

SIMONA GIACOMETTI

IL SOGGETTO DELLA RIVOLUZIONE

Antonio Gramsci dalla Grande Guerra
al biennio rosso

Postfazione di Giuseppe Antonio Di Marco

*Ae mio amico
con affetto
Simona*

Volume stampato con fondi del Dipartimento di Scienze del Patrimonio Culturale dell'Università degli Studi di Salerno.

INDICE

I. LA NEUTRALITÀ ATTIVA ED OPERANTE	11
1. Guerra mondiale e rivoluzione proletaria	11
2. Il Partito socialista italiano di fronte alla Prima guerra mondiale	24
3. Neutralità attiva ed operante	32
II. LA POLEMICA ANTIPROTEZIONISTA	55
1. L'unificazione italiana e il "sovraccarico di avversità"	55
2. La lotta contro il protezionismo	76
3. La Lega delle Nazioni: il nuovo ordine mondiale	92
III. CONTRO IL DETERMINISMO ECONOMICO: LA <i>RIVOLUZIONE CONTRO IL CAPITALE</i>	105
1. Gramsci oltre la "crisi del marxismo"	105
2. La polemica antiriformistica	112
3. La rivoluzione russa	126
IV. LA FABBRICA COME LUOGO DI DEFINIZIONE DELLA SOGGETTIVITÀ RIVOLUZIONARIA	151
1. Le forme dell'organizzazione operaia: la connessione tra produzione e rivoluzione	151
2. Consigli di fabbrica e Soviet nel dibattito interno al Partito socialista italiano: Togliatti e Bordiga	173
3. Il ruolo dei Consigli di fabbrica nella teoria gramsciana	190
4. Il proletariato e i movimenti di massa: il ruolo dirigente della classe operaia	200
POSTFAZIONE <i>di Giuseppe Antonio Di Marco</i>	215

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Filosofia civile*, n. 5
Isbn: 9788857536927

© 2016 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935

I. LA NEUTRALITÀ ATTIVA ED OPERANTE	11
1. Guerra mondiale e rivoluzione proletaria	11
2. Il Partito socialista italiano di fronte alla Prima guerra mondiale	24
3. Neutralità attiva ed operante	32
II. LA POLEMICA ANTIPROTEZIONISTA	55
1. L'unificazione italiana e il "sovraccarico di avversità"	55
2. La lotta contro il protezionismo	76
3. La Lega delle Nazioni: il nuovo ordine mondiale	92
III. CONTRO IL DETERMINISMO ECONOMICO: LA RIVOLUZIONE CONTRO IL CAPITALE	105
1. Gramsci oltre la "crisi del marxismo"	105
2. La polemica antiriformistica	112
3. La rivoluzione russa	126
IV. LA FABBRICA COME LUOGO DI DEFINIZIONE DELLA SOGGETTIVITÀ RIVOLUZIONARIA	151
1. Le forme dell'organizzazione operaia: la connessione tra produzione e rivoluzione	151
2. Consigli di fabbrica e Soviet nel dibattito interno al Partito socialista italiano: Togliatti e Bordiga	173
3. Il ruolo dei Consigli di fabbrica nella teoria gramsciana	190
4. Il proletariato e i movimenti di massa: il ruolo dirigente della classe operaia	200
POSTFAZIONE di Giuseppe Antonio Di Marco	215

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Filosofia civile*, n. 5
Isbn: 9788857536927

© 2016 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935

POSTFAZIONE

di Giuseppe Antonio Di Marco

1. Il tema di questo libro di Simona Giacometti è il modo in cui nella teoria e nella militanza politica di Antonio Gramsci si va definendo il soggetto della rivoluzione comunista in Italia dall'entrata di quest'ultima nella Prima guerra mondiale fino al biennio di estese lotte proletarie 1919-1920, biennio che più tardi, nel 1926, Gramsci definì come "la prova generale della classe rivoluzionaria italiana"¹, composta non solo di lavoratori industriali ma anche di contadini, e che dimostrò di avere risorse e capacità organizzative, dunque potenzialità per divenire un soggetto rivoluzionario in ampia misura. Se quel movimento fallì, "la responsabilità non può essere addossata alla classe operaia come tale, ma al Partito socialista, che venne meno ai suoi doveri, che era incapace e inetto, che era alla coda della classe operaia e non alla sua testa"². Nella parte finale e culminante del libro, dedicata alla produzione di Gramsci nelle pagine dell'«Ordine Nuovo», che appunto in pieno biennio rosso iniziò le pubblicazioni, Giacometti esprime la "convinzione che all'interno dei contributi apparsi sulla rivista si vengano a delineare gli elementi per una definizione dello statuto della soggettività rivoluzionaria"³, di cui Classe, Partito, Sindacato, Soviet, Consigli ecc. nel loro reciproco rapporto di coordinamento, di tensione o di contraddizione, sono appunto gli elementi in cui si articolano le sue espressioni, manifestazioni e istituzioni.

