

GYÖRGY LUKÁCS

L'UOMO E LA RIVOLUZIONE



Le basi ontologiche del pensiero e dell'attività dell'uomo
(1968)

Su Lenin e il contenuto attuale del concetto di rivoluzione
(Intervista del 1969)

Lenin. Unità e coerenza del suo pensiero
(1924)



Edizioni
Punto Rosso

György Lukács

L'UOMO E LA RIVOLUZIONE

**Le basi ontologiche del pensiero e dell'attività dell'uomo
(1968)**

**Su Lenin e il contenuto attuale
del concetto di rivoluzione
(Intervista del 1969)**

**Lenin. Unità e coerenza del suo pensiero
(1924)**

Edizioni Punto Rosso

Finito di stampare: dicembre 2013
presso Digital Print, Segrate, Milano.

EDIZIONI PUNTO ROSSO

Via G. Pepe 14 - 20159 Milano

Telefoni e fax 02/87234046

edizioni@puntorosso.it; www.puntorosso.it

Redazione delle Edizioni Punto Rosso: Nunzia Augeri, Eleonora Bonaccorsi, Laura Cantelmo, Serena Daniele, Roberto Mapelli, Giuseppe Marchi, Stefano Nutini, Giorgio Riolo, Roberta Riolo, Erica Rodari, Raffaele K. Salinari, Pietro Senigaglia, Domenico Scoglio, Franca Venesia.

Prime edizioni italiane:

- *Le basi ontologiche del pensiero e dell'attività dell'uomo; Su Lenin e il contenuto attuale del concetto di rivoluzione*, in *L'uomo e la rivoluzione*: Editori Riuniti, Roma 1973.

- *Lenin. Unità e coerenza del suo pensiero*, Einaudi, Torino 1970.

Per il complesso e faticoso lavoro di recupero digitale del testo, un particolare ringraziamento va a Giuseppe Marchi

L'editore è pronto a riconoscere eventuali diritti che dovessero essere avanzati per questa edizione. Lo stesso editore ha condotto in via preliminare una ricerca, risultata senza esito, di possibili detentori di tali diritti.

INDICE

Nota editoriale	5
Le basi ontologiche del pensiero e dell'attività dell'uomo (1968)	7
Su Lenin e il contenuto attuale del concetto di rivoluzione (1969)	27
Lenin	57
Unità e coerenza del suo pensiero (1924)	
Postilla all'edizione italiana (1967)	57
Premessa	69
I. L'attualità della rivoluzione	70
II. Il proletariato come classe dirigente	75
III. Il partito dirigente del proletariato	84
IV. L'imperialismo: guerra mondiale e guerra civile	98
V. Lo stato come arma	118
VI. "Realpolitik" rivoluzionaria	130

György Lukács (nato a Budapest nel 1885 e ivi morto nel 1971). Di famiglia dell'alta borghesia ebraica, si rivelò da giovane come intellettuale, con interessi volti all'estetica e all'arte, di livello europeo, grazie a opere come *L'anima e le forme* e *Teoria del romanzo*. Dopo l'adesione al marxismo e al partito comunista ungherese nel 1918, la sua vita attiva e la sua ricerca teorica si sono dispiegate nel solco di questa decisiva adesione. Prima partecipando alla Repubblica dei Consigli di Bela Kun e scrivendo i saggi che compongono *Storia e coscienza di classe*. Un libro che ha fatto epoca, modello per varie correnti di pensiero e di movimenti politici fino a oggi, soprattutto degli anni sessanta e settanta del Novecento. La cosiddetta "svolta ontologica" degli anni trenta, a Mosca dopo l'avvento del nazismo, è una nuova direzione di pensiero ed è il retroterra a partire dal quale il filosofo ungherese ha preso poi le distanze da quell'opera, ritenuta "giovanile". Del periodo moscovita sono i saggi poi riuniti nel volume *Il marxismo e la critica letteraria* e l'elaborazione de *Il giovane Hegel* e *La distruzione della ragione*. Dopo la guerra e la liberazione, Lukács è tornato in Ungheria, partecipando alle vicende intellettuali e politiche del paese, spesso in disaccordo con il partito e con l'assetto staliniano e scrivendo vari saggi sul realismo in letteratura. Il passaggio decisivo della rivoluzione ungherese dell'ottobre 1956 lo vide protagonista come ministro del governo Nagy.

Dopo la repressione e il breve internamento in un campo in Romania, si è dedicato esclusivamente al lavoro teorico, con la ferma consapevolezza che occorresse una svolta e una discontinuità nella storia del comunismo anche e soprattutto a partire da una "rinascita del marxismo". Si dedicò pertanto alla stesura della grande *Estetica*, la cui prima parte fu pubblicata nel 1963. Negli anni a seguire si mise all'opera riprendendo il progetto giovanile di una grande *Etica*. "Senza fondamenti ultimi", alla maniera di Aristotele e di Spinoza, né soggettivi (alla maniera di Kant), né oggettivi (materialistico-volgari o religiosi). Pertanto occorreva un lavoro preliminare di delucidazione e di approfondimento del ruolo, della funzione, della specificità dell'essere umano, un discorso attorno all'essere sociale.

Da qui il lavoro realmente portato a termine dell'*Ontologia dell'essere sociale* e poi, per ragioni di chiarezza espositiva, dei *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale*, ultimati poco prima di morire nel giugno 1971. Della grande *Etica* rimangono solo alcuni quaderni preparatori di appunti e di glosse alle opere sull'etica di Aristotele, Seneca, Montaigne ecc.

LE BASI ONTOLOGICHE DEL PENSIERO E DELL'ATTIVITÀ DELL'UOMO (1968)

SU LENIN E IL CONTENUTO ATTUALE DEL CONCETTO DI RIVOLUZIONE (INTERVISTA DEL 1969)

Nota editoriale

I due testi di György Lukàcs qui pubblicati appartengono all'ultimo periodo di attività del filosofo ungherese. La conferenza sulle *Basi ontologiche del pensiero e dell'attività dell'uomo* fu redatta nei primi mesi del 1968 e doveva essere letta al congresso mondiale di filosofia che si sarebbe tenuto a Vienna nel settembre di quell'anno. Tuttavia, non avendo poi Lukàcs partecipato a quel congresso, il testo della conferenza fu reso pubblico nel 1969 sia in traduzione ungherese, sulla rivista *Magyar Filozófiai Szemle*, sia nella stesura originale tedesca nel volumetto miscelaneo *Ad lectores* pubblicato nella Repubblica federale tedesca dall'editore Luchterhand. Quanto al contenuto, la conferenza si fonda sulla cosiddetta «grande» *Ontologia*, il cui manoscritto era allora praticamente già terminato.

L'intervista televisiva su Lenin fu concessa al regista Andràs Kovàcs nell'ottobre 1969. Nata da una precedente idea di «girare» un *reportage* sulla vita di Lukàcs, a cui quest'ultimo si era rifiutato per non dover apparire sugli schermi televisivi «come una star», l'intervista venne accettata da Lukàcs quando assunse la forma di un intervento sulla figura di Lenin e sul contenuto attuale del concetto di rivoluzione. La registrazione venne eseguita il 2 ottobre 1969 nella casa di riposo di Jávorkurt e durò due ore e mezzo. Il testo qui tradotto è quello pubblicato sulle riviste ungheresi *Uj Iràs*, 1971, n. 8 (prima parte) e *Kritika*, 1972, n. 5 (seconda parte).

Le basi ontologiche del pensiero e dell'attività dell'uomo

I. Chi voglia illustrare in una conferenza, anche soltanto entro certi limiti, almeno i principi più generali di questo complesso problematico, si trova di fronte a una duplice difficoltà. Da un lato bisognerebbe dare un panorama critico dello stato attuale della discussione su tale problema, dall'altro occorrerebbe porre in luce l'edificio concettuale di una nuova ontologia, perlomeno nella sua struttura fondamentale. Per essere in qualche modo esaurienti almeno sulla seconda questione, che è in concreto quella di fondo, dovremo rinunciare a soffermarci, per quanto brevemente, sulla prima.

Tutti sanno che negli ultimi decenni il neopositivismo, radicalizzando le vecchie tendenze gnoseologiche, ha dominato incontrastato con il suo rifiuto di principio verso ogni e qualsiasi impostazione ontologica, considerata non scientifica. E non solamente nella vita filosofica vera e propria, ma anche nel mondo della prassi. Se analizzassimo bene le costanti teoriche dei gruppi dirigenti politici, militari ed economici del nostro tempo, scopriremmo che esse - consapevolmente o inconsapevolmente - sono determinate da metodi di pensiero neopositivistici. Di qui è derivata l'onnipotenza quasi illimitata di tali metodi e di qui, quando il confronto con la realtà avrà condotto alla crisi aperta, si produrranno grandi rivolgimenti a partire dalla vita politico-economica sino alla filosofia nel senso più lato del termine. Ma giacché noi siamo soltanto all'inizio di tale processo, può bastare avervi fatto cenno.

Noi in questa sede non ci occuperemo neppure dei tentativi ontologici degli ultimi decenni. Ci limitiamo a dichiarare semplicemente che li riteniamo estremamente problematici, bastandoci rimandare agli ultimi sviluppi di un notissimo iniziatore di questa corrente come Sartre, per accennare almeno a tale problematica e al suo indirizzo.

Rivelatore è qui il rapporto verso il marxismo. E' noto che questo nella storia della filosofia di rado è stato inteso come ontologia. Noi

qui ci proponiamo invece di mostrare che l'elemento filosoficamente risolutivo nell'azione di Marx fu di aver tracciato i lineamenti di un'ontologia storico-materialistica, superando teoreticamente e praticamente l'idealismo logico-ontologico di Hegel. Hegel fu qui un preparatore, in quanto concepì a suo modo l'ontologia come una storia, la quale - in contrasto con l'ontologia religiosa - partendo dal «basso», dall'aspetto più semplice, tracciava una storia evolutiva necessaria che giungeva in «alto», alle oggettivazioni più complesse della cultura umana. Naturalmente l'accento cadeva sull'essere sociale e i suoi prodotti, allo stesso modo in cui caratteristico di Hegel era che l'uomo apparisse come creatore di se stesso.

L'ontologia marxiana allontana da quella di Hegel ogni elemento logico-deduttivo e, sul piano storico-evolutivo, teleologico. Con questo materialistico «rimetter sui piedi» non poteva non scomparire dalla serie dei momenti motori del processo anche la sintesi dell'elemento semplice. In Marx il punto di partenza non è dato né, come per i vecchi materialisti, dall'atomo, né, come per Hegel, dal semplice essere astratto. Qui sul piano ontologico non vi è nulla di analogo. Ogni esistente deve essere sempre oggettivo, sempre parte, motrice e mossa, di un complesso concreto.

Il che porta, quindi, a due conseguenze fondamentali. In primo luogo l'essere complessivo è un processo storico, in secondo luogo le categorie sono, non enunciati su qualcosa che è o che diventa, e neppure principi (ideali) di formazione della materia, ma invece forme motrici e mosse della materia stessa: «forme di esistenza, determinazioni esistenziali». Quando questa posizione radicale - anche in quanto radicalmente diversa dal vecchio materialismo - è stata in vario modo interpretata secondo il vecchio spirito, si è avuta la falsa idea che Marx sottovalutasse l'importanza della coscienza rispetto all'essere materiale. Dimostreremo più tardi in concreto che tale modo di vedere è sbagliato. Qui ci interessa soltanto stabilire che Marx intendeva la coscienza come un tardo prodotto dello sviluppo dell'essere materiale. Quell'impressione può sorgere solo quando ciò venga interpretato ispirandosi alla creazione divina della religione o a un idealismo di tipo platonico. Per una filosofia evolutiva materia-

listica, al contrario, un prodotto tardo non sarà mai necessariamente un prodotto di minor valore ontologico. Quando si dice che la coscienza rispecchia la realtà e su questa base rende possibile un intervento modificatorio su di essa, si vuol dire che ha un reale potere sul piano dell'essere e non, come si giudica partendo da sovraccitate visioni irrealistiche, che è priva di forza.

II. Qui noi possiamo occuparci solamente dell'ontologia dell'essere sociale. Tuttavia non potremo cogliere la sua specificità, se non comprenderemo che un essere sociale può sorgere e svilupparsi soltanto sulla base di un essere organico e quest'ultimo può fare altrettanto solo sulla base dell'essere inorganico. La scienza va già scoprendo le forme preparatorie di passaggio da un tipo di essere all'altro e già sono state messe in luce le più importanti categorie fondamentali delle forme d'essere più complesse contrapposte a quelle più semplici: la riproduzione della vita contrapposta al nudo divenir altro, l'adattamento attivo ad essa, consapevolmente mutando l'ambiente, contrapposto all'adattamento meramente passivo. Inoltre è divenuto chiaro che tra una forma più semplice dell'essere, per quanto numerose possano essere le categorie di passaggio da essa prodotte, e la nascita reale di una forma più complessa esiste comunque un salto; quest'ultima infatti è alquanto di qualitativamente nuovo, la cui genesi non può mai semplicemente essere «dedotta» dalla forma più semplice.

Ogni volta, dopo tale salto, si ha il perfezionamento della nuova forma dell'essere. Ma sebbene sorga sempre alquanto di qualitativamente nuovo, tuttavia in molti casi questo sembra non essere altro che un declinarsi dei modi di reazione dell'essere fondante in nuove categorie di effettività, in quelle categorie che propriamente costituiscono il nuovo nell'essere di nuova formazione. Si pensi alla luce la quale, mentre sulle piante agisce ancora in modo puramente fisico-chimico (in verità dando luogo già qui a specifici effetti vitali), nella vista degli animali superiori sviluppa forme di reazione all'ambiente specificamente biologiche. Allo stesso modo il processo di riprodu-

zione assume nella natura organica forme sempre più corrispondenti alla sua propria essenza, diviene sempre più nettamente un essere sui generis, quantunque non possa mai essere eliminato il suo radicarsi nelle basi ontologiche originarie. Pur non avendo qui la possibilità neppure di accennare a questo complesso problematico, vorremmo però rilevare come lo sviluppo del processo di riproduzione organico verso forme superiori, il suo divenire sempre più puramente ed espressamente biologico nel senso proprio del termine, forma con l'aiuto delle percezioni sensibili anche una sorta di coscienza, epifenomeno importante, in quanto organo superiore del suo efficace funzionamento.

Affinché possa nascere il lavoro, come base dinamico-strutturale di un nuovo tipo di essere, è indispensabile un determinato grado di sviluppo del processo di riproduzione organico. Anche qui dobbiamo tralasciare di soffermarci su quei numerosi casi di capacità di lavorare che restano pura capacità, come anche su quelle situazioni di vicolo cieco in cui sorge non soltanto un certo tipo di lavoro, ma persino la sua necessaria conseguenza nello sviluppo, la divisione del lavoro (api, ecc.), e tuttavia quest'ultima, fissatasi come differenziazione biologica degli esemplari della specie, non riesce a diventare principio di ulteriore sviluppo verso un essere di nuovo tipo, restando invece uno stato stabile, appunto un vicolo cieco nello sviluppo.

L'essenza del lavoro consiste proprio nel suo andar oltre questo arrestarsi degli esseri viventi alla competizione biologica con il loro mondo circostante. Il momento essenzialmente separatorio è costituito non dalla fabbricazione di prodotti, ma dal ruolo della coscienza, la quale per l'appunto qui smette di essere un mero epifenomeno della riproduzione biologica: il prodotto, dice Marx, è un risultato che all'inizio del processo esisteva «già nella rappresentazione del lavoratore», cioè idealmente.

Forse apparirà sorprendente che, proprio nel delimitare materialisticamente l'essere della natura organica rispetto all'essere sociale, venga attribuito alla coscienza un ruolo talmente decisivo. Non bisogna dimenticare però che i complessi problematici qui emergenti (il cui tipo più alto è quello della libertà e della necessità) soltanto attri-

buendo un ruolo attivo alla coscienza - per l'appunto sul piano ontologico - riescono ad acquisire un senso vero. Laddove la coscienza non è divenuta un potere ontologico effettivo, tale opposizione non può mai aver luogo. Per contro, laddove la coscienza ha oggettivamente questo ruolo, non può non pesare nella soluzione di tali opposizioni.

A giusta ragione si può designare l'uomo che lavora, cioè l'anima-
le divenuto uomo tramite il lavoro, come un essere che risponde. Non vi è dubbio infatti che ogni attività lavorativa sorge come soluzione di risposta al bisogno che la provoca. Tuttavia si sfuggirebbe al nocciolo della questione, se si presupponesse qui un rapporto immediato. Al contrario, l'uomo diviene un essere che risponde proprio in quanto egli - parallelamente allo sviluppo sociale e in misura crescente - generalizza, trasformandoli in domande, i propri bisogni e le possibilità di soddisfarli e nella sua risposta al bisogno che la provoca, fonda e arricchisce la propria attività con queste mediazioni, sovente assai articolate. Cosicché non soltanto la risposta, ma anche la domanda è un prodotto immediato della coscienza che guida l'attività. Dove, però, il rispondere non smette di essere l'elemento ontologicamente primario in questo complesso dinamico. Soltanto il bisogno materiale, come motore del processo di riproduzione sia individuale sia sociale, mette in moto realmente il complesso del lavoro, e tutte le mediazioni esistono ontologicamente solo in funzione del suo soddisfacimento. Anche se poi tale soddisfacimento ha luogo con l'aiuto di catene di mediazioni le quali trasformano ininterrottamente tanto la natura che circonda la società, quanto gli uomini che in essa operano, i loro rapporti, ecc., giacché esse rendono praticamente efficaci nella natura forze, relazioni, qualità, ecc. che altrimenti non avrebbero potuto esercitare questa loro azione, mentre l'uomo, liberando e dominando queste forze stesse, pone in essere un processo di sviluppo delle proprie capacità verso livelli superiori.

Con il lavoro è data dunque insieme ontologicamente la possibilità del suo sviluppo superiore, dello sviluppo degli uomini che lo esercitano. Già per questo, ma prima di tutto perché si muta l'adattamento passivo, meramente reattivo, del processo di riproduzione al

mondo circostante, perché questo mondo circostante viene trasformato in maniera consapevole e attiva, il lavoro diviene non semplicemente un fatto nel quale si esprime la nuova peculiarità dell'essere sociale, ma invece – per l'appunto sul piano ontologico - il modello della nuova forma dell'essere per intero.

Con quanta maggior precisione ne osserviamo il funzionamento, tanto più evidente risulta questo suo carattere. Il lavoro è fatto di posizioni teleologiche le quali ogni volta mettono in funzione delle serie causali. Basta questa semplice constatazione per eliminare pregiudizi ontologici millenari. Contrariamente alla causalità, che rappresenta la legge spontanea in cui tutti i movimenti di tutte le forme dell'essere trovano la loro espressione generale, la teleologia è un modo di porre – posizione sempre compiuta da una coscienza la quale, pur guidandole in determinate direzioni, può mettere in movimento soltanto serie causali. Le filosofie precedenti, non riconoscendo la posizione teleologica come una tale particolarità dell'essere sociale, erano costrette a escogitare da un lato un soggetto trascendente, dall'altro una speciale natura delle correlazioni agenti in modo teleologico per poter attribuire alla natura e alla società tendenze di sviluppo di tipo teleologico. Decisivo è qui comprendere che si ha una duplicità: in una società divenuta realmente sociale, la maggior parte di quelle attività il cui complesso muove il tutto è sì di origine teleologica, ma la loro esistenza reale, e non importa che sia rimasta isolata o che rientri in un contesto, è fatta di nessi causali che mai e in nessun senso possono essere di carattere teleologico.

Ogni prassi sociale, se consideriamo il lavoro come suo modello, riunisce in sé questa contraddittorietà. Da un lato essa è una decisione fra alternative, giacché ogni individuo singolo, ogni volta che fa qualcosa, deve sempre decidere se farlo o no. Ogni atto sociale sorge dunque da una decisione fra alternative sopra posizioni teleologiche future. La necessità sociale può affermarsi soltanto premendo – spesso in maniera anonima – sugli individui affinché le loro decisioni abbiano un determinato indirizzo. Marx delinea correttamente questa condizione, dicendo che gli uomini sono spinti dalle circostanze ad agire in un determinato modo «pena la rovina». Essi devo-

no, in ultima analisi, compiere da sé le proprie azioni, anche se spesso agiscono contro il loro convincimento.

Da questa ineliminabile condizione dell'uomo che vive nella società noi possiamo far derivare tutti i problemi reali - naturalmente tenendo conto che questi sono più complicati in situazioni più complicate - di quel complesso che usiamo chiamare libertà. Senza andare oltre la ragione del lavoro in senso proprio, possiamo soffermarci sulle categorie di valore e dover essere. La natura non conosce né l'una né l'altra. I mutamenti da un modo di essere all'altro nella natura inorganica non hanno, com'è chiaro, nulla da fare con i valori. Nella natura organica, dove il processo di riproduzione significa ontologicamente adattamento all'ambiente, si può già parlare di riuscita o d'insuccesso, ma anche quest'opposizione non oltrepassa - per l'appunto ontologicamente - i confini del mero essere-in-un-altro-modo. Completamente diversa è la situazione non appena abbiamo a che fare con il lavoro. La conoscenza in generale distingue assai nettamente fra l'essere-in-sé, oggettivamente esistente, degli oggetti e il loro essere-per-noi, meramente pensato, che essi acquisiscono nel processo conoscitivo. Nel lavoro invece l'essere-per-noi del prodotto diviene una sua proprietà oggettiva realmente esistente, ed è appunto quella proprietà in virtù della quale esso, se pesto e realizzato correttamente, può adempiere le sue funzioni sociali. Ecco dunque che il prodotto del lavoro ha un valore (nel caso d'insuccesso: è privo di valore, è un disvalore). Soltanto l'oggettivarsi reale dell'essere-per-noi fa sì che possano nascere realmente dei valori. E il fatto che questi ai livelli superiori della società assumano forme più spirituali, non elimina il significato basilare di questa genesi ontologica.

Similmente stanno le cose con il dover essere. Il contenuto del dover essere è un comportamento dell'uomo determinato da fini sociali (e non da inclinazioni semplicemente naturali o spontaneamente umane). Ora, essenziale al lavoro è che in esso ogni movimento e gli uomini che lo compiono devono essere diretti da fini determinati in precedenza. Quindi ogni movimento è soggetto a un dover essere. Anche qui non abbiamo nulla di nuovo, fra gli elementi ontologi-

camente importanti, quando questa struttura dinamica si trasferisce in campi d'azione puramente spirituali. Al contrario, gli anelli di congiunzione ontologica, che dal comportamento iniziale conducono ai successivi comportamenti più spirituali, appaiono in tutta chiarezza, di contro i metodi gnoseologico-logici con i quali il cammino che dalle forme più elevate porta a quelle iniziali risulta invisibile, dove anzi le seconde dal punto di vista delle prime appaiono addirittura come opposizioni.

Se ora, partendo dal soggetto ponente, gettiamo uno sguardo sul processo complessivo del lavoro, notiamo subito che questo soggetto compie sì consapevolmente la posizione teleologica, ma senza mai essere in grado di vedere tutte le condizioni della propria attività, non parliamo poi di tutte le sue conseguenze. E ovvio che ciò non trattiene gli uomini dall'agire. Infatti esistono innumerevoli situazioni in cui, pena la rovina, si deve assolutamente agire, nonostante si sappia bene di non poter conoscere che una parte minima delle circostanze. E nel lavoro stesso l'uomo molte volte sa di poter dominare solamente una piccola fascia di elementi circostanti, ma sa pure - giacché il bisogno urge e, anche così, il lavoro promette di soddisfarlo - che egli in qualche modo è in grado di compierlo.

Questa ineliminabile situazione ha due importanti conseguenze. In primo luogo la dialettica interna del costante perfezionamento del lavoro, in quanto, mentre esso viene compiuto, l'osservazione dei suoi risultati, ecc., fa crescere di continuo la fascia di determinazioni ora conoscibili e, per conseguenza, il lavoro stesso diviene sempre più svariato, abbraccia campi sempre più grandi, sale di livello sia per l'estensione che per l'intensità. Siccome, però, questo processo di perfezionamento non può eliminare il fatto di fondo, cioè l'inconoscibilità del complesso delle circostanze, tale modo di essere del lavoro - parallelamente alla sua crescita - risveglia anche la sensazione intima di una realtà trascendente, i cui poteri ignoti l'uomo tenta in qualche modo di volgere a proprio vantaggio. Non è questa la sede per soffermarci sulle diverse forme di pratica magica, di fede religiosa, ecc., che si sviluppano da questa situazione. Tuttavia, sebbene essa, com'è ovvio, sia soltanto una delle fonti di tali forme

ideologiche, non potevamo non farvi cenno. Specialmente perché il lavoro è non solo il modello oggettivamente ontologico di ogni attività umana, ma - nei casi qui menzionati - anche il modello diretto su cui si esemplifica la creazione divina della realtà, ogni cosa prodotta teleologicamente da un creatore onnisciente.

Il lavoro è un porre consapevole, quindi presuppone una conoscenza concreta, anche se mai perfetta, di fini e mezzi determinati. Poiché, come abbiamo mostrato, lo sviluppo, il perfezionamento è uno dei suoi caratteri ontologici, esso nel costituirsi chiama in vita prodotti sociali di ordine più elevato. Forse la più importante di tali differenziazioni è l'autonomizzazione crescente delle attività preparatorie, il distaccarsi - sempre relativo - della conoscenza dal fine e dai mezzi nel lavoro concreto stesso. La matematica, la geometria, la fisica, la chimica, ecc., erano originariamente parti, momenti di questo processo preparatorio del lavoro. Poco a poco queste sono cresciute fino a diventare campi autonomi di conoscenza, senza perdere però del tutto questa rispettiva funzione originaria. Quanto più universali e autonome diventano queste scienze, tanto più universale e perfetto diviene a sua volta il lavoro; quanto più esse si dilatano, s'intensificano, ecc., tanto maggiore diviene l'influsso delle conoscenze così ottenute sulle finalità e i mezzi dello svolgimento del lavoro.

Una tale differenziazione è già una forma relativamente perfezionata di divisione del lavoro. Quest'ultima è, tuttavia, la conseguenza più elementare dello sviluppo del lavoro stesso. Prima ancora che questo giungesse al dispiegamento pieno e intenso, diciamo nel periodo dell'appropriazione dei prodotti naturali, tale fenomeno viene in luce già nella caccia. Degno di nota è per noi qui il verificarsi di una nuova forma della posizione teleologica: cioè qui non si tratta di elaborare un pezzo di natura in corrispondenza alle finalità umane, ma invece un uomo (o più uomini) viene indotto a compiere alcune posizioni teleologiche in una maniera predeterminata. Poiché un determinato lavoro - per quanto possa essere differenziata la divisione del lavoro che lo caratterizza - può avere soltanto un fine principale unitario, occorre trovare dei mezzi che garantiscano questa unitarie-

tà finalistica nella preparazione e nello svolgimento del lavoro. Perciò queste nuove posizioni teleologiche devono entrare in azione contemporaneamente alla divisione del lavoro e restano anche dopo un mezzo indispensabile in ogni lavoro fondato sulla divisione del lavoro. Con la differenziazione sociale di livello superiore, con la nascita delle classi sociali che hanno interessi antagonisti, questo tipo di posizioni teleologiche diviene la base spirituale-strutturale di ciò che il marxismo chiama ideologia. Cioè, nei conflitti suscitati dalle contraddizioni delle produzioni più sviluppate, l'ideologia produce le forme in cui gli uomini divengono consapevoli di questi conflitti e vi prendono parte lottando.

Tali conflitti compenetrano sempre più a fondo tutta la vita sociale. Dai contrasti privati e risolti in modo direttamente privato nel lavoro individuale e nella vita quotidiana, essi giungono fino a quei gravi complessi problematici che l'umanità si è fino a oggi sforzata di risolvere, lottando, nei suoi grandi rivolgimenti sociali. Il tipo strutturale di fondo mostra però sempre tratti essenziali comuni: come per il lavoro stesso il sapere reale sui processi naturali ogni volta in questione è stato inevitabile per poter far svolgere con successo appunto il ricambio organico della società con la natura, così un determinato sapere sul modo in cui gli uomini sono fatti, sulle loro reciproche relazioni personali e sociali, è qui indispensabile per indurli a compiere le posizioni teleologiche desiderate. Tutto il processo attraverso cui da tali conoscenze sorte per necessità vitale, che all'inizio assunsero le forme del costume, della tradizione, delle abitudini e, anche, del mito, successivamente si sono sviluppati procedimenti razionalizzati, anzi persino talune scienze, questo processo è, secondo le parole di Fontane, un campo immenso. Non è possibile quindi trattarne in una conferenza. Possiamo soltanto affermare che le conoscenze che influenzano il ricambio organico con la natura sono molto più facilmente svincolabili dalle posizioni teleologiche sorte per dar loro un fondamento, che non le conoscenze dirette a influenzare gli uomini e i gruppi umani. Qui il rapporto tra fine e fondazione conoscitiva è assai più intimo. Quest'affermazione non deve però indurci all'esagerazione gnoseologica nel senso dell'unita-

rietà o della differenza assoluta. Si tratta di elementi ontologici comuni o diversi che sono presenti simultaneamente e che possono trovare la loro soluzione soltanto in una concreta dialettica storico-sociale.

Qui abbiamo potuto accennare solo alla base socio-ontologica. Ogni evento sociale scaturisce da posizioni teleologiche individuali, ma in sé è di carattere puramente casuale. La genesi teleologica, tuttavia, ha naturalmente importanti conseguenze per tutti i processi sociali. Da un lato possono venire in essere oggetti, con tutto ciò che ne consegue, i quali non avrebbero potuto essere prodotti dalla natura; si pensi, per restare anche in questo caso nel campo dei primitivi, per esempio alla ruota. Dall'altro lato ogni società si sviluppa fino a gradi in cui la necessità smette di operare in maniera meccanico-spontanea, il suo modo di manifestazione tipico diviene sempre più nettamente quello di – a seconda dei casi – indurre, spingere, costringere, ecc., oppure trattenere gli uomini da determinate decisioni teleologiche.

Il processo complessivo della società è un processo causale che possiede normatività sue proprie, ma non è mai oggettivamente diretto a dei fini. Anche quando a taluni uomini o gruppi umani riesce di realizzare le loro finalità, i risultati di regola producono qualcosa che è del tutto diverso da quel che si era voluto. (Si pensi a come lo sviluppo delle forze produttive nell'antichità distrusse le basi della società, a come in un determinato studio del capitalismo questo stesso sviluppo ha provocato crisi economiche periodicamente ricorrenti, ecc.) Questa discrepanza interiore fra le posizioni teleologiche e i loro effetti causali aumenta con la crescita della società, con l'intensificarsi della partecipazione socio-umana ad esse. Naturalmente anche questo deve essere inteso nella sua contraddittorietà concreta. Determinati grandi eventi economici (per esempio la crisi del 1929) possono presentarsi sotto l'apparenza d'irresistibili catastrofi naturali. La storia mostra però che proprio nei rivolgimenti maggiori, si pensi alle grandi rivoluzioni, è stato assai importante ciò che Lenin usava chiamare il fattore soggettivo. Vero è che la differenza tra finalità e loro effetti si esprime come preponderanza di fat-

to degli elementi e tendenze materiali nel processo di riproduzione della società. Ciò non significa tuttavia che questo riesca sempre ad affermarsi in modo necessario, insofferente di qualsiasi resistenza. Il fattore soggettivo, scaturito dalla reazione umana a tali tendenze del movimento, resta sempre in molti campi un fattore a volte modificante e a volte persino decisivo.

III. Abbiamo tentato di mostrare come le categorie fondamentali e le loro connessioni nell'essere sociale siano già date nel lavoro. I limiti di questa conferenza non ci permettono di seguire, anche solo indicativamente, l'ascesa graduale dal lavoro alla totalità della società. (Ad esempio non possiamo soffermarci su passaggi importanti come quello dal valore d'uso al valore di scambio, da quest'ultimo al denaro, ecc.), Gli ascoltatori perciò – affinché io possa almeno accennare all'importanza che gli elementi fin qui tratteggiati hanno per la società nel suo complesso, per il suo sviluppo, le sue prospettive - devono permettermi di saltare a piè pari zone d'intermediazione concretamente assai importanti, per mettere in luce un po' più chiaramente almeno il nesso più generale di questo inizio genetico della società e della storia con il loro stesso svolgimento.

Prima di tutto si tratta di vedere in che cosa consiste quella necessità economica che amici e nemici di Marx, guardando all'insieme della sua opera, con tanto poco intendimento sono soliti esaltare o denigrare. Bisogna subito sottolineare una cosa ovvia: non si tratta di un processo a necessità naturale, quantunque Marx stesso, in polemica con l'idealismo, abbia usato a volte tale espressione. Alla fondamentale ragione ontologica – causalità messa in moto da decisioni teleologiche fra alternative - abbiamo già fatto riferimento. Ne consegue che le nostre conoscenze positive in proposito devono, quanto agli aspetti concretamente essenziali, avere un carattere *post festum*. Naturalmente alcune tendenze generali sono visibili, ma nel concreto queste si traducono in pratica in modo così ineguale, che noi per lo più soltanto in un secondo tempo riusciamo a sapere quale sia il loro carattere concreto: nella maggior parte dei casi solo i modi in

cui si sono realizzati i prodotti sociali più differenziati, più complessi, mostrano chiaramente quale sia stato in realtà l'indirizzo evolutivo di un periodo di trapasso. In modo preciso, quindi, tali tendenze possono essere colte solo in un secondo tempo; così come i giudizi, le aspirazioni, le previsioni, ecc., sociali formati nel frattempo – e che non sono affatto indifferenti rispetto al dispiegarsi delle tendenze stesse – vengono anch'essi confermati o confutati solo posteriormente.

Nello sviluppo economico noi possiamo fino a oggi rilevare la presenza di tre indirizzi evolutivi di questo tipo, i quali si sono palesemente realizzati, certo spesso in modo assai ineguale, ma comunque indipendentemente dalla volontà e dal sapere che stanno a fondamento delle posizioni teleologiche.

In primo luogo tende costantemente a diminuire il tempo di lavoro socialmente necessario alla riproduzione degli uomini. E' questa una tendenza generale che oggi nessuno più contesta.

In secondo luogo questo processo di riproduzione è divenuto sempre più nettamente sociale. Quando parla di un costante «arretamento della barriera naturale», Marx intende dire, da un lato, che la vita umana (e quindi sociale) non può mai smettere del tutto di essere basata su processi naturali e, dall'altro, che quantitativamente e qualitativamente diminuisce di continuo la parte dell'elemento puramente naturale tanto nella produzione quanto nei prodotti, che tutti i momenti decisivi della riproduzione umana – si pensi ad aspetti naturali come la nutrizione o la sessualità – accolgono in sé sempre più momenti sociali, da cui vengono costantemente ed essenzialmente trasformati.

In terzo luogo lo sviluppo economico a sua volta crea legami quantitativi e qualitativi sempre più forti tra le singole società originariamente piccole e autonome che all'inizio oggettivamente e realmente componevano il genere umano. Il predominio economico, che oggi si va sempre più affermando, del mercato mondiale mostra che l'umanità è già unificata, almeno in senso economico generale. Vero è che tale unificazione esiste soltanto come essere e attivazione di principi economici reali di unità.

Essa si realizza concretamente in un mondo nel quale questa integrazione apre per la vita degli uomini e dei popoli i più gravi e aspri conflitti (ad esempio la questione negra negli Usa). In tutti questi casi abbiamo a che fare con tendenze importanti, decisive, della trasformazione sia esterna sia interna dell'essere sociale, attraverso le quali quest'ultimo giunge alla forma sua propria, cioè l'uomo da essere naturale diviene persona umana, da specie animale giunta a un grado di sviluppo relativamente elevato diviene genere umano, umanità. Tutto ciò è il prodotto delle serie causali che sorgono nel complesso della società. Il processo in sé non ha uno scopo. Il suo sviluppo verso livelli superiori contiene perciò l'attivazione di contraddittorietà di tipo sempre più elevato, sempre più fondamentale. Il progresso è bensì una sintesi delle attività umane, ma non il loro perfezionamento nel senso di una qualche teleologia: per questo tale sviluppo distrugge di continuo i risultati primitivi, ancora belli, ma economicamente limitati; per questo il progresso economico oggettivo appare sempre sotto forma di nuovi conflitti sociali. Sorgono così dalla comunità originaria degli uomini le antinomie, apparentemente irresolubili, delle opposizioni di classe; cosicché anche le forme peggiori d'umanità sono il risultato di questo progresso. Agli inizi, la schiavitù costituisce un progresso nei confronti del cannibalismo; oggi, il generalizzarsi dell'alienazione degli uomini è un sintomo del fatto che lo sviluppo economico sta per rivoluzionare il rapporto dell'uomo con il lavoro.

L'individualità è già una categoria dell'essere naturale, come pure il genere. Questi due poli dell'essere organico possono elevarsi a persona umana e a genere umano nell'essere sociale solo simultaneamente, solo nel processo che rende la società sempre più sociale. Il materialismo anteriore a Marx non è giunto neppure a prospettare il problema. Per Feuerbach, secondo l'obiezione critica di Marx, c'è solo l'individuo umano isolato, da un lato, e un genere muto, dall'altro, che collega i molti individui solamente sul piano naturale. Compito di un'ontologia materialistica divenuta storica è invece scoprire la genesi, la crescita, le contraddizioni all'interno dello sviluppo unitario; mostrare che l'uomo, come produttore o insieme come

prodotto della società, realizza nel suo essere uomo qualcosa di più alto che essere semplicemente un esemplare di un genere astratto, che il genere a questo livello ontologico, al livello ontologico, al livello dell'essere sociale sviluppato, non è più una mera generalizzazione cui gli esemplari si coordinano «muti», che questi, invece, si elevano fino ad acquistare una voce sempre più chiaramente articolata, fino a pervenire alla sintesi ontologico-sociale dei singoli, divenuti individualità, con il genere umano, divenuto in loro consapevole di sé.

IV. Come teorico di questo essere e divenire, Marx trae tutte le conseguenze dallo sviluppo storico. Egli riscontra che gli uomini hanno reso se stessi uomini mediante il lavoro, ma che però la storia fino a oggi è stata solamente la preistoria dell'umanità. La storia autentica potrà cominciare soltanto con il comunismo, con lo stadio superiore del socialismo. Il comunismo quindi non è in Marx un'anticipazione utopico-mentale di uno stato di perfezione immaginata cui si deve pervenire, ma al contrario è l'inizio reale del dispiegarsi di quelle energie autenticamente umane che lo sviluppo verificatosi fino a oggi ha suscitato, riprodotto, contraddittoriamente portato a gradi superiori, come importanti raggiungimenti dell'umanizzazione. Tutto ciò è opera degli uomini stessi, risultato della loro attività.

