni previste dall'art. 76 del Testo unico, D.P.R. 28/12/2000 n.445, e della decadenza dei benefici prevista dall'art. 75 del medesimo Testo unico in caso di dichiarazioni false o mendaci, sotto la propria personale responsabilità ai sensi degli artt. 46 e 47 del D.P.R. 28/12/2000 n. 445

DICHIARA

di NON aver fatto ricorso a tecnologie di intelligenza artificiale generativa per supportare vari aspetti della ricerca e della scrittura del suo elaborato finale/della sua tesi di laurea.