Nel marxismo il tema del soggetto è cruciale, sta all'atto di nascita di questa teoria che esprime la coscienza del proletariato come classe, ossia nella *Prima Tesi* su Feuerbach, dove Karl Marx contesta a tutto il materialismo fino a quel momento, quindi anche al materialismo feuerbachiano, di avere concepito "l'oggetto, la realtà, sensibilità solo sotto la forma dell'oggetto o dell'intuizione, ma non come *attività sensibile*

1 A. Gramsci, *Ancora delle capacità organiche della classe operaia*, «L'Unità», anno III, n. 233, 1 ottobre 1926.

2 *Ivi.*

3 *Supra*, p. 153.

umana, prassi, non soggettivamente"⁴. Quindi l'oggetto – che nel testo tedesco delle *Tesi* suona: *Gegenstand* –, la realtà, la sensibilità precedono certamente il pensiero e perciò la realtà ha carattere sensibile e oggettivo. Tuttavia questa oggettività, realtà, sensibilità devono essere concepite attivamente, vale a dire "soggettivamente (*subjektiv*)". Invece il materialismo che c'è stato finora, Feuerbach incluso, concepisce l'oggetto, la realtà, la sensibilità nella sua immediatezza, come oggetto dell'intuizione, e l'oggetto, sempre nel testo tedesco delle *Tesi*, suona in questo caso: *Objekt*, non più: *Gegenstand*. Ma essendo così astrattamente concepito l'oggetto, come fa il vecchio materialismo, di contro, l'idealismo considera invece l'aspetto attivo, dunque soggettivo. Ma appunto perché lo fa in opposizione speculare al materialismo, esso considera a sua volta l'attività e la soggettività solo astrattamente, "perché ovviamente l'idealismo non conosce l'attività sensibile reale come tale"⁵.

Quindi se Feuerbach non concepisce l'oggetto (*Gegenstand*), la realtà e la sensibilità come attività sensibile umana dunque soggettivamente, l'idealismo non concepisce il soggetto e l'attività come soggetto o attività reale, sensibile, oggettiva (*gegenständliche*). Questo soggetto reale, oggettivo, sensibile ovvero questa realtà, sensibilità e oggettività, intese come attività sensibile umana, consistono nel processo in cui gli individui producono e riproducono i loro mezzi di sussistenza, le loro condizioni di vita, e in questa produzione essi si appropriano socialmente della natura. Questo processo è sempre determinato, nelle differenti fasi del suo sviluppo storico, dal grado di sviluppo delle forze produttive materiali che gli individui sociali mettono in essere. "Come gli individui esternano la loro vita", scrivono Engels e Marx nell'*Ideologia tedesca*, "così essi sono. Ciò che essi sono coincide [...] con la loro produzione, tanto con *ciò che* producono quanto col modo *come* producono. Ciò che gli individui sono dipende dunque dalle condizioni materiali della loro produzione"⁶. In questo modo di concepire la realtà, la sensibilità e l'oggettività, ossia come attività umana sensibile, dunque soggettivamente, si può comprendere "il significato dell'attività 'rivoluzionaria', 'pratico-critica'⁷", cosa che a Feuerbach è preclusa.

Feuerbach, pur sostenendo che l'oggetto è oggetto sensibile, quindi è realmente distinto dal pensiero, non concepisce tuttavia la sensibilità come attività umana, perciò non può concepire "l'attività umana stessa come at-

4 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. V, Roma 1992, p. 3.

5 *Ivi.*

6 *Ibid.*, p. 17.

7 *Ibid.*, p. 3.

tività oggettiva (*gegenständliche*)"⁸. Di conseguenza l'attività veramente umana, quella che fa veramente dell'uomo un uomo, finisce con l'essere solo il comportamento teoretico, che considera l'uomo come essenza generica, "mentre la prassi"⁹ è ridotta agli interessi egoistici individuali, "è concepita e fissata da lui solo nel suo modo di apparire sordidamente giudaico"¹⁰. Per Marx, nella *Questione ebraica*, l'ebreo sta a designare la società civile, vale a dire il luogo della molteplicità degli interessi egoistici, mentre il cristiano, con il suo universalismo dell'uomo astratto, sta a designare lo Stato nella sua forma più compiuta, quella fondata sul suffragio universale che presuppone e lascia inalterati gli egoismi privati della società civile, anzi, mediante quell'universalismo astratto, li ristabilisce. Così, da un lato c'è la *realtà* dell'uomo, che viene a consistere negli interessi sordidamente egoistici della società civile, vale a dire là dove egli non è un essere generico, dunque là dove è un essere *non vero*. Dall'altro lato c'è la *verità* dell'uomo, che viene a stare nell'universalismo astratto dello Stato, ossia là dove egli è un essere *irreale*. Con questo tipo di concezione della prassi come sordidamente egoistica e con l'elevazione del comportamento veramente umano a comportamento teoretico, il vecchio materialismo, compreso quello di Feuerbach, non va oltre l'antitesi tra Stato e società civile, dunque esso lascia intatto lo stato di cose presenti. Infatti dice Marx nella *Decima Tesi*: "Il punto di vista del vecchio materialismo è la società borghese; il punto di vista del materialismo nuovo è la società umana o l'umanità sociale (*gesellschaftliche*)"¹¹ come scrive egli stesso nel 1845, o "socializzata (*vergesellschaftete*)"¹², come pubblica Engels nel 1888. Questa piena socializzazione dell'umanità può avvenire sulla base della trasformazione del mondo, di cui parla l'*Undicesima Tesi*, trasformazione la cui importanza si può comprendere solo se la sensibilità, la realtà e l'oggettività sono concepite come attività umana sensibile.

È chiaro, da quanto detto, che qui "soggetto" non significa affatto pensiero che si muove da sé, bensì prassi, attività sociale umana sensibile, reale, oggettiva. Di ciò che gli uomini fanno, di questa loro prassi il pensiero è il riflesso nel loro cervello e in questo senso, ma assolutamente non di per sé autonomamente, il pensiero è esso stesso un'attività umana sensibile socialmente determinata. Perciò, come dice Marx nella seconda *Tesi*, "la questione se al pensiero umano spetti una verità oggettiva (*gegenständli-*

8 *Ivi.*

9 *Ivi.*

10 *Ivi.*

11 *Ibid.*, p. 5.

12 *Ibid.*, p. 625.

che), non è una questione della teoria, ma una questione *pratica*. Nella prassi, l'uomo deve dimostrare la verità vale a dire la realtà e la potenza, il carattere immanente, mondano (*Diesseitigkeit*) del suo pensiero. La polemica sulla realtà o non-realtà di un pensiero che si isola dalla prassi, è una questione meramente *scolastica*"¹³.