«Gli uomini fanno la loro storia da sé», dice Marx, «ma non in circostanze scelte da loro». Ciò significa la medesima cosa che noi prima abbiamo formulato così: l'uomo è un essere che risponde. Si esprime qui l'unità - insita in modo contraddittoriamente indissolubile nell'essere sociale - fra libertà e necessità, già operante nel lavoro come unità indissolubilmente contraddittoria delle decisioni teleologiche fra alternative con le premesse e conseguenze insopprimibilmente collegate da un rapporto causale necessario. Un'unità che si riproduce di continuo in forme sempre nuove, sempre più intricate e mediate, a tutti i livelli socio-personali dell'attività umana.

Per questo Marx parla del periodo iniziale dell'autentica storia dell'umanità come di un «regno della libertà», il quale tuttavia «può

fiorire soltanto sulla base di quel regno della necessità» (della riproduzione economico-sociale dell'umanità, delle tendenze di sviluppo oggettive a cui abbiamo fatto cenno prima).

Proprio questo legame del regno della libertà con la sua base socio-materiale, con il regno economico della necessità, mostra come la libertà del genere umano sia il risultato della sua propria attività. La libertà, e anche la possibilità di essa, non è qualcosa che sia dato per natura, né un dono dall'«alto», e neppure una parte integrante - d'origine misteriosa - dell'essere umano. E' il prodotto dell'attività umana stessa, la quale in concreto ottiene bensì sempre qualcosa di diverso da quel che aveva voluto, ma pure nelle sue conseguenze reali dilata - oggettivamente - di continuo lo spazio in cui la libertà diventa possibile: e per l'appunto direttamente nel processo di sviluppo economico, in cui da un lato accresce il numero, la portata, ecc. delle decisioni umane fra alternative e, dall'altro, eleva nel contempo le capacità degli uomini, in quanto si elevano i compiti posti ad essi dalla loro attività. Naturalmente tutto ciò resta ancora nel «regno della necessità».

Lo sviluppo del processo di lavoro, del campo d'attività, ha però anche altre conseguenze, indirette: innanzi tutto il sorgere e dispiegarsi della personalità umana. Questa ha come sua base inevitabile l'elevamento delle capacità, ma non ne è la semplice, lineare prosecuzione. Anzi nello sviluppo verificatesi finora spesso tra loro esiste addirittura un rapporto di opposizione. Il quale è diverso nelle diverse tappe dello sviluppo, ma si approfondisce man mano che questo si fa più alto. Oggi lo sviluppo delle capacità, che vanno differenziandosi sempre più nettamente, appare persino un ostacolo per il divenire della personalità, un veicolo verso l'alienazione della personalità umana.

Già con il lavoro più primitivo la conformità degli uomini al genere smette di essere muta. Tuttavia da principio e nella sua immediatezza essa diviene soltanto un essere-in-sé: la coscienza attiva del rispettivo contesto sociale economicamente fondato. Per quanto grandi siano i progressi della socialità, per quanto il suo orizzonte si allarghi, la coscienza generale del genere umano non supera ancora

questa particolarità della condizione ogni volta data dell'individuo e del genere.

Tuttavia l'elevamento della conformità al genere non scompare mai completamente dall'ordine del giorno della storia. Marx definisce il regno della libertà come uno «sviluppo di energia umana che è fine a se stesso», il quale dunque tanto per l'uomo singolo quanto per la società ha un contenuto bastevole a farne un fine autonomo. Prima di tutto è chiaro che una tale conformità al genere presuppone un livello del regno della necessità da cui finora si è molto lontani. Solo quando il lavoro sarà realmente e completamente dominato dall'umanità, perciò solo quando esso avrà in sé la possibilità di essere «non solo mezzo di vita», ma il «primo bisogno della vita», solo quando l'umanità avrà sorpassato ogni carattere costrittivo della propria autoproduzione, solo allora sarà stato aperto il cammino sociale all'attività umana come fine autonomo.

Aprire il cammino significa creare le condizioni materiali necessarie e un campo di possibilità per il libero impiego di sé. Ambedue le cose sono prodotti dell'attività umana. La prima, però, è frutto di uno sviluppo necessario, la seconda di un uso corretto, umano, di ciò che è stato prodotto necessariamente. La libertà stessa non può essere semplicemente un prodotto necessario di uno sviluppo ineluttabile, anche se tutte le premesse del suo dispiegarsi soltanto in questo sviluppo trovano le loro possibilità di esistenza.

Per questo non si tratta qui di un'utopia. Infatti, in primo luogo, tutte le sue possibilità reali di realizzarsi sono prodotte da un processo necessario. Non per nulla già nel lavoro al suo primissimo stadio abbiamo dato tanto peso al momento della libertà nelle decisioni fra alternative. L'uomo deve acquistarsi la propria libertà mediante la propria opera. Ma egli può farlo, solo perché ogni sua attività contiene già, come parte costitutiva necessaria, anche un momento di libertà.

Qui c'è però molto di più. Se questo momento non venisse in luce ininterrottamente nel corso dell'intera storia umana, se non mantenesse in essa una perenne continuità, naturalmente non potrebbe avere il ruolo di fattore soggettivo neppure durante la grande

svolta. Ma la contraddittoria ineguaglianza dello sviluppo stesso ha sempre avuto tali conseguenze. Già il carattere causale delle conseguenze delle posizioni teleologiche fa venire in essere ogni progresso come unità nella contraddizione di progresso e regresso. Con le ideologie ciò non soltanto viene elevato a consapevolezza (spesso si tratta di una falsa consapevolezza) e propugnato in corrispondenza ai rispettivi interessi sociali antagonistici, ma viene anche riferito alle società come totalità viventi, agli uomini come personalità che cercano il proprio vero cammino. Per questo in talune importanti manifestazioni individuali torna di continuo ad esprimersi l'immagine - finora sempre frammentaria - di un mondo di attività umane che è degno di essere assunto come fine autonomo. Anzi è notevole come, mentre i nuovi ordinamenti pratici, che al loro tempo hanno fatto epoca, per la maggior parte scompaiono dalla memoria dell'umanità senza lasciarvi traccia, invece questi atteggiamenti, in pratica necessariamente vani, spesso condannati a una fine tragica, restano incancellabili e vivi nel ricordo dell'umanità.

E' la coscienza della parte migliore degli uomini, di coloro che nel processo dell'autentica umanizzazione sono in grado di sopravanzare d'un passo la maggioranza dei loro contemporanei, è questa coscienza che a dispetto di ogni problema pratico dà alle loro manifestazioni una tale durevolezza. In essi si esprime una comunione di personalità e società che intende appunto a questa conformità pienamente dispiegata dell'uomo al genere. Con la loro disponibilità a intraprendere un progresso interiore nelle crisi delle possibilità cui il genere è pervenuto per via normale, costoro, quando le possibilità di una conformità al genere per sé sono ormai materialmente sfruttate, contribuiscono a produrla realmente.

La massima parte delle ideologie sono state e sono al servizio della conservazione e sviluppo della conformità al genere in sé. Per questo sono sempre orientate sull'attualità concreta, sono sempre attrezzate secondo i tipi volutamente diversi della lotta attuale. Ma solo la grande filosofia e la grande arte (come pure il comportamento esemplare di singoli individui nell'azione) operano in questa direzione, vengono conservate spontaneamente nella memoria

dell'umanità, si accumulano come condizioni di una disponibilità: rendono gli uomini interiormente disponibili al regno della libertà. E prima di tutto qui abbiamo un rifiuto socio-umano di quelle tendenze che mettono in pericolo questo farsi uomo dell'uomo. Il giovane Marx vide per esempio nel dominio della categoria dell'«avere» il pericolo centrale. Non è un caso che per lui la lotta di liberazione dell'umanità culmini nella prospettiva secondo cui i sensi umani dovranno trasformarsi in elaboratori di teorie. Così, non è certo un caso che, accanto ai grandi filosofi, Shakespeare e i tragici greci abbiano avuto una parte tanto importante nella formazione spirituale e nella condotta di Marx. (Neppure l'apprezzamento dell'*Appassionata* da parte di Lenin è un episodio casuale). Risulta qui come i classici del marxismo, al contrario dei loro epigoni tutti presi dall'idea della manipolazione esatta, non abbiano mai perduto di vista il particolare tipo di realizzabilità del regno della libertà. Anche se, altrettanto chiaramente, seppero apprezzare l'indispensabile ruolo fondante del regno della necessità.

Oggi, nel tentativo di rinnovare l'ontologia marxiana, occorre tener fermi ambedue gli aspetti: la priorità dell'elemento materiale nell'essenza, nella costituzione dell'essere sociale, ma contemporaneamente bisogna comprendere che una concezione materialistica della realtà non ha nulla di comune con la capitolazione oggi consueta di fronte alle particolarità tanto oggettive quanto soggettive.

Su Lenin e il contenuto attuale del concetto di rivoluzione

(Intervista)

Ha avuto un contatto personale con Lenin?

Ebbi con lui un solo contatto personale, in occasione del III Congresso dell'Internazionale, in cui ero delegato del partito ungherese e come tale fui presentato a Lenin. Non bisogna dimenticare che il 1921 fu un anno di aspra lotta da parte di Lenin contro le correnti settarie che stavano sviluppandosi nel Comintern. E poiché io appartenevo allora alla frazione settaria - non la si può chiamare frazione, chiamiamola «gruppo» - Lenin aveva verso di me un atteggiamento di ripulsa, come l'aveva in genere verso la massa dei settari. Non mi viene infatti nemmeno in mente di paragonare la mia persona a quella di un Bordiga, che rappresentava il settarismo nel grande partito italiano, oppure al gruppo Ruth Fischer-Maslow, che rappresentavano il partito tedesco. Lenin, naturalmente, non attribuiva altrettanta importanza a un funzionario del partito illegale ungherese.

Soltanto in un caso, quando sulla rivista *Kommunismus* di Vienna mi ero pronunciato contro la partecipazione dei comunisti al parlamento, Lenin accennò in un articolo - che, noti bene, era diretto soprattutto contro Béla Kun - al fatto che io avevo scritto sull'argomento un articolo molto radicale e antimarxista. Quest'opinione di Lenin fu per me oltremodo istruttiva. Infatti, circa nello stesso periodo egli pubblicò il suo libro *L'estremismo, malattia infantile del comunismo*, in cui si occupava nei dettagli della questione del parlamentarismo analizzando il punto di vista secondo cui il parlamentarismo, visto nell'ambito della storia mondiale, è uno stadio superato: ciò però non significava che l'arretratezza dello sviluppo storico consentisse di ignorare la tattica del parlamentarismo. Questo fu per me un grande insegnamento, che valse a cancellare dalla mia memoria, o meglio a giustificare pienamente quelle righe - come dire? - di disprezzo scritte da Lenin su di me.

Indipendentemente da questo episodio, una volta fui presentato a Lenin e ci scambiammo alcuni convenevoli nell'intervallo del con-

gresso. Non bisogna dimenticare che a quel congresso partecipavano alcune centinaia di persone, tra le quali quelle che veramente interessavano Lenin erano venti o trenta: verso la maggior parte dei delegati egli mostrava perciò della cortesia ufficiale, ma niente di più. I miei contatti personali con Lenin si riducono dunque a questo. In compenso io, essendo delegato, avevo tutto l'agio di osservare Lenin.

Mi sia concesso di raccontare un piccolo episodio molto significativo. In quel periodo la presidenza non era assolutamente una cosa di tanta importanza come oggi, non esisteva né protocollo né un grande podio per i membri della presidenza, c'era invece semplicemente una specie di pedana, come nelle aule delle università o delle scuole. In quella seduta, dunque, intorno ad un tavolo stavano quattro-cinque persone che costituivano la presidenza. Quando entrò Lenin, i membri della presidenza si alzarono in piedi per fargli posto al tavolo. Ma Lenin fece un cenno con la mano per far loro capire di restare seduti. Si mise quindi su un gradino della pedana, tirò fuori la sua agenda e comincio ad annotare le parole dei relatori. Stette seduto su quel gradino sino al termine della riunione. Questo episodio, se lo confrontiamo con il modo in cui andarono in seguito le cose, lo ritengo straordinariamente tipico di Lenin.

Quando ha sentito parlare per la prima volta di Lenin?

Molto tardi. Non bisogna dimenticare che io prima della repubblica dei Consigli non facevo parte del movimento operaio, non ero mai stato membro del partito socialdemocratico. Fu nel dicembre 1919 che entrai nel partito comunista, il primo partito di cui io abbia mai fatto parte.

Quindi è stato membro fondatore del partito?

No, no, no. Sono entrato nel partito circa quattro settimane dopo la riunione in cui era stato fondato. Le cose stanno così: malgrado non fossi socialista, conoscevo naturalmente a grandi linee gli ideologi francesi e inglesi, leggevo Kautsky, Mehring e soprattutto il francese Sorel, sul quale mi aveva richiamato l'attenzione Ervin Szabo. Però

del movimento operaio russo non sapevamo niente, al massimo conoscevamo alcune opere di Plechanov. Il nome di Lenin incominciò a significare qualcosa per me quando appresi dalla stampa il ruolo che aveva avuto nella rivoluzione del 1917. Ma in fondo, la vera importanza di Lenin l'ho potuta apprezzare soltanto durante l'emigrazione a Vienna.

Vorrei ripetere che ritengo una leggenda la storia secondo cui i nostri soldati tornati nel 1918 dalla Russia avrebbero avuto modo di conoscere bene Lenin. Lo stesso Béla Kun, l'ideologo più preparato, con cui nei primi tempi avevo rapporti personali davvero buoni, nelle conversazioni private mi parlava molto più di Bucharin, come ideologo, che di Lenin. Soltanto durante i miei studi di emigrato a Vienna mi resi conto del significato di Lenin quale guida e ispiratore del movimento operaio.

Che cosa del comportamento di Lenin ha fatto a Lei, suo contemporaneo, maggior impressione?

Il fatto che fosse un rivoluzionario di tipo completamente nuovo. Durante la trasformazione, naturalmente, un mucchio di gente del movimento operaio è passata dalla destra alla sinistra, portando con sé tutte quelle caratteristiche di destra con cui si erano adeguati una volta alla società borghese. Questo tipo di gente non mi interessava. Però m'interessava un certo tipo di rivoluzionari ascetici a cui intellettualmente mi sentivo vicino, e che già si era sviluppato nella rivoluzione francese, nel giacobinismo della cerchia di Robespierre. Questo tipo di rivoluzionario è stato rappresentato esemplarmente da Eugen Levine, giustiziato a Monaco dopo la caduta della repubblica bavarese dei Consigli, che aveva detto: «Noi comunisti siamo "morti in licenza"». Anche in Ungheria questo tipo di rivoluzionario ha avuto i suoi straordinari rappresentanti. Non voglio farne un elenco, vorrei accennare soltanto ad Otto Korvin che era un tipico rappresentante di tale rivoluzionarismo ascetico.

Lenin invece era di un tipo completamente nuovo: possiamo dire che si gettava con tutta l'anima nella rivoluzione, che viveva soltanto nella rivoluzione, senza però dimostrare alcun tipo di ascetismo. Le-

nin era un uomo che sapeva affermare tutte le proprie contraddizioni, anzi si può dire che sapeva godere la vita. Era un uomo che compiva le proprie azioni obiettivamente come se fosse stato un asceta, senza avere però nemmeno una traccia di ascetismo. Così, dopo essermi fatta quest'idea di Lenin osservando i particolari del suo comportamento, mi resi conto che in fondo questo era il grande tipo umano del rivoluzionario socialista. Il che dipende evidentemente da un rapporto profondo con la visione ideologica, mentre nel movimento operaio precedente dominava un'astratta scissione tra vita e ideologia.

Da un lato, la socialdemocrazia ha fatto del marxismo una specie di sociologia, dall'altro, riconoscendo la priorità della vita economica sulle classi, da essa derivanti, ha visto nella coscienza di classe una cosa ineluttabile, del tutto oggettiva e sociologicamente generale. Lenin ha respinto tutte e due le ipotesi. Fu lui che, partendo da Marx, ha per la prima volta preso seriamente in considerazione il fatto soggettivo nella rivoluzione.

E' nota la definizione di Lenin secondo cui la situazione rivoluzionaria è caratterizzata dal fatto che le classi dominanti non possono governare più nel vecchio modo, mentre le classi oppresse non vogliono più vivere nel vecchio modo. I seguaci di Lenin ne hanno ripreso il concetto con qualche differenza, intendendo cioè che il non voler più vivere nel vecchio modo significa che lo sviluppo economico trasforma, con un certo automatismo, gli oppressi in rivoluzionari. Lenin era invece consapevole della dialettica di questo problema, vale a dire che si tratta di una tendenza della società la quale può risolversi in molte direzioni.

Vorrei chiarire quest'atteggiamento di Lenin attraverso un esempio assai significativo. Nel pieno delle discussioni intorno alla rivoluzione del 7 novembre 1917, Zinovjev scrisse fra l'altro in un articolo che non esisteva una vera situazione rivoluzionaria, perché fra le masse oppresse vi erano correnti reazionarie molto forti, e una parte delle masse addirittura aderiva ancora ai «centoneri», cioè all'estrema reazione russa. Lenin, con la sua, abituale acutezza, rifiutò questa concezione di Zinovjev. Secondo Lenin, qualora si abbia una grande

crisi sociale, cioè qualora la gente non intenda più vivere al vecchio modo, questa «non volontà» può manifestarsi, anzi non può non manifestarsi, sia in direzione rivoluzionaria, sia in direzione reazionaria. Anzi, affermava ancora contro Zinovjev, una situazione rivoluzionaria non sarebbe nemmeno possibile se non esistessero masse che si volgono in direzione reazionaria e che perciò elevano al quadrato il fattore soggettivo. Compito del partito è proprio di far valere in simili circostanze la possibilità del fattore soggettivo.

Non a caso per Lenin è assolutamente errata la concezione anarchica secondo cui premessa della rivoluzione sarebbe il passaggio dei singoli individui dall'egoismo capitalistico all'idea sociale del socialismo. Lenin ha sempre detto che la rivoluzione socialista dev'essere fatta con gli uomini che il capitalismo ha prodotto e per molti versi degradato. Egli si fonda cioè sopra un tipo di realismo in cui le varie azioni individuali degli uomini si armonizzano con le necessità sociali. Lenin cerca di far derivare i compiti di sempre della rivoluzione da quest'armonizzazione reale, cosicché - in base al principio leniniano secondo cui ciò che si deve fare nasce dall'analisi concreta della situazione concreta - nell'analisi concreta rientra anche l'analisi degli uomini.

Tutto questo riguarda anche i singoli individui, dunque...

Qui abbiamo di nuovo un netto contrasto fra i tempi di Lenin e quelli dopo di lui. Tale contrasto cominciò a delinearci, dopo la sua morte, per sfociare infine nei cosiddetti «grandi processi» degli anni 1936-1938. Secondo questa prassi, nei riguardi di chi è contro la linea del Comitato centrale si può dimostrare che già durante la giovinezza era un elemento della più feroce reazione: così, abbiamo creato personalità monoliticamente reazionarie. Lenin reagiva proprio al contrario. Il suo giudizio era obiettivo e assolutamente indipendente dalle simpatie personali. Per esempio, gli era molto simpatica la personalità di Bucharin, di cui sottolineava la legittima popolarità nel partito. Ma nel suo cosiddetto testamento, aggiunge che Bucharin non era mai stato un vero marxista.

In un altro momento, durante un colloquio con Gorkij, sottolinea

gli enormi meriti di Trotskij nel 1917 e nella guerra civile, dicendo che il partito giustamente può andar fiero delle capacità e delle azioni di Trotskij; però aggiunge (come dice Gorkij, «un po' accigliato») che ciò nonostante in lui vi è anche qualcosa di negativo. Secondo le parole di Lenin, «Trotskij cammina con noi, ma in realtà non fa parte di noi». Trotskij possiede certe sgradevoli caratteristiche che lo fanno somigliare a Lassalle.

Questi due esempi dimostrano molte bene come Lenin sapesse giudicare giustamente tutte le persone che appartenevano alla stretta cerchia dei suoi diretti collaboratori, come sapesse cogliere in concrete i loro pregi e i loro errori, stimandoli per quello che erano, senza che simpatie e antipatie, in lui peraltro vivissime, influenzassero le sue azioni politiche.

Questo modo di fare, metodologicamente complesso, Lenin lo aveva verso ogni persona con cui intrattenesse un contatto intenso (naturalmente ciò valeva, al massimo, per un centinaio o due di persone, poiché sarebbe stato inimmaginabile aver contatti personali con ogni cittadino dell'Unione Sovietica o con ogni membro del movimento comunista), e nello stesso tempo vedeva la contraddizione di tutto ciò. Un esempio: Lenin ha visto chiaramente come in una guerra civile all'ultimo sangue sia impossibile comportarsi sempre secondo la giustizia e la legge.

Una volta, con la sua caratteristica schiettezza, disse a Gorkij, il quale si lamentava descrivendogli una rissa in una bettola: «Chi potrebbe dire quale schiaffo fosse necessario per far sorgere la rissa e quale superfluo?». Ma aggiunse: «E' molto importante che il capo dell'organismo destinato a combattere la controrivoluzione, Dzeržinskij, abbia sensibilità per i fatti e per la giustizia», cioè ogni problema si presenta sempre complicato in una multilateralità dialettica, sia che riguardi una grande decisione politica sia che riguardi il giudizio da dare su singole persone.

Qual è stato il rapporto di Lenin con Gorkij?

Anche in questo caso: Lenin stimava moltissimo le capacità di Gorkij, e ciò risulta dalle sue lettere, da cui risulta però anche come egli

lo criticasse aspramente quando lo scrittore si metteva su una strada sbagliata. Ancora una volta possiamo renderci conto come Lenin fosse lontanissimo dal pensare che taluni uomini siano completamente immuni dell'errore o che viceversa siano totalmente sbagliati.

Nel suo libro sull'estremismo Lenin dice molto chiaramente, quando parla degli errori, che uomini senza difetti non ne esistono. Intelligente - egli sostiene - è colui che non commette errori fondamentali e che corregge al più presto possibile quelli che commette. Anche in questo caso appare chiaramente come Lenin, quando esigeva l'analisi concreta della situazione concreta, si riferiva anche ai contatti umani e politici con le persone importanti.

E' molto interessante il rapporto di Lenin con Martov. Quando due avversari...
E' interessante perché questo rapporto era già tale nei primissimi anni del secolo, quando erano ancora nel movimento illegale e polemizzavano continuamente; ciò nonostante Lenin amava molto Martov e malgrado ogni divergenza lo riteneva un uomo onesto e bravo. Tutto questo egli l'ha dimostrato chiaramente quando, dopo la pace di Brest-Litovsk e la guerra civile, si acuirono le lotte di classe. Infatti non fece istruire un processo contro Martov, ma fece il possibile perché Martov lasciasse l'Unione Sovietica e svolgesse la sua attività all'estero. Lenin voleva allontanare Martov dal movimento operaio russo, ma non voleva eliminarlo fisicamente. Questo è precisamente il contrario di quando successe invece negli anni successivi.

Credo che questo facesse parte del realismo di Lenin, che aveva detto: «Meglio un nemico emigrato che un martire in patria».

Anche questo è Lenin... come dire... ciò trae origine dal suo realismo antiascetico. Lenin - l'ho ricordato prima a proposito del colloquio con Gorkij - non temeva di affermare che in una guerra civile possono morire anche persone innocenti. Tuttavia cercò di ridurre le conseguenze al minimo, compatibilmente con gli interessi della rivoluzione, e quando esisteva la minima possibilità non usava mezzi estremi contro le persone.

Penso che il suo rapporto con Gorkij, oltre a ciò che se ne può ricavare dal punto di vista umano, interessi anche in quanto rapporto fra un politico e uno scrittore, e - più in là ancora - in quanto rapporto fra politica e letteratura...

Ciò è assolutamente esatto. In questo senso, ed è assai interessante, c'è una certa analogia con Marx, che amava e stimava moltissimo Heine, anche se era pienamente consapevole dei suoi atteggiamenti moralmente negativi sotto molti aspetti. Esattamente la stessa cosa accadde a Lenin, che riteneva giustamente Gorkij il più grande scrittore russo vivente. Il che lo indusse a provare una forte simpatia personale verso Gorkij; però bisogna dire che Lenin ebbe simpatia non soltanto per Gorkij.

Infatti, stando agli appunti redatti durante il periodo della guerra civile, Lenin parla con molta ironia, ma riconoscendone il talento, di uno scrittore chiaramente controrivoluzionario. Mi scusi, non ricordo il nome, non è uno scrittore importante, ma vorrei aggiungere - perché ciò si riallaccia precisamente a questo discorso - che ha ragione la Krupskaja quando dice che nell'articolo scritto nel 1905 - l'articolo che poi nel periodo staliniano diventò la pietra di paragone del come far letteratura - Lenin non pensava minimamente che le tesi lì esposte fossero applicabili alla letteratura, egli si riferiva soltanto al nuovo orientamento da dare alla stampa e alle edizioni del partito uscito dall'illegalità.

Naturalmente Lenin aveva completamente ragione a pretendere che la stampa di partito avesse una certa linea e che un articolo politico venisse scritto secondo una certa linea. Ma questo non ha assolutamente niente a che fare con la letteratura. Lenin non ha mai pensato che la letteratura debba diventare l'organo ufficiale del socialismo. Ciò è chiarito da due fatti: da un lato non aveva nessuna considerazione per la cosiddetta letteratura ufficiale, non la riteneva una letteratura vera; dall'altro si trovava in forte contrasto con la cosiddetta rivoluzione letteraria.

E' noto come Lenin guardasse persino a Majakovskij con un certo scetticismo. Una volta, parlando a una riunione del Komsomol, disse che lui restava con Puškin, che riteneva un vero poeta. Ma questo lo portava non soltanto a riconoscere la necessaria libertà

della letteratura (ove naturalmente questa libertà non significhi propaganda controrivoluzionaria, che Lenin evidentemente avrebbe combattuto, fosse letteraria o no), ma anche a rifiutare quella concezione sviluppatasi in Unione Sovietica col cosiddetto Proletkult e che da noi è stata rappresentata da Kassàk e dal suo gruppo negli anni intorno al 1919. Inoltre ciò significava rifiutare quella tendenza, originatasi nel futurismo italiano, secondo cui la letteratura rivoluzionaria avrebbe dovuto essere radicalmente nuova, condannando al museo o alla distruzione le opere della vecchia letteratura.

A proposito del *Proletkult*, Lenin disse che la forza del marxismo sta proprio nel fatto che riesce a far proprio ogni valore autentico manifestatosi nello sviluppo millenario dell'umanità. In questo egli fu l'unico a seguire la linea di Marx: è noto infatti che Marx risale fino a Omero e lo addita come esempio, come massimo poeta dell'«infanzia dell'umanità».

Se poi guardiamo il rapporto di Lenin con Tolstoj, ci rendiamo conto di come - al contrario di Plechanov e degli altri, che rivolgono mille critiche a Tolstoj - Lenin sa scorgere in lui ciò che è sostanziale: il profondo senso democratico dello scrittore russo. Vorrei citare ancora una frase di Lenin a Gorkij, dove dice fra l'altro che prima della comparsa di questo conte non esisteva nella letteratura russa un vero contadino.

Questa pazienza riguardava soltanto l'arte, la letteratura, o in generale anche l'azione ideologica, che naturalmente non è continuamente in contatto con la politica come per esempio la stampa?

Lenin aveva un duplice punto di vista, in cui si esprimeva ancora una volta la dialettica reale. Egli, per esempio, accettò sempre ogni risultato delle scienze naturali, respingendo la concezione secondo cui il marxismo potrebbe farsi correttivo delle scienze naturali erigendosi a continuatore di esse. Però sapeva bene che la scienza è un importante fattore ideologico, quindi combatté l'idealismo emerso nelle scienze naturali moderne, tuttavia lo fece in modo da non intaccare le affermazioni valide delle scienze naturali.

Nel periodo in cui scriveva l'*Empirio-criticismo*, erano iniziate le

nuove scoperte della fisica moderna, le quali secondo Lenin devono essere accettate completamente, come ad esempio le sue formule sull'atomo qualora siano giuste. Ma ciò che conta veramente, è stabilire se l'atomo viene concepito - come afferma la filosofia marxista - come esistente indipendentemente dalla coscienza umana, o come un suo prodotto. Questa seconda ipotesi, che ormai non è più l'ipotesi delle scienze naturali, ma discende da una particolare impostazione filosofica delle scienze naturali, è stata respinta da Lenin nell'*Empirio-criticismo* come una concezione idealistica. Tale rifiuto, del resto, egli lo ha nettamente ribadito anche in seguito. Ma ciò non ha mai significato per Lenin mettersi a dirigere le scoperte delle scienze naturali in nome del marxismo.

Tutto ciò riguarda anche le scienze sociali?

Secondo me, non riguarda le scienze sociali. Marx infatti nelle scienze sociali ha promosso una rivoluzione irripetibile. Non bisogna dimenticare che rivoluzioni simili si sono avute anche nelle scienze naturali. Si pensi all'epoca di Copernico, di Keplero, di Galilei. Non si possono infatti, in nome della libertà delle scienze naturali, sostenere affermazioni del tipo: «Se io voglio, è la terra che gira intorno al sole; se io voglio, è il sole che gira intorno alla terra». Perché Galilei ci ha confermato senza possibilità di dubbio che è la terra a girare intorno al sole.

Lenin considerò giustamente il marxismo una scoperta di questo tipo, con la quale non si può non fare i conti se si vuole essere considerati seri dal punto di vista scientifico. Perciò a Lenin - e questo è ancora un fatto naturale - non sarebbe mai venuto in mente di permettere che in un'università socialista si insegnassero Böhm-Bawerk o altre teorie economiche antimarxiste. Ma questo non riguarda le culture della società in senso più lato. Lenin ha infatti spesso riscosciuto la validità di filosofi, scrittori e letterati che non erano affatto marxisti. In Lenin possiamo rilevare questa dialettica concreta del giusto e dell'ingiusto, per cui non esiste una regola generale da cui dedurre se, ad esempio, un docente universitario abbia o non abbia diritto a ricoprire la sua cattedra.

E' vero. Ma credo che nella ricerca ideologica, e quindi anche nella ricerca delle scienze sociali si deve avere la possibilità di avanzare ipotesi che possano poi anche non dimostrarsi esatte.

Lenin non ha mai considerato il marxismo una raccolta di dogmi validi una volta per sempre, ma come la prima teoria giusta sulla società, teoria sviluppatasi in stretta connessione con lo sviluppo sociale, il quale, così come si è sviluppato, può anche regredire. In ogni sviluppo esiste questa duplicità, riconosciute da Marx, da Engels e da Lenin. Egli esigeva soltanto che nella lotta ideologica fosse verificata l'esattezza della teoria. E' infatti ovvio che il duplice modo di vedere di Lenin non significa ammettere che due ipotesi siano entrambe ugualmente giuste o ugualmente errate.

Lenin dava grande spazio alle discussioni. Ma sapeva che intorno a una data questione concreta può esistere soltanto una verità, mentre quello che oggi sostengono i cosiddetti riformisti, in base a una concezione pluralistica, è chiaramente una cosa ridicola, confonde due cose completamente diverse. Il fatto che possa esistere una situazione per cui ci vogliono ricerche e discussioni magari di vent'anni perché venga alla luce la verità, non significa assolutamente che la verità possa essere doppia o tripla: di verità ne esiste soltanto una.

Dunque si potrebbe dire che la strada che conduce alla verità non è unica...

Non è né unica né unitaria. Lo stesso Lenin in una questione importante accettò una soluzione completamente nuova rispetto a Marx. Non si dimentichi infatti che Marx aveva concepito il passaggio dal capitalismo al socialismo in un senso molto rigoroso: il cambiamento sarebbe infatti intervenuto dapprima nei paesi più sviluppati. Su questo punto Lenin portò invece avanti una concezione sua propria. Il problema del socialismo si presentò in un paese sottosviluppato e Lenin optò per la soluzione socialista, cioè - e qui mi sia permesso dare la mia interpretazione - egli decise secondo la necessità di quella data situazione storica. Intendo dire che nel 1917 in Russia c'erano due enormi movimenti di massa rivoluzionari. L'uno raccoglieva la contestazione di tutto il popolo contro la guerra imperialistica,

l'altro rappresentava l'esigenza secolare dei contadini di smembrare i latifondi e di lavorare terra propria. Volendole analizzare astrattamente entrambe, nessuna delle due è un'esigenza socialista nel senso stretto della parola. In fondo, la pace riesce a farla anche uno Stato borghese. E anche a distribuire le terre.

Però allora non solo i partiti borghesi, ma anche quelli popolari come il partito socialista-rivoluzionario e, tra i partiti operai, quello menscevico erano da un lato contro una pace immediata che ponesse termine alla guerra imperialistica, e dall'altro boicottavano con ogni mezzo la totale distribuzione delle terre; per Lenin fu chiaro che soltanto una rivoluzione socialista avrebbe potuto soddisfare le aspirazioni di centinaia di milioni di persone. Perciò, a Lenin non venne in mente di fare la rivoluzione nel mese di ottobre, nella Russia sottosviluppata, in base a una tattica astratta, ma dall'analisi concreta della concreta situazione esistente in Russia nel 1917.

Si è spesso detto della pazienza di Lenin verso le varie persone o verso le varie aspirazioni. Lei pensa che la pazienza sia un elemento importante dell'atteggiamento rivoluzionario, benché in un primo momento sembri in contrasto con il concetto di rivoluzione?

Anche qui si tratta di dialettica. In Lenin esisteva quell'unità dialettica di pazienza e impazienza per cui decideva la direzione da prendere in base all'analisi concreta della situazione concreta.

Vorrei spiegare questa sua caratteristica con due esempi. Dopo il 1905 per Lenin divenne assolutamente chiaro che il movimento rivoluzionario era stato battuto ed era iniziato un periodo di controrivoluzione. Di qui derivò il contrasto con la frazione Bogdanov-Lunačarskij a proposito delle elezioni. Tale caratteristica di Lenin viene in luce per questioni minori, ma anche per quel che riguarda il 1917. Quando nell'estate del 1917 gli operai di Pietroburgo, in vivissimo fermento, volevano fare una grande manifestazione, Lenin si schierò contro la manifestazione, perché sapeva che i rapporti di forza erano tali da rendere catastrofico uno scontro diretto tra il proletariato e la borghesia spalleggiata dagli strati sociali suoi alleati. E' noto che questa manifestazione ebbe luogo contro la volontà di

Lenin, ed ebbe certi caratteri di guerra civile, ma è pure noto che il proletariato fu battuto e Lenin dovette ritirarsi nell'illegalità. Però, dopo il fallimento del colpo di Stato di Kornilov, la spinta rivoluzionaria ebbe un'impennata straordinaria.

Questo fenomeno Lenin lo interpretò in duplice modo. Da un lato scrisse un articolo, se ricordo bene, in settembre in cui invitava la maggioranza dei socialisti-rivoluzionari e menscevichi dei soviet operai a prendere il potere promettendo loro che il partito comunista, nella misura in cui essi avessero proceduto a riforme socialiste, avrebbe esercitato un'opposizione leale nei loro confronti. Ma dopo pochi giorni scrisse un altro articolo, in cui diceva che questa situazione era durata soltanto alcuni giorni, e ormai era passata.

Arrivò così ottobre, e Lenin, con veemenza e impazienza allo stesso grado in cui era stato contrario alla manifestazione di luglio, chiese la presa immediata del potere. Per lungo tempo interruppe i rapporti con i suoi più vecchi e intimi compagni come Zinovjev e Kamenev perché non condividevano il suo atteggiamento. Lenin, cioè, in luglio si dimostrò paziente e in ottobre no, tenendo conto dei fattori oggettivi e soggettivi del movimento rivoluzionario. Torniamo quindi di nuovo al punto secondo cui, per quanto riguarda le grandi questioni ideologiche, è sempre l'analisi concreta della situazione concreta a decidere.

Penso a quanto Lei disse a proposito di Lajos Nagy, che questa impazienza...

Nel 1934 a Mosca si tenne un congresso di scrittori a cui partecipò anche Lajos Nagy. Io ero in buoni rapporti con lui, venne a trovarmi e mi chiese fino a quando pensavo che sarebbe durato il potere di Hitler. Gli risposi che non ero un profeta, ma per quello che potevo prevedere, sarebbe durato 10-15 anni. Lajos Nagy fu preso dall'ira, divenne rosso e batté il pugno sul tavolo urlandomi che lui non era un buon comunista come me, dal momento che per lui non era indifferente quando sarebbe scoppiata la rivoluzione. Anche questa è impazienza.

Vorrei illustrare con un altro aneddoto la questione dell'impazienza. A Mosca le grandi manifestazioni erano molto mal organizzate:

perciò, quando si voleva che i lavoratori di un'azienda o di un istituto sfilassero sulla Piazza Rossa all'una, la direttiva era che si concentrassero da qualche parte alle sei del mattino. Ora, questo appunto accadde anche con noi durante una manifestazione. Io per caso camminavo accanto a una donna molto brava, emigrata dal 1919. Mentre camminavamo, a un tratto ci apparvero le torri del Cremlino. La donna, tutta entusiasta, esclamò: «Vede, valeva pur la pena di radunarsi alle sei di mattina per vedere tutte questo!». Le risposi proprio il contrario di quanto avevo detto a Lajos Nagy: «Se Lenin avesse avuto la sua stessa pazienza, i bolscevichi non si sarebbero mai installati al Cremlino».

Non so se questi due aneddoti dimostrino o no che la pazienza e l'impazienza non sono opposti metafisici, che si escludono l'uno l'altro, ma che una stessa persona - e di nuovo vorrei citare il principio di Lenin: analisi concreta della situazione concreta - deve essere contemporaneamente paziente e impaziente.

In questi anni ci si può domandare che cosa sia in definitiva il comportamento rivoluzionario in rapporto ai più vari avvenimenti che si presentano nei modi più diversi. Per esempio, prendiamo da un lato i movimenti studenteschi occidentali, e dall'altro i paesi socialisti: come è possibile essere rivoluzionari in un paese dove le forze rivoluzionarie sono al potere e dove hanno quindi compiti ben diversi? Lei, che ormai da più di cinquant'anni può considerarsi un rivoluzionario, che cosa può dire a questo proposito?

Restiamo ai movimenti studenteschi. Considero e osservo con grande simpatia questi movimenti perché, confrontando la situazione del 1945 con quella di oggi, allora sembrava davvero che *l'american way of life*, cioè il capitalismo manipolato, fosse completamente vittorioso anche sul piano ideologico. Ora almeno uno strato comincia a muoversi, anche se non coscientemente; e anche se non si serve degli strumenti giusti, ciò non significa niente.