La critica all'idealismo, specificamente a Hegel, su questo punto, Marx l'aveva svolta nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*. Secondo Marx, Hegel equipara l'essere umano all'autocoscienza, quindi ogni alienazione dell'essere umano equivale a un'alienazione dell'autocoscienza, non già dell'essere umano effettivo, oggettivo, sussistente separatamente dal pensiero. Piuttosto quest'ultima, che sarebbe invece l'alienazione effettiva, viene a essere l'apparenza dell'alienazione, la quale, in realtà, è l'alienazione dell'autocoscienza a cui l'essere umano effettivo è stato equiparato. In tal modo ogni superamento dell'alienazione da parte dell'autocoscienza – dato che l'oggettività e l'oggettivazione sono rispettivamente il contenuto e il momento di questa alienazione – equivale a una soppressione dell'oggettività stessa, e "ogni recupero dell'ente alienato, oggettivo, si mostra [...] come un'incorporazione nell'autocoscienza: l'uomo che s'impossessa del suo essere è *soltanto* l'autocoscienza che s'impossessa degli enti oggettivi, e il ritorno dell'oggetto nell'io personale è dunque il recupero dell'oggetto"¹⁴. Così collocato nel movimento dell'autocoscienza, cioè di un movimento in cui ogni determinazione oggettiva è una determinazione dell'autocoscienza stessa, quindi di un comportamento spirituale verso queste determinazioni, è evidente che l'oggetto, preso in sé, è un oggetto spirituale, dunque non più veramente oggettivo. È perfettamente comprensibile che un essere vivente, naturale, ossia fornito di forze oggettive, estrinsechi il suo essere in oggetti naturali e lo possedga, così come è comprensibile che la sua autoalienazione consiste nel porre tali oggetti naturali come a lui estrinseci e su di lui dominanti. Di conseguenza è altrettanto comprensibile che un'autocoscienza non possa possedere oggetti naturali, intesi come realtà oggettive sensibili, e che queste realtà non si possano porre realmente e autonomamente fuori e contro di essa, ma che invece essa possa possedere solo "cosalità" ossia astrazioni, conformemente alla sua natura spirituale. Ma, essendo per l'appunto questi oggetti dell'autocoscienza non delle forze naturali, quindi sensibili, materiali, bensì mera cosalità posta dall'autocoscienza stessa, essi non possono essere qualcosa di autonomo, né, di conseguenza, l'alienazione può consistere

13 *Ibid.*, p. 3.

14 *Ibid.*, p. 3 (Cfr. *Ibid.*, p. 625). Ho un po' modificato la traduzione.

nella posizione di un'oggettività estrinseca all'uomo e che lo domina, ma serve solo a confermare l'atto del porre da parte dell'autocoscienza, la quale solo per un momento attribuisce a questo oggetto da lei posto – in realtà a questa cosalità meramente astratta – l'apparenza di un oggetto a se stante, ma si tratta appunto di un'apparenza. Viceversa, "se l'uomo reale, corporeo, che sta sulla ferma rotonda terra, espirando e aspirando tutte le forze naturali, *pone*, nel suo alienarsi, le sue reali, oggettive *forze sostanziali*, come oggetti estranei, questo *porre* non è Soggetto; è la soggettività di *oggettive* forze sostanziali, la cui azione perciò dev'essere anche una azione *oggettiva*. L'ente oggettivo agisce oggettivamente, e non potrebbe agire oggettivamente se l'oggettivo non fosse sua determinazione sostanziale. Esso produce, pone soltanto oggetti, perché è posto da oggetti, perché è intrinsecamente *natura*. Nell'atto di porre qualcosa, non passa, dunque, dalla sua "attività pura" a una *produzione* dell'oggetto, bensì il suo prodotto *oggettivo* attesta semplicemente la sua attività *oggettiva*, la sua attività in quanto attività di un oggettivo ente naturale"¹⁵.

Nei *Manoscritti del 1844* Marx riteneva che Feuerbach fosse l'unico ad avere un vero e serio rapporto critico con la filosofia di Hegel, e fosse l'unico ad averla davvero superata, partendo "dal positivo, dal sensibile-certo"¹⁶. Nelle *Tesi* il punto di partenza della critica a Feuerbach è che la sensibilità non è concepita come attività sensibile umana, prassi, quindi la certezza sensibile, ciò che è certo per via sensibile, non viene dimostrato in ultima analisi dalla prassi. Tuttavia, al di là dell'asprezza della critica, non è messo in discussione, anzi è ribadito il punto di partenza di Feuerbach ossia il volere "oggetti sensibili, realmente distinti dagli oggetti del pensiero"¹⁷. D'altra parte, nel passo dei *Manoscritti del 1844*, citato sopra, "oggettive" sono le forze essenziali che costituiscono pur sempre una soggettività, e "oggettiva" è pur sempre l'azione di questa soggettività; nel prodotto oggettivo si conferma l'oggettività pur sempre dell'*attività* di un essere oggettivo, il quale è, perciò, essere naturale attivo, anche se, come abbiamo visto, l'accento va a cadere piuttosto sull'oggettività di queste forze essenziali della soggettività, sul carattere oggettivo dell'attività che si conferma nell'oggettività del prodotto, e sul carattere naturale oggettivo dell'attività stessa. E, di nuovo nelle *Tesi*, l'attività che Feuerbach non può conoscere proprio per difetto di concezione della sensibi-

15 *Ibid.*, p. 364.

16 *Ibid.*, p. 356.

17 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. V, cit., p. 3.

lità come prassi, è l'attività umana stessa come attività oggettiva, dove l'accento cade appunto sull'"oggettivo". Quindi la vera oggettività è la *soggettività* intesa come l'*attività* umana oggettiva sensibile. Veramente "attività" e veramente "soggettività" sono l'attività umana stessa intesa come attività *oggettiva*. Soggetto e oggetto stanno in una dialettica reciproca, in cui si tratta di niente altro che degli individui in quanto individui sociali in rapporto di dominio e trasformazione con la natura, sia come la "cosiddetta natura"¹⁸, sia come la loro "propria natura"¹⁹. Nell'epoca della produzione sociale degli uomini caratterizzata dall'antagonismo tra capitale e lavoro salariato, questa trasformazione è la rivoluzione, e l'attività dall'essere naturale oggettivo che si conferma nell'oggetto prodotto – per dirla col linguaggio dei *Manoscritti del 1844* – oppure l'attività sensibile umana, prassi, l'attività umana stessa come attività oggettiva – per dirla nel linguaggio della *Prima Tesi* –, è l'attività rivoluzionaria pratico-critica, l'attività oggettiva del soggetto rivoluzionario.

Già l'aver scelto di affrontare la teoria e la pratica politica di Gramsci nel periodo suddetto, in riferimento al tema del soggetto rivoluzionario comunista, e, ancor più, il metodo espositivo che Giacometti segue, fanno sì che esse siano collocate in questa linea così centrale ed essenziale della teoria e della prassi marxista di cui fin qua abbiamo parlato.

L'operazione di Giacometti mi sembra importante proprio nella fase odierna della lotta di classe tra capitale e lavoro salariato, caratterizzata dalla crisi in cui è entrato il capitale globalizzato, perché, in un certo senso, essa si colloca in una tendenza collettiva di parti del movimento comunista internazionale a prestare rinnovata attenzione a Gramsci come risorsa concettuale forte da usare nell'azione volta al cambiamento rivoluzionario dello stato di cose presenti.

Negli anni tra fine Sessanta e Settanta del secolo scorso molti (o, se si vuole, non tanti, ma comunque qualitativamente significativi) settori del movimento comunista, erano o divennero tiepidi o addirittura avversi a lui. In misura maggiore o minore ciò era anche legato all'opposizione di quelle realtà di movimento alla via che stava imboccando il Partito comunista italiano. Questo percorso (i cui presupposti se fossero già dati o meno, è cosa che qui non si può discutere) lo avrebbe portato prima a puntellare la feroce repressione che lo Stato borghese italiano fece dei movimenti di contestazione del sistema capitalistico nei tardi anni Settanta, poi alla sconfitta negli anni Ottanta – sconfitta di cui fu emblematico il contro-sciopero dei

18 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXIX, Roma 1986, p. 420.

19 *Ivi*.

tecnici della Fiat a Torino – e infine all'implosione dopo il crollo dell'Unione sovietica. A questo proposito è questione aperta capire se e in che misura il "compromesso storico", consistente nell'alleanza fra democristiani e comunisti, teorizzata da Enrico Berlinguer nel 1973, richiamasse o avesse qualche legame indiretto con le questioni sollevate da Gramsci circa la formazione di un blocco sociale che potesse costituire in Italia la base di consenso intorno alla classe operaia contro l'attacco delle forze reazionarie, fasciste in particolare. Questa problematica investirebbe, per la verità, le elaborazioni teoriche gramsciane successive a quelle trattate in questo libro che ha come punto culminante il biennio rosso quale si riflette nel primo punto di approdo della riflessione gramsciana sul soggetto rivoluzionario comunista. Ma allora anche a questo proposito si aprirebbe il problema della continuità e, al tempo stesso, dell'ulteriore evoluzione rispetto alla riflessione gramsciana successiva, quindi la questione è sempre quella della costanza della tematica della soggettività proletaria in Gramsci, insomma il suo essere sempre e senza eccezione una delle espressioni migliori del movimento comunista, il che, nelle parole del *Manifesto del Partito Comunista* di Marx ed Engels significa: della "parte più risoluta dei partiti operai di tutti i paesi"²⁰ (giacché vi sono partiti dei lavoratori che non sono necessariamente comunisti), parte che "dal punto di vista della teoria, [ha] un vantaggio sulla restante massa del proletariato per il fatto che conosc[e] le condizioni, l'andamento e i risultati generali del movimento proletario. Lo scopo immediato dei comunisti è quello stesso degli altri partiti proletari: formazione del proletariato in classe, rovesciamento del dominio borghese, conquista del potere politico da parte del proletariato"²¹, essendo quello più a lungo termine l'abolizione delle condizioni di esistenza delle classi e quindi dell'antagonismo di classe, e di conseguenza del dominio dello stesso proletariato in quanto classe, subentrando "un'associazione nella quale il libero sviluppo di ciascuno è la condizione per il libero sviluppo di tutti"²² e non il libero sviluppo di pochi è condizione dell'impoverimento e della miseria materiale e spirituale di molti, come avviene nella "meritocratica" società borghese con la sua libera concorrenza.

Allo scioglimento del Partito comunista italiano nel 1991 seguì tutta una serie di metamorfosi. Dando per scontata, ai fini del nostro discorso, la storia di quella parte di militanti del PCI che confluirono nell'esperienza di Rifondazione comunista, le metamorfosi di ciò che restava dallo scioglimento

20 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. VI, Roma 1973, p. 498.

21 *Ivi*.