Vorrei fare un'analogia paradossale: quando dopo l'accumulazione originaria nacque il capitalismo moderno, gli operai sentirono istintivamente che attraverso le macchine venivano degradati. Questa sensazione diede origine al «duddismo», cioè al movimento di di-

struzione delle macchine. Ora, se la distruzione delle macchine non può essere considerata una tattica giusta, tuttavia essa fu indubbiamente una tappa necessaria, che più tardi condusse gli operai ad organizzarsi nei sindacati. Ebbene, io non considero gli studenti un modello di azione rivoluzionaria, ma iniziatori di un movimento della storia mondiale. Per me fa lo stesso che i capi studenteschi la pensino o no così: obiettivamente, dietro tutto ciò sta il fatto, come dicono loro, di «non voler diventare degli idioti di professione manipolati», per cui cercano un'altra strada. Questa strada non l'hanno ancora trovata, e non la troveranno finché strati ancora più ampi non saranno in grado di ribellarsi contro questo capitalismo manipolato. Un inizio di queste ribellioni lo vediamo, in forme molto primitive, in America e altrove nei movimenti contro la guerra. Lo possiamo rilevare nella questione negra e nella discussione che vi si è accesa intorno. Sicché possiamo dire di essere allo stadio iniziale di una rivolta rivoluzionaria contro il capitalismo manipolato, che corrisponde – ma qui bisogna far attenzione, perché nella storia le cose non si ripetono - ad esempio al sorgere del movimento operaio tra la fine del XVIII secolo e l'inizio del XIX. Allora non si parlava ancora di marxismo, però senza di ciò il marxismo non sarebbe mai nato.

Quanto alla nostra situazione attuale, direi che il socialismo ha di fronte a sé un nuovo e grande problema: Lenin fu l'ultima grande figura di uno sviluppo possibile tempo fa, e diventato in seguito sempre più impossibile. Non dimentichiamo che all'inizio del movimento operaio - basta pensare alle grandi figure di Marx, di Engels e di Lenin - era unito in una sola persona il grande ideologo e il grande capo politico. In tutti e tre questi personaggi i due aspetti coesistevano. E così avrebbe dovuto essere anche per il successore di Lenin, Stalin.

Credo che Stalin sia stato un rivoluzionario convinto, secondo un obiettivo giudizio storico. Era un uomo molto intelligente e di talento, un tattico straordinario, ma direi privo di qualsiasi sensibilità ideologica. In numerosi saggi, che qui non potrei analizzare, ho scritto che nel periodo di Marx e di Lenin esisteva in tutto il movi-

mento mondiale una concezione ideologica da cui i movimenti operai dei diversi paesi facevano derivare la loro strategia, nell'ambito della quale nascevano certe decisioni tattiche. Stalin ha rovesciato quest'ordine: ha adeguato la decisione strategica e la teoria alla decisione tattica... nel periodo di Stalin, il capo del partito era nello stesso tempo l'ideologo competente del partito, che - com'è noto - sapeva di tutto: così sono nati: un Rakosi, un Novotny e così via. Dobbiamo essere coscienti che poco verosimilmente il movimento operaio potrà avere un altro Marx, Engels e Lenin. Perciò si pone il problema di quale debba essere il rapporto tra la formazione ideologica e la tattica politica dei partiti. A mio avviso, questo è un problema irrisolto, anzi è una delle più importanti questioni che il futuro pone al movimento operaio.

A questo punto, è necessario solamente che la gente in Occidente riconosca che il capitalismo manipolato non rappresenta un'epoca nuova, la quale non sarebbe né capitalistica né socialista, bensì che lo analizzino. D'altro canto, da noi - e a quest'aspetto do molta importanza, come ho detto ripetutamente - bisogna avere coscienza che in una quantità di questioni essenziali Stalin non è stato il successore di Lenin, bensì il suo contrario. In questo senso, dal punto di vista umano, una delle più importanti questioni è di tornare al tipo rivoluzionario di Lenin. Per questo ritengo così importante vedere Lenin come un uomo reale e non come una figura leggendaria.

Oggi, ciò ha oltretutto un grande significato politico d'attualità.

Una domanda di carattere personale: come è diventato rivoluzionario, visto che per un tratto già notevolmente lungo della sua vita in realtà si era occupato di estetica, di letteratura, di arte, cioè di cose che in apparenza sono alquanto lontane dall'attività decisamente pratica del politico o del rivoluzionario?

Beh, se proprio devo parlare di me! Ho pensato a un'attività rivoluzionaria dopo l'ottobre 1918. Ma le cose stanno in questi termini: anche colui che non si dedica all'attività rivoluzionaria, può essere convinto che la società così com'è sia, tutta intera, una cosa abominevole e auspicare che venga sostituita da qualcosa di nuovo. Ecco,

la generazione a cui io appartengo ebbe in questo senso una grande guida spirituale: Endre Ady. Fu lui a suscitare in noi un sentimento di rifiuto verso l'Ungheria capitalistico-aristocratica di quel tempo. Il mio atteggiamento fu quello espresso in una poesia di Ady:

Il padrone sono io,
Ugocsa¹ non incorona.

Io avevo già illustrato questo paradosso: infatti, nei miei anni giovanili il concetto sociale della filosofia hegeliana si era intrecciato all'idea espressa da Ady: «Ugocsa non incorona». Cosicché avevo rifiutato la tesi hegeliana secondo cui tutte le tappe dello sviluppo storico devono essere considerate giuste, giungendo così a riconciliarsi con la realtà. Senza aver chiarito troppo questo pensiero, in nome di «Ugocsa non incorona» ero arrivato in qualche modo a staccarmi dalla società capitalistica. Non dico che avessi un'idea socialista sul modo in cui agire, ma solamente che sentivo la società capitalistica come la peggiore società possibile. Chi leggesse per intero i miei saggi di estetica letteraria di quel tempo, troverebbe molti punti in cui tale posizione viene espressa con tutta franchezza. Con questo non voglio dire, certo, che questo sia il cammino che porta al socialismo. Ma il socialismo è qualcosa a cui si potrebbe applicare il proverbio che dice «tutte le strade portano a Roma», modificandolo in questa maniera: «tutte le strade possono portare a Roma». Chiunque non abbia venduto la propria anima al diavolo capitalistico, ha la possibilità di diventare a un certo momento, per un motivo o per l'altro, socialista.

Mi pare che le circostanze, mi riferisco per la precisione all'ambiente familiare, non l'avessero predestinato a diventare commissario del popolo...

No, infatti. Provenivo da un ambiente capitalistico. Ma - sempre parlando soggettivamente - questo fatto mi dava notevoli vantaggi. Cioè, conobbi i lati negativi del capitalismo non attraverso i libri,

¹ Provincia orientale del Regno d'Ungheria (oggi parte dell'Ucraina subcarpatica). Fu teatro di fallite rivolte contadine nel 1437 e all'epoca di Ferenc Rácozi, agli inizi del XVIII secolo (n.d.t.).

bensi, diciamo, per ragioni di famiglia. Cosicché, quello che per esempio oggi capita a molti intellettuali delusi dal socialismo, di essere risucchiati dal capitalismo, non può capitare a me. Io sin dall'infanzia ho detestato così profondamente il capitalismo, che può capitarci di tutto, ma non di tornare al capitalismo.

Qualche motivo di carattere...

Beh, è una faccenda complicata, e nemmeno tanto interessante. C'entra il rapporto con mia madre e ogni sorta di... insomma il giudizio su tutto l'ambiente. Questo giudizio andò formandosi lentamente, ma non credo che sia interessante parlarne in questa sede, perché per ogni persona è diverso.

Credo però che sia interessante per uno che ha percorso questa strada...

Forse, un giorno o l'altro, scriverò qualcosa in proposito... ma parlarne così, in poche parole, non è interessante. Ad ogni modo c'è un punto sicuro: che posso immaginare qualunque approdo, tranne quello capitalistico.

Quando venne a trovarsi in mezzo al movimento rivoluzionario, - nel 1919 e anche in seguito, - ciò voleva dire correre molti rischi, ci fu una situazione in cui...?

Vede, è una questione che tutte le persone di buon senso dovrebbero capire. Qui bisogna rifarsi ancora una volta alla vita quotidiana. La gente è assai cauta, è vero, ed è molto difficile che si assuma qualche responsabilità. Però nella vita di tutti i giorni, per esempio se esco per andare a spedire una lettera, vedo come cammina la gente qui nel corso Tolbuchin, intorno al mercato coperto, dove c'è un traffico enorme, qui tutti i giorni centinaia e centinaia di persone rischiano la vita per arrivare mezzo minuto prima al mercato coperto. Questo dimostra che ognuno è capace di rischiare la propria vita. Uno la rischia per una cosa sensata, l'altro per una cosa insensata: Persone che non avrebbero il coraggio di contraddire il capufficio, fanno invece corse tali in automobile che io non avrei mai il coraggio di fare.

Già, ma restiamo al 1919 e al commissariato del popolo, il quale era comunque il commissariato del popolo per la cultura. Forse per Lei il contrasto fu maggiore quando venne assegnato all'esercito in qualità di commissario politico...

Naturalmente. Solo che era necessario... ma, a dirla adesso in poche parole, un occhio imparziale vede subito come stavano le cose. Se un cosiddetto commissario politico pensa segretamente di essere un grande stratega, in realtà non è altro che un asino, perché l'ultimo ufficiale di stato maggiore capisce di strategia più di quanto non possa capirne lui. Se invece il commissario politico – e vivaddio non fu una scoperta strabiliante da parte mia - arriva a comprendere che per il morale dell'esercito due sono le cose determinanti, cioè che il rancio sia buono e che la posta arrivi da casa regolarmente, beh non ci vuole molto a farlo, e nemmeno ci vuole molto a capirlo.

Come commissario politico controllavo con estrema cura le cucine, ispezionandole di persona e all'improvviso. Per esempio, prima di raggiungere un battaglione al fronte, facevo fermare l'automobile dietro una collina per evitare che, all'avvicinarsi della macchina, sistemassero le cose alla bell'è meglio: così potevo vedere il vero rancio di giornata. Non ci voleva molto. Chiunque faccia una normale vita borghese è capace di giudicare se il cibo è buono o cattivo. Non occorre una particolare genialità.

Successivamente, dopo essere rimasto per qualche tempo in Ungheria, tra coloro che assicurarono la continuità dopo la rivoluzione, più tardi Lei fece ancora ritorno...

Torno a ripetere che la cosa è molto semplice. Per un uomo onesto va in questo modo: se dice a, deve dire anche b. Si tratta sempre di quell'analisi concreta della situazione concreta di cui parla Lenin: ci sono determinati casi in cui bisogna agire in *quel* modo.

Poco fa Lei ha accennato al fatto che Hegel e Ady lo portarono più vicino alla rivoluzione. A proposito di Ady ultimamente Lei ha scritto che non si tratta di un fenomeno solamente ungherese, aggiungendo di non ritenere tale neanche se stesso. Può chiarirci il suo pensiero?

Vede, si tratta ancora una volta... L'ho già chiarito particolareggiata-

mente in un'intervista. Ancora una volta bisogna uscire dal marxismo volgare. Il marxismo volgare, infatti, considera le classi sociologicamente e quindi, dopo aver definito come classi la piccola e media nobiltà, ne deduce un bel po' di cose. Ora, se esaminiamo concretamente la storia europea, che cosa vediamo? In Inghilterra, con la rivoluzione del secolo XVII una parte della piccola e media nobiltà venne economicamente distrutta, mentre un'altra parte s'inserì nel processo capitalistico, - che andava dispiegandosi parallelamente al latifondo in via di trasformazione capitalistica, - costituendo così una parte rilevante di quello strato di *gentlemen* tipici del capitalismo inglese. In Francia la piccola e media nobiltà legò il proprio destino a quello dell'alta aristocrazia, soccombendo insieme a questa nel 1793. In Germania i nobili prussiani si trasformarono negli *Junker*, massimo strumento di oppressione.

In Ungheria invece, per condizioni del tutto particolari, analoghe forse a quelle della Polonia (ma non so, non le ho studiate a sufficienza), a partire dalla morte di Giuseppe II, cioè dal 1790, fino alla resa dell'esercito repubblicano a Világos nel 1849, la media nobiltà ebbe una funzione positiva, progressista, in quanto difese l'integrità nazionale contro l'oppressione asburgica. E' difficile trovare un fenomeno storico analogo a questo, per cui nella nostra coscienza nazionale tutta una schiera di uomini di quell'epoca sono rimasti a buon diritto come illustri esponenti del progresso. Con la resa di Világos, però, ci fu un cambiamento, iniziò un particolare processo di conversione capitalistica dell'Ungheria, promosso anche da Vienna, almeno in parte, ma in modo che gli strumenti di dominio della piccola e media nobiltà, per esempio le province e più tardi gli stessi ministeri, mantenessero intatto il loro potere. Sicché in Ungheria - al contrario di quanto avvenne ad esempio in Francia - si affermò non il dominio di una borghesia che spazza via la nobiltà; si ebbe invece uno sviluppo capitalistico in cui classi dominanti erano la nobiltà e i proprietari di capitali. Ora, e si tratta di un altro aspetto caratteristico dell'Ungheria nei confronti della Francia, mentre il capitale francese era un capitale nazionale, quello ungherese nel secolo XIX era prevalentemente tedesco o ebraico. Questo capitale non ebbe, quin-

di, il coraggio di contrapporre al dominio della nobiltà delle categorie capitalistiche pure, ma si adeguò invece a uno sviluppo di tipo nobiliare, di tipo *gentry*. Ora io dico che a partire da Zsigmond Kémény e Jokai fino ai tempi di *Nyugat*² questo sviluppo di tipo nobiliare fu accettato con acquiescenza da tutti in Ungheria. Ady fu il primo poeta dopo Petöfi a denunciare tale compromesso e a chiamare István Tisza³, non già «un signore che lavora», ma «un'Elisabetta Báthory⁴, in versione maschile». Non dimentichi che di recente da noi sono stati fatti conoscere preziosi documenti in proposito. L'epistolario Babits-Kosztolányi ci mostra come il giovane Babits e il giovane Kosztolányi protestavano contro i *Nuovi versi* di Ady appunto in nome dell'Ungheria della *gentry*. Lei sa, ed io sono d'accordo, come Ady fosse un'eccezione particolarissima e come in fondo non avesse analogie neppure all'interno di *Nyugat*. Se mi è lecito dirlo ora, io mi entusiasmo per Ady.

In questo senso non si ritiene un fenomeno tipicamente ungherese?

Per fortuna ho un documento che lo prova, del 1910, un saggio su Ady. Scrisi di lui in questo spirito, per cui - e anche questo è tipico dell'Ungheria - il saggio non venne pubblicato da *Nyugat*. Si poté pubblicarlo soltanto su *Huszadik Század* (Ventesimo secolo).

Conobbe Ady personalmente?

Una volta un amico, Dezsö Czigány, che era in buoni rapporti con lui, mi condusse alla locanda «Tre corvi», ma c'era una compagnia di nobili avvinazzati, sicché non riuscii assolutamente a conversare con Ady e perciò rinunciai a conoscerlo.

Naturalmente questo episodio non cambiò nulla!

Non cambiò il mio atteggiamento. L'opinione che Ady poteva avere di me, francamente la ignoro. Non è neppure documentato, almeno

² «Occidente», rivista borghese progressista che si pubblicò nei primi decenni del XX secolo e a cui collaborò attivamente Ady (n.d.t.).

³ Primo ministro ungherese dal 1903 al 1905, ferocemente reazionario (n.d.t.).

⁴ Detta «la Contessa sanguinaria» per aver sgozzato decine di fanciulle nelle segrete del suo castello (n.d.t.).

per ora, che egli abbia letto il mio saggio del 1910. In altri termini, non si può dire nulla in proposito, né di positivo né di negativo.

Lei ha stabilito un parallelismo tra Ady e Bartók. Ha mai incontrato Bartók, ha avuto contatti personali con lui?

Sì, con Bartók sì... lo conobbi per caso, attraverso mia sorella, che suonava il violoncello ed era una violoncellista al confine tra il dilettantismo e l'arte, allieva di David Popper. Per suggerimento appunto di David Popper e di István Thoman, prese lezioni di teoria della musica dal giovane Bartók, ancora studente all'Accademia della musica. Cosicché ci vedevamo una volta la settimana, ci davamo il buongiorno, senza però che a Bartók fosse mai venuto in mente di scambiare una parola con me; ma neppure a me, per quanto mi fosse apparso molto simpatico fin dall'inizio, giacché mi sentivo estremamente incompetente nel campo musicale. Per Bartók mi restò una grande ammirazione, manifestatasi già quando il quartetto Waldbauer eseguì composizioni sue e di Kodály e che aumentò dopo le esecuzioni del *Barbablù* e del *Principe di legno*. Così, quando durante la repubblica dei Consigli fu costituito un direttorio per la musica composto da Bartók, Kodály e Dohnányi, io divenni un perfetto automa che faceva tutto quanto volesse la guida spirituale di quel direttorio, cioè Bartók.

Ma come venivano scelti i collaboratori... non so con esattezza. Si eleggevano o venivano nominati dall'alto?

Venivano fuori spontaneamente, in ogni campo. Entrarono nel direttorio gli uomini più progressisti, così nelle arti figurative Kernstock e altri, nella letteratura quelli di Nyugat, - che allora comprendeva anche i giovani, tanto che persino Déry e Kassák ne facevano parte, - insomma quegli artisti che in seno all'opposizione al vecchio regime avevano avuto qualche importanza. Per la musica non potevano non esserci Bartók e Kodály e, sulla base di un certo compromesso, Dohnányi. Nel partito la sezione musicale era affidata a Béla Reinitz, che era un sostenitore fanatico di Bartók. Per cui, in pratica, Bartók riusciva a imporre la sua volontà in ogni questione relativa al

campo musicale. Mi sembra un fenomeno tipicamente ungherese che le grandi personalità vissute a cavallo dei due secoli non abbiano quasi avuto contatti personali. Nemmeno Ady e Bartók.

Non ebbero contatti di nessun genere. Ciò è dovuto all'estrema confusione ideologica di ognuno, per cui tutti andavano per la propria strada. Se mi è permesso parlare in chiave soggettiva, a me capitava una cosa interessante, di avere ottimi rapporti personali con gli esponenti delle arti figurative. Con Vedres e con Dezső Czigány avevo addirittura rapporti di amicizia, come in seguito li ebbi con Károly Ferenczy, Fényes, Kernstock, Béni Ferenczy, Nemes Lampérth. I miei contatti personali erano molto più numerosi in questo campo che nell'ambiente letterario di *Nyugat*.

Forse una delle cause di questo fenomeno nella vita intellettuale magiara era una certa mancanza di teoria, una certa avversione per la teoria che a lungo ha prevalso da noi...

Vede, anche questo è naturale. La teoria sorge dove le circostanze sociali richiedono una teoria come fattore necessario alla sopravvivenza o alla caduta di un regime. Se pensiamo alla Francia del secolo XVIII, fu l'illuminismo a preparare ideologicamente la grande rivoluzione. Lo stesso vale per la letteratura, la musica, la critica e via dicendo della Russia, da Puskin fino a Čechov. Ora, in Ungheria, dove a partire dal 1849 fino al 1918 tutto lo sviluppo storico era fondato su un patto senza principi⁵, l'ideologia non poteva essere che una, l'esaltazione del «buon senso» ungherese, che non è disposto ad agire in nome di teorie o di cose generiche. Ciò viene in luce assai presto: guardiamo ai romanzi di Zsigmond Kemény, come per esempio *Cattivo tempo* in cui critica Werböczy, intendendo in realtà Kossuth; per Kemény è troppa anche quella poca teoria che andava faticosamente sviluppandosi prima del 1848. Un altro esempio: in tutta la generazione di *Nyugat* il critico più geniale fu indubbiamente Ignatus. Ebbene, egli sosteneva che la nuova letteratura ungherese doveva porsi accanto a quella aristocratica. Non si trattava, come per

⁵ Si allude al «dualismo» austro-ungarico, instaurato nel 1867, che dava all'Ungheria una parvenza di sovranità (n.d.t.)

Ady, di annientare quelli che lui chiamava «poetucoli», ma di garantire che accanto a loro ci fosse posto anche per un Ady. Ora, un tale punto di vista è privo di una base teoricamente sostenibile. Perciò, di tutto il periodo successivo al 1849 in Ungheria, l'unica cosa che si può dire è che si ebbe un avvio, una partenza. János Erdelyi aveva una certa tendenza all'ideologia, ma credo sia noto che rimase totalmente isolato senza esercitare alcun serio influsso ideologico.

Credo che su questo piano un certo cambiamento sia avvenuto nella vita intellettuale ungherese dopo la liberazione...

Ma direi ancora prima. E' interessante notare, sotto quest'aspetto, come l'Ungheria anche qui confermi a sufficienza che persino il terreno controrivoluzionario dà fermenti rivoluzionari. Negli uomini di dopo il 1919 se ne ebbero molti di meno... non dico nel senso che siano o no diventati comunisti... *Gente della puszta* di Illyés ancor prima del 1919 rompe con l'Ungheria aristocratica in maniera assai più radicale di Zsigmond Móricz. E non si tratta solo di Illyés. Lo si avverte anche in Attila József, in Radnóti, in György Bálint, oltre che in Derkovits, in Dési-Huber, ecc., per raggiungere il culmine con Béla Bartók. Sicché, a voler suddividere in periodi lo sviluppo ideologico in Ungheria, il più importante mi sembra quello compreso fra il 1849 e il 1919. Con il 1919 inizia invece un periodo in certo senso nuovo. Non intendo dire che esistessero già ideologi formati, bensì che quel tipo di compromesso non venne fatto proprio dalla parte migliore degli intellettuali. Infatti, se è vero che venne fatto proprio da Ignotus, alla fin fine è in qualche modo legittimo affermare che venne rifiutato da György Bálint.

Probabilmente il rappresentante più radicale del periodo successivo al 1919 fu Attila József...

Sì. Solo non si deve dimenticare un aspetto secondo me importante (a suo tempo l'ho anche scritto): quando Babits cominciò a scrivere su *Nyugat*, nessuno poteva pensare che avrebbe finito con *Il libro di Giona*. Nei versi col giovane Babits non c'è traccia di quanto avrebbe poi scritto nel *Libro di Giona*.

A quanto ne so, con Attila József Lei ebbe anche qualche contatto personale...

Un contatto del tutto fortuito e, se vogliamo anche con qualche lato umoristico. Attila József a Vienna viveva in pessime condizioni economiche e, fra l'altro, lavorava anche come facchino presso una ditta di traslochi, cosicché quando un giorno Anna Lesznai cambiò casa, le capitò un gruppo di facchini di cui appunto faceva parte Attila József. Anna Lesznai si accorse che uno dei facchini, mentre andava su e giù per le scale, recitava poesie di Ady. Fu così che conobbe Attila József, il quale poi le fece leggere le proprie poesie. Ora Lei saprà del rapporto fra Attila József e Hatvany, cioè che Anna Lesznai era cugina di Lajos Hatvany e che fu lei a metterli in contatto. Ecco come avvenne il mio incontro con Attila József, il quale ne fece poi una descrizione piena di humour in una lettera a sua sorella.

Cosa diceva?

Diceva di aver parlato con la Lesznai, con Béla Balázs e con me e che noi tutti eravamo rimasti entusiasti delle sue poesie, ma particolarmente io, che gli avevo detto che lui era il primo poeta ungherese internazionalista, senza però nessuna traccia di cosmopolitismo. Quindi, aggiungeva, si aspettava al più presto un invio di denaro il più consistente possibile.

M'interesserebbe sapere, da Lei che in tutta la sua vita si è trovato al centro dell'azione sociale, quali possibilità ha oggi uno che voglia essere attivo...

Le possibilità di azione evidentemente non sono molte. Tuttavia, non esistono periodi in cui non si possa fare qualcosa. E particolarmente, - questa è infatti oggi l'esigenza decisiva, - non si può impedire agli uomini che vi sono portati di dedicarsi all'elaborazione teorica e di acquistare così una certa influenza, nonostante tutte quelle difficoltà che possono condurre su una strada sbagliata. Oggi nei paesi capitalistici noi stiamo assistendo a un processo per cui il marxismo, considerato nel 1945 una vecchia ideologia del secolo XIX, si trova di nuovo in fase ascendente. Ma quest'ascesa non significa per nulla che si è giunti alla fase giusta. Infatti, se mi è permesso di ricorrere ancora una volta a un'analogia storica, confrontiamo i di-

struttori di macchine in Inghilterra ad esempio con le teorie di Proudhon: non c'è dubbio che la comparsa di Proudhon in Francia rappresentava un enorme progresso. Eppure, com'è stato dimostrato da Marx, la teoria di Proudhon su punti sostanziali è del tutto errata. Perciò io non dico che ogni corrente attuale - penso ai marxisti francesi, a Marcuse, a Bloch e ad altri - sia in tutto e per tutto nel giusto. A noi occorrono due cose: da un lato dobbiamo tornare all'autentica metodologia marxista, dall'altro dobbiamo sottoporre a un'analisi marxista lo sviluppo capitalistico prodottosi dopo la morte di Marx e di Engels. Infatti una tale analisi non esiste. Oggi in tutto il mondo la parte migliore degli intellettuali sta lavorando in questo senso, dal campo della filosofia fino a quello della politica economica, cosicché l'intera teoria del marxismo si trova oggi all'inizio di una transizione.

Molto spesso capita di incontrare persone, specialmente giovani privi di esperienze rivoluzionarie, che di fronte a taluni problemi più o meno gravi assumono un atteggiamento scettico, sostenendo che oggi in realtà non sarebbe possibile essere rivoluzionari...

Vede, ancora una volta questo significa trarre conseguenze generiche. Non si deve dimenticare che il numero delle persone conseguentemente rivoluzionarie in ogni circostanza è sempre stato molto esiguo. Tali furono non soltanto persone come Marx e Lenin, ma anche, per esempio rispetto al partito bolscevico oltremodo ingrossato del 1905, quelli che restarono nel partito dopo il 1907, quando il numero degli aderenti si ridusse a un quinto o a un decimo. Quel che importa insomma è che ci sia uno strato il quale rimanga rivoluzionario anche in tempi di controrivoluzione. Il fondamento oggettivo di questo fatto è stato espresso molto bene da Marx in un articolo scritto dopo il 1849, in cui diceva che la rivoluzione fermenta anche nel terreno controrivoluzionario. Storicamente egli aveva ragione. Un uomo come Marx, così come coloro che gli erano più vicini, erano certamente in grado di mantenersi rivoluzionari. Ma era impossibile che l'operaio medio di Berlino si adeguasse semplicemente a questi esempi facendone la guida delle proprie azioni.

Per questo dobbiamo renderci conto che la situazione attuale è il necessario stato iniziale d'una trasformazione. Non è casuale che, a suo tempo, io abbia accolto calorosamente quelle riforme del meccanismo economico che da noi necessariamente s'imponevano. Quando da noi venne introdotto il nuovo meccanismo economico, io in un'intervista all'*Unità* parlai a suo favore, legandolo però a due premesse storiche. Cioè che il passaggio al nuovo meccanismo da una parte significasse il ritorno al vero marxismo, dall'altra creasse la democrazia del proletariato. Senza queste due premesse, io non credo che si potrà attuare una riforma economica né da noi, né altrove. Tuttavia la realizzazione di tali premesse è ancora ostacolata molto seriamente sia sul piano economico-sociale che su quello ideologico.

Oggi la domanda che corre riguarda il momento in cui si realizzeranno tali possibilità. Ci sembra di riscontrare, cioè, una certa impazienza...

Vede, le cose vanno in questo modo: non bisogna dimenticare che in fin dei conti lo stesso Marx, quando morì nel 1883, aveva davanti agli occhi un movimento operaio assai diverso, molto lontano da quello che in seguito vide Engels. Occorre avere pazienza. E' questo il corrispondente dialettico dell'impazienza senza regole. Perciò ogni persona qui deve decidere da sé. Predire qualcosa al riguardo con esattezza statistica, a me sembra che non sia possibile.

Formuliamo la domanda dal punto di vista dell'individuo singolo. Una persona che vive e lavora oggi, quali possibilità ha, a suo parere?

L'individuo singolo ha possibilità limitate, a seconda delle capacità personali e soprattutto del suo carattere. Nulla vieta, ad esempio, che qualcuno in tempi inadatti sostenga una teoria giusta e che resti da solo a sostenerla, senza produrre conseguenze di sorta. Tanto per citare un caso vistoso, apparentemente non politico: in epoca tardo ellenica, nel periodo ellenistico un astronomo greco di cui ora non ricordo il nome sosteneva già il punto di vista copernicano sul sistema solare. Cioè, già allora era possibile sostenerlo in teoria. Tuttavia l'opera di quell'uomo è andata completamente dimenticata: infatti solamente gli specialisti ne ricordano il nome. Ora, è indubbio che la

stessa cosa può sempre accadere nel campo dei fenomeni sociali. Ne abbiamo una vastissima semplificazione, a cominciare da Marx, il quale elaborò la teoria che da lui prese il nome nella Germania alquanto reazionaria e arretrata dei suoi tempi, fino a... non so... tutti quei pensatori che danno avvio a un certo movimento teorico, anche se non giungono alla soluzione giusta. Non dimentichiamo che numerosi contemporanei di Marx, da Proudhon a Moses Hess, erano alla ricerca del socialismo quanto lui, ma lo stavano cercando per vie sbagliate.

In tutta la sua vita Lei è stato continuamente tra il fuoco incrociato delle polemiche, quindi ha discusso ed è stato discusso. Ha vissuto molti momenti difficili o anche tragici, eppure è rimasto fedele alla strada scelta cinquant'anni or sono.

Vede, per me quello fu un bivio decisivo. Lo ripeto: sin dalla giovinezza io ero insoddisfatto della società in cui vivevo, ivi compreso il suo lato intellettuale. Mi scuso se, quando parlo di queste cose, ho l'abitudine di riferire aneddoti. Dunque, ebbi la fortuna di perdere le mie illusioni sulla vita intellettuale abbastanza presto. A ventuno anni avevo scritto per il *Magyar Hirlap* alcune critiche teatrali sulle messe in scena di Reinhardt. Al redattore del giornale erano piaciute moltissimo, sicché l'anno successivo fui assunto con regolare contratto come critico fisso per il teatro «Mayar Színház». Questo teatro aprì la stagione con *Le ragazze Gyurkovits*, ed io - ingenuo ragazzo di ventuno anni - misi nero su bianco quel che pensavo del dramma. Alle dieci consegnai il manoscritto, e alle undici ero licenziato dal *Magyar Hirlap*. Di conseguenza, se già pensavo che il capitalismo non era una cosa buona, capii allora che l'attività ideologica sui giornali non era migliore del capitalismo.

Se permette una domanda di carattere personale, vorrei chiederle: come giudica i suoi errori?

Ecco come stanno le cose: dopo una serie straordinariamente lunga di errori, di tipo... beh, non saprei, anche di tipo estremamente grossolano... circa all'età di quarantacinque anni sono giunto a una giusta concezione del marxismo. Beh, certo, è un periodo di tempo abba-

stanza lungo, ma ero partito abbastanza di lontano e, non so, ho fatto varie cose, tra cui molte sentimentalmente giuste, ma ideologicamente del tutto sbagliate.

Le ho fatto questa domanda perché trovo molto interessante - come dire? - questa sua tensione verso l'avvenire, che è raro trovare persino in un giovane...

Beh, non direi. A me - e parlo soltanto per me - quello che ho fatto, una volta fatto, ha sempre cessato di interessarmi. Il mio interesse è sempre andato solamente a ciò che mi stava davanti in quanto problema da risolvere. Devo anzi rivelare un sentimento personale: oggi mi rattrista terribilmente il fatto che non mi abbia dato eccessivo fastidio trovare una verità al prezzo di dover smentire la mia opera precedente.

Vede, per me - a volersi esprimere in maniera estremamente semplicistica - nella vita dell'individuo singolo la virtù massima è la curiosità. Quando si è curiosi di conoscere quello che accadrà, si è aperti all'avvenire, e questa è una cosa sana. Ma per converso esiste anche un grave pericolo, di cui sono caduti vittime uomini dotati di grande ingegno. La colpa massima, su questo piano, è a mio parere la vanità. Guardiamo la cosa prendendo ad esempio una conversazione, una semplice conversazione: una conversazione significa che due persone s'incontrano per ricercare la verità. Ma esistono due possibili strade: l'una è appunto la ricerca della verità, cioè la conversazione può dirsi riuscita quando si è giunti a rintracciare qualche aspetto della verità; la seconda strada, che purtroppo è quella scelta dalla maggioranza delle persone, è il desiderio di farsi valere nella conversazione. E non appena si vuole questo, tutto va a catafascio.

LENIN

UNITÀ E COERENZA DEL SUO PENSIERO

Postilla all'edizione italiana di György Lukàcs (1967)

Questo volumetto fu scritto subito dopo la morte di Lenin, senza lavori preliminari, per il bisogno spontaneo di fissare teoricamente ciò che allora mi sembrava essenziale, il centro della sua personalità intellettuale. Perciò il sottotitolo *Unità e coerenza del suo pensiero*, indicante che intendevo soprattutto riprodurre non il sistema oggettivo, teorico, di Lenin, ma quelle forze motrici, di tipo oggettivo e soggettivo che avevano permesso questa sistemazione, la loro incarnazione nella persona e negli atti di Lenin, senza neppure tentare di spiegare per esteso e per intero questa unità dinamica nella sua vita, nella sua opera.

Se oggi c'è un certo interesse per scritti di questo genere, lo si deve soprattutto alle circostanze particolari di questi tempi. Da quando è cominciata la critica marxista del periodo staliniano, con essa è sorto anche un interesse per le tendenze d'opposizione degli anni venti. Ciò è comprensibile anche se, dal punto di vista teorico e concreto, spesso si commettono eccessi. Per quanto falsa fosse la soluzione data da Stalin e dai suoi seguaci alla crisi allora in corso della rivoluzione, non si può dire che a quel tempo qualcuno offrisse un'analisi, una prospettiva capace di servire anche da orientamento teorico per i problemi delle fasi successive. Chi oggi vuole collaborare utilmente alla rinascita del marxismo deve considerare gli anni venti su un piano puramente storico, come un periodo passato e concluso del movimento operaio rivoluzionario. Solo così potrà valutare giustamente le sue esperienze e i suoi insegnamenti in rapporto alla fase attuale, essenzialmente nuova. Proprio la figura di Lenin, come è regola nel caso di grandi uomini, ha talmente incarnato il suo tempo che i risultati, e soprattutto il metodo delle sue affermazioni e dei suoi atti, possono conservare una determinata attualità anche in circostanze ampiamente mutate.

Questo volumetto è un puro prodotto della metà degli anni venti. Perciò non è certo privo d'interesse come documento sul modo in cui uno strato di marxisti allora non insignificante considerava la personalità, la missione di Lenin, la sua posizione nel corso degli avvenimenti mondiali. Ma non si deve mai dimenticare che le idee qui esposte sono determinate dalle concezioni del momento - comprese le illusioni e le esagerazioni - molto più di quanto ne fosse determinata l'intera opera teorica di Lenin. Già la prima frase rivela questo condizionamento. Essa dice: «Il materialismo storico e la teoria della rivoluzione proletaria». Qui senza dubbio è enunciata una definizione importante del materialismo storico. Ma è altrettanto indubbio che questa non è l'unica, non è *la* definizione della sua essenza. E Lenin, per il quale l'attualità della rivoluzione proletaria costituiva la norma del suo pensiero e della sua prassi, si sarebbe rifiutato con tutta la passione di racchiudere in una «definizione» così unilaterale e limitata la ricchezza di contenuto e di metodo, l'universalità sociale del materialismo storico.

Una critica simile potrebbe essere rivolta, nello spirito di Lenin, a moltissimi passi di questo volumetto. Ma mi limito ad accennare soltanto alla legittimità e alla direzione di questa critica, giacché spero che lettori appassionati osserveranno da sé questo distacco critico. Mi sembra importante mettere in luce i punti in cui la mia posizione, ispirata dall'opera di Lenin, arriva tuttavia a risultati che anche oggi hanno conservato una certa giustificazione metodologica come momenti del superamento dello stalinismo, e nei quali dunque la devozione dell'autore alla persona e all'opera di Lenin non era sbagliata. Talvolta alcune di queste osservazioni sulla linea di condotta di Lenin contengono infatti, sottintesa, una giusta critica del successivo sviluppo staliniano, quale a quel tempo si esprimeva ormai soltanto in forma dissimulata, episodica, nella direzione del Komintern sotto Zinov'ev. Si pensi al crescente irrigidirsi di tutti i problemi organizzativi sotto Stalin; indipendentemente dalle circostanze e dalle esigenze della politica, si trasformava l'organizzazione di partito (addirittura richiamandosi a Lenin!) in un feticcio immutabile. Qui è citato l'ammonimento di Lenin; «Non è lecito separare meccanicamente

il fattore politico da quello organizzativo», e si conclude, nello spirito di questa dinamica politica leninista: «*Ogni dogmatismo nella teoria e ogni irrigidimento nell'organizzazione è fatale per il partito*. Perché, come Lenin dice, “Ogni nuova forma della lotta, che comporta nuovi rischi e nuovi sacrifici, ‘disorganizza’ inevitabilmente le organizzazioni che non sono preparate a questa forma di lotta”. E’ dovere del partito, anche - e particolarmente - in rapporto a se stesso, di percorrere in modo libero e consapevole la strada necessaria, di trasformarsi prima che il pericolo della disorganizzazione si faccia acuto e di agire in questo modo sulle masse, proprio nel senso di trasformarle e di spingerle avanti». Oggettivamente, senza dubbio, a quel tempo questa non era più che una schermaglia durante la ritirata che la concreta mobilità rivoluzionaria degli anni decisivi doveva compiere di fronte all’avanzare delle uniformazioni e meccanizzazioni burocratiche.

Se però oggi si vuole respingere in tutti i campi il livellamento dogmatico, le esperienze degli anni venti possono dare impulsi fecondi solo per vie indirette, solo se si riconosce il loro carattere di avvenimenti passati. Ma per questo è indispensabile considerare con chiaro occhio critico la diversità tra il periodo in cui viviamo e quello degli anni venti. E’ ovvio che questa chiarezza critica deve restare operante anche nei confronti dell’opera di Lenin. Per chi dell’intera sua opera non vuol fare una raccolta di dogmi «infallibili», queste osservazioni non diminuiscono affatto la sua grandezza storica. Oggi per esempio sappiamo che la tesi leniniana secondo cui lo sviluppo imperialistico provocherebbe inevitabilmente guerre mondiali ha perso la sua validità generale per il tempo presente. Naturalmente è superata soltanto la necessità dello sviluppo; ma la sua riduzione a possibilità ne modifica tanto il senso teorico quanto, in particolare, le conseguenze pratiche. Allo stesso modo, Lenin generalizzava le esperienze della prima guerra mondiale («quanto è grande il segreto in cui nasce la guerra») anche in riferimento alle future guerre imperialistiche, mentre in seguito si è delineato un quadro affatto diverso.