22 *Ibid.*, p. 506.

si espressero attraverso il Partito Democratico della Sinistra, poi la formazione dei Democratici di Sinistra e infine la fusione loro con la Margherita nel Partito Democratico. A grandissime linee si potrebbe dire che in questo processo, lungo più di un ventennio, in cui scomparve l'eurocomunismo del PCI, si sono confrontate due tendenze, entrambe convergenti su posizioni riformiste ovvero opportuniste: l'una guarda alle socialdemocrazie e laburismi nordeuropei, l'altra guarda ai democratici americani, mitizzando quella che fu la politica della Nuova Frontiera di John Fitzgerald Kennedy agli inizi degli anni Sessanta del Novecento. Gli esponenti di maggiore visibilità di queste due tendenze sono rispettivamente Massimo D'Alema e Walter Veltroni. Le ingloriose imprese dei socialdemocratici e dei laburisti nord-europei, assunti a modello dagli ex comunisti italiani di tendenza dalemiana, si dimostrarono, negli anni Novanta-Duemila, peggiori di quelle dei loro antenati della Seconda Internazionale, i quali collaboravano di fatto al mantenimento del sistema capitalistico facendo discendere la lotta politica per il suo superamento dalle rivendicazioni tradunionistico-sindacali, pur legittime, ma comunque centrate su interessi di categoria immediatamente economici, quindi inseribili in una dialettica completamente interna al sistema borghese che, così, non veniva intaccato nelle fondamenta. Con la complicità di questi settori opportunisti del movimento operaio, la borghesia poté spaccare la classe lavoratrice mondiale mediante la creazione, nei paesi più ricchi, di un blocco sociale costituito dalla borghesia stessa e da aristocrazie operaie mantenute con alti salari derivanti dai sovrapprofitti provenienti dallo sfruttamento dei paesi più poveri da parte di un pugno di paesi più ricchi. La conseguenza fu l'accettazione, che socialdemocrazia e laburismo fecero, della guerra imperialista del 1914-1918 con i suoi massacri di milioni di uomini. Viceversa, se, negli anni Ottanta del secolo XX, i governi di Ronald Reagan, negli Usa, e Margaret Thatcher, nel Regno Unito, avevano gestito in modo aperto ossia con attacco esplicito ai sindacati e ai movimenti operai in genere, gli affari della classe borghese nel suo complesso – quindi non solo britannica e americana – che si andava globalizzando e stava per dare il colpo finale al sistema comunista sovietico, ormai inadeguato a sostenere la trasformazione dei processi lavorativi e l'enorme sviluppo ulteriore delle forze produttive portati dall'informatizzazione della produzione: nei successivi anni tra Novanta e Duemila i governi Blair, nel Regno Unito, e Schröder, nella Repubblica Federale Tedesca, furono, in fin dei conti, quelli che, attraverso la storica capacità di aggregazione e controllo dei loro rispettivi partiti operai che sostenevano quei governi "di sinistra", fecero ingoiare ai lavoratori il modo con cui il capitale del dopo Guerra Fredda metteva in moto e si appropriava di questo ulteriore sviluppo

delle forze produttive, ossia attraverso privatizzazioni di aziende e servizi precedentemente statali, quindi in qualche modo accessibili a un controllo dei partiti e sindacati operai sia pure completamente integrati nel sistema borghese, attraverso la liberalizzazione del mercato del lavoro e la crescente sottrazione delle conquiste operaie maturare attraverso le lotte sindacali e politiche. In tal modo le socialdemocrazie e i laburismi europei tra XX e XXI secolo arretrarono persino rispetto ai livelli quantitativi e qualitativi raggiunti dalle lotte economiche e politiche – sia pure tradunionistiche e riformistiche – della Seconda Internazionale nella prima metà del secolo XX. Ciò è, a mio avviso, comprensibile, perché se i socialisti, socialdemocratici e laburisti di quell'epoca continuavano ad aspettarsi dalle lotte economiche tradunionistico-sindacali condotte entro l'ambito del sistema borghese, dalla partecipazione alla dialettica parlamentare ed elettorale e in genere da una politica gradualistica e riformistica, una pacifica transizione al socialismo, questo obiettivo finale è sempre più impallidito durante il Secolo ventesimo, fino a scomparire completamente negli ultimi decenni. I socialisti, socialdemocratici e laburisti odierni accettano pienamente e senza riserve il sistema capitalistico, e i deboli miglioramenti che oppongono alle politiche di austerità dell'Unione europea cioè della formazione politica più conseguentemente al servizio degli interessi della borghesia liberista, non solo non intaccano minimamente l'ordinamento economico esistente, ma sono del tutto mistificanti. Infatti, facendo riferimento ad alcuni punti del programma elettorale del Partito socialista europeo alle elezioni del 2014, l'"impegno a lungo termine a favore della piena occupazione"²³ come "priorità fondamentale"²⁴, dimentica che tale disoccupazione è necessaria allo stesso processo dell'accumulazione capitalistica, la cui legge torna ciclicamente ad affermarsi con prepotenza. Come si è visto nel secolo XX, il sistema di *welfare* ovvero di politiche sociali affermatosi e variamente declinato nei paesi capitalistici più sviluppati, fu compensato dalla miseria dei paesi allora detti del "Terzo mondo"; e i "Trenta gloriosi" anni europei dalla fine della Seconda guerra mondiale alla crisi del 1973, sono stati seguiti da ormai mezzo secolo di recessioni, di ristrutturazioni capitalistiche finalizzate a disaggregare le lotte di classe proletarie che si erano sviluppate in quegli anni, di deregolamentazioni e privatizzazioni fino alla crisi attuale che ha acuito il divario tra pochi ricchi e molti poveri, i quali sono però indispensabili, sia come occupati che come sovrappopolazione relativa, a produrre

23 *Manifesto Partito Socialista Europeo in 10 punti*, <http://www.italiannetwork.it/news.aspx?id=19802>

24 *Ivi*.

la ricchezza altrui sotto forma di capitale. Il “far ripartire l’economia”²⁵, senza specificare quale economia, quindi identificandola con l’economia capitalistica senz’altro aggiungere, attribuisce “un’importanza prioritaria all’innovazione, alla ricerca, alla formazione e alla politica di reindustrializzazione intelligente”²⁶, dimenticando che, essendo l’“economia” sempre storicamente determinata entro un rapporto sociale specifico, l’intelligenza oggettivata nella reindustrializzazione è appropriata proprio da quel capitale, che i socialisti odierni hanno pienamente accettato, come funzione di un processo di valorizzazione, vale a dire di uno sfruttamento sempre maggiore della forza-lavoro, quindi di un processo antagonistico che contrappone brutalmente classe contro classe, con tutte le inevitabili conseguenze sui buoni propositi di “un’Europa che non lasci indietro nessuno”²⁷, che “non sia fondata sul pregiudizio, sull’odio e sulla divisione”²⁸, e i cui cittadini “meritano di avere una vita sana e sicura”²⁹. *Il va sans dire*, stando alla prassi dei nostri bravi socialisti europei, che i cittadini dell’Afghanistan, della Libia, della Siria, dell’Ucraina ecc., “meritano”, invece, intelligenti bombe occidentali e regimi parafascisti, promessa di una futura “vita sana e sicura”, una volta che il modo di produzione capitalistico sarà stato lì imposto e trapiantato a fondo.

Quanto all’Italia, nella seconda metà degli anni Novanta del secolo scorso fu proprio con il primo governo Prodi, sostenuto dalla coalizione dell’Ulivo, i cui soggetti più significativi erano gli ex democristiani del Partito Popolare e gli ex comunisti del PDS, che divenne legge il «Pacchetto Treu», il quale conteneva i primi germi della successiva liberalizzazione del mercato del lavoro sulla cui base si sarebbero poi sviluppate, insieme alla flessibilità richiesta dalla natura dei processi lavorativi post-fordisti, anche la precarietà e la crescente povertà della gran massa della popolazione, posta così sotto il comando del capitale fin dalla nascita o perché costretta a lavorare con sempre meno garanzie, o perché costretta, dalla disoccupazione, alla concorrenza con i lavoratori occupati affinché lavorino di più per non perdere il posto. Se i Democratici di Sinistra erano ancora membri del Partito socialista europeo, il Partito Democratico ha coerentemente fatto scomparire anche l’ultima, già sbiadita, coloritura socialisticheggiante, essendo esso, nell’Unione europea, membro di una «Alleanza progressista dei Socialisti e dei democratici». Grazie all’accelerazione

25 *Ivi.*26 *Ivi.*27 *Ivi.*28 *Ivi.*29 *Ivi.*

impresagli in questi mesi dalla politica del suo segretario, Matteo Renzi, il PD è sostenitore di un governo che, con a capo lo stesso Renzi, si sta dimostrando capace di far funzionare lo Stato come comitato d’affari della borghesia in aperto conflitto e proposito di repressione nei confronti della classe lavoratrice occupata e disoccupata, meglio di quanto lo possano fare dei governi composti da soli partiti di destra. Lo dimostra la sua volontà di rendere esecutiva una legislazione sul lavoro, il *Jobs Act*, succube delle esigenze dell’accumulazione capitalistica, del mercato mondiale che essa crea, e delle direttive dell’Unione europea che di questa politica liberista del capitale è l’arma più efficace per reprimere, sottomettere e impoverire la gran massa della popolazione. Questo processo oggi è ancora in corso e non è affatto privo di vistose contraddizioni.

Se e in che misura tale processo, che a grandi linee è scandito, in una prima fase, dalla confluenza del PDS nella formazione dell’Ulivo come un’alleanza di forze ex comuniste ed ex democristiane (segnalo, tra le altre forze alleate, solo queste nell’economia del discorso che sto facendo qui) e, successivamente, dalla fusione di queste forze alleate nel Partito Democratico, trovi una lontana radice nel compromesso storico teorizzato dal PCI con Berlinguer all’inizi degli anni Settanta, non è problema da affrontare qui. Comunque la composizione materiale e spirituale delle forze sociali che esprime oggi il PD, e quella che esprimeva negli anni Settanta il PCI sono molto diverse, malgrado tutte le obiezioni che quella teoria del compromesso storico avesse potuto sollevare allora tra le altre realtà della sinistra extraparlamentare e malgrado che questa piattaforma politica del PCI avesse puntellato in modo rilevante la reazione dello Stato borghese ai movimenti di contestazione degli anni Settanta.

Tenendo conto di questi esiti del lungo processo che si è svolto dallo scioglimento del PCI al Partito Democratico, esiti tutti più che funzionali all’odierno dominio della borghesia, il problema della formazione del soggetto della rivoluzione va studiato altrove, analizzando la galassia, composta e variegata, di esperienze di lotta e di movimenti che si sono sviluppati tra il vertice del WTO, tenutosi a Seattle nel 1999, e la crisi capitalistica che dal 2007 non si è chiusa ancora.

In questi movimenti, quando si affronta il problema dell’organizzazione, compaiono costantemente i termini “soggettività” e “soggettivazione”. Sul tema, alcune di queste realtà privilegiano l’interlocuzione con Michel Foucault, unendo elementi della sua teoria sul potere e sulle resistenze che esso genera, con le teorie dell’Operaismo italiano degli anni Sessanta-Settanta, teorie a cui Mario Tronti e Antonio Negri hanno dato, con esiti diversi, l’apporto più significativo. Contemporaneamente e sempre in connessione

ai temi del soggetto e dell'organizzazione, si sta sviluppando un crescente e rinnovato interesse militante a Gramsci. Tale interesse testimonia la consapevolezza o, se non altro, l'intuizione del fatto di essere di fronte a una figura di comunista che ha un altissimo livello di coscienza delle condizioni, dell'andamento e dei risultati generali del movimento proletario, e che su questa base ha sostenuto con energia gli obiettivi della formazione del proletariato in classe per abbattere il dominio della borghesia e conquistare il potere politico.