Ho citato alcuni esempi di questo tipo proprio per mettere in luce il vero carattere peculiare di Lenin, che non ha assolutamente nulla

in comune con l'ideale burocratico di una statua staliniana dell'infalibilità. Naturalmente una caratterizzazione così giusta della vera grandezza di Lenin dovrebbe essere già molto diversa da quella contenuta in questo libro. Questo è molto più legato al suo tempo dello stesso oggetto trattato. Negli ultimi anni di vita Lenin prevede la conclusione del periodo iniziato nel 1917 con una chiarezza alla quale questa sua biografia non si avvicina neppure.

Tuttavia anche in questa affiora di tanto in tanto un'intuizione della vera fisionomia intellettuale di Lenin, e nelle considerazioni seguenti vogliamo partire da questa ricerca, a quel tempo ancora incerta, della verità. Si è osservato che Lenin negli studi economici non fu uno specialista quali furono, tra i suoi contemporanei, Hilferding e soprattutto Rosa Luxemburg. Eppure fu molto superiore ad essi nel giudicare il periodo come totalità. Questa «superiorità sta nel fatto di essere riuscito - e questa è una impresa teorica senza paragone - a collegare concretamente e organicamente la teoria economica dell'imperialismo con tutte le questioni politiche contemporanee; a fare della struttura economica della nuova fase un filo conduttore per l'insieme delle azioni pratiche in un orizzonte così decisivo». Di ciò si accorsero anche molti contemporanei, che quindi parlavano molto - nemici come pure seguaci — della sua abilità tattica, da «Realpolitiker».

Ma con ciò siamo ancora ben lontani dal nocciolo della questione. Si tratta piuttosto di «una superiorità teorica vera e propria nel giudicare il processo complessivo». In Lenin questa capacità di giudizio fu sempre teoricamente profonda e fondata su ampie basi. La sua cosiddetta «Realpolitik» non era quella di un pratico empirista, ma il culmine pratico di un atteggiamento essenzialmente teorico. Solo che in lui questo culminava sempre nella comprensione dei precisi elementi storico-sociali di ogni situazione in cui occorreva agire. Per il marxista Lenin «l'analisi concreta della situazione concreta non si contrappone alla teoria "pura", al contrario: è il punto culminante della teoria autentica, il punto in cui la teoria si attua realmente, in cui essa - pertanto - si converte in prassi». Si potrebbe affermare senza esagerazione che nella persona e nell'opera di Lenin ha trovato la più adeguata incarnazione l'ultima e conclusiva tesi di Marx su

Feuerbach: finora i filosofi hanno solo interpretato il mondo, si tratta però di mutarlo. Marx enunciò questa esigenza e la soddisfece nel campo della teoria. Egli dette un'interpretazione della realtà sociale, come base teorica appropriata per la sua trasformazione. Ma solo in Lenin - senza abolizione, senza sopraffazione della teoria - questa essenza teorico-pratica della nuova concezione diventò forma operante nella realtà storica.

Certo, in questo libretto si trova solo un timido avvio verso una simile comprensione della vera natura di Lenin. Vi mancavano tanto le motivazioni teoricamente profonde e ampie, quanto il ritratto di Lenin come tipo umano. Anche a tutto ciò qui possiamo soltanto accennare. Nella serie dei rivolgimenti democratici moderni il tipo del dirigente rivoluzionario appare sempre polarizzato: figure come Danton e Robespierre impersonano i due poli nella realtà e nella grande poesia (per esempio in Georg Buchner); gli stessi grandi tribuni popolari della rivoluzione operaia, come Lassalle e Trockij, presentano certi tratti dantoniani.

Solo con Lenin appare qualche cosa di affatto nuovo, un *tertium datur* di fronte ai due estremi. Lenin possiede, fino nelle reazioni nervose spontanee, la fedeltà ai principi propria dei precedenti grandi asceti della rivoluzione, mentre nel carattere non è neppure sfiorato da un'ombra di ascetismo. E gioviale, ha senso dello *humor*, gode tutto ciò che la vita gli può offrire, dalla caccia, la pesca, il gioco degli scacchi, fino alla lettura di Puskin e Tolstoj, fino alla devozione verso uomini autentici. Nella guerra civile questa fedeltà ai principi può diventare durezza spietata, ma resta sempre immune da odio. Se è necessario, Lenin combatte le istituzioni - e naturalmente anche gli uomini che le rappresentano - fino alla distruzione completa. Ma la considera una necessità umanamente spiacevole, inevitabilmente oggettiva, alla quale - nella data situazione concreta - non può sottrarsi. Gorkij ha registrato le parole assai caratteristiche da lui dette dopo avere ascoltato l'*Appassionata* di Beethoven: «“Non conosco nulla di più bello dell'*Appassionata* e l'ascolterei ogni giorno. È una musica stupenda, sovrumana! Penso sempre con orgoglio e forse con ingenuità: ecco i miracoli di cui sono capaci gli uomini!” Poi,

socchiusi gli occhi, aggiunse con un sorriso malinconico: “Ma non posso ascoltare troppo spesso la musica. Agisce sui nervi, vien voglia di dire stupidaggini e di carezzare gli uomini che, vivendo in un sudicio inferno, riescono a creare tanta bellezza. Ma oggi non si possono fare carezze a nessuno. Vi sbranerebbero la mano. Oggi bisogna picchiare sulle teste, picchiare senza pietà, anche se sul piano ideale siamo contrari a ogni violenza. Ehm, ehm, il nostro è un compito diabolicamente difficile”».

Anche nel considerare una dichiarazione così spontanea e sentimentale di Lenin si deve sempre tenere presente che non è una sortita degli istinti contro la sua «condotta di vita», ma che anche qui egli segue con rigore i suoi imperativi ideologicamente elaborati. Alcuni decenni prima di questo episodio il giovane Lenin scrisse articoli polemici contro i narodniki e i loro critici marxisti legali. Nel giudicare questi ultimi egli parla dell'oggettivismo da loro osservato nel dimostrare «la necessità di una data serie di fatti» e dice che ne deriva facilmente il pericolo di «finire nel punto di vista dell'apologista di questi fatti». L'unico rimedio gli sembra essere la maggiore coerenza del marxismo nella conoscenza della realtà oggettiva, il mettere in luce le vere basi sociali nei fatti stessi. La superiorità del marxista sul puro oggettivista è fondata su questa coerenza; egli «attua più a fondo e più completamente il suo oggettivismo». Solo da questa oggettività intensificata nasce ciò che Lenin chiama partiticità: «in ogni valutazione di un avvenimento, porsi direttamente e apertamente nel punto di vista di un determinato gruppo sociale». Così la presa di posizione soggettiva nasce sempre dalla realtà oggettiva e torna ad essa.

Ciò può provocare conflitti, se le contraddizioni della realtà si accentuano fino a diventare contrapposizioni esclusive, e ogni persona interessata deve risolvere in se stessa questi conflitti. Ma vi è una differenza di principio, a seconda che entrino in conflitto due convinzioni o sentimenti fondati nella realtà, nel rapporto dell'individuo, o che in tale conflitto l'uomo senta messa in pericolo la sua interiore esistenza umana. In Lenin quest'ultima possibilità non si avvera mai. Amleto dice a Orazio, come massima lode: «... beati colo-

ro / in cui sangue e giudizio sono così ben mescolati / che essi non servono da zampogna su cui il dito della Fortuna / possa suonare il tasto che vuole».

Sangue e giudizio: il loro contrasto e la loro unità derivano dalla sfera biologica solo come base generale e immediata dell'esistenza umana. Sviluppati nella concretezza, entrambi esprimono il suo essere sociale: l'armonia o la dissonanza della sua posizione rispetto al momento storico, e tanto sul piano teorico come su quello pratico. In Lenin sangue e giudizio sono giustamente mescolati perché la sua conoscenza della società era rivolta in ogni momento all'agire che proprio allora era socialmente necessario, perché la sua prassi era sempre la conseguenza necessaria della somma e del sistema delle vere conoscenze accumulate fino a quel momento.

Perciò la sua personalità non conosce nulla che anche remotamente possa apparire come un autocompiacimento nessun successo poteva provocare in lui una vanità, nessun fallimento gettarlo nella prostrazione. Egli nega che possano esistere situazioni alle quali l'uomo non sia in grado di reagire praticamente. E' uno dei grandi uomini ai quali, nella prassi della loro vita, è riuscito di realizzare moltissimo, di realizzare l'essenziale. Tuttavia, o proprio per questo, nessuno come lui ha riflettuto in modo così freddo e per nulla patetico sugli errori possibili e reali: «Il saggio non è chi non commette errori. Persone simili non esistono e non possono esistere. E' saggio chi non commette errori troppo essenziali e sa correggerli presto, con facilità». Questa concezione quanto mai prosaica del successo nell'azione esprime il suo atteggiamento sostanziale più adeguatamente di quanto potesse fare ogni confessione patetica. La sua vita è un agire continuo, una lotta incessante in un mondo in cui, secondo la sua convinzione più profonda, non esiste situazione senza scampo, né per lui né per l'avversario. Perciò il suo metodo di vita è questo: essere sempre preparati all'azione, all'azione giusta.

Per questo la schietta semplicità di Lenin trascinava le masse. Diverso anche in ciò dai tipi precedenti dei grandi rivoluzionari, egli è un tribuno popolare incomparabile, ma senza essere sfiorato da un'ombra di retorica (si pensi anche qui a Lassalle e Trockij). Per

questo nella vita pubblica e privata egli avversò profondamente tutte le frasi vuote, ogni ostentazione, ogni eccesso. Ma è significativo, ancora una volta, che in lui questo rifiuto politico-umano di tutto ciò che è «esorbitante» ricevesse una motivazione filosofico-oggettiva: «Infatti ogni verità... se la si esagera, se si superano i limiti del suo valore reale, può diventare un'assurdità, anzi, in tali circostanze deve diventare inevitabilmente un'assurdità».

Ciò significa che per lui anche le categorie filosofiche più generali non avevano mai una generalità contemplativo-astratta, ma erano pronte in ogni momento come veicolo per la prassi, per la preparazione teorica di essa. Nel dibattito sui sindacati, opponendosi alla posizione mediatrice, ambigua ed eclettica di Bucharin, egli si appoggiava alla categoria di totalità. Ma è molto caratteristico il modo in cui egli usa una simile categoria filosofica: «Per conoscere realmente un oggetto, bisogna afferrare e indagare tutti i suoi lati, tutti i nessi e le "mediazioni". Non ci arriveremo mai del tutto, ma l'esigenza dell'universalità ci preserverà da errori e dall'irrigidimento». E' istruttivo vedere come qui una categoria filosofica astratta, completata da riserve gnoseologiche riguardo alla sua applicabilità, serva senz'altro come imperativo per la giusta prassi.

Questo atteggiamento di Lenin si esprime anche più corposamente, se possibile, nella discussione sulla pace di Brest Litovsk. Che sul piano della «Realpolitik» egli avesse ragione contro i comunisti di sinistra, che per considerazioni internazionalistiche chiedevano di appoggiare con una guerra rivoluzionaria l'imminente rivolgimento tedesco, e in cambio erano pronti a mettere in gioco l'esistenza della repubblica russa dei consigli, oggi è già diventato un luogo comune storiografico. Ma in Lenin questa giusta prassi si fondava su un'analisi teorica profonda della specificità nel processo complessivo dello sviluppo della rivoluzione. La priorità della rivoluzione mondiale su tutti i singoli avvenimenti, egli dice, è una verità autentica (e quindi pratica) «se non si perde di vista la strada lunga e difficile che porta alla vittoria completa del socialismo». Ma, aggiunge, considerando la specificità teorica nella situazione concreta di allora: «ogni verità astratta si trasforma in discorso vuoto se viene applicata a qualsiasi

situazione concreta». La verità come base della prassi e il vuoto discorso rivoluzionario si distinguono dunque in ragione della loro incidenza e non incidenza teorica sulla specificità della situazione rivoluzionaria di volta in volta necessaria e possibile. Il sentimento più sublime, la dedizione più generosa si trasformano in mera fraseologia se l'essenza teorica della situazione (la sua specificità) non permette un'autentica prassi rivoluzionaria. Non è detto che questa debba essere incondizionatamente coronata dal successo. Nella prima rivoluzione, dopo la sconfitta dell'insurrezione armata di Mosca, Lenin combatte con passione il punto di vista di Plechanov: «Non si doveva ricorrere alle armi», perché anche questa sconfitta fu di stimolo al processo complessivo. Ogni tentativo di trovare analogie, ogni confusione tra l'astratto e il concreto, tra la storia universale e l'attualità, porta invece alla vuota chiacchiera. Ciò valeva per qualsiasi confronto tra la Francia del 1792-1793 e la Russia del 1918, quale affiorava spesso nel dibattito sulla pace. Così Lenin avrebbe detto ai comunisti tedeschi, che dopo il putsch di Kapp (1920) avevano adottato tesi autocritiche molto accorte come norme di condotta per il caso di una sua ripetizione: come sapete che la reazione tedesca lo ripeterà?

Per poter agire così, la vita di Lenin dovette divenire un processo di apprendimento ininterrotto. Dopo lo scoppio della guerra, nel 1914, egli arrivò in Svizzera superando varie avventure poliziesche; e una volta che vi fu arrivato, ritenne che il suo primo compito fosse di utilizzare giustamente questo «congedo» e di studiare la Logica di Hegel. E dopo gli avvenimenti del luglio 1917, mentre viveva illegalmente in casa di un operaio, lo sentì fare questo elogio del pane prima di colazione: «Ora "loro" non osano darci pane cattivo». Lenin fu sorpreso e incantato da questa «valutazione classista delle giornate di luglio». Pensò alle proprie analisi complicate di questi avvenimenti e dei compiti che ne derivavano. «Io, che non avevo mai conosciuto la miseria, al pane non avevo pensato... A ciò che sta alla base di tutto, alla lotta di classe per il pane, il pensiero, attraverso l'analisi politica, arriva per una via eccezionalmente complicata e intricata», Così, per tutta la vita, Lenin imparò sempre e dovunque;

non aveva importanza, che si trattasse della *Logica* di Hegel o del giudizio di un operaio. Questo continuo apprendere, questo continuo imparare dalla realtà, è un tratto essenziale della priorità assoluta della prassi nella condotta di vita di Lenin. Già questo, ma soprattutto il modo d'imparare, frappone una barriera insuperabile tra lui e tutti gli empiristi e «Realpolitiker». Infatti il suo richiamo alla totalità come base e unità di misura non ha solo un senso polemico-pedagogico. Lenin pone a se stesso imperativi molto più rigorosi che ai compagni di lotta più stimati. Universalità, totalità e irripetibilità concreta sono determinazioni decisive della realtà in cui si deve agire; il grado di avvicinamento alla sua conoscenza decide dunque la vera efficacia di ogni prassi.

Naturalmente la storia può creare situazioni che contraddicono le teorie conosciute fino a quel momento. Possono anzi sorgere situazioni che rendono impossibile un'azione secondo i principi veri e riconosciuti come veri. Già prima dell'ottobre 1917, per esempio, Lenin prevede giustamente che nella Russia economicamente arretrata era indispensabile una forma di transizione del tipo della futura NEP. Tuttavia la guerra civile e gli interventi imposero ai soviet di ricorrere al cosiddetto comunismo di guerra. Lenin si piegò alla necessità dei fatti, senza però rinunciare alla sua convinzione teorica. Egli attuò il meglio possibile tutto il «comunismo di guerra» che la situazione imponeva, ma, a differenza della maggior parte dei suoi contemporanei, senza riconoscere neppure per un istante nel comunismo di guerra la vera forma di transizione al socialismo; era fermamente deciso a tornare alla linea teoricamente giusta della NEP, appena la guerra civile e gli interventi fossero finiti. In entrambi i casi non si comportò né da empirista né da dogmatico, ma da teorico della prassi, da realizzatore pratico della teoria.

Se *Che fare?* è un titolo simbolico per tutta la sua attività di scrittore, l'idea teorica centrale di quest'opera è una sintesi anticipata di tutta la sua visione del mondo. Là egli afferma che la lotta di classe spontanea degli scioperi, anche di quelli organizzati con cura, realizza solo i germi della coscienza di classe nel proletariato. Qui manca ancora «il riconoscimento dell'irriducibile antagonismo tra i loro in-

teressi [degli operai - G. L.] e tutto l'ordinamento politico e sociale contemporaneo». Anche qui è la totalità che indica la giusta direzione alla coscienza di classe orientata verso una prassi rivoluzionaria. Se non ci si orienta sulla totalità non c'è prassi storicamente autentica. Ma il riconoscimento della totalità non è mai spontaneo. Esso deve sempre essere trasmesso a coloro che agiscono «dall'esterno», cioè teoricamente.

L'onnipotenza dominante della prassi è dunque realizzabile soltanto sulla base di una teoria orientata in senso onnicomprensivo. Ma la totalità oggettivamente dispiegata dell'essere è infinita, come Lenin sa bene, e quindi non può mai essere compresa adeguatamente. Così qui l'infinità della conoscenza e l'imperativo sempre attuale del giusto agire immediato sembrano dare origine a un *circulus vitiosus*. Ma ciò che non ha soluzione teorico-astratta, in pratica può essere tagliato come il nodo gordiano. L'unica spada adatta per farlo è ancora una volta un comportamento umano che anche qui possiamo opportunamente definire solo con parole shakespeariane: «L'essere pronti è tutto». Uno dei tratti più fecondi e caratteristici di Lenin è che egli non cessò mai d'imparare teoricamente dalla realtà e che in pari tempo era sempre pronto ad agire. Da ciò derivava una qualità singolare, in apparenza paradossale, del suo atteggiamento teorico: non ritenne mai di avere finito d'imparare dalla realtà, ma in pari tempo la conoscenza così acquisita era in lui sempre così ordinata e orientata da permettergli di agire in qualsiasi momento.

Io ho avuto la fortuna di assistere a uno degli innumerevoli momenti di questo genere della vita di Lenin. Era nel 1921. Si riuniva la commissione ceca del III Congresso del Komintern. Le questioni erano estremamente complicate, le opinioni inconciliabili. All'improvviso intervenne Lenin. Tutti lo pregarono di esporre la sua opinione sui problemi cechi. Egli rifiutò; aveva cercato di studiare a fondo il materiale, ma erano intervenuti affari di stato così urgenti che era riuscito soltanto a dare una scorsa a due giornali che teneva infilati nella tasca della giacca. Solo dopo molte insistenze si dichiarò disposto a esporre almeno le sue impressioni sui due numeri di giornale. Lenin li levò di tasca e cominciò la sua analisi affatto

asistematica, improvvisata, cominciando dall'articolo di fondo per finire con le ultime notizie. Questo abbozzo improvvisato fu l'analisi più profonda della situazione cecoslovacca di allora e dei compiti del Partito comunista.

In questa interazione di teoria e prassi Lenin – che incarnava la prontezza nell'azione e la continuità - naturalmente decise sempre per la priorità della prassi. Un esempio lampante sta nella conclusione della sua principale opera teorica del primo periodo rivoluzionario, *Stato e rivoluzione*. La scrisse nel suo nascondiglio illegale dopo le giornate di luglio, ma non poté terminare l'ultimo capitolo sulle esperienze delle rivoluzioni del 1905 e 1917: lo sviluppo della rivoluzione non glielo permise. Lenin dice nel poscritto: «E' più piacevole e più utile partecipare alle "esperienze della rivoluzione" che scrivere su di essa». Questo è detto con assoluta sincerità. Sappiamo tuttavia che egli aspirò sempre a completare quanto qui aveva tralasciato. Se non gli fu possibile, ciò dipese dal corso degli avvenimenti, non da lui.

Una svolta importante nel comportamento umano degli ultimi secoli sta nel fatto che l'ideale del «saggio» stoico-epicureo ha fortemente influenzato le nostre concezioni etico-politico-sociali, molto al di là della cerchia della filosofia di scuola. Ma questo influsso è stato altresì una trasformazione interna: in questo tipo esemplare la componente attiva sul piano pratico si è rafforzata molto oltre le concezioni dell'antichità. La «prontezza» permanente di Lenin è l'ultima fase di questo sviluppo, finora la più alta e la più importante. Se oggi, quando la manipolazione divora la prassi e la deideologizzazione divora la teoria, questo ideale non è tenuto in grande onore dalla maggioranza degli «specialisti», rispetto alla storia questo è soltanto un episodio. Al di là dell'importanza dei suoi atti e delle sue opere, la figura di Lenin, come incarnazione del continuo «esser preparati», rappresenta un valore incancellabile come tipo nuovo di atteggiamento esemplare di fronte alla realtà.

G. L.

Budapest, gennaio 1967.

Premessa

Le brevi osservazioni che seguono non hanno in nessun modo la pretesa di trattare esaurientemente il pensiero e l'attività di Lenin. Sono il semplice tentativo, condotto per grandi linee, di indicare la stretta coerenza tra la sua teoria e la sua prassi; tentativo motivato dalla sensazione che proprio questa coerenza non sia sufficientemente chiara nemmeno nella coscienza di parecchi comunisti. Una trattazione vera e propria di tutti questi problemi richiederebbe una estensione ben maggiore di queste poche pagine, e d'altra parte per una esauriente esposizione dell'opera di Lenin non esiste ancora un materiale abbastanza completo, soprattutto per chi può accedere alla letteratura russa soltanto attraverso traduzioni. La storia di Lenin coinvolge per lo meno la storia degli ultimi trenta-quarant'anni. Speriamo che una sua adeguata esposizione non si faccia attendere troppo a lungo.

L'estensore di queste brevi osservazioni avverte nel modo più vivo la difficoltà di trattare problemi singoli prima che sia stato chiarito l'insieme di cui fanno parte, e cercare di divulgare senza che ancora sia stato definito e assodato scientificamente ciò che si vuole divulgare. Perciò qui non ci si è impegnati a ripercorrere l'intero arco dei problemi che hanno riempito la vita di Lenin, né è stata tentata una precisa descrizione della loro successione storica. La scelta e la disposizione è qui determinata soltanto dall'obiettivo di rendere quanto più possibile evidente il *nesso unitario* di questi problemi. Va da sé che la scelta delle citazioni è stata fatta appunto da quest'angolo visuale e non da quello dell'esattezza cronologica.

G. L.

Vienna, febbraio 1924

I. L'attualità della rivoluzione

Il materialismo storico è la teoria della rivoluzione proletaria. Lo è perché la sua essenza è la sintesi concettuale di quell'essere sociale che produce il proletariato e che ne determina l'intera esistenza; lo è perché nel materialismo storico il proletariato che lotta per la propria liberazione raggiunge una chiara consapevolezza. La grandezza di un pensatore proletario, di un rappresentante del materialismo storico si misura perciò secondo la profondità e l'ampiezza della sua visuale in questi problemi. E inoltre, secondo l'intensità con cui è in grado di percepire in modo corretto, al di là delle manifestazioni esteriori della società borghese, quelle tendenze rivoluzionarie che vi si vanno facendo sempre più reali e coscienti.

In base a questo criterio di misura, Lenin è il maggior pensatore che il movimento operaio rivoluzionario da Marx in poi abbia mai avuto. Certo gli opportunisti, i quali non possono ormai più misconoscere o tacere la sua importanza, preferiscono dire che Lenin fu un grande uomo politico russo. Come guida del proletariato mondiale gli sarebbe mancata invece l'intuizione della differenza tra la Russia e i paesi del capitalismo più sviluppato; egli avrebbe trasposto acriticamente - e questo sarebbe il suo limite da un punto di vista storico - i problemi e le soluzioni della realtà russa su un piano universale.

Dimenticano, gli opportunisti (ed oggi del resto è giusto dimenticarlo) che lo stesso rimprovero fu rivolto a suo tempo anche contro Marx. Si diceva, allora, che Marx avrebbe preteso acriticamente di far valere le sue osservazioni sulla vita economica inglese e sulla fabbrica inglese come principi generali dello sviluppo sociale. Per quanto giuste in sé, quelle osservazioni, trasposte a principi generali, dovevano automaticamente rivelarsi false. Oggi è già diventato superfluo mettersi a confutare questo errore, opporre che Marx non ha assolutamente "generalizzato" esperienze singole e limitate temporalmente e localmente. Nel microcosmo della fabbrica inglese, nei suoi presupposti sociali, nelle sue condizioni e conseguenze sociali, nelle tendenze storiche che la fanno sorgere e in quelle che rendono

problematica la sua esistenza, egli ha anzi individuato teoricamente e storicamente - secondo il metodo del vero genio storico e politico - proprio il macrocosmo del capitalismo generale.

Perché è proprio questo che distingue nella scienza o nella politica il genio dal semplice *routinier*. Quest'ultimo è in grado di comprendere e distinguere solo i momenti immediatamente dati e separati degli eventi sociali. Ma quando vuole pervenire a conclusioni di carattere generale, in realtà non fa altro che estendere in modo astratto particolari aspetti di un fenomeno temporalmente e localmente determinato, assunti come «leggi generali», e utilizzarli come tali. Al contrario il genio, che ha individuato la vera natura e la tendenza fondamentale realmente viva di una data epoca, la vede agire al di là di tutti gli svariati avvenimenti del suo tempo, e si sforza di definire le questioni decisive dell'intera epoca al di là dei problemi contingenti.

Oggi sappiamo che proprio questa fu la grandezza di Marx. Nella struttura della fabbrica inglese egli ha individuato e illuminato tutte le tendenze decisive del capitalismo moderno. Proprio il fatto di aver sempre avuto presente la totalità del processo capitalistico gli ha consentito di scorgere in ciascuna delle sue manifestazioni il suo senso complessivo, e di coglierne nella struttura anche il movimento.

Ma oggi sono solo in pochi a vedere come Lenin abbia fatto per la nostra epoca quello che Marx ha fatto per il processo capitalistico complessivo. Nei problemi della Russia moderna (dai problemi di un capitalismo che si sviluppa all'interno di un assolutismo semif feudale a quelli della realizzazione del socialismo in un paese agricolo arretrato) Lenin ha sempre individuato i problemi dell'intera epoca: *il trapasso verso l'ultima fase del capitalismo e la possibilità di rivolgere a favore del proletariato e per la salvezza dell'umanità, la lotta, divenuta fatale in questo paese, tra la borghesia e il proletariato.*

Lenin - come del resto Marx - non ha mai generalizzato esperienze locali del suo paese, limitate nel tempo e nello spazio, ma ha anzi intuito, con lo sguardo del genio, il problema fondamentale del nostro tempo, quello della rivoluzione imminente, proprio nel luogo e

nel momento in cui cominciava a farsi reale; e ha compreso e fatto comprendere tutte le sue manifestazioni, sia russe che internazionali, da questo angolo prospettico, la prospettiva dell'attualità della rivoluzione.

Proprio *l'attualità della rivoluzione*, che è *l'idea fondamentale di Lenin*, è anche il punto che lo collega decisamente a Marx. Poiché il materialismo storico, come espressione concettuale della lotta di liberazione del proletariato, poteva essere afferrato e formulato teoricamente solo in quel determinato momento storico in cui la sua attualità pratica fosse venuta all'ordine del giorno della storia. E doveva trattarsi di quel momento in cui, secondo le parole di Marx, nella miseria del proletariato si manifestasse non soltanto la miseria stessa, ma anche quell'aspetto rivoluzionario «che è destinato a mandare in rovina la vecchia società». E certo anche allora era necessaria l'imperterrita penetrazione del genio per poter scorgere l'attualità della rivoluzione proletaria. Per l'uomo comune la rivoluzione proletaria diviene un fatto percepibile solo quando le masse operaie stanno già lottando sulle barricate, e neppure a questo punto, se l'uomo comune ha assimilato soltanto le nozioni di un marxismo volgare. Per i marxisti volgari infatti le basi della società borghese sono così inamovibili che anche quando essa vacilla più gravemente egli si augura soltanto il ritorno del suo stato «normale» e vede nelle sue crisi soltanto degli episodi passeggeri, sicché considera la stessa lotta che vi si sviluppa come un'irragionevole ribellione di gente sconsiderata contro un capitalismo pur sempre invincibile. I combattenti gli sembrano soltanto dei traviati, la rivoluzione che venga repressa gli sembra un «errore»; e i costruttori del socialismo in una rivoluzione eventualmente vittoriosa (ma solo provvisoriamente, agli occhi degli opportunisti) li considera addirittura dei malfattori.

Il materialismo storico presuppone dunque, già a livello teorico, l'attualità storica universale della rivoluzione proletaria. In questo senso l'attualità rivoluzionaria è la base oggettiva dell'intera epoca e insieme il necessario punto di vista per la sua comprensione; essa rappresenta perciò il nucleo della dottrina di Marx. E tuttavia, nonostante il suo consapevole realismo, che si espresse nel rigoroso rifiu-

to di ogni illusione infondata e nella severa condanna di ogni moto rivoltoso improvvisato, l'interpretazione opportunistica si appiglia subito ai cosiddetti errori nelle previsioni particolari di Marx per scartare di principio con questo pretesto la rivoluzione dall'edificio del marxismo. E i difensori «ortodossi» di Marx si incontrano qui a mezza strada con i suoi critici. Kautsky, rivolgendosi a Bernstein, spiega che si può tranquillamente lasciare al futuro (un futuro molto lontano) la decisione circa la dittatura del proletariato.

Su questo punto Lenin *ha ristabilito la dottrina di Marx nella sua purezza*. Su questo punto, anzi, l'ha resa più chiara e più concreta. Non che egli si sia mai posto il problema di «migliorarla». Egli ha semplicemente fatto confluire nella teoria l'ulteriore evoluzione del processo storico seguita alla morte di Marx. E questo significa che l'attualità della rivoluzione proletaria non è più soltanto l'orizzonte storico universale della classe lavoratrice in lotta per la propria liberazione, bensì che *la rivoluzione è già venuta all'ordine del giorno per il movimento operaio*. Quanto all'accusa di blanquismo ecc. che questa sua intuizione centrale gli procurò, non dovette troppo pesare a Lenin, non solo per la buona compagnia di Marx (di «certi aspetti» di Marx), ma anche perché aveva ben saputo meritarsi l'onore di questa compagnia. Da un lato né Lenin né Marx avevano presentato l'attualità della rivoluzione proletaria e dei suoi scopi ultimi come se la si potesse realizzare in qualsiasi momento. D'altra parte l'attualità della rivoluzione era stata per entrambi l'unità di misura per la risoluzione di ogni questione particolare. L'attualità della rivoluzione è lo sfondo di un'intera epoca. Solo il nesso delle singole azioni con questo punto centrale, che può essere individuato soltanto mediante una precisa analisi della totalità storico-sociale, rende le singole azioni rivoluzionarie e controrivoluzionarie. L'attualità della rivoluzione significa quindi che ogni singolo problema attuale dev'essere considerato in rapporto alla totalità storica sociale, e che dev'essere visto come un momento dell'emancipazione del proletariato. Così l'elaborazione ulteriore che Lenin ha dato al marxismo consiste semplicemente (ed e tutt'altro che una limitazione!) nel collegamento più interno, più visibile e conseguente delle singole azioni col destino generale, col

destino rivoluzionario dell'intera classe operaia. Significa semplicemente che ogni questione contingente, già come tale, si è trasformata in un problema fondamentale per la rivoluzione.

Lo sviluppo del capitalismo ha portato all'ordine del giorno la rivoluzione proletaria. L'avvicinarsi di questa rivoluzione non è stato previsto solo da Lenin. Ma Lenin si distingue non solo per coraggio, dedizione e sacrificio personale da coloro che si sono tirati vilmente da parte proprio nel momento in cui la rivoluzione che essi avevano annunciato teoricamente si è fatta realmente attuale, ma anche per chiarezza teoretica, dai migliori, dai più presaghi e devoti rivoluzionari suoi contemporanei. Perché anche questi ultimi hanno riconosciuto l'attualità della rivoluzione proletaria soltanto nel senso in cui era divenuta riconoscibile già al tempo di Marx: come il problema fondamentale dell'intera epoca. Ma essi non erano in grado di fare di questa giusta nozione - giusta però soltanto entro una prospettiva storico-universale - il filo conduttore di tutti i problemi quotidiani, politici ed economici, teorici e tattici, di agitazione e di organizzazione. Questo passo verso la concretizzazione di un marxismo emerso ormai alla dimensione pratica, Lenin l'ha compiuto da solo. Egli resta perciò sul piano storico-universale *l'unico teorico di livello pari a quello di Marx* che fino ad oggi sia venuto dalle file della lotta di emancipazione proletaria.

II. Il proletariato come classe dirigente

L'insostenibilità della situazione russa si era già rivelata molto prima che il capitalismo vi si sviluppasse concretamente e molto prima della formazione di un proletariato industriale. La dissoluzione del feudalesimo agrario e la distruzione dell'assolutismo burocratico non soltanto erano diventati già molto tempo prima dati di fatto incontestabili della realtà russa, ma avevano anche prodotto - con l'inquietudine della classe contadina e il rivoluzionarismo della cosiddetta intellettualità declassata - degli strati sociali che si erano sollevati sporadicamente contro lo zarismo, benché senza chiarezza di idee,

in modo confuso ed elementare. E' chiaro che lo sviluppo del capitalismo (per quanto la sua realtà stessa e il suo significato siano rimasti oscuri anche ai più chiaroveggenti) era destinato ad accrescere questo disagio oggettivo e le sue conseguenze ideologico-rivoluzionarie. Nella seconda metà del secolo XIX doveva divenire sempre più palese che la Russia, che era ancora nel '48 il rifugio sicuro della reazione europea, muoveva verso una rivoluzione. Il problema era soltanto di sapere quale carattere avrebbe avuto questa rivoluzione; e - cosa strettamente connessa - quale classe vi avrebbe avuto la parte direttiva.

E' senz'altro comprensibile che le prime generazioni di rivoluzionari si siano poste questo problema in modo ancora del tutto confuso. Ciò che essi videro nei gruppi che si sollevavano contro lo zarismo, era qualcosa di unitario, il popolo. Certo anche a questo livello era già ben visibile la distinzione tra intellettuali e lavoratori manuali, che non aveva però un peso decisivo, dal momento che il "popolo", sotto l'aspetto di classe, non poteva ancora avere che una fisionomia poco individuata, e dato che, tra gli intellettuali, quelli che si erano uniti al movimento erano soltanto gli autenticamente rivoluzionari; rivoluzionari per i quali era e rimaneva un principio incrollabile quello di aprirsi al «popolo» e di servire soltanto i suoi interessi.

Tuttavia, anche a questo livello del movimento rivoluzionario, lo sviluppo dell'Europa non poteva non esercitare un'influenza sullo svolgimento dei fatti e quindi sulla prospettiva storica da cui mossero i rivoluzionari per valutare gli avvenimenti. E qui si poneva inevitabilmente la domanda: il processo di sviluppo europeo, lo sviluppo cioè del capitalismo, è un destino inevitabile anche per la Russia? Anche la Russia è destinata a passare per l'inferno capitalistico per raggiungere la propria salvezza nel socialismo? O non è invece possibile, data la peculiarità della sua situazione, data la permanente sussistenza delle comuni agricole, saltare questa fase di sviluppo e imboccare direttamente la strada dal comunismo originario al comunismo evoluto?

La risposta a questo quesito non poteva essere allora così ovvia come appare oggi. Lo stesso Engels, ancora nel 1882, rispondeva di-

cendo che se una rivoluzione russa scatena insieme una rivoluzione proletaria europea, “in questo caso l’odierna proprietà comune russa può servire da punto di partenza di un processo di sviluppo comunista”.

Non è questo il luogo adatto anche solo per tratteggiare una storia delle battaglie teoriche sviluppatesi su questo problema. Soltanto ci era necessario partire da questo problema perché con esso veniva posta, per la Russia, la questione della classe-guida della futura rivoluzione. Perché è chiaro che il riconoscimento del comunismo agricolo come punto di partenza e fondamento economico della rivoluzione fa necessariamente dei contadini la classe direttiva del capovolgimento sociale. E in corrispondenza con questa base economica e sociale così diversa dalle condizioni generali europee, la rivoluzione dovrebbe trovare anche un altro fondamento teorico che non il materialismo storico, che in realtà rappresenta solo l’espressione concettuale del trapasso necessario del capitalismo al socialismo operato dalla società sotto la guida della classe operaia. La polemica sulla questione se la Russia fosse in procinto di svilupparsi capitalistamente, se il capitalismo russo fosse suscettibile di sviluppo; inoltre la controversia scientifico-metodologica se il materialismo storico sia una dottrina generalmente valida dello sviluppo sociale; infine la discussione sulla questione di quale classe sociale fosse destinata a divenire il motore reale della rivoluzione russa, si intrecciano tutte nella stessa domanda. Sono tutti modi di espressione ideologica dello sviluppo del proletariato russo: momenti dell’esplicitazione della sua autonomia ideologica (e insieme anche tattica, organizzativa, ecc.) rispetto alle altre classi sociali.

E’ questo un lungo e penoso processo che ogni movimento operaio deve attraversare. In esso rivestono un carattere specificamente russo solo i problemi particolari, nei quali prende rilievo la peculiarità della situazione di classe e l’autonomia degli interessi di classe del proletariato (in Germania la classe operaia si trovava a questo livello nel periodo di Lassalle-Bebel-Schweitzer, e l’unità tedesca era una delle questioni che vi avevano una parte decisiva). Peraltro proprio questi problemi specifici e locali devono trovare una giusta soluzio-

ne *come tali*, perché il proletariato possa conseguire l'autonomia della propria azione di classe. Anche la migliore educazione teorica, che si arresti su posizioni generali, non è di giovamento: deve invece sapersi esprimere proprio nella soluzione di questi problemi specifici, per poter acquisire un'efficacia pratica (così, ad esempio, l'acceso internazionalista Wilhelm Liebknecht, scolaro diretto di Marx, non fu affatto in grado di individuare con maggiore frequenza e sicurezza la soluzione di questi problemi particolari dei lassalliani, molto più confusi da un punto di vista teorico). Ma un carattere specificamente russo, in questa situazione, e anche il fatto che questa disputa teorica sull'autonomia del proletariato è sul riconoscimento del suo ruolo direttivo nella futura rivoluzione, non ha trovato in nessun altro luogo una soluzione altrettanto chiara ed univoca che in Russia. E' questo che permise di risparmiare al proletariato russo gran parte delle incertezze e delle ricadute cui assistiamo senza eccezione in tutti i paesi più sviluppati (e ci riferiamo non ai risultati della lotta di classe, dove le ricadute sono inevitabili, ma alla chiarezza teorica e alla sicurezza tattico-organizzativa del movimento operaio). Il proletariato russo poté così -almeno nel suo strato più cosciente - procedere teoricamente ed organizzativamente con la stessa linearità e chiarezza con cui la sua situazione obiettiva di classe si è sviluppata dalle forze economiche del capitalismo russo.