Perciò mi sembra che questo bello studio di Giacometti, dedicato alla formazione del soggetto rivoluzionario comunista nel primo Gramsci, possa funzionare molto bene come contributo scientifico al percorso pratico sopra accennato, fatto di tentativi ed esperimenti volti a costruire i primi nuovi embrioni di una soggettività antagonista complessiva nella globalizzazione, nella crisi e nei tentativi di ristrutturazione del capitale contemporaneo, dopo che quelle organizzazioni del proletariato che hanno combattuto la guerra civile di classe contro la borghesia nel secolo XX, sono tramontate o si sono metastatizzate in pilastri di sostegno dello stato di cose presenti. L'augurio è che ella voglia proseguire l'indagine sugli sviluppi successivi in Gramsci e non solo, relativamente al tema del soggetto della rivoluzione, perché studi di questo genere, crescendo in quantità e qualità nella discussione collettiva – più attendibile dei parametri di "valutazione", dalla dinamica così affine a quella del valore di scambio, ai quali oggi lo Stato borghese sottopone il lavoro scientifico – sono quanto mai utili e necessari per la costruzione che il proletariato fa della sua coscienza di classe. E questa coscienza – niente affatto spontanea, ma frutto di un lungo processo di maturazione, come proprio Gramsci insegna – è il più alto grado a cui può giungere la scienza sociale (intesa in un senso differente dalla sociologia come scienza specialistica) in questa fase storica attuale.

2. Il primo banco di prova della riflessione gramsciana sull'attività di formazione del soggetto rivoluzionario Giacometti lo vede nell'interpretazione che Gramsci dà dell'articolo di Benito Mussolini, *Dalla neutralità assoluta alla neutralità attiva ed operante*, apparso sull'«Avanti!» nell'ottobre 1914, dove a vari militanti socialisti, tra cui Angelo Tasca, sembrava che l'autore legittimasse un eventuale ingresso dell'Italia in guerra, facendo così un'improvvisa svolta interventista e quindi antiproletaria. Invece, secondo Gramsci, Mussolini non vorrebbe un «abbracciamento generale»³⁰ di tutti i partiti, dunque non porterebbe i socialisti sulle posizioni opportu-

30 *Supra*, p. 34.

nistiche della Seconda Internazionale che insieme con la borghesia votava i crediti di guerra, ma riconoscerebbe solo che con l'intervento in guerra accanto agli Stati dell'Intesa, dunque di quelli più progressisti contro quelli arretrati, tedesco e austro-ungarico, dell'Alleanza, la borghesia italiana di suo va incontro al proprio destino. E poiché "l'avvento di un modello radicalmente alternativo di convivenza umana richiede preliminarmente il compimento del dominio di classe borghese fino all'ultima della sue possibilità"³¹, Mussolini vorrebbe che il proletariato, per consapevolezza della sua funzione rivoluzionaria e non per collaborazione con la borghesia, come invece facevano socialisti della Seconda Internazionale, dunque nella consapevolezza della sua forza, riconosca di non essere in grado, per il momento, di guidare lo Stato e quindi permetta che altre forze, quelle in questo istante prevalenti, operino seguendo la loro interna logica, che non è quella del proletariato ma della borghesia, cosicché nessun abbracciamento sarebbe possibile.

Attraverso un'acuta e dettagliata analisi, costruita con un attento esame, discernimento e acquisizione di alcuni risultati della letteratura critica, e attraverso il confronto tra l'articolo di Mussolini e quello di Gramsci, *Neutralità attiva ed operante*, Giacometti cerca di capire se e quanto il giovane rivoluzionario sardo abbia messo di suo nell'interpretare la posizione del direttore dell'«Avanti!», e dove, invece, le due posizioni non possano essere assimilate tra loro, fermo restante, però, il presupposto indiscutibile su cui Gramsci si muove, vale a dire che in quel momento c'era un'adesione di Mussolini al socialismo e quindi Gramsci ritiene di condurre il discorso su un terreno comune a militanti convergenti sullo stesso obiettivo.

Dei momenti di convergenza tra i rispettivi discorsi di Gramsci e di Mussolini Giacometti ne individua tre: "La distinzione tra la funzione e le responsabilità storiche della borghesia e quelle del proletariato, quindi la polemica contro il sostegno del Partito socialista alla linea politica della borghesia, ancora la denuncia dell'immobilismo cui il Partito socialista sembra destinarsi sostenendo la causa della neutralità assoluta"³².

E però, posti questi tre elementi, Giacometti individua una netta distanza del contesto entro cui rispettivamente Gramsci e Mussolini vanno a collocare il sostegno al passaggio dalla neutralità assoluta alla neutralità operante, da parte del proletariato e del Partito socialista rispetto alla guerra. Per Giacometti il presupposto di tutto il discorso di Gramsci è il nesso stretto che egli vuole stabilire tra la guerra come momento in cui la borghesia esau-

31 *Ivi*.

32 *Ibid.*, p. 36.

risce il suo destino e la sua funzione storica, e, come "agente involontario e passivo"³³, per usare le parole del *Manifesto*, prepara le condizioni per cui possa maturare una rivoluzione sociale proletaria, da un lato; e, dall'altro lato, l'attiva e quindi effettiva maturazione del proletariato come classe ovvero la sua autonoma creazione del proprio destino in un processo fatto "«di una serie ininterrotta di strappi operati sulle altre forze attive e passive della società»"³⁴, mediante cui i rivoluzionari "«preparano il massimo delle condizioni favorevoli per lo strappo definitivo (la rivoluzione)»"³⁵, a differenza degli anarchici e dei sindacalisti rivoluzionari dove passivamente la guerra sarebbe il detonatore che fa automaticamente esplodere la società borghese.