Lenin non è stato il primo a portare avanti questa lotta; ma è stato l'unico che abbia affrontato radicalmente e fino in fondo la totalità dei problemi, e l'unico che abbia trasposto radicalmente nella prassi la propria visione teorica.

Lenin era solo uno dei portavoce teorici in lotta contro il socialismo «autoctono» russo, contro i narodniki. E questo è ben comprensibile, giacché la sua lotta teorica aveva lo scopo di provare il ruolo autonomo e direttivo del proletariato nel futuro destino della Russia. Ma poiché il modo e la base di questa discussione poteva consistere soltanto nel fatto di mostrare come il tipico processo di sviluppo del capitalismo delineato da Marx (l'accumulazione originaria) fosse valido anche per la Russia; come in Russia potesse e dovesse sorgere un capitalismo suscettibile di

una propria evoluzione, questa discussione doveva portare (provvisoriamente) i teorici della lotta di classe proletaria sullo stesso terreno degli ideologi dell'incipiente capitalismo russo. Lo svezamento teorico del proletariato dal populismo non comportava affatto, di per se stesso, la nozione e il riconoscimento della sua autonomia e della sua funzione dirigente. Al contrario: la conseguenza più elementare, meccanica e antidialettica dell'osservazione che le linee di sviluppo della vita economica russa puntano verso la struttura capitalistica, sembra essere piuttosto la semplice accettazione di questa realtà di fatto, la sollecitazione del suo avvento. E tale atteggiamento non è proprio soltanto della borghesia avanzata, la cui ideologia (provvisoriamente) «marxista» riesce ben comprensibile se si pensa che il marxismo è la sola teoria economica in grado di spiegare in modo necessario la genesi del capitalismo dalla dissoluzione del mondo precapitalistico; ma esso appare necessario anche a tutti i marxisti "proletari" che concepiscono la loro dottrina in modo meccanico e non dialettico, a tutti quei marxisti che non comprendono - cosa che invece Marx aveva appreso da Hegel ed aveva introdotta nella sua teoria liberandola da ogni mitologia ed idealismo - che il riconoscimento della realtà di un fatto o di una tendenza e ancora ben lungi dal significare che questa debba essere riconosciuta come *realtà normativa del nostro agire*. Che non comprendono cioè che se è sacro dovere di ogni vero marxista guardare arditamente e senza illusioni ai fatti, v'è pur sempre qualcosa per i veri marxisti che è più reale e quindi più importante dei singoli fatti o tendenze: la realtà del processo complessivo, la totalità dello sviluppo sociale. Perciò Lenin scrive: «E' affare della borghesia quello di sviluppare trust e di spingere i bambini e le donne nelle fabbriche, di rovinarli e scorticarli nella fabbrica e di condannarli all'estrema miseria. Questo processo noi non lo «incoraggiamo», non lo «appoggiamo». Anzi, lo combattiamo. Ma come lo combattiamo? Noi sappiamo che i trust e il lavoro in fabbrica delle donne è un fattore progressivo. Non vogliamo far macchina indietro verso l'artigianato, verso il capitalismo senza monopoli, verso il lavoro casalingo delle donne. Avanti dunque, attraverso i trust e il resto, e al di là di essi verso il socialismo!».

Quanto precede ci pone nel giusto punto di vista per comprendere la soluzione leniniana dell'intero arco di questa problematica. Da esso deriva che il riconoscimento della necessità di un processo di sviluppo capitalistico in Russia e lo stesso riconoscimento di quel che di storicamente progressivo vi è implicito, non significa affatto che il proletariato debba anche appoggiare questo processo. Deve bensì dargli il benvenuto, poiché è soltanto con questo processo che si crea il terreno su cui il proletariato può crescere come elemento di forza decisivo. Ma il benvenuto deve rivolgersi al fatto che esso è la condizione, il presupposto della sua propria inesorabile lotta contro i reali promotori di questo processo, contro la borghesia.

E' soltanto con questa concezione dialettica della necessità delle tendenze storiche che si costituisce lo spazio teorico atto all'intervento autonomo del proletariato nella lotta di classe. Giacché quando ci si limiti ad accettare semplicemente la necessità dello sviluppo capitalistico russo, come fecero le avanguardie ideologiche della borghesia russa e più tardi i menscevichi, ne deriva la conseguenza che la Russia deve innanzitutto portare a compimento il proprio sviluppo capitalistico. Promotrice di questo sviluppo è la borghesia, e soltanto dopo che questo sviluppo abbia raggiunto un livello abbastanza avanzato, soltanto dopo che la borghesia abbia spazzato economicamente e politicamente gli avanzi del feudalesimo sostituendovi un paese moderno, capitalistico, democratico e via dicendo, solo allora potrebbe iniziare la lotta di classe autonoma del proletariato. Un intervento prematuro del proletariato, con obiettivi autonomi di classe, non sarebbe soltanto inutile, dato che il proletariato, come elemento particolare di forza in questa lotta tra la borghesia e lo zarismo, conta ben poco; ma sarebbe addirittura fatale al proletariato. Perché terrorizzando la borghesia, ne indebolirebbe la forza d'urto nei confronti dello zarismo, e la sospingerebbe anzi senz'altro tra le sue braccia. Il proletariato avrebbe quindi soltanto, all'inizio, la funzione di truppa ausiliaria della borghesia progressiva nella lotta per una Russia moderna.

E' chiaro - anche se ciò non è stato reso del tutto esplicito nelle discussioni del tempo - che alla base di tutta la discussione stava il

problema dell'attualità della rivoluzione. Come è chiaro del resto che per tutti coloro che partecipavano a questa controversia e che non erano soltanto degli ideologi più o meno consapevoli della borghesia, le strade si separavano, secondo che si considerasse la rivoluzione come un problema attuale, come una questione all'ordine del giorno per il movimento operaio, o che invece la si vedesse come un lontano «fine ultimo», incapace di esercitare alcun influsso determinato sulle decisioni del momento. Certamente rimane più che dubbio che il punto di vista menscevico, quand'anche si fosse ammessa la giustezza della sua prospettiva storica, potesse esser fatto proprio dal proletariato. E rimane dubbio se di fronte a un accordamento così fedele alla borghesia, la coscienza di classe del proletariato non si sarebbe talmente oscurata da rendere ideologicamente impossibile o quanto meno estremamente difficile separarsi dalla borghesia e agire autonomamente in quanto proletariato, anche in quel dato momento storico che la dottrina menscevica avesse ritenuto adatto. (Si pensi al movimento operaio inglese). Certo l'ipotesi, praticamente, è oziosa. Giacché la dialettica della storia, che gli opportunisti cercano di escludere dal marxismo, finisce per agire su loro stessi, contro la loro volontà; li porta sul terreno della borghesia, sicché il momento storico dell'avvento del proletariato svanisce per loro nella nebulosa lontananza di un futuro destinato a non realizzarsi mai.

La storia ha dato ragione a Lenin e ai pochi profeti dell'attualità della rivoluzione. L'alleanza con la borghesia progressista, che si era già rivelata un'illusione al tempo della lotta per l'unità tedesca, sarebbe stata possibile soltanto se il proletariato come classe avesse potuto seguire la borghesia fin nella sua alleanza con lo zarismo. Giacché dall'attualità della rivoluzione proletaria segue che la borghesia ha cessato di essere una classe rivoluzionaria. Certamente quel processo economico che essa produce e di cui beneficia rappresenta un progresso se comparato all'assolutismo e al feudalesimo. Ma questo carattere progressivo della borghesia è ridiventato dialettico; in altre parole si è allentato quel rapporto necessario tra le condizioni economiche di esistenza della borghesia e determinate rivendicazioni di democrazia politica, costituzionalità ecc. che si era realizzato, benché

solo parzialmente, durante la rivoluzione francese sulle rovine dell'assolutismo feudale. L'imminenza sempre maggiore della rivoluzione proletaria da un lato rende possibile *un'alleanza tra borghesia e assolutismo feudale*, alleanza che mentre conserva il predominio politico delle vecchie forze, garantisce le condizioni di esistenza e di sviluppo economico della borghesia d'altra parte *la borghesia con questo suo decadimento ideologico lascia nelle mani del proletariato rivoluzionario la realizzazione delle sue vecchie istanze rivoluzionarie*. Per quanto problematica resti quest'alleanza tra la borghesia e le vecchie forze, dato che si tratta d'un compromesso derivante dalla comune paura di fronte a un male maggiore, e non di un legame di classe fondato su una positiva comunanza di interessi, essa rappresenta pur sempre un fatto nuovo, un fatto di fronte al quale la «prova» schematica e meccanica della «necessaria connessione» tra sviluppo capitalistico e democrazia non può che rivelarsi illusoria. «In generale - dice Lenin - la democrazia politica è soltanto una delle possibili *forme* (benché sia quella teoricamente normale per un capitalismo allo stato puro) della sovrastruttura costruita *sopra* il capitalismo. I fatti provano che il capitalismo, come anche l'imperialismo, si sviluppa in *ogni* forma politica, e si adatta a *tutte* le forme». In Russia particolarmente, il rapido passaggio della borghesia da una opposizione (apparentemente) radicale all'appoggio dello zarismo dipende dal fatto che qui il capitalismo, sorto in maniera non «organica» e innestato sul tronco russo, rivela fin dai suoi inizi un carattere fortemente monopolistico (preponderanza delle grandi imprese, importanza del capitale finanziario, ecc.). Da ciò deriva che in Russia la borghesia rappresenta uno strato numericamente inferiore e socialmente più debole che in altre terre dove si è avuto un «più organico» sviluppo capitalistico; ma deriva anche che nelle grandi industrie le basi materiali per lo sviluppo di un proletariato rivoluzionario prendano piede più rapidamente di quanto non avrebbe lasciato presumere l'analisi - schematicamente statistica - del ritmo di sviluppo del capitalismo russo.

Ma se l'alleanza con la borghesia avanzata si rivela illusoria, se il proletariato, alla conquista della propria autonomia, ha già rotto definitivamente con il caotico concetto di «popolo», proprio questa

sua autonomia così duramente conquistata non lo porterà ad un disperato isolamento, e non lo indurrà quindi ad una lotta che si sa già dall'inizio priva di speranza? Questa ovvia obiezione, mossa tante volte alla prospettiva storica di Lenin, avrebbe valore se il rifiuto della teoria agraria dei narodniki e il riconoscimento della necessaria dissoluzione degli avanzi del comunismo agricolo non avesse a sua volta un significato dialettico. La dialetticità di questo processo dissolutivo - poiché la conoscenza dialettica è sempre soltanto formulazione concettuale di una realtà in sé dialettica - sta nel fatto che la necessità della dissoluzione di queste forme ha un senso determinato soltanto come processo dissolutivo, dunque solo negativamente. Quale svolta in senso positivo debba prendere questo processo non è assolutamente determinabile in base al processo stesso. Ciò dipende dallo sviluppo del contesto sociale, dal destino della totalità storica. Per esprimerci in forma più concreta: il processo dissolutivo economicamente inevitabile delle vecchie forme agrarie - sia quelle latifondistiche che quelle contadine - può procedere per due vie. Secondo le parole di Lenin, «entrambe le forme di soluzione facilitano, ciascuna a suo modo, il passaggio a un livello superiore della tecnica, e si trovano entrambe sulla via del progresso agricolo». Una via consiste nello spazzare ogni rimanenza di tipo medievale (o ancor più antica) dalla vita dei contadini. L'altra - e Lenin la definisce la via prussiana - «è caratterizzata dal fatto che le eredità medievali della proprietà terriera non vengono liquidate una volta per tutte, ma vengono adattate poco alla volta al capitalismo». Entrambe le vie sono praticabili, ed entrambe sono - economicamente - progressive nei confronti dello stato di fatto esistente. Ma se entrambe le tendenze sono possibili e perfino - in un certo senso - entrambe progressive, cosa sarà a decidere quale delle due debba realizzarsi? La risposta di Lenin a questa questione, come ad ogni altra è chiara e precisa: la lotta di classe.

Si vengono così delineando in forma più distinta e più concreta i tratti di quel *milieu* in cui il proletariato è chiamato ad inserirsi autonomamente, come classe dirigente. Perché *la forza decisiva* in questa lotta di classe che segna per la Russia il passaggio dal medioevo

all'età moderna, *può essere soltanto il proletariato*. A causa non soltanto della loro paurosa arretratezza culturale, ma soprattutto della loro obiettiva situazione di classe, i contadini non possono mai andare più in là di una ribellione elementare di fronte alla loro situazione che si fa sempre più insostenibile. Essi sono destinati dalla loro obiettiva situazione di classe a rimanere uno strato fluttuante, una classe il cui destino vien deciso, in definitiva, dalla lotta di classe nella città, dal destino della città, della grande industria, dell'apparato statale, ecc.

E proprio questa circostanza che mette nelle mani del proletariato la forza decisiva. La sua lotta contro la borghesia, al momento storico dato, avrebbe avuto forse poche speranze di successo se la borghesia fosse riuscita a liquidare a proprio vantaggio il feudalismo dal diritto agrario russo. Il fatto che lo zarismo si opponga a questo suo disegno spiega il suo momentaneo atteggiamento rivoluzionario - o quanto meno di opposizione. *Ma intanto che questa questione non sia stata decisa resta sempre possibile lo scatenamento elementare delle folle contadine asservite e dissanguate*. Uno scatenamento elementare al quale soltanto il proletariato può imprimere una direzione, entro cui questo movimento di massa può conseguire un risultato realmente vantaggioso per le masse agricole. Uno scatenamento elementare che consente al proletariato di gestire con ogni probabilità di successo la lotta contro lo zarismo e la borghesia.

Così la struttura economico-sociale della Russia ha creato le basi oggettive per l'alleanza del proletariato e dei contadini. I loro compiti di classe sono diversi. Per questo era necessario che la loro unificazione caotica sotto l'oscuro concetto patriottico di «popolo» si sciogliesse. Ma è soltanto nella lotta comune che possono realizzarsi i loro diversi obiettivi di classe.

Così nella concezione leninista del carattere della rivoluzione russa ritorna dialetticamente trasformato l'antico pensiero dei narodniki. L'oscuro ed astratto concetto di «popolo» doveva essere scartato, ma soltanto per far emergere, dalla concreta comprensione delle condizioni di una rivoluzione proletaria, il concetto di popolo nella sua specificità rivoluzionaria, *l'alleanza rivoluzionaria di tutti gli oppressi*.

Su questa base il partito di Lenin può considerarsi a buon diritto l'erede delle tradizioni più autenticamente rivoluzionarie dei narodniki. Ma poiché la coscienza e quindi anche l'attitudine a dirigere questa lotta esiste - da un punto di vista oggettivo di classe - soltanto nella coscienza di classe del proletariato, esso può e deve divenire, nella rivoluzione imminente, la classe dirigente del sovvertimento sociale.

III. Il partito dirigente del proletariato

Il compito storico del proletariato è dunque quello di liberarsi da ogni comunanza ideologica con le altre classi, quello di trovare la propria chiara coscienza di classe sulla base della specificità della propria situazione di classe e della conseguente autonomia dei propri interessi di classe. Solo in questo modo esso diviene capace di guidare tutti gli oppressi e gli sfruttati della società borghese nella comune lotta contro i loro dominatori economici e politici.

Il fondamento oggettivo di questa funzione direttiva del proletariato è la sua posizione all'interno del sistema produttivo capitalistico. Ma sarebbe un uso meccanico del marxismo, e quindi anche un illusionismo del tutto antistorico immaginarsi che la giusta coscienza di classe del proletariato, che lo abilita alla sua funzione direttiva, possa svilupparsi poco alla volta di per se stessa, senza attriti e senza intoppi; *che il proletariato possa maturare spontaneamente sul piano ideologico alla sua vocazione di classe rivoluzionaria*. Le polemiche sulle tesi di Bernstein hanno mostrato chiaramente l'impossibilità della spontanea maturazione economica del capitalismo al socialismo. Ma proprio la replica ideologica di questa dottrina esercita ancora un'influenza incontrastata nella mente di parecchi sinceri rivoluzionari europei, senza che neppure se ne colga l'aspetto problematico e rischioso. Non già che i migliori di loro abbiano completamente misconosciuto l'esistenza e l'importanza di questo problema, e non abbiano visto che la definitiva vittoria del proletariato deve percorrere una lunga strada che passa per diverse sconfitte, che quindi sono

inevitabili ricadute non solo materiali ma anche ideologiche da un determinato livello già raggiunto. Essi sapevano - per servirci dell'espressione di Rosa Luxemburg - che la rivoluzione proletaria, la quale rispetto ai suoi presupposti sociali non può ormai più arrivare «troppo presto», deve invece verificarsi necessariamente «troppo presto» per quanto concerne la presa del potere (e quindi da un punto di vista ideologico). Ma anche se nell'ambito di questa prospettiva storica circa la via che il proletariato deve percorrere verso la propria liberazione, si sostiene che un'autoeducazione spontaneamente rivoluzionaria delle masse proletarie (mediante le attività di massa e le esperienze di massa) sostenuta da una corretta agitazione e propaganda teorica ecc. del partito è sufficiente a garantire in modo efficace il necessario sviluppo, si resta ancor fermi in qualche modo all'ideologia di una maturazione spontanea del proletariato alla propria missione rivoluzionaria. Lenin fu il primo - e per lungo tempo il solo - tra i principali capi e teorici del proletariato che abbia preso in esame questo problema dal punto di vista centrale e praticamente decisivo, *quello dell'organizzazione*. La disputa intorno al 1° paragrafo dello statuto dell'organizzazione svoltasi al Congresso di Bruxelles-Londra del 1903 è oggi universalmente nota. La questione era di stabilire se potesse essere membro del partito chi lo sosteneva o lavorava sotto il suo controllo (come volevano i menscevichi) o se invece non fosse un dovere imprescindibile la partecipazione alle organizzazioni illegali, la completa dedizione della propria vita al lavoro del partito e la piena subordinazione alla disciplina di partito. Le altre questioni organizzative, ad esempio la centralizzazione, non sono che le conseguenze materiali necessarie di questa scelta.

Anche questa disputa può venire intesa solo sulla base del contrasto tra due concezioni fondamentali sulla possibilità, sul probabile sviluppo, sul carattere ecc. della rivoluzione; sebbene a quel tempo fosse solo Lenin a rendersi conto di tutte queste implicazioni.

Il piano organizzativo bolscevico trasceglie così un gruppo di rivoluzionari coscienti, pronti a ogni sacrificio, dalla massa più o meno caotica della classe. Ma con ciò non sorge il pericolo che questi «rivoluzionari di professione» finiscano per separarsi dalla vita

reale della classe, trasformandosi in un gruppo di congiurati, in una setta? Questo piano organizzativo non è semplicemente la conseguenza pratica di quel «blanquismo» che i «sagaci» revisionisti ritenevano di aver scoperto nello stesso Marx? Non possiamo qui indugiare a discutere fino a che punto questo rimprovero sia ingiustificato per lo stesso Blanqui. Ma certo non fa presa sul nucleo dell'organizzazione leninista, giacché il gruppo dei rivoluzionari di professione, per Lenin, non aveva assolutamente il compito di «fare» la rivoluzione, né di infiammare la massa inerte con la propria azione isolata e coraggiosa, di metterla insomma davanti a un fatto compiuto. *L'idea organizzativa di Lenin presuppone il dato di fatto della rivoluzione, l'attualità della rivoluzione.* Se avessero avuto ragione i menscevichi nella loro previsione storica che si stesse preparando un periodo relativamente tranquillo di prosperità e di graduale espansione democratica, e che al massimo nei paesi più arretrati gli avanzi feudali stessero per essere spazzati via dal «popolo», dalle classi «progressive», i gruppi dei rivoluzionari di professione avrebbero dovuto necessariamente chiudersi in un'attività settaria o in meri circoli di propaganda. Ma il partito inteso come organizzazione rigidamente centralizzata dei soli elementi più coscienti del proletariato *era concepito come strumento della lotta di classe in un periodo rivoluzionario.* «Non è lecito - dice Lenin - separare meccanicamente il fattore politico da quello organizzativo», e chi accetta o rifiuta l'organizzazione bolscevica del partito senza porsi la domanda se viviamo o no nell'epoca delle rivoluzioni proletarie, non ha compreso assolutamente l'essenza di quella organizzazione.

Ma può presentarsi, dal punto di vista diametralmente opposto, un'altra obiezione: che proprio l'attualità della rivoluzione renda inutile una simile organizzazione. Potrebbe cioè bensì avere avuto un'utilità, nel periodo di arresto del movimento rivoluzionario, dare una struttura organizzativa ai rivoluzionari di professione; mentre invece negli anni in cui la rivoluzione è alle porte, quando le masse sono scosse nel modo più profondo, e di settimana in settimana o addirittura di giorno in giorno accumulano nuove esperienze rivoluzionarie e si fanno più mature di quanto non sia avvenuto nel corso

di secoli; quando perfino quella parte della classe che volendo curare i propri vantaggi immediati non si era mai lasciata trasportare nel movimento si fa rivoluzionaria, un'organizzazione del genere sarebbe inutile e priva di senso, perché sprecherebbe utili energie e qualora esercitasse un influsso non farebbe che frenare la spontanea produttività rivoluzionaria delle masse.

E' chiaro che questa obiezione riconduce al problema della maturazione ideologica del proletariato. Il manifesto comunista definisce assai chiaramente il rapporto tra il partito rivoluzionario del proletariato e la classe nel suo insieme. «I comunisti si distinguono dagli altri partiti proletari solo per il fatto che da un lato, all'interno delle diverse lotte nazionali del proletariato, sottolineano e sostengono gli interessi dell'intero proletariato, che sono indipendenti dalla nazionalità, e dall'altro perché nei diversi gradi di sviluppo percorsi dalla lotta tra il proletariato e la borghesia, essi sostengono sempre l'interesse dell'intero movimento. I comunisti sono quindi sempre praticamente la parte più decisa e propulsiva dei partiti operai di tutti i paesi; sul piano teorico, di fronte alla rimanente massa del proletariato essi si avvantaggiano della giusta nozione delle condizioni, dell'andamento e dei risultati generali del movimento proletario». In altre parole essi sono *la coscienza di classe del proletariato fattasi figura visibile*.

E il problema della loro organizzazione deve essere deciso in base alla previsione di come il proletariato possa raggiungere effettivamente questa sua propria coscienza di classe e farla propria. Che ciò non si produca automaticamente, per effetto meccanico delle forze economiche della produzione capitalistica né per mera crescita organica della spontaneità delle masse, è un fatto acquisito per chiunque non neghi per principio la funzione rivoluzionaria del partito. La differenza tra la concezione leninista del partito e le altre concezioni sta nel fatto che essa da un lato analizza in modo più profondo e conseguente delle altre la differenziazione economica all'interno del proletariato (lo svilupparsi di un'aristocrazia operaia ecc.), mentre dall'altro individua la collaborazione rivoluzionaria del proletariato con le altre classi entro la nuova prospettiva storica che è stata de-

scritta. Di qui deriva un'accresciuta importanza del proletariato nella preparazione e direzione della rivoluzione, e la stessa funzione dirigente del partito di fronte alla classe operaia.

Il fatto che emerge e si sviluppi in importanza un'aristocrazia operaia significa, da questo punto di vista, che la divergenza relativa, sempre esistente, degli interessi immediati di certi strati di lavoratori dai reali interessi dell'intera classe si fa sempre più grande e con ciò tende a cristallizzarsi. Lo sviluppo capitalistico, che all'inizio aveva cominciato col livellare e unificare forzatamente la classe operaia, prima separata geograficamente, corporativamente, ecc., dà luogo ora a una nuova differenziazione. E la conseguenza non è soltanto che il proletariato non contrappone più alla borghesia un muro compatto di ostilità; ne viene anche il pericolo di un'influenza ideologica negativa sull'intera classe da parte di questi strati, ai quali il passaggio a un modo di vita piccolo borghese, le posizioni che occupano nella burocrazia di partito e sindacale, talora negli impieghi municipali ecc. conferiscono una superiorità di educazione formale, di pratica amministrativa ecc. rispetto agli altri strati proletari, nonostante - o magari proprio per - la loro ideologia imborghesita e la loro immaturità dal punto di vista della coscienza di classe. In altre parole questi strati, con l'influsso che esercitano nelle organizzazioni del proletariato, tendono a oscurare la coscienza di classe di tutti i lavoratori, a orientarla verso un tacito accordo con la borghesia.

Contro questo pericolo non basta la sola chiarezza teorica e la conseguente attività agitatoria e propagandistica dei gruppi rivoluzionariamente preparati. Giacché questi contrasti di interessi per lungo tempo non si estrinsecano in forma percepibile per tutti i lavoratori, al punto che talora i loro stessi rappresentanti ideologici non si rendono nemmeno conto d'essere già fuori dal cammino dell'intera classe. Così avviene molto facilmente che queste divergenze vengano presentate alla classe lavoratrice come «divergenze teoriche di opinioni», mere «divergenze tattiche», ecc. E l'istinto rivoluzionario degli operai, che pure si esprime a volte in grandi azioni spontanee di massa, non è in grado di conservare il livello di coscienza di classe già raggiunto nell'azione pratica come un bene du-

raturato per l'intera classe. Già per questo l'autonomia organizzativa degli elementi pienamente coscienti della classe è indispensabile. Ma già si rivela in questo nesso di idee che *la forma organizzativa leninista è inseparabilmente connessa con la previsione che la rivoluzione si avvicina*. Perché solo in tale situazione ogni deviazione dalla retta via della classe appare fatale e irrimediabile; e soltanto in una tale situazione la posizione presa di fronte a una questione immediata, apparentemente irrilevante, può avere un'enorme portata per l'intera classe; e diventa questione vitale per il proletariato potersi prospettare chiaramente, in forma visibile, il pensiero e l'azione che corrisponde realmente alla sua situazione di classe.

Ma nello stesso tempo l'attualità della rivoluzione significa che il fermento della società, lo scompaginarsi dei suoi vecchi ordini, non si limita al solo proletariato, ma abbraccia tutte le classi della società. Perché per Lenin il fattore veramente distintivo di una situazione rivoluzionaria è che «gli "strati inferiori" non vogliono più vivere come prima, e che gli "strati superiori" non possono più vivere come prima»; «da rivoluzione non è possibile senza una crisi che involga tutta la nazione, e che coinvolga tanto gli sfruttati che gli sfruttatori». Quanto più profonda è la crisi, tanto maggiori le prospettive della rivoluzione. Ma quanto più profonda è la crisi, quanti più strati della società coinvolge, tanto più vari sono i movimenti elementari che vi si incrociano, tanto più intricati e mutevoli diventano i rapporti di forze tra le due classi dalla cui lotta, in ultima istanza, dipende la sorte del tutto: la borghesia e il proletariato. *Se il proletariato vuole uscire vincitore da questa lotta, deve incoraggiare e sostenere ogni corrente che contribuisca alla disgregazione della società borghese, deve cercare di coordinare nel complessivo movimento rivoluzionario ogni movimento elementare, anche se ancora confuso, di tutti gli strati in qualche modo oppressi*. E l'approssimarsi di un periodo rivoluzionario si annuncia anche nel fatto che tutti gli insoddisfatti della vecchia società cercano l'unione o almeno l'alleanza con il proletariato. Qui può insorgere però un grosso pericolo. Perché se il partito del proletariato non è organizzato in modo che la giusta direzione di classe della sua politica ne sia garantita, può succedere che questi alleati, che vanno sempre più

crescendo in una situazione rivoluzionaria, portino non aiuto ma soltanto confusione. Perché evidentemente gli altri strati oppressi della società (contadini, piccolo-borghesi e intellettuali) non aspirano agli stessi fini del proletariato. Il proletariato, se sa ciò che vuole e che deve volere da un punto di vista di classe, può procurare a se stesso e a questi altri strati la via di uscita dalla loro rovina sociale. Ma se il partito, veicolo della sua coscienza di classe, è incerto sulla strada che la classe deve battere, e se addirittura il suo carattere proletario non è garantito organizzativamente, questi strati finiscono per dilagare nel partito, per deviarlo dalla sua strada, e la loro alleanza, utile in senso rivoluzionario quando il partito disponga di un'organizzazione classisticamente orientata, può riuscire quanto mai compromettente per la rivoluzione.

L'idea leninista dell'organizzazione si concreta quindi tra due poli necessari: la più rigorosa scelta dei membri del partito sulla base della loro coscienza di classe proletaria e insieme la più piena solidarietà e appoggio a tutti gli oppressi e gli sfruttati della società capitalistica. Si congiungono quindi in essa dialetticamente l'universalità con l'esclusività consapevole dei propri fini, la direzione della rivoluzione in senso rigorosamente proletario con il carattere generalmente nazionale (ed internazionale) della rivoluzione. L'organizzazione menscevica attenua entrambi questi poli, li confonde, li abbassa a diversi compromessi e li unifica in questo modo *nello stesso partito*. Si isola da larghi strati di sfruttati (per esempio dai contadini), ma unifica nel partito i gruppi di interessi di tipo più differente, che finiscono per rendere quanto mai difficile l'organizzazione unitaria del pensiero e dell'azione. Sicché in luogo di servire a sollevare, entro l'urto caotico delle classi (il più profondo caos dell'intera società è espressione tipica di ogni situazione rivoluzionaria) il fronte decisivo per la vittoria finale, *il fronte del proletariato contro la borghesia*, e di schierare col proletariato i gruppi meno coscienti degli altri sfruttati, un partito del genere si trasforma in una torbida mescolanza di diversi gruppi di interessi. E' solo attraverso compromessi interni che esso può così arrivare all'azione, e se non finisce per farsi tirare a rimorchio dai gruppi attivi, più coscienti o più elementari, rimane ne-

cessariamente inerte a contemplare fatalisticamente gli eventi.

La concezione leninista del partito significa dunque *una duplice rottura con il fatalismo meccanicistico*: sia con quello che considera la coscienza di classe del proletariato come il prodotto meccanico della sua situazione di classe; sia con quello che nello stesso processo rivoluzionario intravede soltanto l'esplicarsi di forze economiche che prorompono fatalisticamente, forze che - quando le condizioni oggettivamente rivoluzionarie siano sufficientemente «mature» - portano per così dire automaticamente il proletariato alla vittoria. Ma se si dovesse attendere che il proletariato passi in modo chiaro e unitario alla lotta decisiva, non darebbe mai una situazione rivoluzionaria. Da una parte vi saranno sempre strati proletari (e tanto maggiori quanto più sviluppato sia il capitalismo) che osservano inerti la lotta di emancipazione della propria classe, quando non passano addirittura al fronte avversario. E d'altra parte il comportamento del proletariato stesso, la sua determinazione e il livello della sua coscienza di classe non è affatto qualcosa che scatti con fatalistica necessità dalla situazione economica.

E' chiaro che anche il più grande e il migliore partito del mondo non può «fare» da sé alcuna rivoluzione. Ma il modo in cui il proletariato reagisce ad una situazione dipende largamente dalla chiarezza e dall'energia che il partito è in grado di dare alle sue finalità di classe. *Così nell'epoca dell'attualità rivoluzionaria il vecchio problema se la rivoluzione possa essere «fatta» o no, acquista un significato completamente nuovo.* E con questo mutamento di significato si modifica anche il rapporto tra partito e classe, il significato delle questioni organizzative per il partito e per l'intero proletariato. Alla base della vecchia questione del «fare» la rivoluzione stava una separazione cruda e antidialettica tra la necessità del corso storico e l'attività del partito operante. A questo livello, dove «fare» la rivoluzione significa farla comparire dal nulla, non si può che dare una risposta negativa. Ma l'attività del partito nell'epoca della rivoluzione significa qualcosa di essenzialmente diverso. Se infatti il carattere fondamentale del periodo è rivoluzionario, una situazione acutamente rivoluzionaria può verificarsi in ogni momento. Il momento e le circostanze di questo acutiz-

zarsi della situazione non si possono peraltro anticipare esattamente. Ma si fanno invece sempre più evidenti sia le tendenze che ne ostacolano l'avvento come pure le linee fondamentali di un'azione adeguata a tale avvento. L'attività del partito è fondata su questa cognizione dello sviluppo storico.

Il partito deve preparare la rivoluzione. Ciò significa, da un lato, che con la sua azione (con il suo influsso sull'azione del proletariato e anche degli altri ceti oppressi) deve cercare di agire come fattore di accelerazione sulla maturazione di queste tendenze rivoluzionarie. Deve però anche, d'altra parte, preparare da un punto di vista ideologico, tattico, materiale ed organizzativo il proletariato alle azioni che nella situazione rivoluzionaria acuta si renderanno necessarie.

A questo punto anche le questioni organizzative interne del partito entrano in una nuova prospettiva. Sia la vecchia concezione, rappresentata anche da Kautsky, che l'organizzazione configura il *presupposto* dell'azione rivoluzionaria, come quella di Rosa Luxemburg, che essa sia un *prodotto* del movimento rivoluzionario delle masse, appaiono ora unilaterali e antidialettiche. La funzione del partito, in quanto prepara la rivoluzione, ne fa nello stesso tempo e con pari intensità sia il produttore che il prodotto, sia il presupposto che il frutto del movimento rivoluzionario delle masse. Giacché l'attività cosciente del partito si fonda su di una chiara nozione della necessità oggettiva dello sviluppo economico; e la sua rigorosa riservatezza organizzativa si attua in un continuo e fruttuoso rapporto reciproco con le lotte e le sofferenze elementari delle masse. Rosa Luxemburg ha talora avuto l'intuizione abbastanza esatta di questo scambio reciproco, ma ne disconosce *l'elemento cosciente e attivo*; per cui non ha potuto arrivare a riconoscere la molla della concezione leninista del partito: a riconoscere cioè questa funzione preparatoria del partito; e ciò l'ha portata a fraintendere grossolanamente tutti i principi organizzativi che ne derivano.

E' chiaro che la situazione rivoluzionaria non può essere, in se stessa, il prodotto dell'attività del partito. Suo compito è piuttosto quello di prevedere la direzione che prenderà lo sviluppo delle forze economiche oggettive, su cui si possa fondare un coerente atteggiamento

mento del proletariato. In rapporto con questa anticipazione, il partito deve predisporre quanto più è possibile spiritualmente, materialmente e organizzativamente le masse del proletariato agli eventi che si preparano e ai loro interessi all'interno di questi eventi. Ma gli avvenimenti e le situazioni che se ne sviluppano sono il prodotto delle forze economiche della produzione capitalista, nel loro andamento cieco e «naturale». Anche qui, però, non in senso meccanicistico e fatalistico. Giacché abbiamo già potuto constatare sull'esempio singolare del disfacimento economico del feudalismo agrario in Russia che lo stesso processo dissolutivo economico era bensì un prodotto necessario dello sviluppo capitalista, ma che i suoi effetti di classe, i nuovi strati di classe sviluppatasi, presi separatamente, non possono essere assolutamente spiegati in modo univoco entro questo processo, e non possono quindi essere individuati solo a partire da esso. Essi sono in funzione dell'orizzonte entro cui si avverano. Il destino dell'intera società, le cui parti determinano questi processi, è il fattore in ultima analisi decisivo della piega che essi prendono. Ma all'interno di questa totalità giocano una parte decisiva le azioni spontanee di rottura, elementari o consapevoli, delle classi. E quanto più travagliata è una società, quanto più la sua «normale» struttura ha cessato di funzionare come deve, tanto più fortemente ne viene turbato l'equilibrio economico-sociale; in altre parole: quanto più una situazione è rivoluzionaria, tanto più decisivo diventa il loro ruolo. Ne deriva che lo sviluppo generale della società in epoca capitalista non procede assolutamente in modo semplice e lineare. E' vero piuttosto che dal complesso agire di queste forze entro la totalità sociale derivano situazioni in cui una determinata tendenza può realizzarsi, se la situazione è stata correttamente intesa e valutata. Ma lo sviluppo delle forze economiche, che in apparenza ha sospinto irresistibilmente verso questa situazione, non segue affatto in modo così irresistibile la via già battuta, anzi spesso si rovescia in senso opposto, se l'occasione che si è determinata viene perduta senza che se ne ricavano le estreme conseguenze. (Si pensi alla Russia, se i bolscevichi nel novembre del 1917 non avessero preso il potere e non avessero portato a termine la rivoluzione agraria. In un

regime controrivoluzionario si, ma capitalisticamente moderno in raffronto con lo zarismo prerivoluzionario, non sarebbe stata del tutto esclusa una soluzione “prussiana” della questione agraria).

Solo se l'orizzonte storico in cui il partito del proletariato deve agire è stato correttamente individuato, può essere realmente intesa la sua organizzazione. Essa si fonda sui compiti storici eccezionali che l'epoca del declino capitalistico pone al proletariato, e sulla straordinaria responsabilità storico-universale che questi compiti impongono allo strato cosciente e direttivo del proletariato. In quanto il partito, muovendo dalla conoscenza della totalità sociale, rappresenta gli interessi dell'intero proletariato (e vi collega gli interessi di tutti gli oppressi, il futuro dell'umanità), esso deve unificare in sé tutti gli opposti in cui si esprimono quei compiti che il centro stesso della totalità sociale ha imposto. Abbiamo già rilevato come la più rigorosa selezione dei membri del partito, basata sulla chiarezza della loro coscienza di classe e sulla loro incondizionata dedizione alla causa della rivoluzione, deve unirsi a una completa disponibilità e apertura alla vita delle masse che soffrono e lottano. E tutti gli sforzi volti ad adempiere alla prima di queste istanze senza tener conto dell'altro termine finiscono necessariamente per condurre a un irrigidimento settario anche quei gruppi che sono costituiti da autentici rivoluzionari. (Questa è la ragione della lotta che Lenin ha condotto “a sinistra”, dall'otsovisimo al KAPD⁶ e oltre). Perché il rigore delle esigenze verso i membri del partito è solo un mezzo per rendere consapevole l'intera classe proletaria (e al di là di essa tutti gli strati sfruttati dal capitalismo) dei suoi veri interessi, per svelare ai suoi occhi tutto ciò che è realmente alla radice delle sue azioni incoșcienti, del suo oscuro pensiero e del suo confuso sentire.

Ma le masse possono imparare solo nell'azione, solo nella lotta possono prendere coscienza dei loro interessi. In una lotta le cui basi storico-sociali sono in continuo cambiamento e in cui quindi *le condizioni e i mezzi della lotta si trasformano ininterrottamente*. Il partito dirigente del proletariato può realizzare la sua missione solo se si trova

⁶ Partito Comunista Operaio Tedesco, fondato nel 1919 da gruppi di estrema sinistra estromessi dalla Lega di Spartaco e da teorici sindacalisti).

sempre un passo più avanti rispetto alle masse in lotta, per poter indicare loro la strada. Ma esso è sempre più avanti *di un solo passo*, per poter continuare a restare la guida della *loro* lotta. La sua chiarezza teorica ha dunque valore soltanto se essa non si ferma alla giustezza generale, meramente teorica, della dottrina, ma se fa sfociare continuamente la teoria nell'analisi concreta della concreta situazione, se la giustezza teorica esprime sempre soltanto il senso della situazione concreta. Da un lato dunque il partito deve possedere sempre la chiarezza e la solidità teorica necessaria a mantenersi sulla retta via anche a dispetto di tutte le oscillazioni delle masse, a costo di rischiare un temporaneo isolamento. Ma d'altra parte deve essere anche tanto duttile e aperto da sapere individuare in ogni manifestazione per quanto ancora confusa delle masse le possibilità rivoluzionarie rimaste inconsapevoli alle masse stesse.

Un simile adeguamento alla vita della totalità *non è possibile senza la più rigorosa disciplina nel partito*. Se il partito non è in grado di adeguare immediatamente la sua conoscenza della situazione al mutamento ininterrotto della situazione stessa, rimane alla coda agli avvenimenti, anziché guidare si fa rimorchiare, perde il contatto con le masse e si disorganizza. Ne consegue che l'organizzazione deve funzionare in permanenza con straordinaria forza e rigore, per realizzare, non appena si mostri necessario, questa adeguazione. Ma ciò significa anche che questa esigenza di una sua duttilità deve trovare continuamente luogo nella stessa organizzazione. Una forma organizzativa che si è rivelata utile in una data situazione per un dato scopo può trasformarsi addirittura in un ostacolo in condizioni mutate di lotta.

Giacché è implicito nell'essenza della storia di produrre permanentemente il *nuovo*, e questo nuovo non può essere computato in anticipo da nessuna infallibile teoria; dev'essere riconosciuto nella lotta fin dalle sue prime tracce, e portato consapevolmente a conoscenza. Non rientra assolutamente tra i compiti del partito quello di imporre alle masse alcun comportamento escogitato in astratto. Esso ha anzi sempre da *imparare* dalla lotta e dai metodi di lotta delle masse. Ma anche mentre impara deve essere attivo e preparare le successive azioni rivoluzionarie. Deve rendere consapevole e colle-

gare ciò che le masse scoprono in virtù del loro giusto istinto di classe con la totalità delle lotte rivoluzionarie; con le parole di Marx, deve illuminare alle masse le loro proprie azioni, per garantire così non soltanto la continuità delle esperienze rivoluzionarie del proletariato, ma per stimolare anche in modo attivo e consapevole le ulteriori esperienze. L'organizzazione deve inserirsi come strumento nell'insieme di queste conoscenze e nelle azioni che ne derivano. Se non lo fa, finisce distrutta dallo stesso svolgimento delle cose che non ha saputo riconoscere e quindi dominare. Perciò *ogni dogmatismo nella teoria e ogni irrigidimento nell'organizzazione è fatale per il partito*. Perché, come Lenin dice, "Ogni nuova forma della lotta, che comporta nuovi rischi e nuovi sacrifici, "disorganizza" inevitabilmente le organizzazioni che non sono preparate a questa forma di lotta". E' dovere del partito, anche - e particolarmente - in rapporto a se stesso, di percorrere in modo libero e consapevole la strada necessaria, di trasformarsi prima che il pericolo della disorganizzazione si faccia acuto e di agire in questo modo sulle masse, proprio nel senso di trasformarle a loro volta e di spingerle avanti.

La tattica e l'organizzazione sono soltanto le due facce di un tutto inseparabile. *Degli effettivi risultati si possono ottenere solo agendo contemporaneamente su tutte due*. Perché tali risultati siano raggiunti bisogna saper essere insieme conseguenti ed elastici per tutt'e due gli aspetti, tener fermo rigorosamente al principio e insieme avere gli occhi aperti, di giorno in giorno, per ogni elemento nuovo. Non può esservi nulla di buono o di cattivo di per se stesso, né sul piano tattico né su quello organizzativo. Solo in rapporto al tutto, cioè al destino della rivoluzione proletaria, un pensiero o un provvedimento ecc. diventano giusti o erronei. Perciò ad esempio Lenin, dopo la prima rivoluzione russa, ha combattuto con la stessa inesorabilità sia coloro che volevano fosse abbandonata l'illegalità ritenuta da loro inutile e settaria, sia coloro che, nella loro dedizione totale all'illegalità, avevano respinto ogni possibilità legale; perciò Lenin ha sempre manifestato lo stesso collerico disprezzo sia per l'assorbimento parlamentare che per l'antiparlamentarismo pregiudiziale; e così via.

Lenin non soltanto non è mai stato un utopista in politica, ma

non s'è fatto nemmeno mai alcuna illusione sul materiale umano del suo tempo. «Vogliamo erigere il socialismo - egli scrive nel primo periodo eroico della vittoriosa rivoluzione proletaria - con gli uomini che sono stati educati dal capitalismo, che il capitalismo ha corrotto e corrompe, ma che ha anche temprato alla lotta». Le enormi esigenze che la concezione organizzativa di Lenin pone ai rivoluzionari di professione non hanno in sé nulla di utopistico. Certo esse si discostano anche dalla superficie della vita usuale, dalla realtà come semplice dato di fatto, dall'empiria. L'organizzazione leninista intanto è essa stessa dialettica, e quindi non soltanto prodotto dello sviluppo storico dialettico, ma anche suo propulsore consapevole, in quanto *essa è nello stesso tempo prodotta e produttrice di se stessa*. Sono gli uomini che fanno il loro partito, e devono possedere in alto grado dedizione e coscienza di classe per volere e potere prendere parte all'organizzazione; ma soltanto nell'organizzazione e mediante l'organizzazione possono attuare veramente la loro professione di rivoluzionari. Il giacobino che si allea alla classe rivoluzionaria dà forma e chiarezza ai fatti della classe con la sua decisione, la sua disposizione ad agire, la sua cultura e il suo entusiasmo. Ma è sempre l'essere sociale della classe, la coscienza di classe che ne promana a dare un contenuto e una direzione alle sue azioni. Non è possibile alcuna azione in rappresentanza della classe, ma soltanto un'azione a livello massimo della stessa classe.

Il partito, che ha la missione di guidare la rivoluzione proletaria, non si presenta quindi come qualcosa di già definito nella sua vocazione di guida: anch'esso *non è, ma diviene*. E l'essenziale processo di azione reciproca tra partito e classe si ripete - naturalmente modificato - nel rapporto tra il partito e i suoi membri. Perché come dice Marx nelle sue tesi su Feuerbach, «La dottrina materialistica che gli uomini sono il prodotto delle circostanze e dell'educazione, e che quindi uomini diversi sono prodotto di altre circostanze e di una diversa educazione, dimentica che le circostanze vengono modificate dall'uomo, e che lo stesso educatore deve essere educato». La concezione leninista del partito rappresenta la rottura più brusca con la volgarizzazione meccanicistica e fatalistica del marxismo; e la realiz-

zazione pratica della sua vera essenza e della sua tendenza più profonda: «I filosofi hanno solo *interpretato* variamente il mondo; si tratta però di *modificarlo*».

IV. L'imperialismo: guerra mondiale e guerra civile

Ma siamo effettivamente entrati nel periodo delle lotte rivoluzionarie decisive? E già maturato il momento in cui il proletariato è tenuto ad adempiere alla sua missione trasformatrice, pena la sua stessa decadenza? Poiché è indubbio che nessuna maturazione ideologica o organizzativa del proletariato può consentire questa decisione se la maturazione e la risoluzione alla lotta non è una conseguenza della situazione economico-sociale oggettiva nel mondo, che impone la decisione. Né è possibile risolvere questa questione sulla base di un dato avvenimento, si tratti di una vittoria o di una sconfitta. Anzi, neppure il fatto se si tratti di una vittoria o di una sconfitta può essere deciso a proposito di un evento singolarmente considerato: perché soltanto il collegamento con l'insieme dello sviluppo storico sociale imprime ad un evento il carattere di vittoria o di sconfitta, su un piano storico-universale.

Perciò la discussione sorta all'interno della socialdemocrazia russa, sviluppatasi sia tra i bolscevichi che tra i menscevichi ancor durante la prima rivoluzione e culminata dopo la sua repressione - se cioè il punto di riferimento della rivoluzione fosse il 1847 (*prima* cioè della rivoluzione decisiva) o il 1848 (*dopo la repressione* della rivoluzione) - è una discussione che porta necessariamente al di là dei problemi russi in senso stretto. E possibile risolvere questa alternativa solo se è stata risolta la questione del carattere fondamentale della nostra epoca. Anche la questione più ristretta e più specificamente russa, se la rivoluzione del 1905 sia stata una rivoluzione borghese o proletaria, e se - dal punto di vista della rivoluzione proletaria - il comportamento degli operai sia stato giusto o sbagliato - può essere risolta soltanto entro questo contesto. D'altra parte già l'energia con cui la questione è stata sollevata indica in quale direzione

vada cercata la risposta. Giacché la separazione tra destra e sinistra nel movimento operaio comincia sempre, anche al di fuori della Russia, con l'assumere la forma di una discussione sul carattere generale dell'epoca. Una discussione cioè volta a stabilire se determinati fenomeni economici, che si presentano in modo sempre più chiaro (concentrazione capitalistica, importanza crescente dei grandi istituti finanziari, colonizzazione, ecc.) rappresentino soltanto accrescimenti quantitativi del *normale* sviluppo del capitalismo, o se vada scorta in essi l'imminenza di una nuova epoca del capitalismo; se le guerre sempre più frequenti (guerra dei boeri, guerra ispano-americana, russo-giapponese, ecc.) che seguono ad un periodo di relativa pace siano da considerare come fatti "casuali" ed episodici", o se non si debba scorgere i primi segni di un periodo di guerre sempre più violente. E infine: se lo sviluppo del capitalismo è giunto per questa via in una nuova fase, sono sufficienti i vecchi metodi di lotta a valorizzare i suoi interessi di classe in queste nuove condizioni? E quindi, quelle nuove forme di lotta di classe che sono sorte prima e durante la rivoluzione russa (scioperi in massa, insurrezione armata) sono eventi di significato solo locale e speciale, o magari «errori» e smarrimenti o vi si debbono scorgere i primi spontanei tentativi delle masse, suggeriti da un giusto istinto di classe, di adeguare il comportamento alla situazione mondiale?

E' nota la risposta pratica di Lenin a questo intreccio complesso di questioni. Essa si espresse nel modo più chiaro con la lotta da lui intrapresa al Congresso di Stoccarda (subito dopo la repressione della rivoluzione russa, quando ancora non s'erano spente le lamentele dei menscevichi sugli errori della classe operaia russa che era andata «troppo in là») perché la II Internazionale prendesse una posizione chiara e irriducibile contro la minaccia di una guerra imperialistica. Egli cercò di orientare questa presa di posizione secondo la questione di *cosa si dovesse fare contro questa guerra*.

L'emendamento di Lenin e della Luxemburg fu approvato a Stoccarda e convalidato più tardi dai congressi di Copenaghen e Basilea. Ciò significa che il pericolo dell'approssimarsi di una guerra mondiale imperialistica e la necessità che il proletariato conducesse una

lotta rivoluzionaria contro questa guerra venne ammesso dalla II Internazionale. In questo caso quindi Lenin apparentemente non si è trovato solo. E neppure del resto nel riconoscimento, sul piano economico, dell'imperialismo come nuova fase del capitalismo. L'intera sinistra e persino parti del centro e dell'ala destra della II Internazionale hanno riconosciuto la realtà dei fatti economici che stanno alla base dell'imperialismo.

Hilferding ha cercato di elaborare una teoria economica di questi nuovi fenomeni, e Rosa Luxemburg fu addirittura in grado di presentare il complesso economico generale dell'imperialismo come necessaria conseguenza del processo di riproduzione nel capitalismo; di inserire cioè organicamente l'imperialismo nella teoria del materialismo storico e dare quindi un fondamento economico concreto alla «teoria del crollo finale». E nondimeno, quando nell'agosto del 1914 e poi a lungo in seguito Lenin si trovò completamente solo nella sua posizione verso la guerra mondiale, questa sua solitudine non era affatto casuale. Essa non trova una spiegazione sul terreno psicologico né su quello morale, come se molti altri che prima avevano «correttamente» giudicato l'imperialismo ora per «viltà» fossero diventati titubanti, ecc. No. *Le posizioni assunte dalle singole correnti socialiste nell'agosto 1914 furono le dirette e materiali conseguenze del comportamento teorico, tattico, ecc., che le aveva caratterizzate fino allora.*

La concezione leniniana dell'imperialismo ha il carattere apparentemente paradossale di essere un'importante operazione teorica, senza per altro contenere molto di realmente nuovo se considerata come teoria puramente economica. Per più aspetti si fonda su Hilferding, e da un punto di vista meramente economico non regge affatto, per profondità e grandiosità, al paragone con la straordinaria prosecuzione a opera di Rosa Luxemburg della teoria marxiana della riproduzione. La superiorità di Lenin sta nel fatto di essere riuscito - e questa è un'impresa teorica senza paragone - *a collegare concretamente e organicamente la teoria economica dell'imperialismo con tutte le questioni politiche contemporanee*; a fare della struttura economica della nuova fase un filo conduttore per l'insieme delle azioni pratiche in un orizzonte così decisivo. Per questo egli respinge durante il conflitto talune

concezioni ultrasinistriste di comunisti polacchi come «economismo imperialistico». Perciò la sua critica e il suo rifiuto della concezione kautskiana dell'«ultraimperialismo», una teoria che confidava in un pacifico trust mondiale del capitale, verso il quale la guerra mondiale rappresenta un passaggio «casuale» e neppure «appropriato», culmina nella critica a Kautsky per aver separato l'economia dell'imperialismo dalla sua politica. Certo la teoria dell'imperialismo di Rosa Luxemburg (e di Pannekoek e altri della sinistra) non è affatto economicistica in un senso proprio e ristretto. Tutti costoro, e Rosa Luxemburg innanzi tutti, mettono in rilievo proprio quei momenti della struttura economica dell'imperialismo in cui essa si ribalta necessariamente sul piano politico (colonizzazione, industria bellica, ecc.), Eppure questo collegamento viene svolto in modo concreto. Rosa Luxemburg cioè riesce bensì a dimostrare in modo insuperabile come, in conseguenza del processo di accumulazione, il trapasso all'imperialismo, l'epoca della lotta per il possesso dei mercati coloniali e delle materie prime, per la possibilità di esportazione del capitale ecc. sia divenuto inevitabile; come quest'epoca - l'ultima fase del capitalismo - debba essere un'epoca di guerre mondiali.

Ma con ciò ella si limita a fondare la teoria dell'epoca *complessiva*, la teoria del moderno imperialismo *in generale*. Ma neppure lei fu in grado di trovare un passaggio da questa teoria alle concrete esigenze della lotta quotidiana; la "Juniusbroschüre" (cioè lo scritto, *La crisi della socialdemocrazia*, del 1915, ndt), nelle sue parti riservate alle situazioni concrete, non è affatto una conseguenza necessaria dell'*Accumulazione del capitale*. La giustizia teorica del giudizio sull'intera epoca non si concreta in una chiara definizione di quelle effettive forze motrici che la teoria marxista ha il dovere pratico di valutare e sfruttare in senso rivoluzionario.

Ma anche la superiorità di Lenin su questi punti si lascia sbrigare con parole fatte, come «genialità politica», «perspicacia pratica», ecc. Si tratta piuttosto di una *superiorità teorica vera e propria* nel giudicare il *processo complessivo*. Non vi fu mai, in tutta la sua vita, una decisione pratica che non fosse la conseguenza logica e materiale della sua posizione teorica. E solo a chi non pensa dialetticamente può sembrare

che la massima fondamentale di questa posizione, l'esigenza di un'analisi concreta della situazione concreta, trasponga tutta la questione su un piano pratico di «Realpolitik». *Per i marxisti l'analisi concreta della situazione concreta* non contraddice affatto alla «pura» teoria, al contrario essa è *il culmine della vera teoria*, il punto in cui le esigenze della teoria sono veramente soddisfatte e dove quindi essa si traduce nella prassi.

Questa superiorità teorica si fonda sul fatto che Lenin, tra tutti i successori di Marx, fu quello su cui ebbero minore effetto le categorie feticistiche del mondo capitalistico contemporaneo. Giacché la superiorità decisiva dell'economia marxista su tutte le precedenti e successive sta nel fatto di essere riuscita anche nelle questioni più intricate, nelle quali in apparenza si deve far uso delle categorie economiche più pure (cioè le più puramente feticistiche) a configurare metodicamente il problema in modo tale da rendere visibili, dietro le categorie «economiche pure», quelle classi in sviluppo di cui queste categorie economiche esprimono l'essere sociale. (Si pensi alla distinzione tra capitale costante e capitale variabile, rispetto alle distinzioni classiche tra capitale fisso e circolante. E' solo con queste distinzioni che la struttura di classe della società borghese si fa perspicua). La concezione marxiana del problema del plusvalore ha già svelata la separazione di classe tra borghesia e proletariato. L'incremento del capitale costante mostra questa relazione nella connessione dinamica del processo di sviluppo dell'intera società, e svela insieme la lotta dei diversi gruppi del capitale per la spartizione del plusvalore.

La teoria dell'imperialismo, in Lenin, non è tanto una teoria della sua necessaria origine economica e dei suoi limiti economici - come è quella di Rosa Luxemburg - quanto piuttosto una teoria delle forze concrete di classe che, scatenate dall'imperialismo, sono divenute realmente attive al suo interno: *la teoria della concreta situazione mondiale che si è sviluppata attraverso l'imperialismo*. Quando Lenin indaga l'essenza del capitalismo monopolistico, lo interessa in primo

luogo questa situazione mondiale concreta e le divisioni di classi che vi si sono prodotte; come la terra sia stata spartita di fatto tra le

grandi potenze coloniali; come si modifichi, attraverso il movimento di concentrazione del capitale, la stratificazione interna di classe della borghesia e del proletariato (ceti di *rentiers* meramente parassitari, aristocrazia operaia, ecc.). E soprattutto come il movimento interno del capitalismo monopolistico, dato il suo ritmo ineguale nei singoli paesi, renda caduche le spartizioni temporaneamente pacifiche delle «zone di interesse» e tutti gli altri compromessi, e sospinga a conflitti che possono essere risolti soltanto con la violenza e con la guerra.

La separazione degli strati sociali in rapporto alla guerra si chiarisce appunto in quanto l'essenza dell'imperialismo venga individuata come monopolismo capitalistico, che esprime nella guerra la propria inarrestabile tendenza a una sempre maggiore concentrazione, al monopolio assoluto. Ed è chiaro a questo punto quanto sia ingenuo immaginarsi - come fa Kautsky - che certe parti della borghesia, «non interessate» direttamente o addirittura «abbindolate» dall'imperialismo, possano essergli mobilitate contro. Lo sviluppo monopolistico trascina con sé l'intera borghesia, e trova degli appoggi non solo nella piccola borghesia (che oscilla continuamente da una posizione all'altra) ma perfino, transitoriamente, in certe parti del proletariato. E nondimeno non funziona il discorso (e la scarsa fiducia rivoluzionaria) di coloro che pensano che il proletariato rivoluzionario, per la sua intransigente condanna dell'imperialismo, sia costretto all'isolamento sociale. Lo sviluppo della società capitalistica è sempre contraddittorio, si muove tra forze contrastanti. Il capitalismo monopolistico crea per la prima volta nella storia un'economia mondiale vera e propria; la sua guerra, la guerra imperialistica, è quindi la prima guerra mondiale nel senso più rigoroso della parola. Ciò significa innanzitutto che per la prima volta nella storia le nazioni oppresse e sfruttate dal capitalismo non si oppongono più ai loro sfruttatori con delle lotte isolate, ma vengono trascinate con tutta la loro esistenza nel vortice della guerra mondiale. La politica coloniale capitalistica al suo più alto grado di sviluppo non si limita, come ai primi tempi del capitalismo, a sfruttare i popoli coloniali in maniera piratesca, *ma ne rovescia anche la struttura sociale, li capitalistizza*. Questo avviene, naturalmente, ai fini di un accresciuto sfruttamento (espor-

tazione di capitale, ecc.), ma la conseguenza, certo estranea alle intenzioni imperialistiche, e che nei paesi coloniali vengono posti i primi elementi di uno sviluppo borghese autonomo e come necessaria conseguenza ideologica si sviluppa una lotta per l'indipendenza nazionale. Questo processo viene incrementato dal fatto che la guerra imperialistica mobilita tutte le riserve umane disponibili dei paesi imperialistici, e quanto ai popoli coloniali, in parte li trascina direttamente nella lotta, in parte invece li riserva ad una maggiore accelerazione dello sviluppo industriale e sollecita così sia economicamente che ideologicamente questo processo.

La situazione dei popoli coloniali è però solo un caso limite del rapporto tra il monopolismo capitalistico e le vittime del suo sfruttamento. Il trapasso storico da un'epoca all'altra non si svolge mai in modo meccanico, così che ad esempio un certo modo di produzione possa prender piede e concretarsi storicamente solo quando il modo di produzione precedente abbia già dovunque esaurito la sua missione di trasformazione sociale. E vero piuttosto che in questo processo i diversi modi di produzione, insieme con le forme sociali e le stratificazioni di classe corrispondenti, si presentano storicamente intrecciati ed esercitano un influsso reciproco. Così avviene che determinati processi, che si assomigliano da un punto di vista astratto (ad esempio il passaggio dal feudalesimo al capitalismo) assumano, nell'orizzonte storico completamente diverso in cui si sviluppano, un rapporto affatto diverso con la totalità storico-sociale e quindi, anche considerati di per se stessi, rivestano una funzione e un significato del tutto nuovi.

Il capitalismo in espansione fu un fattore costitutivo delle nazionalità. Dall'insieme caotico di piccole signorie feudali, dopo dure lotte rivoluzionarie esso arrivò a plasmare la parte capitalisticamente più evoluti d'Europa nella forma di grandi unità nazionali. Le lotte per l'unità tedesca e italiana sono state le ultime di queste battaglie, oggettivamente rivoluzionarie. Ma se è vero che in questi stati il capitalismo ha già assunto forma ulteriore di monopolismo imperialistico e che persino in alcuni paesi arretrati (come la Russia e il Giappone) ha cominciato ad assumere forme analoghe, ciò non significa

che il suo ruolo nella costituzione di organismi nazionali sia ormai esaurito per tutto il resto del mondo. Al contrario. *Il progressivo sviluppo capitalistico ha dato luogo a movimenti nazionali presso tutti i popoli d'Europa rimasti privi fino allora di una storia autonoma.* Solo che le loro «lotte di liberazione nazionale» non sono più soltanto delle lotte contro il feudalismo interno e l'assolutismo feudale, non rivestono più quindi un carattere senz'altro progressivo, ma sono *costrette ad inserirsi nella contesa imperialistica delle grandi potenze mondiali.* La valutazione del loro significato storico dipende dalla funzione concreta che esse esercitano all'interno di questa concreta totalità.

Già Marx ha avuto una precisa intuizione di questo problema. Al suo tempo esso era soprattutto un problema inglese: il problema dei rapporti tra Inghilterra e Irlanda. E Marx sottolinea nel modo più deciso «che, indipendentemente da ogni questione di giustizia internazionale, è una condizione preliminare per l'emancipazione della classe operaia inglese che l'attuale unione forzata - che significa la schiavitù dell'Irlanda - venga trasformata in un'alleanza libera e paritetica, se ciò è possibile, o in una completa separazione, se così deve essere». Marx aveva cioè visto chiaramente che lo sfruttamento dell'Irlanda significava una posizione decisiva di forza del capitalismo inglese, che già allora (benché allora fosse il solo) aveva assunto un carattere monopolistico, e che d'altra parte il confuso atteggiamento della classe operaia inglese a questo proposito generava una divisione tra le file stesse degli oppressi, una lotta di sfruttati contro altri sfruttati in luogo della loro lotta unitaria contro il comune sfruttatore; che quindi soltanto la lotta per la liberazione nazionale dell'Irlanda poteva generare un fronte realmente efficace nella lotta del proletariato inglese contro la borghesia inglese.

Questa concezione marxiana non soltanto è rimasta senza influenza sul movimento operaio inglese contemporaneo, ma non ha permeato neppure la teoria e la prassi della II Internazionale. Anche su questo punto era riservato a Lenin il compito di risuscitare la teoria a nuova vita, e ad una vita più fervida e più concreta che nello stesso Marx. Poiché con Lenin questa concezione, che aveva una sua attualità soltanto sul piano della storia universale, si è trasforma-

ta in una questione non più soltanto teorica, ma pratica, in una questione all'ordine del giorno. Giacché in questa situazione deve essere chiaro per tutti che l'immane problema che ci si impone oggi, la ribellione di tutti gli sfruttati, e non solo degli operai, su scala mondiale, è *lo stesso problema che Lenin ha ininterrottamente evocato fin dal principio, come nodo essenziale della questione agraria, contro i narodniki, i marxisti legalitari, gli economisti, ecc.* In tutti questi casi si tratta di quello che Rosa Luxemburg ha definito il mercato «esterno» del capitalismo, col che si deve intendere il mercato non capitalistico, indipendentemente dal fatto che sia collocato geograficamente all'interno o all'esterno dei confini politici dei rispettivi stati. Il capitalismo in fase di espansione non può sussistere senza questo mercato, ma d'altra parte la funzione sociale del capitalismo rispetto ad esso consiste nella dissoluzione della sua originaria struttura e nella sua trasformazione in un mercato capitalisticamente «interno», processo nel quale per altro si sviluppano tendenze indipendentistiche, ecc. Anche qui ci troviamo in presenza di una situazione dialettica. Soltanto, Rosa Luxemburg non ha saputo trovare la via per arrivare da questa giusta e grandiosa prospettiva storica alla concreta soluzione dei problemi effettivi della guerra mondiale. Questa prospettiva conservò in lei un valore meramente storico, quello di una caratterizzazione giusta e fondamentale dell'intera epoca. Ma, appunto, solo dell'epoca presa come totalità. E ancora una volta rimase a Lenin il compito di fare il passo dalla teoria nella pratica. Passo che peraltro - non lo si dimentichi - rappresenta anche un *progresso teorico*, in quanto costituisce un passaggio dall'astratto nel concreto.

Questo passaggio da una valutazione astrattamente corretta della realtà storica, basata sul carattere generalmente rivoluzionario dell'intera epoca imperialistica, alla concretezza della situazione, culmina nella questione concernente il particolare carattere di questa rivoluzione. Uno dei principali risultati teorici di Marx è stata la precisa distinzione tra rivoluzione borghese e proletaria. Distinzione che era della massima importanza pratica e tattica rispetto all'immaturo illusionismo dei suoi contemporanei, e che d'altra parte offriva l'unico strumento metodico per riconoscere chiaramente gli elementi

realmente nuovi e rivoluzionari in senso proletario nei movimenti rivoluzionari del tempo. Nel *marxismo volgare* tuttavia questa distinzione si è irrigidita in una separazione meccanica. Separazione che, per gli opportunisti, ha avuto la conseguenza pratica di sollecitarli a generalizzare schematicamente l'osservazione, empiricamente giusta, che ogni rivoluzione moderna inizia come rivoluzione borghese, per quanto s'incroci largamente con istanze ed azioni proletarie. La rivoluzione riveste quindi in questi casi, per gli opportunisti, un carattere meramente borghese. Quanto al proletariato, esso deve porsi il compito di sostenere questa rivoluzione. La conseguenza di una tale separazione tra rivoluzione borghese e proletaria e che il proletariato deve rinunciare ai suoi propri obiettivi rivoluzionari di classe.

E tuttavia anche la concezione della sinistra radicale, che sa percepire chiaramente il sofisma meccanicistico di questa teoria e che è consapevole dell'orientamento della nostra epoca verso la rivoluzione proletaria, cade, dal lato opposto, in un meccanicismo altrettanto pericoloso. Dal riconoscimento del fatto che su un piano storico-universale la funzione rivoluzionaria della borghesia nell'età imperialistica è ormai esaurita, il radicalismo di sinistra, separando anch'esso meccanicisticamente rivoluzione borghese e proletaria, deriva che ci troviamo ormai *nell'epoca della pura rivoluzione proletaria*. Da un punto di vista pratico il pericolo di questo atteggiamento è di trascurare o addirittura disprezzare e respingere tutti quei movimenti di disgregazione o di fermento che si sviluppano necessariamente nel periodo imperialistico (questione agraria, questione coloniale e problema delle nazionalità) e che *in connessione colla rivoluzione proletaria sono obbiettivamente rivoluzionari*. Il pericolo è, inoltre, quello di rinunciare spontaneamente ai principali e più effettivi alleati del proletariato; di trascurare quel *milieu* rivoluzionario che dà concrete possibilità di successo alla rivoluzione proletaria, limitandosi così ad aspettare, in uno spazio rarefatto, una «pura» rivoluzione proletaria e presumendo di prepararla. «Chi aspetta una rivoluzione sociale pura - dice Lenin - non la vivrà mai, ed è un rivoluzionario a parole, che non comprende la rivoluzione reale.»

Giacché la rivoluzione reale non è che la conversione dialettica

della rivoluzione borghese in rivoluzione proletaria. Il dato di fatto storico incontestabile che quella classe che è stata guida o beneficiaria delle grandi rivoluzioni borghesi dei secoli passati è divenuta ormai oggettivamente controrivoluzionaria, non significa affatto che con ciò siano stati anche tacitati socialmente quei problemi oggettivi che le rivoluzioni borghesi hanno eluso e che siano stati appagati quegli strati sociali che erano vitalmente interessati alla loro soluzione rivoluzionaria. Al contrario. La svolta controrivoluzionaria della borghesia non significa semplicemente la sua ostilità al proletariato, ma anche la deviazione dalle sue proprie tradizioni rivoluzionarie. *Essa cede al proletariato l'eredità del suo passato rivoluzionario.* Il proletariato è ormai la sola classe in grado di portare conseguentemente a termine la rivoluzione borghese. Ciò significa da un lato che le istanze rimaste ancora attuali della rivoluzione borghese possono realizzarsi soltanto nel quadro di una rivoluzione proletaria, e d'altra parte che la conseguente realizzazione di queste istanze conduce necessariamente a una rivoluzione proletaria. La rivoluzione proletaria significa dunque oggi, nello stesso tempo, la realizzazione e il superamento della rivoluzione borghese.

La giusta valutazione di questo stato di cose apre straordinarie prospettive alle occasioni e alle possibilità di successo della rivoluzione proletaria. Solleva anche però inaudite responsabilità per il proletariato rivoluzionario e per il suo partito guida. Per individuare questo passaggio dialettico, infatti, il proletariato non deve limitarsi a possedere una corretta nozione dello stato di cose effettivo, ma deve anche superare praticamente in se stesso quelle inclinazioni e modi di pensare piccolo-borghesi che gliene hanno sbarrato la conoscenza (per esempio, il pregiudizio nazionale). Risulta qui la necessità che il proletariato *si sollevi al di sopra di se stesso, a guida di tutti gli oppressi.* La lotta per l'indipendenza nazionale dei popoli oppressi è innanzitutto un'opera imponente di autoeducazione rivoluzionaria, sia per il proletariato del popolo oppressore, che dando man forte a questa realizzazione della completa autonomia nazionale supera il proprio nazionalismo, come per il proletariato del popolo oppresso che si solleva al di sopra del proprio nazionalismo all'insegna del fe-

deralismo e della solidarietà proletaria internazionale. Poiché, come dice Lenin, «il proletariato lotta per il socialismo e contro le sue proprie debolezze». La lotta in senso rivoluzionario, lo sfruttamento delle occasioni oggettive offerte dalla situazione internazionale e la lotta interna per la maturazione della propria coscienza di classe rivoluzionaria sono momenti inseparabili del medesimo processo dialettico.

La guerra imperialistica crea quindi dovunque degli alleati al proletariato se esso è impegnato in una lotta rivoluzionaria contro la borghesia; ma costringe anche il proletariato che non riconosca la sua situazione e i suoi doveri a dilaniarsi paurosamente. La guerra imperialistica produce una situazione in cui il proletariato è realmente in condizione di porsi a guida di tutti gli oppressi e gli sfruttati e in cui la sua lotta di liberazione può diventare il segnale e il punto di riferimento per la liberazione di tutti gli esseri asserviti al capitalismo. Ma produce anche una situazione mondiale in cui milioni e milioni di proletari sono costretti ad assassinarsi con la più raffinata crudeltà per consolidare e allargare la posizione monopolistica dei loro sfruttatori. Quale di questi due destini sia riservato al proletariato, è cosa che *dipende dalla sua chiara percezione della sua propria situazione storica, dalla sua coscienza di classe*. Perché è vero che «gli uomini fanno da sé la propria storia», ma «non sulla base di condizioni che loro stessi si scelgano, ma di condizioni già esistenti, già date e tramandate». La scelta non è quindi *se* il proletariato *voglia* accettare la lotta oppure no, bensì *per gli interessi di chi* debba lottare, per i propri o per quelli della borghesia. Il problema che la situazione storica pone al proletariato *non è la scelta tra guerra e pace, ma la scelta tra la guerra imperialistica e la guerra contra questa guerra: la guerra civile*.

La necessità della guerra civile come difesa del proletariato di fronte alla guerra imperialistica scaturisce, come tutte le forme di lotta del proletariato, dalle condizioni di lotta che gli sono imposte dallo sviluppo della produzione capitalistica, della società borghese. L'attività del partito, l'importanza della corretta previsione teorica ha e può esclusivamente avere l'effetto di suscitare nel proletariato quella forza di opposizione o di urto che esso possiede oggettiva-

mente in virtù della frattura di classe prodottasi in una società data, ma che per immaturità teorica ed organizzativa esso non porta all'altezza delle possibilità oggettive. E così che già prima della guerra imperialistica si è sviluppato lo sciopero generale come reazione spontanea del proletariato alla fase imperialistica del capitalismo, e questo dato di fatto, che la destra e il centro della II Internazionale hanno cercato con tutti i mezzi di mascherare, è divenuta poco alla volta una base teorica comune per l'ala radicale.

Ma anche qui Lenin è stato l'unico a riconoscere assai presto, già nel 1905, che lo sciopero generale non è un'arma sufficiente per la lotta decisiva. Quando, dopo la repressione della sollevazione di Mosca, contro Plechanov che affermava che «non si sarebbe dovuto far ricorso alle armi», Lenin dichiara che la sfortunata rivolta va considerata come una tappa decisiva, e cerca di definire le concrete esperienze che ne sono emerse, *con ciò stesso dà un fondamento teorico alla necessaria tattica del proletariato nella guerra mondiale*. Infatti la fase imperialistica del capitalismo e in modo particolare il suo sfociare nella guerra mondiale dimostra che il capitalismo è arrivato al momento in cui si decide della sua sopravvivenza o della sua fine. E col giusto istinto proprio di una classe abituata al comando e consapevole del fatto che con l'allargarsi della sua sfera di dominio e lo sviluppo del suo apparato di comando la base sociale del suo potere è destinata a restringersi, il capitalismo compie ora gli sforzi più energici sia per allargare questa base (attirando al suo seguito i ceti medi, corrompendo l'aristocrazia operaia) che per sconfiggere in maniera decisiva i suoi nemici mortali, prima che questi abbiano potuto riscuotersi e organizzare una effettiva opposizione. E' così che la borghesia ovunque liquida i mezzi «pacifici» di lotta, sul cui temporaneo funzionamento – del resto così problematico – era fondata tutta la teoria del revisionismo, e li sostituisce con strumenti «più energici» di lotta. (Si pensi all'America). La borghesia è riuscita a prendere sempre più decisamente nelle proprie mani l'apparato statale e ad identificarsi con esso, al punto che le istanze apparentemente solo economiche della classe operaia urtano sempre più duramente contro questo muro; e che gli operai sono costretti, se vogliono scon-

giurare la rovina della loro situazione economica e delle stesse posizioni di forza già raggiunte, a impegnare senz'altro la lotta contro il potere statale (e quindi, benché inconsapevolmente, per il potere statale). Così il proletariato viene spinto da questo stesso processo alla tattica dello sciopero generale, mentre l'opportunismo, per paura della rivoluzione, ha sempre esitato su questo punto, pronto piuttosto a lasciar decadere il livello già conseguito che a trarre le conseguenze rivoluzionarie della situazione. Ma lo sciopero generale, per la sua stessa natura obbiettiva, è uno strumento rivoluzionario. Ogni sciopero generale crea una situazione rivoluzionaria, di fronte alla quale la borghesia, appoggiata dal suo apparato statale, trae tutte le conseguenze necessarie. E di fronte questi mezzi il proletariato è impotente. Anche l'arma dello sciopero generale finirà per infrangersi di fronte ad essi se il proletariato, per contrastare le armi della borghesia, *non ricorre a sua volta alle armi*. E questo significa affrontare il problema di procurarsi gli armamenti, di disorganizzare l'esercito della borghesia, che nella sua maggioranza è costituito di operai e contadini, e di rivolgere contro la borghesia le sue stesse armi. (La rivoluzione del 1905 ha conosciuto diversi esempi di un giusto istinto di classe in questo senso, benché soltanto di un istinto).

La guerra imperialistica comporta la massima acutizzazione di tale situazione. La borghesia costringe il proletariato ad una scelta: tra l'uccidere i propri compagni di classe degli altri paesi e a morire per gli interessi della borghesia, o a rovesciare il suo dominio con la violenza armata. Tutti gli altri strumenti di lotta si rivelano impotenti di fronte a questo parossismo della violenza, perché tutti, senza eccezione, finiscono per infrangersi contro l'apparato militare degli stati imperialisti. Se quindi il proletariato vuole sottrarsi a questa violenza, deve intraprendere la lotta contro l'apparato militare, spezzarlo dall'interno e rivolgere le armi che la borghesia imperialistica ha dovuto consegnare a tutto il popolo contro la borghesia stessa per la distruzione dell'imperialismo.

Anche su questo punto quindi non c'è nulla che fosse teoricamente così inaudito. Al contrario il nodo della situazione sta nel rapporto di classe tra borghesia e proletariato. La guerra, secondo la de-

finizione di Clausewitz, è soltanto la continuazione della politica ma lo è *sotto ogni rapporto*, il che significa non soltanto che per la politica estera di uno stato essa spinge al limite nel modo più intenso quella linea che il paese ha perseguito fino allora, in tempo di pace », ma anche che per quanto riguarda la differenziazione interna delle classi di un dato paese (e del mondo intero) la guerra accresce al massimo grado e acutizza fino all'estremo quelle tendenze che hanno già agito in tempo di «pace» entro la società. Perciò la guerra non crea affatto una situazione nuova in senso assoluto, né per un paese né per una classe di una data nazione. Quel che v'è di nuovo in questa situazione è che l'eccezionale accumulazione quantitativa di tutti i problemi si traduce in un fattore qualitativamente nuovo e dà luogo per questo - e soltanto per questo - ad una situazione nuova.

La guerra quindi, considerata da un punto di vista economico-sociale, è soltanto una tappa dello sviluppo imperialistico del capitalismo. Ed è perciò anche, necessariamente, soltanto una tappa della lotta di classe del proletariato contro la borghesia. Il significato della teoria leniniana dell'imperialismo sta nel fatto che Lenin ha messo in luce - come non era riuscito a nessun altro prima di lui - questa connessione tra la guerra mondiale e lo sviluppo generale, impostando anche chiaramente i concreti problemi della guerra. Ma poiché il materialismo storico è la teoria della lotta di classe proletaria, l'aver stabilito questa connessione sarebbe stato un elemento teorico insufficiente se *la teoria dell'imperialismo non fosse stata insieme anche una teoria delle correnti del movimento operaio nell'età imperialistica*. Non bastava quindi vedere chiaramente come il proletariato, nella nuova situazione mondiale creata dalla guerra, dovesse agire in conformità coi suoi interessi di classe, ma occorreva anche indicare su cosa si fondassero teoricamente gli altri atteggiamenti «proletari» di fronte all'imperialismo e alla guerra imperialistica, quali modificazioni entro le file del proletariato procurino un seguito a queste teorie dando loro il significato di correnti politiche.

Innanzitutto era necessario rilevare che queste correnti esistono appunto come tali. Rilevare che l'atteggiamento della socialdemocrazia di fronte alla guerra non è stata il frutto di una deviazione mo-

mentanea, di viltà ecc., ma la conseguenza necessaria degli eventi trascorsi. Che quindi *questo atteggiamento va spiegato in base alla storia del movimento operaio* e che va considerato in rapporto con le «differenze di opinioni» emerse all'interno della socialdemocrazia (revisionismo ecc.), Questo punto di vista, che dovrebbe essere del tutto ovvio per il metodo marxista (si pensi all'esame delle correnti contemporanee nel *Manifesto* comunista) ha invece stentato fortemente ad affermarsi anche nell'ala rivoluzionaria del movimento operaio. Anche il gruppo dell'«Internazionale», il gruppo di Rosa Luxemburg e di Franz Mehring, non fu capace di elaborare fino in fondo questo punto di vista metodico e di applicarlo conseguentemente. Ma è chiaro che ogni condanna dell'opportunismo e del suo atteggiamento di fronte alla guerra, che non arrivi a riconoscere nell'opportunismo una corrente individuabile storicamente all'interno del movimento operaio e il cui senso attuale dipende organicamente dal suo passato, non si eleva al livello essenziale del discorso marxista, né può trarre da questa condanna le conseguenze pratiche tattico-organizzative necessarie al momento dell'azione.

Per Lenin, e ancora una volta soltanto per Lenin era già chiaro fin dallo scoppio della guerra mondiale che l'atteggiamento dei Scheidemann-Plechanov-Vandervelde ecc. di fronte alla guerra non era altro che *l'applicazione conseguente dei principi del revisionismo alla situazione attuale*.

Ma in che cosa consiste la natura del revisionismo? In breve, essa consiste innanzitutto nel fatto di cercare di superare l'«unilateralità» del materialismo storico; unilateralità consistente nel fatto di considerare i fenomeni *complessivi* del processo storico-sociale *esclusivamente* dall'angolo visuale di classe proletariato. Il revisionismo si sceglie come punto di vista quello degli interessi dell'«intera società». Ma poiché di simili interessi, in concreto, non ne esistono, e poiché quel che potrebbe apparir tale non è altro che la risultante momentanea dell'azione reciproca delle varie forze di classe in lotta, il revisionista *concepisce il risultato sempre cangiante del processo storico come un punta di partenza metodologico sempre identico*. Egli mette quindi «sulla testa» le cose anche teoricamente. Praticamente poi la sua natura è sempre c

necessariamente un compromesso, già a causa di questo punto di partenza teorico. Il revisionista è sempre eclettico; il che significa che esso cerca, già da un punto di vista teorico, di smussare reciprocamente opposizioni di classe, di livellarle e di porre la loro presunta unità - fondata sulla testa ed esistente solo nella sua testa - come strumento di misura per giudicare gli eventi. E' su questa base che, in secondo luogo, il revisionista rifiuta la *dialettica*. La dialettica infatti non è altro che l'espressione concettuale del fatto che lo sviluppo della società si realizza nella realtà attraverso dei contrasti, e che questi contrasti (i contrasti delle classi, la natura antagonista del loro essere economico ecc.) sono la base e l'essenza di ogni evento; e una «unità» della società, in quanto riposi su una separazione di classi, può essere sempre soltanto un concetto

astratto, una risultante sempre transitoria dell'azione reciproca di quelle forze antagonistiche. Ma poiché la dialettica come metodo è soltanto la formulazione teorica quel dato di fatto sociale per cui la società si sviluppa tra i contrasti, nel trapasso da una opposizione ad un'altra, e quindi *rivoluzionariamente*, il rifiuto teorico della dialettica significa necessariamente una rottura di principio con ogni comportamento rivoluzionario.

In terzo, luogo, nella misura in cui i revisionisti si rifiutano così di riconoscere come realmente data quella dialettica che si manifesta per contrasti e che proprio attraverso di essi produce permanentemente il *nuovo*, si perde nel loro pensiero l'elemento storico, il concreto e, appunto, il nuovo. La realtà che essi vivono è una realtà che agisce in modo meccanico e schematico, soggetta a «leggi eterne di bronzo», che producono - per loro essenza - ininterrottamente gli *stessi* risultati, leggi alle quali l'uomo è altrettanto fatalisticamente soggetto che alle leggi naturali. Basta quindi, per il revisionista, conoscere una volta per tutte queste leggi per sapere quale sarà il destino del proletariato. L'ammissione che potrebbero darsi situazioni nuove, non previste da quelle leggi, o situazioni tali che il loro destino dipenda dalla risoluzione del proletariato, per i revisionisti è del tutto antiscientifica. (La sopravvalutazione della grande individualità, dell'etica, ecc., non sono che l'altro lato necessario di questa meda-

glia). Ma, in quarto luogo, queste leggi sono *le leggi dello sviluppo capitalistico*, e sottolineare la loro validità atemporale e super-storica significa che, per i revisionisti, la società capitalistica è appunto la realtà che non può modificarsi essenzialmente, proprio come pensa la borghesia. Il revisionista non considera più la società borghese come un evento storico determinato, condannato quindi storicamente a perire; e non considera la scienza come un mezzo per individuare l'epoca di questo trapasso e per contribuire alla sua accelerazione, bensì, nel migliore dei casi, come un mezzo per migliorare la posizione del proletariato *entro la società borghese*. Ogni pensiero che trascende praticamente l'orizzonte della società borghese, per il revisionismo è illusorio e utopistico.

Perciò il revisionismo è - in quinto luogo - orientato nel senso della "Realpolitik". Esso sacrifica continuamente i reali interessi della classe nel suo insieme, la cui coerente difesa viene appunto tacciata di utopismo, per rappresentare gli interessi immediati di singoli *gruppi*. Risulta già chiaro anche da queste poche osservazioni che il revisionismo ha potuto diventare una corrente reale entro le file del movimento operaio solo perché il nuovo sviluppo capitalistico rende possibile a certi strati di lavoratori di ricavare (transitoriamente) dei vantaggi economici da questa situazione. E anche perché la forma organizzativa dei partiti operai garantisce a questi strati e ai loro rappresentanti intellettuali un influsso maggiore che alla massa proletaria, che è orientata in senso rivoluzionario benché in modo confuso e meramente istintivo.

L'elemento comune a tutte le correnti opportunistiche, il fatto cioè che esse non considerano mai gli eventi dall'angolo visuale di classe del proletariato e quindi in una forma antistorica e antidialettica di "Realpolitik" eclettica, lega l'una all'altra le loro diverse concezioni della guerra e le contrassegna al tempo stesso senza eccezione come conseguenze necessarie dell'opportunismo della politica già condotta. Il fatto che l'ala destra si sia messa incondizionatamente a rimorchio delle potenze imperialistiche del «proprio» rispettivo paese deriva organicamente dalla nozione per cui la borghesia è considerata - benché all'inizio ancor con tante riserve - come la classe

guida del processo storico, ciò che assegna al proletariato il compito di sostenere la «funzione progressiva» della borghesia. E quando Kautsky dichiara l'impotenza dell'Internazionale di fronte alla guerra, definendola come mero strumento di pace, non dice niente di diverso dal menscevico russo Čerevanin, che dopo la prima rivoluzione russa si lamentava: «E' ben difficile riuscire ad aprire la strada di una razionale tattica menscevica in mezzo al fuoco rivoluzionario, dove pure le mete rivoluzionarie sembrano così vicine a realizzarsi», ecc.

L'opportunismo si differenzia *secondo gli strati della borghesia* presso i quali cerca appoggio e al cui seguito cerca di mettere il proletariato. Può trattarsi, come per l'ala destra, dell'industria pesante e del capitale bancario. In questo caso l'imperialismo é riconosciuto incondizionatamente come una necessità. Il proletariato deve trovare la realizzazione dei propri interessi *nella* guerra imperialistica, *nella* grandezza e *nella* vittoria della «propria» nazione. Oppure l'unione può essere cercata con quegli strati della borghesia che sono costretti a collaborare allo sviluppo benché sentano di essere respinti in secondo piano; che quindi sono bensì, praticamente, al seguito dell'imperialismo (e sono costretti a esserlo), ma si lamentano di questa costrizione e «si augurano» una diversa piega degli eventi; e che proprio per questo aspirano a una pace sollecita e al ristabilirsi degli scambi commerciali di una situazione «normale» ecc. ecc. Questi ceti, ovviamente, non possono mai diventare avversari attivi dell'imperialismo. Al contrario essi mirano e lottano, del resto vanamente, per una partecipazione al bottino imperialistico (settori dell'industria leggera, piccola borghesia, ecc.).

In questa prospettiva, l'imperialismo appare come un fenomeno «contingente»; ci si sforza di collaborare ad una soluzione pacifica, a un livellamento delle contraddizioni. E il proletariato - che il centro vorrebbe mettere al seguito di questi strati - non dovrebbe neppure combattere attivamente contro la guerra. (Senonché non combattere significa in pratica prendere parte alla guerra). Esso dovrebbe semplicemente proclamare la necessità di una pace «giusta», ecc.

L'Internazionale è l'espressione organizzativa degli interessi co-

muni di tutto il proletariato mondiale. Nel momento stesso in cui viene riconosciuta la possibilità teorica che dei lavoratori combattano contro altri lavoratori al servizio della borghesia, l'Internazionale ha praticamente cessato di esistere. E nel momento in cui si deve riconoscere che questa lotta sanguinosa di lavoratori contro lavoratori a vantaggio delle potenze imperialistiche rivali e una conseguenza necessaria dell'atteggiamento fin allora tenuto dagli elementi più in vista dell'Internazionale, non ha più senso prospettare la possibilità di un ritrovamento della rotta smarrita. L'aver riconosciuto all'opportunismo il carattere di una vera e propria corrente significa che *l'opportunismo è il nemico di classe che si annida tra le file stesse del proletariato*. L'eliminazione degli opportunisti dal movimento operaio è quindi la condizione preliminare e necessaria per intraprendere una lotta vittoriosa contro la borghesia. La preparazione della rivoluzione proletaria richiede quindi necessariamente che gli operai vengano liberati da questa influenza, deformatrice sia in senso intellettuale che organizzativo. E poiché questa lotta è la lotta di tutta la classe contro la borghesia mondiale, dalla lotta impegnata contro la corrente opportunistica scaturisce come conseguenza necessaria la creazione di una nuova Internazionale rivoluzionaria del proletariato.

Lo sprofondare della vecchia Internazionale nella, palude dell'opportunismo è la conseguenza di un'epoca il cui carattere rivoluzionario non si lasciava afferrare esteriormente. Il frantumarsi di questa Internazionale, la necessità con cui si fa strada la nuova, è un segno del fatto che l'epoca della guerra civile sta ormai per sorgere inevitabilmente. Il che non significa che la lotta debba svolgersi immediatamente, giorno per giorno, sulle barricate. Ma significa che questa necessità *può* presentarsi immediatamente, giorno per giorno; che la storia ha pesto all'ordine del giorno la guerra civile. E un partito del proletariato, una Internazionale, possono sussistere soltanto se riconoscono chiaramente questa necessità e se sono decisi a preparare ad essa spiritualmente e materialmente il proletariato e i ceti che esso trascina con sé.

Questa preparazione, teorica ed organizzativa, deve prender l'avvio dal giusto riconoscimento del carattere proprio dell'epoca.

Soltanto se la classe operaia vede nella guerra mondiale la conseguenza necessaria dello sviluppo imperialistico del capitalismo, e intuisce chiaramente che *la guerra civile rappresenta la sua unica difesa* contro il pericolo di soccombere al servizio dell'imperialismo, è possibile avviare la preparazione materiale e organizzativa di questa forma di difesa. E solo se questa forma di difesa risulta efficiente l'oscura fermentazione di tutti gli oppressi si traduce in un'alleanza col proletariato. Il proletariato deve quindi innanzitutto avere chiara davanti a sé la propria coscienza di classe materializzata in figura visibile perché possa divenire guida della vera lotta di liberazione, della rivoluzione mondiale. L'internazionale, che nasce da questa lotta e per questa lotta, è perciò il solido strumento di unificazione teorica e di lotta degli elementi veramente rivoluzionari della classe operaia; e al tempo stesso è l'organo e il centro della lotta di liberazione di tutti gli oppressi del mondo intero. E' *il partito bolscevico, la concezione leniniana del partito trasposta su scala mondiale*. Così la guerra mondiale, nel macrocosmo di una gigantesca catastrofe mondiale, ha messo in evidenza quelle determinate forze del capitalismo morente e quelle determinate possibilità di lotta contro il capitalismo che Lenin aveva già chiaramente intuito nel microcosmo del capitalismo russo alla sua origine, nelle possibilità della rivoluzione russa.

V. Lo stato come arma

La natura rivoluzionaria di un'epoca si manifesta nel modo più esplicito nel fatto che la lotta delle classi e dei partiti non ha più il carattere di una lotta all'interno di un determinato ordinamento statale, ma comincia anzi a spezzarne i limiti e a trascenderli. Da un lato questa lotta si presenta come lotta *per* il potere statale, ma dall'altra e contemporaneamente è lo stato stesso che viene trascinato a *prendere parte* apertamente alla lotta. Non soltanto si lotta *contro* lo stato, ma lo stato stesso svela il suo carattere di arma della lotta di classe, di strumento tra i più importanti per il mantenimento del dominio di classe.

Questo carattere dello stato è sempre stato riconosciuto da Marx e da Engels, ed è stato esaminato in tutti i suoi rapporti con lo svolgimento storico e la rivoluzione proletaria. Marx ed Engels hanno definito in modo assolutamente inequivocabile le basi teoriche di una teoria dello stato nell'ambito del materialismo storico. Ma è proprio qui che l'opportunismo si è allontanato quanto più possibile - e del resto conseguentemente - da Marx e da Engels. Perché su tutti gli altri punti era possibile o presentare la «revisione» di singole teorie economiche come se il loro fondamento coincidesse pur sempre con la sostanza del metodo di Marx (direzione presa da Bernstein), oppure dare alle dottrine economiche, conservate nella loro «ortodossia», una piega meccanicistico-fatalistica, antidialettica e antirivoluzionaria (direzione Kautsky). Ma basta sollevare quei problemi che Marx ed Engels hanno considerato fondamentali per la loro teoria dello stato per riconoscere già implicitamente l'attualità della rivoluzione proletaria. L'opportunismo di tutte le tendenze dominanti nella II Internazionale si manifesta nel modo più palese nel fatto che nessuna di esse si è impegnata chiaramente sui problemi dello stato; su questo punto, che è quello decisivo, non v'è tra Kautsky e Bernstein alcuna differenza. Tutti quanti, senza eccezione, hanno semplicemente avallato lo stato della società borghese. E quando lo hanno criticato, era solo per combatterne singole manifestazioni esteriori, nocive al proletariato. Lo stato era considerato soltanto dal punto di vista dei particolari interessi quotidiani, senza che la sua natura fosse mai indagata e valutata dal punto di vista generale di classe del proletariato; e l'im maturità rivoluzionaria, la confusione della stessa ala sinistra della II Internazionale, si rivela nel fatto che anch'essa non era in grado di porre con chiarezza il problema dello stato. Talora essa arrivò *fino* al problema della rivoluzione, al problema della lotta contro lo stato, senza peraltro essere in grado di porre concretamente la questione, anche sul piano puramente teorico; e tanto meno poi di trarne praticamente le conseguenze nell'attualità storica.

Anche a questo proposito Lenin è stato il solo che abbia recuperato il livello teorico della concezione marxiana e abbia ristabilito rigorosamente il giusto atteggiamento rivoluzionario del proletariato di

fronte al problema dello stato. E se anche la sua azione si fosse arrestata qui, si tratterebbe pur sempre di una azione teorica di alto rango. Ma questa ripresa della teoria marxiana dello stato non è in Lenin né una ricostruzione filologica della dottrina originaria, né una sistemazione filosofica dei suoi puri principi, ma - come sempre - la sua prosecuzione nel concreto, la sua concretizzazione nella sfera pratico-attuale. *Lenin ha individuato nella questione dello stato il problema all'ordine del giorno per il proletariato in lotta.* Già con questo - limitandoci per il momento al significato di questa problematica - egli è arrivato a impostare concretamente la questione. Poiché la possibilità oggettiva che era data agli opportunisti di oscurare la teoria dello stato del materialismo storico, teoria per altro limpida, stava nel fatto che prima di Lenin questa teoria era stata concepita soltanto come teoria generale, come spiegazione storica, economica, filosofica, ecc., della natura dello stato. Certo già Marx ed Engels avevano afferrato sulla base delle concrete manifestazioni rivoluzionarie del loro tempo il progresso reale della concezione proletaria dello stato (la Comune); e certo essi avevano additato acutamente gli errori che le false teorie dello stato comportano per la direzione della lotta di classe proletaria (*Critica del programma di Gotha*). Tuttavia già i loro scolari più diretti, gli elementi migliori di questo periodo, non hanno colto *la connessione* del problema dello stato con la loro attività quotidiana. A questo poteva allora arrivare soltanto il genio teorico di Marx ed Engels, i quali solo erano in grado di vedere, nel rapporto con le piccole lotte quotidiane, ciò che allora era «attuale» soltanto in senso storico-universale. E naturalmente il proletario era ancor meno in condizione di collegare organicamente questo nucleo problematico con i problemi che lo stringevano dappresso. Il problema acquistava sempre di più il carattere di una «questione finalistica» la cui risoluzione doveva essere devoluta al futuro.

E' soltanto con Lenin che questo «futuro» è diventato anche teoricamente presente. Ma soltanto se la questione dello stato è riconosciuta come problema attuale è possibile al proletariato considerare lo stato capitalistico in modo concreto, non più come il proprio orizzonte naturale e inalterabile, come l'unico ordine possibile della

società in funzione dell'esistenza attuale dello stesso proletariato. Solo questo atteggiamento nei confronti dello stato borghese consente al proletariato la sua *indipendenza teorica* rispetto allo stato e riduce il suo comportamento nei confronti dello stato ad una questione meramente tattica. Per esempio è senz'altro illuminante il fatto che sia nella tattica della legalità ad ogni costo che in quella di un romanticismo dell'illegalità si nasconda la stessa mancanza di autonomia teorica nei confronti dello stato borghese. Lo stato borghese non è considerato come lo strumento della lotta di classe della borghesia, che certo deve essere tenuto presente come un fattore di forza reale ma *soltanto* come tale, sicché l'osservanza delle sue leggi si riduce a una questione di *mera utilità*.

Ma l'analisi leniniana dello stato come arma della lotta di classe concretizza la questione in un senso ulteriore. Non soltanto vengono elaborate le conseguenze pratiche immediate (tattiche, ideologiche, ecc.) della corretta nozione storica dello stato borghese, ma nello stesso tempo emerge concretamente il profilo dello stato proletario, collegato organicamente con gli altri mezzi di lotta del proletariato. La tradizionale divisione di compiti del movimento operaio (partito, sindacato, cooperativa) si rivela ora insufficiente per la lotta rivoluzionaria del proletariato. Si rivela necessaria la formazione di organi in grado di convogliare l'intero proletariato e al di là di esso le grandi masse degli sfruttati della società capitalista (contadini, soldati) e di guidarli alla lotta. Questi organi, i «soviet», per la loro natura - e già all'interno della società borghese - sono organi del proletariato che si organizza in classe. Ma con ciò è la stessa rivoluzione che passa all'ordine del giorno. Perché, come dice Marx, «l'organizzazione degli elementi rivoluzionari in classe presuppone l'esistenza acquisita di tutte le forze produttive che in generale potevamo svilupparci nel seno della vecchia società».

Questa organizzazione dell'intera classe deve assumersi - che lo voglia o no - il compito della lotta contro l'apparato statale della borghesia. Non v'è scelta: o i «consigli» proletari riescono a disorganizzare l'apparato statale e borghese o quest'ultimo si mette in condizione di corromperli fino a ridurli a un'esistenza meramente appa-

rente e a farli estinguere. Ne nasce una situazione in cui o la borghesia arriva alla soppressione controrivoluzionaria del movimento di massa e ricostituisce le condizioni «normali», l'«ordine», oppure dai consigli, dalle organizzazioni di lotta del proletariato, nasce la sua organizzazione di comando, il suo apparato statale, che è anch'esso una organizzazione propria della lotta di classe. I consigli operai, anche nelle loro forme primitive e meno evolute, presentano già verso il 1905 questo carattere: *costituiscono un controgoverno*. Mentre altri organi della lotta di classe, anche in un periodo di dominio incontrastato della borghesia, possono adattarsi tatticamente, cioè possono condurre avanti il lavoro rivoluzionario anche in quelle circostanze, è proprio invece dei consigli operai di porsi rispetto al potere statale della borghesia nel rapporto di un secondo governo concorrenziale. Quando perciò ad esempio Martov, pur riconoscendo nei consigli degli organi di lotta, nega la loro qualifica a divenire apparati statali, egli elimina con ciò dalla teoria proprio la rivoluzione, la reale presa del potere del proletariato. Quando invece, dal lato opposto, alcuni teorici estremisti di sinistra fanno del consiglio operaio una organizzazione di classe permanente del proletariato e vogliono servirsene per soppiantare partito e sindacato, mostrano di non comprendere la distinzione tra situazioni rivoluzionarie e non rivoluzionarie e di non comprendere la funzione peculiare dei consigli operai. E mostrano di non sapere che già il fatto di ravvisare la possibilità concreta dei consigli operai ci pone al di là della società borghese, è una prospettiva della rivoluzione proletaria (che perciò il consiglio operaio va propagato ininterrottamente tra le file del proletariato, il quale deve essere ininterrottamente preparato a questo compito), e che la loro esistenza di fatto - se non deve divenire una farsa - significa già la vera lotta per il potere statale, la guerra civile.

Il consiglio operaio come apparato di stato: cioè *lo stato come arma nella lotta di classe del proletariato*. La concezione antidialettica e perciò antistorica e antirivoluzionaria dell'opportunismo ha tratto dal fatto che il proletariato combatte il dominio di classe della borghesia, e che esso si sforza di portare alla luce una società senza classi, la conseguenza che il proletariato debba lottare contro qualsiasi dominio

di classe; e che perciò le sue forme di dominio non debbano essere mai organi del dominio di classe e dell'oppressione di classe. Questa concezione fondamentale, concepita astrattamente, è un'utopia, poiché un simile dominio del proletariato non potrebbe mai realizzarsi concretamente. Non appena venga concepita in concreto e applicata nel presente, questa concezione si rivela una *capitolazione ideologica di fronte alla borghesia*. La forma di dominio più evoluta della borghesia, la democrazia, si presenta dal punto di vista di questa concezione quanto meno come la forma preliminare di una democrazia proletaria, e per lo più addirittura come questa stessa democrazia, entro la quale, servendosi dell'agitazione pacifica, ci si deve semplicemente preoccupare che la maggioranza della popolazione venga acquisita agli «ideali» della socialdemocrazia. Il passaggio dalla democrazia borghese a quella proletaria non sarebbe dunque necessariamente rivoluzionario. Rivoluzionario e solo il passaggio da forme di stato arretrate alla democrazia in certi casi è necessaria una difesa rivoluzionaria della democrazia contro la reazione totale. (Quanto erronea e controrivoluzionaria sia questa separazione meccanica della rivoluzione proletaria da quella borghese, si svela praticamente nel fatto che la socialdemocrazia non ha mai opposto una vera resistenza alla reazione fascista, né ha mai difeso rivoluzionariamente la democrazia). Ma la conseguenza di questa concezione non è solo quella di cancellare la rivoluzione dal processo storico e di rappresentare quest'ultimo, secondo passaggi costruiti con maggiore o minore ingegnosità, come una forma di «maturazione» al socialismo, bensì anche quella di *oscurare agli occhi del proletariato il carattere classista-borghese della democrazia*. L'equivoco si inserisce qui *nel concetto, inteso in modo antidialettico, di maggioranza*. Poiché cioè il dominio della classe operaia, per sua natura stessa, rappresenta gli interessi della stragrande maggioranza della popolazione, si fa strada molto facilmente agli occhi di parecchi lavoratori l'illusione che una democrazia pura e formale, entro la quale la voce di ogni singolo cittadino possa esprimersi in ugual modo, sia lo strumento più appropriato per esprimere e rappresentare gli interessi della generalità. Nel quale discorso viene però dimenticato soltanto (e non è poco!) il piccolo particolare che

gli uomini non sono individui astratti, astratti cittadini, atomi isolati di un insieme statale, ma sono tutti e senza eccezione uomini concreti che tengono un posto determinato nella produzione sociale, e il cui essere sociale (e mediato da questo anche il loro pensiero, ecc.) è determinato da questa posizione. La democrazia pura della società borghese esclude questa mediazione: essa si limita a collegare immediatamente il puro ed astratto individuo con l'insieme statale, considerato in modo altrettanto astratto. Già per questo carattere formale di base della democrazia pura, la società civile viene polverizzata politicamente. Il che non è soltanto un vantaggio per la borghesia ma addirittura il presupposto decisivo del suo dominio di classe.

Perché se è vero che ogni dominio di classe, in ultima istanza, è fondato sulla forza, non v'è dominio di classe che sarebbe in grado alla lunga di mantenersi soltanto con la mera forza. Talleyrand diceva già che «si può cominciare a fare qualsiasi cosa con le baionette, soltanto non ci si può sedere sopra». *Ogni dominio della minoranza è quindi organizzato socialmente in modo tale da concentrare la classe dominante e da garantirne la necessaria compattezza, e nello stesso tempo disorganizzare e disgregare le classi oppresse.* Nel dominio minoritario della borghesia moderna si deve sempre tener presente che la grande maggioranza della popolazione non appartiene a nessuna delle classi decisive per la lotta di classe, né al proletariato né alla borghesia; che la democrazia «pura» ha quindi, da un punto di vista di classe, la funzione sociale di assicurare alla borghesia la guida di questi strati intermedi (a questo punto si connette naturalmente anche la disorganizzazione ideologica del proletariato. Quanto più antica è la democrazia in un paese, quanto più puro è il suo sviluppo, tanto più grave è questa disorganizzazione ideologica; come si può osservare nel modo più chiaro in Inghilterra e in America). Certamente, di per sé sola, questa democrazia politica non basterebbe assolutamente allo scopo; ma essa non è che il culmine politico di un sistema sociale i cui altri elementi sono: la separazione ideologica di economia e politica, la formazione di un apparato statale burocratico, che interessa materialmente e moralmente gran parte della piccola borghesia alla conservazione dello stato, il sistema borghese

dei partiti, la stampa, la scuola, la religione ecc. Tutti questi fattori, mediante una divisione del lavoro più o meno consapevole, si sforzano di impedire il sorgere di una ideologia autonoma tra le classi oppresse della popolazione, un'ideologia che esprima interessi partecolari di classe; di mettere in connessione i singoli membri di queste classi, appunto presi come singoli, come individui, come semplici «cittadini», ecc., con lo stato astratto, che domina al di sopra delle classi; *di disorganizzare quindi queste classi in quanto classi* e di polverizzarle in atomi facilmente controllabili da parte della borghesia.

La nozione per cui i consigli (i consigli degli operai e dei contadini e dei soldati) sono il potere statale del proletariato, sottolinea *il tentativo del proletariato*, in quanto classe direttiva della rivoluzione, *di lavorare in senso contrario a questo processo disorganizzativo*. Prima di tutto esso deve costituire se stesso come classe. Ma poi organizzerà anche gli elementi attivi degli strati intermedi che si rivoltano istintivamente contro il dominio della borghesia. Contemporaneamente, deve essere troncato l'influsso che la borghesia esercita sia materialmente che ideologicamente sulle altre parti di queste classi. Anche tra gli opportunisti, i più acuti, come ad esempio Otto Bauer, hanno riconosciuto che il senso sociale della dittatura del proletariato, della dittatura dei consigli, sta in gran parte nello *strappare radicalmente alla borghesia la possibilità di una direzione ideologica di queste classi, specialmente dei contadini, e di assicurare tale direzione, per il periodo di trapasso, al proletariato*. Soggiogare la borghesia, dissolverne l'apparato statale, eliminarne la stampa, ecc., è una necessità vitale per la rivoluzione proletaria, perché la borghesia, dopo la sua prima sconfitta nella lotta per il potere statale, non rinuncia affatto al tentativo di recuperare il proprio ruolo direttivo economico e politico, e perfino a un livello così avanzato della lotta di classe, nonostante le nuove modificate condizioni, rimane ancora a lungo la classe più forte.

Il proletariato dunque, fondandosi sul sistema dei consigli, prosegue come stato la stessa lotta già condotta per il potere contro il potere dello stato capitalistico. Deve perciò annientare economicamente la borghesia, isolarla politicamente, sfaldarla ideologicamente e sottometerla. Ma nello stesso tempo deve guidare alla libertà tutti

gli altri strati sociali strappati al controllo della borghesia. Ciò significa che non basta che il proletariato combatta *oggettivamente per gli interessi* degli altri strati sfruttati. La sua forma statale deve anche servire a superare pedagogicamente l'inerzia e la disgregazione di questi strati, *ad educarli all'attività, alla partecipazione autonoma alla vita dello stato*. Una delle funzioni essenziali del sistema dei consigli sta appunto nel collegare i momenti della vita sociale che il capitalismo tende a smembrare. Dove questo disgregamento riguarda soltanto la coscienza della classe oppressa, è compito dei consigli render cosciente l'unità complessiva di quei momenti. (Il sistema dei consigli configura ad esempio in modo permanente una unità inseparabile di economia e politica; collega in questo modo l'esistenza immediata degli uomini, i loro interessi quotidiani e immediati ecc. con le questioni più decisive della società complessiva). Ma anche nella realtà oggettiva i consigli ristabiliscono l'unità là dove gli interessi di classe della borghesia hanno creato una «divisione del lavoro». Ristabiliscono, innanzitutto, l'unità tra «apparato del potere» (esercito, polizia, amministrazione, giustizia, ecc.) e «popolo». I contadini e gli operai armati, in quanto potere statale, sono insieme il prodotto della lotta dei consigli e il presupposto della loro esistenza. Il sistema dei consigli cerca appunto di collegare dovunque l'attività degli uomini con le questioni generali dello stato, dell'economia, della cultura, ecc., mentre si oppone a che l'amministrazione di tutte queste questioni resti appannaggio di un ceto chiuso, isolato dalla vita complessiva della società, cioè di un ceto burocratico. Il sistema dei consigli, lo stato proletario, maturando in questo modo nella società la coscienza del nesso oggettivo di tutti i momenti della vita sociale (e unificando obiettivamente, in uno stadio ulteriore, anche ciò che rimane ancora separato, ad esempio città e campagna, lavoro intellettuale e lavoro fisico) è un fattore decisivo per l'organizzazione del proletariato in classe. Quanto era implicito nel proletariato della società capitalistica solo come possibilità, qui soltanto diventa esistenza reale; *la potenziale energia produttiva del proletariato può destarsi soltanto dopo la presa del potere dello stato*. Ma ciò che vale per il proletariato vale anche per gli altri strati oppressi della società borghese. Anche questi ultimi posso-

no rifiorire alla vita soltanto in queste nuove circostanze; e tuttavia, anche nel nuovo ordine statale, questi ceti restano subordinati a una classe-guida. Naturalmente la loro subordinazione, nel capitalismo, significava che essi non potevano rendersi conto della loro disgregazione economico-sociale, dello

sfruttamento e dell'oppressione a cui erano soggetti, mentre nelle nuove circostanze, sotto la guida del proletariato, non soltanto vivono secondo il loro proprio interesse ma sono anche in grado di dispiegare le loro energie fin qui nascoste o compresse. La loro subordinazione consiste ora soltanto nel fatto che l'ambito e la direzione di questo sviluppo viene determinata dal proletariato, in quanto classe dirigente della rivoluzione.

Questa subordinazione direttiva degli strati intermedi non proletari si distingue quindi in modo sostanziale, nello stato proletario, dal ruolo subalterno che essi rivestono nella società borghese. Ma vi si aggiunge ancora una distinzione formale tutt'altro che inessenziale: *lo stato proletario è il primo stato di classe nella storia che si riconosca in maniera del tutto esplicita e aperta come tale, come apparato repressivo, come strumento della lotta di classe.* Questa franchezza priva di doppiezze, questa mancanza di ipocrisia rende possibile per la prima volta una effettiva intesa tra il proletariato e gli altri strati della società. Essa è inoltre un mezzo straordinariamente importante per l'autoeducazione del proletariato. Perché se era così enormemente importante risvegliare nel proletariato la coscienza dell'attualità della lotta rivoluzionaria decisiva e la convinzione che la battaglia per il potere dello stato e per la guida della società era ormai scoppiata, sarebbe ora pericoloso lasciar congelare questa verità in una forma antidialettica. Sarebbe quindi pericolosissimo che il proletariato, per essersi liberato dall'ideologia del pacifismo nella lotta di classe e per avere affermato il significato storico e la inesorabilità dell'uso della forza, pensasse ora che *tutti i problemi* del dominio del proletariato possano essere risolti in ogni circostanza *con la violenza.* Ma sarebbe ancor più pericoloso se si facesse strada nel proletariato l'idea che con la conquista del potere dello stato la lotta di classe ha raggiunto un termine, o perlomeno una tregua. Il proletariato deve comprendere che la

conquista del potere dello stato è *soltanto una fase* di questa lotta. La lotta, dopo la conquista del potere, si fa ancor più veemente e non è assolutamente possibile affermare che i rapporti di forza siano passati senz'altro a favore del proletariato. Lenin ripete instancabilmente che la borghesia, anche all'inizio della repubblica dei soviet, anche dopo la sua espropriazione economica, anche nel periodo della sua repressione politica, rimane pur sempre la classe più potente. Ma i rapporti di classe si sono modificati nella misura in cui il proletariato si è impadronito di una *nuova e potente arma* per la sua lotta di classe: *lo stato*. Naturalmente il valore di quest'arma e la sua attitudine a frantumare la borghesia, a isolarla, ad annientarla, a conquistare ed educare gli altri strati della società alla collaborazione con lo stato degli operai e dei contadini, ad organizzare il proletariato stesso in modo effettivo come classe dirigente, non risulta automaticamente dalla mera conquista del potere dello stato. Il valore dello stato come arma del potere del proletariato dipende da ciò che il proletariato sarà capace *di fare* con quest'arma.

L'attualità della rivoluzione si esprime nell'attualità del problema dello stato per il proletariato. Ma con ciò è lo stesso problema del socialismo che viene considerato non più come un mero problema finalistico, ma come la questione all'ordine del giorno per il proletariato. Questa palpabile immediatezza del socialismo in via di realizzarsi è per altro qualcosa di dialettico, che potrebbe avere pericolose conseguenze per il proletariato se venisse concepita in modo utopistico e meccanico, cioè come la possibilità di realizzare il socialismo con la semplice presa del potere (espropriazione dei capitalisti, socializzazione, ecc.). Marx ha analizzato il passaggio dal capitalismo al socialismo nel modo più acuto ed ha indicato molteplici forme di strutture borghesi che possono essere eliminate progressivamente soltanto nel corso di un faticoso sviluppo. Anche qui Lenin traccia col più estremo rigore la linea di distinzione dall'utopismo. «Nessun comunista, credo, ha più contestato che l'espressione "repubblica socialista dei soviet" significa la volontà dei consigli di effettuare il passaggio al socialismo, e non il riconoscimento dei rapporti economici esistenti come socialisti». L'attualità della rivoluzione significa

quindi che il socialismo è la questione all'ordine del giorno per il movimento operaio. Ma solo nel senso che ora esso deve combattere giorno per giorno per la creazione dei suoi presupposti; che alcune delle concrete misure prese giorno per giorno rappresentano già dei passi concreti verso la sua realizzazione.

Ed è proprio su questo punto, nella sua critica del rapporto tra soviet e socialismo, che l'opportunismo mostra di essere passato definitivamente sulle posizioni della borghesia e di essere diventato un nemico di classe del proletariato. Giacché da un lato esso considera tutte le apparenti concessioni che una borghesia momentaneamente spaventata o disorganizzata fa al proletariato come autentici passi verso il socialismo (si pensi alle «commissioni di socializzazione» del 1918-19, in Germania e in Austria, già da tanto tempo liquidate).

E d'altra parte schernisce la repubblica dei soviet perché non suscita immediatamente in vita il socialismo e perché essa realizzerebbe invece, sotto forme proletarie e sotto una direzione proletaria, soltanto una rivoluzione borghese («da Russia come repubblica contadina», «reintroduzione del capitalismo», ecc.). In entrambi i casi si rivela che per gli opportunisti di tutte le gradazioni *il vero nemico* che deve essere effettivamente combattuto è *proprio la stessa rivoluzione proletaria*. E anche in questo non fanno che sviluppare conseguentemente la posizione presa nei confronti della guerra imperialistica.

Come pure rappresenta ancora la conseguente prosecuzione della sua critica all'opportunismo prima e durante la guerra il fatto che Lenin abbia trattato anche praticamente gli opportunisti, nella repubblica dei soviet, come nemici della classe operaia. *Anche l'opportunismo fa parte della borghesia*, il cui apparato intellettuale e materiale e le cui compagini devono essere disorganizzate dalla dittatura, perché il loro influsso non si eserciti sugli strati sociali più instabili per la loro situazione oggettiva di classe. Proprio l'attualità del socialismo rende questa lotta molto più acuta di quanto non sia stata al tempo dei dibattiti intorno a Bernstein.

Lo stato come arma del proletariato nella lotta per il socialismo e per la repressione della borghesia e nello stesso tempo la sua arma per sradicare il pericolo rappresentato dall'opportunismo nella lotta

di classe del proletariato, che deve essere proseguita con accanimento non minore entro la dittatura.

VI. “Realpolitik” rivoluzionaria

Il proletariato prende il potere statale e erige la propria dittatura rivoluzionaria: ciò significa che la

realizzazione del socialismo è passata all'ordine del giorno. Problema questo, al quale il proletariato non era assolutamente preparato da un punto di vista ideologico. Giacché la «Realpolitik» della socialdemocrazia, che trattava tutte le questioni quotidiane sempre e soltanto come questioni quotidiane, senza rapporto con lo sviluppo generale, senza riferimento ai problemi ultimi della lotta di classe, quindi senza mai emergere realmente e concretamente oltre l'orizzonte della società borghese, ridava ancora una volta al socialismo, agli occhi degli operai, il carattere di

un'utopia. La separazione del «fine ultimo» dal movimento non falsifica soltanto la giusta prospettiva di fronte ai problemi quotidiani, ai problemi del movimento stesso, ma trasforma contemporaneamente il fine ultimo in utopia.

Questa ricaduta nell'utopismo assume le forme più diverse. Prima di tutto il socialismo, agli occhi degli utopisti, non si presenta come un divenire ma come un essere. Ciò significa che i problemi del socialismo, nella misura in cui vengono presi in considerazione, si riducono a sapere quali questioni economiche, culturali, ecc., possono insorgere - e quali adeguate soluzioni tecniche siano possibili, - quando il socialismo sia entrato già nello stadio della realizzazione pratica. Non viene invece prospettata la questione di come una tale situazione sia socialmente possibile, di come cioè possa essere raggiunta; né di come una tale situazione sia materiata da un punto di vista concretamente sociale, quali rapporti di classe, quali forme economiche il proletariato trovi davanti a sé nel momento storico in cui si pone il compito della realizzazione del socialismo. (Allo stesso modo in cui già Fourier aveva analizzato con precisione l'assetto dei

falansteri, senza essere in grado di indicare come fosse possibile realizzarli). *L'eclittismo opportunistico, l'eliminazione della dialettica dal metodo del pensiero socialista distoglie dunque il socialismo stesso dal processo storico della lotta di classe.* I contagiati dal veleno di questo modo di pensare sono perciò indotti a vedere in una prospettiva deformata sia i presupposti del socialismo che i problemi della sua realizzazione. La falsità implicita in questo atteggiamento di fondo è così radicata che non si impadronisce soltanto del pensiero degli opportunisti, per i quali il socialismo è sempre un lontano ideale finalistico, ma svia anche gli autentici rivoluzionari su posizioni aberranti. Questi ultimi - una gran parte della sinistra della II Internazionale - avevano bensì afferrato il senso del processo rivoluzionario e visto la lotta per il potere come un processo, in connessione con i problemi pratici di ogni giorno, ma non avevano saputo inserire in questo complesso la situazione del proletariato dopo la presa del potere e i problemi concreti derivanti da questa situazione. E proprio qui essi si trasformavano in utopisti.

L'eccezionale realismo con cui Lenin, nel periodo della dittatura, ha trattato tutti i problemi del socialismo, realismo che ha strappato l'ammirazione persino dei suoi avversari borghesi e piccolo-borghesi, non è dunque altro che *l'impiego conseguente del marxismo*, dell'impostazione storico-dialettica ai problemi ormai attuali del socialismo. Negli scritti e nei discorsi di Lenin (come del resto anche nelle opere di Marx) si può trovare ben poco sul *socialismo come situazione esistente*; molto di più invece sui *passi* che debbono portare alla sua realizzazione. Infatti non possiamo rappresentarci concretamente il socialismo come situazione esistente nei suoi particolari. Per quanto importante sia la conoscenza teorica adeguata della sua struttura fondamentale, l'importanza di questa conoscenza sta soprattutto nel fatto che essa ci offre uno strumento per misurare la giustezza dei passi che compiamo verso il socialismo. La nozione concreta del socialismo - come il socialismo stesso - è un prodotto della lotta che per il socialismo viene condotta; soltanto nella lotta per il socialismo e attraverso questa lotta è possibile elaborarla. Ed ogni tentativo di raggiungere una nozione del socialismo per una via diversa da que-

sto rapporto dialettico di reciprocità con i problemi quotidiani della lotta di classe, fa di tale nozione una metafisica, un'utopia, un'entità meramente contemplativa, non pratica.

Il realismo di Lenin, la sua "Realpolitik" rappresenta quindi la *liquidazione definitiva di ogni forma di utopismo*, la realizzazione concreta del contenuto del programma di Marx: quello di produrre una teoria fattasi pratica; una teoria della prassi. Lenin ha fatto anche per il problema del socialismo quello che già aveva fatto per il problema dello stato: lo ha strappato dall'isolamento metafisico in cui si trovava fino, allora, al destino dell'imborghesimento, e lo ha inserito nel complesso dei problemi della lotta di classe.

Con ciò ha verificato nella vita concreta del processo storico i geniali accenni dati da Marx nella *Critica del programma di Gotha* e altrove, li ha resi più concreti e più effettivi nella realtà storica di quanto non fosse possibile all'età di Marx anche per un genio quale Marx era.

I problemi del socialismo sono quindi i problemi della struttura economica e dei rapporti di classe nel momento in cui il proletariato si impadronisce del potere statale. Questi problemi sorgono immediatamente dalla situazione in cui il proletariato erige la propria dittatura, perciò possono essere intesi e risolti soltanto a partire da questa situazione; ma, per la stessa ragione, contengono anche, rispetto a questa situazione e ad ogni situazione precedente, qualcosa di presa e il rafforzamento del dominio del proletariato dà luogo a problemi che non potevano essere contenuti né in Marx né in altre teorie precedenti, e che possono essere intesi e risolti soltanto sulla base di questa situazione essenzialmente nuova.

La "Realpolitik" di Lenin si rivela quindi - se si considera il suo insieme e il suo fondamento - come *il punto più alto finora raggiunto dal materialismo dialettico.* Da un lato abbiamo una analisi strettamente marxista, semplice e sobria ma condotta nel massimo della concretezza, sulla situazione esistente, sulla struttura economica ed i rapporti di classe; dall'altra parte, una chiara intuizione, esente da ogni preconcetto teorico o da ogni speranza utopistica, di tutte le nuove tendenze che derivano da questa situazione. Ma una simile prassi,

apparentemente semplice, fondata nella natura stessa del materialismo dialettico (che è una teoria della storia) e tutt'altro che facile da raggiungere. Le abitudini mentali proprie del capitalismo hanno impresso a tutti gli uomini, e soprattutto a quelli orientati verso gli studi scientifici, la tendenza a voler sempre spiegare il nuovo sulla base del vecchio, la realtà d'oggi riducendola ai dati della realtà di ieri. (L'utopismo dei rivoluzionari è un tentativo di uscire fuori dalla tomba tirandosi su per i propri capelli, di proiettarsi con un salto in un mondo completamente nuovo, anziché afferrare l'emergenza dialettica del nuovo dal vecchio, con l'aiuto della dialettica). «Perciò molti, anzi moltissimi - dice Lenin - si lasciano confondere dal capitalismo di stato. E per non esserne disorientati si deve sempre pensare al fatto essenziale che il capitalismo di stato, nella forma che ci è attualmente data, non è stato analizzato in alcuna teoria, in alcuna letteratura, per il semplice motivo che tutti i concetti che sono connessi con questa parola si riferiscono al potere borghese nella società capitalistica. E noi ci troviamo invece di fronte ad uno stato che ha abbandonato i binari capitalistici e non si è ancora inserito su nuovi binari».

Ma qual è il panorama concreto e reale della realizzazione del socialismo che il proletariato russo, giunto al potere, si trova di fronte? In primo luogo un capitalismo monopolistico relativamente sviluppato, in via di ricadere, a causa della guerra mondiale, nello stato di un'economia agraria arretrata, in cui i ceti contadini possono liberarsi dai ceppi feudali solo in rapporto con la rivoluzione proletaria. In secondo luogo, fuori dalla Russia, un ambiente capitalistico ostile, intenzionato a rovesciare con tutti i mezzi a sua disposizione il nuovo stato degli operai e dei contadini; ambiente che sarebbe anche abbastanza forte per reprimerlo militarmente oltre che economicamente se non fosse dilaniato al suo interno dagli effetti sempre

crescenti delle contraddizioni del capitalismo imperialistico, così da offrire permanentemente al proletariato occasioni per utilizzare ai suoi fini queste rivalità. (Naturalmente qui abbiamo delineato soltanto i due principali complessi di problemi; ma è impossibile trattare esaurientemente in poche pagine anche soltanto questi proble-

mi). Il fondamento materiale del socialismo come forma economica superiore sostitutiva del capitalismo può essere soltanto la riorganizzazione su nuove basi e il superiore sviluppo dell'industria, la sua adeguazione alle necessità delle classi lavoratrici, la sua ricostituzione in forme nuove che rendano possibile una vita sempre più piena di significato (eliminazione della op-

posizione di città e campagna, di lavoro mentale e lavoro fisico, ecc.). La situazione di fatto di questa base materiale del socialismo condiziona quindi le possibilità e le vie della sua concreta realizzazione. E a questo proposito Lenin, già nel 1917, ancor prima della presa del potere, ha definito chiaramente la situazione economica e i compiti che ne derivano per il proletariato. «La dialettica della storia è di natura tale per cui la guerra, accelerando straordinariamente il passaggio del monopolismo capitalistico in monopolismo di stato, ha portato *proprio con ciò* l'umanità eccezionalmente vicina al socialismo. La guerra imperialistica e la vigilia della rivoluzione socialista. E ciò non soltanto perché la guerra con le sue atrocità provoca la sollevazione del proletariato -nessuna sollevazione è in grado di creare il socialismo, se non è maturo economicamente - ma perché il capitalismo monopolistico di stato rappresenta una completa preparazione *materiale* del socialismo, la porta d'accesso al socialismo, perché quella forma di capitalismo, nella scala storica, rappresenta quel gradino tra il quale e il successivo, il socialismo, *non v'è alcun gradino intermedio*». Per conseguenza «il socialismo non è altro che un monopolio capitalistico di stato *orientato al servizio* del popolo intero, e in questa misura non è più un monopolio capitalistico». E all'inizio del 1918: «... il capitalismo di stato, nella situazione attuale della nostra repubblica dei soviet, rappresenterebbe un passo avanti. Se da noi il capitalismo di stato prendesse solidamente piede in capo, ad esempio, a sei mesi, ciò rappresenterebbe un potente successo e la garanzia più sicura che in capo a un anno il socialismo sarebbe stabilito invincibilmente da noi».

Era necessario riportare questi passi per smentire la tanto diffusa leggenda borghese e socialdemocratica secondo cui Lenin, dopo il fallimento del tentativo «marxista-dottinario» di introdurre «una

volta per tutte» il comunismo, sarebbe ricorso a un compromesso, con l'astuzia dettatagli dal suo realismo politico, abbandonando la sua linea originaria. La verità storica è proprio il contrario di questa leggenda. Il cosiddetto comunismo di guerra, che Lenin definisce «una misura provvisoria resa necessaria dalla guerra civile e dalle distruzioni», e che non era e non poteva essere «una politica corrispondente ai compiti economici del proletariato», costituiva una deviazione dalla linea su cui deve correre lo sviluppo del socialismo secondo la sua previsione teorica. Si trattava però di una misura determinata dalla guerra civile interna e da quella esterna, e quindi inevitabile, benché soltanto provvisoria. Ma, secondo Lenin, sarebbe stato esiziale per il proletariato rivoluzionario misconoscere questo carattere del comunismo di guerra e valutarlo - come fecero molti autentici rivoluzionari che non avevano raggiunto il livello teorico di Lenin - come un passo effettivo nel senso del socialismo.

L'importante non è dunque quanto le forme esteriori della vita economica rivestano un carattere socialista, ma esclusivamente importa la misura in cui il proletariato è in grado di dominare *effettivamente* quell'apparato economico di cui si è impossessato con la presa del potere e che è anche il fondamento del suo essere sociale: l'industria pesante; e quanto sia in grado di mettere *effettivamente* questo suo dominio al servizio delle proprie finalità di classe. Ma per quanto le circostanze e quindi anche i mezzi per la realizzazione di queste finalità si fossero modificati, il loro fondamento generale doveva rimanere pur sempre lo stesso: giovandosi della funzione direttiva esercitata sugli strati intermedi, sempre ondeggianti, e particolarmente sui contadini, si doveva condurre a fondo la lotta sul fronte decisivo, il fronte antiborghese. A questo proposito non si deve mai dimenticare che nonostante la sua prima vittoria, il proletariato rimane ugualmente la classe più debole e lo resterà ancora a lungo, fino al momento della sua vittoria rivoluzionaria su scala mondiale. La sua lotta deve perciò ispirarsi, da un punto di vista economico, a due principi: si tratta da un lato di porre, quanto più rapidamente e completamente possibile, un argine alla disgregazione della grande industria, provocata dalla guerra e dalla guerra civile; giacché senza

questa base industriale il proletariato come classe è destinato a perire. D'altra parte si tratta di regolare tutti i problemi della produzione e della distribuzione in modo che la classe contadina, divenuta alleata del proletariato in seguito alla soluzione rivoluzionaria della questione agraria, sia conservata a questa alleanza, andando incontro nella misura del possibile ai suoi interessi materiali. I mezzi atti a realizzare questi obiettivi sono diversi secondo le circostanze.

La lotta di classe tra borghesia e proletariato procede quindi con intensità non minore anche sul fronte economico interno. La piccola industria, che sarebbe pura utopia abolire, «socializzare» a questo stadio, «produce di continuo il capitalismo e la borghesia, giorno per giorno, ora per ora, in modo elementare in quantità massicce». Qui importa sapere se in questa gara riuscirà vincitrice la borghesia in via di ricrearsi e di ricostituire una base di accumulazione o

la grande industria di stato, dominata dal proletariato. Il proletariato deve rischiare questa competizione, se non vuol rischiare, con una politica repressiva verso le piccole aziende, il commercio, ecc. (politica la cui reale efficacia è comunque illusoria) di raffreddare alla lunga l'alleanza con i contadini. E ancora, la borghesia interviene in questa gara sotto forma di capitale straniero, di concessioni ecc. Si verifica così la situazione paradossale per cui questa tendenza - indipendentemente dalle sue finalità - può essere resa alleata al proletariato da un punto di vista economico oggettivo, in quanto attraverso di essa si rafforza il potere economico della grande industria. Ne deriva «un'alleanza contro gli elementi legati alle piccole aziende», che naturalmente si affianca alla lotta più energica contro la tendenza naturale del capitale concessionario a trasformare progressivamente lo stato proletario in una colonia capitalistica. (Condizioni delle concessioni, monopolio del commercio con l'estero, ecc.).

Non è possibile schizzare, in queste nude osservazioni, neppure i tratti più sommarî della politica economica di Lenin. Quanto si è accennato mirava solo a fornire un esempio che facesse scorgere con una certa chiarezza i *principi* della politica di Lenin, il suo *fondamento teorico*. E questo principio è quello di mantenere in piedi a qualsiasi prezzo il dominio del proletariato in un universo di nemici dichiarati

o segreti, e di alleati incerti. Allo stesso modo, il principio fondamentale della sua politica, prima della presa del potere, era stato quello di ritrovare, nel groviglio delle tendenze sociali che caratterizzano il capitalismo nella sua fase di declino, quei momenti che avrebbero potuto aiutare il proletariato ad ascendere a classe direttiva e dominante della società. Lenin si è attenuto per tutta la vita a questo principio, senza esitazioni e senza concessioni. Ma ha tenuto fermo a questo principio *come ad un principio dialettico*, e anche qui senza concessioni. Nel senso cioè «che il principio della dialettica marxista sta nel fatto che tutti i limiti nella natura e nella società sono condizionati e mobili, e che non si dà neppure un solo fenomeno che in determinate circostanze non possa rovesciarsi nel suo contrario». Perciò «la dialettica esige che il fenomeno sociale venga indagato sotto tutti i suoi aspetti e nel suo sviluppo, e che i momenti esteriori ed apparenti vengano ricondotti alle forze motrici fondamentali, allo sviluppo delle forze produttive e alla lotta di classe». La grandezza di Lenin come dialettico sta nel fatto di avere intuito i principi fondamentali della dialettica, l'espansione delle forze produttive e la lotta di classe, sempre secondo la loro natura più intima, concretamente, senza prevenzioni astratte, ma anche senza lasciarsi confondere feticisticamente da manifestazioni superficiali. E sta anche nel fatto di aver ricondotto sempre tutti gli eventi contemporanei al loro fondamento *reali interessi di classe*. Solo tenendo fermo a questo principio cade la leggenda di Lenin «astuto politico realista», «maestro del compromesso», e possiamo cogliere il vero Lenin, conseguente prosecutore della dialettica marxista.

E prima di tutto, per definire il termine «compromesso», si dovrà respingere ogni riferimento a qualsiasi specie di stratagemma o di inganno raffinato. «Dovremo respingere nel modo più severo coloro che per politica intendono certi piccoli trucchi, che talora confinano con l'inganno. «Le classi non si possono ingannare». Compromesso significa dunque per Lenin l'utilizzazione delle reali tendenze evolutive delle classi (ed eventualmente delle stesse nazioni, come nel caso delle popolazioni soggette) che in certe circostanze e per un certo periodo procedono parallelamente, su determinati punti, agli

interessi essenziali del proletariato; utilizzazione che va a vantaggio di *entrambe*. Naturalmente i compromessi possono essere anche una forma di lotta di classe contro il nemico decisivo della classe operaia, la borghesia. (Si pensi soltanto al rapporto dell'Unione Sovietica con gli stati imperialisti). E i teorici dell'opportunismo si appigliano anche a questa forma speciale di compromesso ora per elogiare o per diminuire Lenin ancora una volta come un «politico realista e privo di dogmi», ora per coprire i loro propri compromessi. Abbiamo già sottolineato la debolezza del primo argomento; a giudicare il secondo deve essere invocata quella totalità che, come in ogni problema della dialettica, costituisce la dimensione concreta del compromesso. E su questo piano è immediatamente chiaro come il «compromesso» di Lenin e quello degli opportunisti *procedano da presupposti direttamente contrari*. La tattica socialdemocratica - in modo aperto o inconsapevole - si basa sul fatto che la vera rivoluzione sarebbe ancora lontana; i presupposti oggettivi della rivoluzione sociale non sussistono ancora, il proletariato non è ancora oggettivamente maturo per la rivoluzione, il partito e i sindacati sono ancora troppo deboli, ecc.: *perciò* il proletariato deve fare dei compromessi con la borghesia. Quanto più maturino i presupposti soggettivi ed oggettivi della rivoluzione sociale, con tanta maggiore «purezza» il proletariato potrà realizzare i propri fini di classe. Sicché il compromesso nella prassi presenta, sul rovescio della medaglia, un grande radicalismo, una volontà di assoluta «purezza» dei principi in rapporto con i «fini ultimi». (Ovviamente questo discorso vale soltanto per quelle teorie socialdemocratiche che in qualche modo ritengono di dovere ancora attenersi alla teoria della lotta di classe. Per le altre forme il compromesso non è più nemmeno tale, ma una naturale collaborazione dei diversi strati professionali per il bene comune).

Per Lenin, al contrario, *il compromesso scaturisce direttamente e logicamente dall'attualità della rivoluzione*. Se il carattere fondamentale dell'intera epoca è appunto l'attualità della rivoluzione e se questa rivoluzione, in ogni singolo paese come nel mondo intero, può scoppiare da un momento all'altro, senza peraltro che questo momento possa essere esattamente predeterminato; se il carattere rivoluziona-

rio dell'intera epoca si palesa nello sgretolamento progressivo della società borghese, che ha come sua conseguenza necessaria l'alternarsi e l'incrociarsi ininterrotto delle tendenze di tipo più diverso - tutto questo significa che il proletariato non può iniziare e realizzare la sua rivoluzione in condizioni che lui stesso possa scegliersi, in condizioni «favorevoli», e che dovrà sfruttare ogni tendenza, benché provvisoria, che possa giovare a sostenere la rivoluzione o quanto meno ad indebolire i suoi nemici. Abbiamo prima citato alcune affermazioni di Lenin dalle quali si poteva vedere quanto poco egli si illudesse, ancor prima della presa del potere, circa il ritmo della realizzazione del socialismo. Le frasi che seguono, tratte da uno dei suoi ultimi articoli, scritto dopo il periodo dei «compromessi», mostrano però con la stessa nitidezza che per lui questa previsione non ha mai significato un differimento dell'azione rivoluzionaria. «Napoleone ha scritto: "On s'engage et puis on voit", il che si può tradurre liberamente: "si deve cominciare col condurre una lotta autentica, poi il seguito si fa avanti da sé". Così noi pure abbiamo intrapreso, nell'ottobre 1917, una autentica lotta e poi si sono fatte avanti alcune questioni particolari (che sono veramente tali dal punto di vista storico-universale), come la pace di Brest, o la "nuova politica economica", ecc.».

La teoria e la tattica leniniana del compromesso e dunque soltanto la conseguenza logica concreta della nozione marxista e dialettica della storia per cui gli uomini fanno da sé la loro storia, ma non la fanno in condizioni da loro scelte. E' una conseguenza della cognizione del fatto che la storia produce sempre il nuovo; e che quindi momenti storici, punti di incrocio momentanei di tendenze, non ritornano mai sotto la stessa forma; e che delle tendenze che possono essere valorizzate oggi ai fini della rivoluzione potrebbero domani riuscire fatali agli stessi fini, e viceversa. Così Lenin, il 1° settembre 1917, vuole offrire un compromesso ai menscevichi e ai socialisti rivoluzionari sulla base del vecchio motto bolscevico: «tutto il potere ai soviet». Ma già il 17 settembre scrive: «Ormai la proposta di un compromesso è già scaduta. Forse i pochi giorni nel corso dei quali sarebbe ancora stato possibile uno sviluppo pacifico sono altresì tra-

scorsi. Tutto sta a dimostrare che sono già trascorsi». L'applicazione di questa teoria a Brest Litovsk, alle concessioni, ecc., è immediata. Ma quanto l'intera teoria leniniana del compromesso sia fondata sulla concezione generale dell'attualità della rivoluzione lo rivela forse ancor più acutamente la sua lotta teorica contro l'ala sinistra del suo stesso partito (dopo la prima rivoluzione e dopo la pace Brest in Russia, negli anni 1920-21 su scala europea). In tutti questi dibattiti *il radicalismo di sinistra agitava la bandiera del rifiuto di principio di ogni compromesso*. E la politica di Lenin sottolinea in modo del tutto essenziale che il rifiuto di ogni compromesso *nasconde una evasione dalla lotta decisiva*, che questa concezione rappresenta un *disfattismo di fronte alla rivoluzione*. Poiché la autentica situazione rivoluzionaria - e questo è per Lenin il tratto fondamentale della nostra epoca - si esprime nel fatto che non sussiste alcun settore della lotta di classe nel quale non si diano possibilità rivoluzionarie (o controrivoluzionarie).

Il vero rivoluzionario dunque, quello che sa che viviamo in un'epoca rivoluzionaria e ne trae praticamente le conseguenze, deve sempre considerare l'insieme della realtà storico-sociale da questo punto di vista e deve considerare nell'interesse della rivoluzione ogni evento, il più grande come il più piccolo, quello consueto come quello eccezionale, secondo la loro importanza per la rivoluzione, ma *soltanto* per questo scopo. Definendo, talora, il radicalismo di sinistra come un opportunismo di sinistra, Lenin ha indicato molto giustamente e profondamente la *prospettiva storica comune* di quelle due correnti peraltro così opposte, una delle quali bandisce ogni compromesso, l'altra vede nel compromesso il principio della "Realpolitik" in contrasto con il «rigido mantenimento di principi dogmatici»; manifestando con ciò, l'una e l'altra, un pessimismo rispetto all'imminenza e all'attualità della rivoluzione proletaria. E proprio dal modo in cui Lenin rifiuta, in base allo stesso principio, e entrambe le tendenze, si svela come il compromesso, per Lenin e per gli opportunisti, abbia in comune *soltanto la parola*, come si riferisca, nell'uno e negli altri, ad una realtà affatto diversa, e corrisponda quindi a un *concetto affatto diverso*.

Riconoscere esattamente in che senso Lenin intendesse il com-

promesso e come egli abbia fondato teoricamente la tattica del compromesso non è solo fondamentale per la giusta comprensione del suo metodo, ma è anche di larga importanza pratica. Il compromesso, in Lenin, è possibile *soltanto in una reciprocità dialettica col mantenimento dei principi e del metodo del marxismo*; nel compromesso si rivela sempre l'ulteriore passo reale verso la realizzazione della teoria marxista. Se dunque questa teoria (e tattica) deve sottrarsi nettamente ad ogni irrigidimento meccanico intorno a «puri» principi, essa deve essere anche preservata da ogni “Realpolitik” empiristica e semplificatrice. Ciò significa che non basta per Lenin che siano riconosciuti e valutati *esattamente nella loro oggettività* la situazione concreta in cui si opera, i rapporti di forza concreti che determinano il compromesso e la tendenza al necessario ulteriore sviluppo del movimento proletario, che ne condiziona la direzione; significa anzi che Lenin considera come un enorme pericolo pratico per il movimento operaio se quelle giuste nozioni della realtà oggettiva non vengono inserite, nel quadro generale *dell'intero processo storico*.

Così Lenin non soltanto ha riconosciuto la correttezza del comportamento pratico dei comunisti tedeschi nei confronti del «governo operaio» progettato dopo la repressione del *putsch* di Kapp - la cosiddetta opposizione leale -, ma ha anche denunciato come questa giusta tattica fosse fondata entro una prospettiva storica teoricamente falsa e zeppa di illusioni democratiche.

La giusta unificazione dialettica del generale e del particolare, l'individuazione del generale (della tendenza fondamentale e generale della storia) *nel* particolare (nella situazione concreta), il conseguente concretizzarsi della teoria, e quindi l'idea fondamentale di questa teoria del compromesso. Coloro che vedono in Lenin soltanto un astuto o magari anche un geniale «realista della politica» perdono completamente di vista l'essenza del suo metodo; ma coloro che nelle sue decisioni ritengono di dover trovare «ricette» «prescrizioni» dovunque utilizzabili per un giusto comportamento pratico, lo fraintendono ugualmente. Lenin non ha mai costruito «regole generali» che potessero essere «applicate» a una serie di casi. Le sue «verità» derivano dall'analisi concreta della situazione concreta con

l'aiuto della considerazione dialettica della storia; da una «generalizzazione» meccanica delle sue osservazioni o delle sue decisioni può derivare solo una caricatura del leninismo, un leninismo volgare; così per esempio nel caso di quei comunisti ungheresi che in una situazione del tutto diversa, la risposta alla nota di Clemenceau nell'estate del 1919, hanno cercato di imitare schematicamente il modello della pace di Brest. Giacché in questi casi, come Marx dichiara senza mezzi termini a proposito di Lassalle: «... il metodo dialettico viene impiegato falsamente. Hegel non ha mai chiamato dialettica la sussunzione di una massa di casi sotto un principio generale». La necessità di tener conto di tutte le tendenze esistenti in ogni singola situazione concreta non significa tuttavia che queste tendenze importino lo stesso peso sul piatto della bilancia. Al contrario. In ogni situazione c'è un problema centrale, dalla cui soluzione dipende la soluzione delle altre questioni contemporanee come pure lo sviluppo ulteriore di tutte le tendenze sociali per il futuro. «Ci si deve preoccupare – dice Lenin - di afferrare in ogni momento quel particolare anello della catena a cui attaccarsi con tutte le forze per stringere l'intera catena e per preparare un sicuro trapasso all'anello successivo, tenendo presente che la successione di questi anelli, la loro forma, il loro concatenamento, la loro reciproca distinzione entro la catena degli eventi storici, non sono tanto elementari e insignificanti come in una normale catena forgiata nella fucina del fabbro».

Quale elemento della vita sociale in un momento dato possa asurgere a un tale significato può risultare soltanto dalla dialettica marxista, dall'analisi concreta della situazione concreta. Il filo conduttore con cui può essere individuato è però la condizione rivoluzionaria della società considerata *come una totalità in situazione processuale*. Soltanto questa relazione alla totalità eleva l'anello volta a volta decisivo della catena a tale significato: questo anello deve essere tenuto stretto, perché solo in questo modo si riesce a stringere l'insieme. Su questo punto Lenin insiste ancora concretamente in uno dei suoi ultimi articoli, dove parla delle cooperative e indica «come molto di ciò che nei sogni dei vecchi membri della cooperativa era sol-

tanto qualcosa di fantastico o addirittura una forma di nauseabondo romanticismo, è diventato la più nuda realtà». «Quello che ci resta da fare - dice Lenin - è essenzialmente *soltanto una cosa*: rendere tanto civile la nostra popolazione da farle comprendere tutti i vantaggi della sua partecipazione personale alla cooperazione e da farla quindi accedere ad essa. "*Soltanto*" questo. Non ci occorre a questo punto alcun'altra trovata per raggiungere il socialismo. Ma per realizzare anche questo "*soltanto*" è necessario un rovesciamento totale, un generale passo in avanti nello sviluppo culturale della massa popolare nel suo insieme». Purtroppo non è possibile qui analizzare diffusamente l'intero articolo.

Un'analisi di questo genere - e in realtà l'analisi di qualsiasi ammonimento tattico di Lenin - dimostrerebbe che in ciascuno di questi «anelli della catena» è sempre contenuto l'intero. Che il criterio della giusta politica marxista consiste sempre nel trascinare dal processo, per concentrare su di essi la massima energia, quei momenti che in un dato istante, in una fase data, celano in sé questo rapporto al tutto, alla totalità del presente e al problema centrale di sviluppo del futuro, quindi anche al futuro nella sua totalità praticamente afferrabile. Il fatto di concentrare in questo modo le forze sull'anello successivo, quello più decisivo della catena, non significa affatto separare questo momento dall'insieme e trascurare per esso gli altri momenti. Al contrario. Significa invece che tutti gli altri momenti devono essere messi in rapporto con questo problema centrale, devono essere retamente intesi e risolti entro questo rapporto. La connessione reciproca di tutti i problemi non viene indebolita da questa concezione, ma al contrario si rafforza e concretizza.

Questi momenti vengono messi in risalto dallo stesso processo storico, dallo svolgimento oggettivo delle forze produttive. Dipende però dal proletariato se e in che misura sarà in grado di riconoscerli, di afferrarli e di *influire così sul loro svolgimento ulteriore*. La fondamentale affermazione del marxismo, già tante volte citata, che sono gli uomini a fare la propria storia, acquista nell'età della rivoluzione, dopo la presa del potere dello stato, un significato sempre più pregnante; benché, naturalmente, vada intesa correttamente col suo comple-

mento dialettico, che cioè gli uomini non possono scegliersi le circostanze storiche. Ciò significa in pratica che *la funzione del partito nella rivoluzione* - la fondamentale idea del giovane Lenin - diventa, nell'età del passaggio al socialismo, ancor maggiore e ancora più decisiva di quanto non fosse nell'epoca precedente. Giacché quanto più si rafforza l'influsso attivo del proletariato nel determinare il cammino della storia, quanto più fatali - in buono ed in cattivo senso - divengono le prese di posizione del proletariato sia per sé che per l'intera umanità, tanto più è essenziale che si conservi nella sua purezza la coscienza di classe del proletariato, unico strumento capace di mantenere la rotta in un mare tempestoso; tanto più essenziale è che si sviluppi questo spirito, unica guida possibile nella lotta, in una chiarezza sempre crescente.

Questo significato della funzione storica attiva del partito del proletariato è un elemento fondamentale della teoria e quindi anche della politica di Lenin; ed egli infatti non si stanca mai di sottolinearne sempre di nuovo il significato per le decisioni pratiche. Così all'XI Congresso del partito comunista russo, prendendo posizione contro gli oppositori dello sviluppo verso il capitalismo di stato, si espresse in questi termini: «il capitalismo di stato è quel capitalismo che noi riusciremo a arginare e a contenere nei suoi limiti; questo capitalismo di stato è legato allo stato, e lo stato sono gli operai; la parte più avanzata degli operai, l'avanguardia, ecco quel che noi siamo... e dipende già da noi come sarà questo capitalismo di stato».

Perciò ogni svolta nello sviluppo verso il socialismo è sempre e in modo decisivo anche un *problema interno del partito*. Questo impone una ristrutturazione delle forze, un adattamento delle organizzazioni di partito ai nuovi compiti: comporta che lo sviluppo della società venga *condizionato* nel senso indicato dall'analisi accurata e rigorosa della totalità dal punto di vista di classe del proletariato. Perciò il partito si colloca al grado supremo della gerarchia delle forze dominanti dello stato, di quello stato che *siamo noi stessi*. Ma proprio perciò questo stesso partito - dal momento che la rivoluzione può vincere soltanto su scala mondiale, e che il proletariato si costituisce realmente in classe soltanto come proletariato mondiale - è coordi-

nato e subordinato all'Internazionale comunista, l'organo supremo della rivoluzione proletaria, come sua sezione. La fissità meccanicistica tipica del pensiero di tutti gli opportunisti e dei borghesi, vede naturalmente in questi legami delle contraddizioni insolubili. Essi non comprendono come i bolscevichi, dopo essere «retrocesi al capitalismo» si attengano tuttavia ancora alla vecchia struttura del partito, alla vecchia e «antidemocratica» dittatura del partito. Non comprendono come l'Internazionale comunista non rinunci neppure per un istante alla rivoluzione mondiale ma cerchi anzi con tutti i mezzi a sua disposizione di prepararla e di organizzarla, proprio mentre lo stato del proletariato russo cerca di concludere la pace con le potenze imperialistiche e di cointeressare il più possibile il capitalismo imperialistico alla ricostruzione economica della Russia. E non comprenderà come mai il partito si attenga rigorosamente al suo severo carattere interno e conservi con i mezzi più energici la sua corazza ideologica ed organizzativa, mentre la politica economica della repubblica dei soviet si preoccupa ansiosamente che non si rallenti quell'alleanza con i contadini a cui deve la propria esistenza, e proprio mentre questa stessa repubblica, agli occhi degli opportunisti, si trasforma sempre più in uno stato contadino, perdendo viepiù il proprio carattere proletario, ecc. ecc...

La rigidità meccanica del pensiero antidialettico non permette di comprendere come *queste contraddizioni siano contraddizioni oggettive e reali dell'epoca presente*; come la politica del partito comunista russo, la politica di Lenin, sia appunto contraddittoria *proprio nella misura in cui essa ricerca e individua le risposte dialetticamente giuste alle contraddizioni oggettive del suo proprio essere sociale*.

Così l'analisi della politica di Lenin ci riporta sempre alle questioni fondamentali del metodo dialettico. Tutta l'opera della sua vita costituisce l'impiego conseguente della dialettica marxista ai fenomeni sempre mutevoli e sempre nuovi affioranti in un periodo di transizione di importanza inaudita. Ma poiché la dialettica non è certamente una teoria bell'e fatta, che si possa applicare meccanicamente alle manifestazioni della vita, ma *esiste come teoria soltanto entro e mediante questa applicazione*, il metodo dialettico è uscito dalla prassi di

Lenin più ampio, più pieno e teoricamente più evoluto di quanto Lenin non l'abbia ereditato da Marx e da Engels.

E' perciò del tutto legittimo parlare del leninismo come di una nuova fase nello sviluppo della dialettica materialistica. Lenin non si è limitato a reintegrare la purezza della dottrina di Marx dopo decenni di appiattimento e distorsione, dovuti al marxismo volgare; ma ha anche portato innanzi il metodo stesso, l'ha reso più concreto e più maturo. Se il compito attuale dei comunisti è quello di andare avanti, sul sentiero del leninismo, questo proseguimento può riuscire fruttuoso soltanto se essi si sforzano di riferirsi a Lenin allo stesso modo in cui Lenin si è riferito a Marx. Il genere e il contenuto di questo rapporto sono determinati dallo sviluppo della società, dai problemi e dai compiti che il processo storico impone al marxismo, così come il successo è dal livello della coscienza di classe nel partito dirigente del proletariato. Il leninismo significa che la teoria del materialismo storico si è insinuata ancor più nella lotta quotidiana del proletariato, si è fatta ancor più pratica di quanto fosse possibile ai tempi di Marx.

La tradizione del leninismo può consistere dunque soltanto nel preservare nella sua autenticità e mobilità questa funzione vivente e vivificante del materialismo storico, questa sua capacità di svilupparsi e di promuovere lo sviluppo, senza falsificazioni e irrigidimenti. Perciò, lo ripetiamo, il leninismo deve essere studiato dai comunisti così come Marx è stato studiato da Lenin. Dev'essere studiato per prendere consuetudine con il metodo dialettico. Per impararne come debba essere ritrovato, mediante l'analisi concreta della situazione concreta, il particolare nel generale, e nel particolare il generale; per individuare nell'elemento nuovo di una situazione ciò che lo connette col processo precedente, e per saper cogliere entro le leggi del processo storico il nuovo che si fa strada continuamente; per vedere nel tutto la parte, e nella parte il tutto; nella necessità dello sviluppo il momento dell'agire attivo, e nell'azione il nesso con la necessità del processo storico. Il leninismo significa un livello mai prima raggiunto di pensiero concreto, antischematico, antimeccanico e rivolto autenticamente alla prassi.

Questo è ciò che i leninisti debbono saper conservare. Ma nel processo storico può conservarsi soltanto ciò che si sviluppa in modo vivo. E questa forma di conservazione della tradizione del leninismo rappresenta oggi il compito più alto per chiunque si appropri seriamente del metodo dialettico come arma per la lotta di classe del proletariato.