Non è la neutralità in discussione, quindi non lo è l'eventualità che il proletariato assuma una posizione interventista che la renderebbe omogenea all'imperialismo e all'opportunismo della Seconda Internazionale. Si tratta invece del modo in cui intendere la neutralità, vale a dire si tratta del rapporto tra neutralità e lotta di classe, e quindi del subordinare l'atteggiamento da prendere sulla guerra europea alle esigenze primarie della lotta del proletariato come classe. Ciò significa impostazione del discorso in termini rivoluzionari, quindi «partecipazione attiva alla vicenda in atto»³⁶, ed è per questo motivo che Gramsci, credendo così di essere in accordo con Mussolini, non poteva accettare la posizione della neutralità assoluta come era quella dei riformisti, il che avrebbe significato schiacciarsi sulla posizione della borghesia in quel momento, ma riteneva che il proletariato dovesse spingere la borghesia ad attivizzarsi e andare incontro al proprio destino, per farne maturare il fallimento, la auto-dimostrazione dell'incapacità di questa classe a governare la società e per far emergere la necessità che in questo compito subentri la classe proletaria stessa, la quale, mediante l'esercizio del potere politico, favorisce la transizione a una società senza classi. Insomma sostenere, da parte dei socialisti italiani, la neutralità assoluta, avrebbe significato schiacciarsi sulla stessa posizione della borghesia italiana in quel momento (come abbiamo detto, ottobre 1914), quindi mantenere l'immobilismo esistente, laddove in Europa la crisi e la guerra stavano accelerando e facendo precipitare le contraddizioni della borghesia, vale a dire nella lotta tra i due blocchi in cui si era divisa, quello progressista dell'Intesa e quello reazionario dell'alleanza, ponevano all'ordine del giorno la radicalizzazione del

dominio borghese seguendo la sua logica fino alle estreme conseguenze e, in tal modo, non l'esplosione rivoluzionaria concepita dagli anarcosindacalisti, bensì la creazione di condizioni per la semplificazione dello scontro tra borghesia e proletariato, e la messa alla prova delle capacità di quest'ultimo di organizzare una nuova società. Questa tendenza, a dispetto della, e dietro la neutralità del governo e del Partito socialista, cioè dietro l'abbracciamento generale contro cui, a giudizio di Gramsci, giustamente protestava Mussolini, era di fatto già operante nella società italiana e puntualmente si sarebbe rivelata nell'andamento della guerra, da cui sarebbe uscita la polarizzazione dello scontro tra la borghesia, nella forza nuova espressa politicamente dagli Stati Uniti di Wilson, da un lato, e il proletariato espresso dai massimalisti russi, dall'altro.

Il contesto di fondo è quello della rivoluzione proletaria mondiale, dunque della collocazione del Partito socialista entro l'Internazionale come una sua sezione, alla quale Gramsci rivendica l'assunzione di una posizione propria che Giacometti giudica come una autonomia tattica all'interno del movimento internazionale complessivo, autonomia il cui senso è una visione non deterministica ma dialettica, ossia attenta alla peculiarità della situazione storica in cui opera, così come più tardi avrebbero fatto i massimalisti russi interpretando in maniera non deterministica "il progresso della formazione economica della società"³⁷ esposto da Marx e quindi facendo la rivoluzione in un paese il cui grado di sviluppo capitalistico era inferiore a quello di paesi dove le condizioni di maturazione di un proletariato rivoluzionario sarebbero potute essere più favorevoli. Invece, nell'impostazione teorica di Mussolini, secondo Giacometti, "rivoluzione e guerra sono in relazione tra loro in una specifica modalità per la quale lo scoppio della seconda eviterebbe quello della prima. Nulla di più distante dalla posizione di Gramsci per il quale, esattamente all'opposto, il conflitto è condizione ineludibile per l'iniziativa soggettiva del proletariato nella misura in cui esso renderebbe immediatamente evidente l'esaurimento della propria funzione storica da parte della borghesia"³⁸. Insomma, ciò che manca nella posizione di Mussolini è per Giacometti proprio la "logica dello scontro di classe"³⁹, quindi dello strappo rivoluzionario e della presa del potere politico da parte del proletariato. Se entrambi hanno una concezione attiva della neutralità e non acquiescente, come era la neutralità omogenea a quella della borghesia italiana nel 1914, per Gramsci tale neutralità attiva e

33 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. VI, cit., p. 497.

34 *Supra*, p. 47.

35 *Ivi*.

36 *Ibid.*, p. 40.

37 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXX, Roma 1986, p. 299.

38 *Supra*, p. 43.

39 *Ivi*.

operante è funzionale alla rivoluzione comunista e alla presa del potere da parte del proletariato, mentre per Mussolini essa è funzionale a “un’intenzionale perorazione dell’opportunità di un intervento italiano in funzione antiaustriaca ed antitedesca [...]”. Nel discorso mussoliniano, la logica della difesa della nazione vince sull’internazionalismo proletario⁴⁰, malgrado che Gramsci vi vedesse altro, alla ricerca, com’era, di una “rassicurazione [...] di fronte alla prospettiva di un sostegno socialista alla guerra”⁴¹. Spinto da questa esigenza “inappagabile”⁴² di rassicurazione, Gramsci non si mostra consapevole della diversità della sua posizione rispetto a quella di Mussolini, leggendo piuttosto nel rifiuto che questi dà della neutralità assoluta, il richiamo al “proletariato ad astenersi dal sabotaggio della macchina borghese nella convinzione che, solo quando la classe dirigente avrà dimostrato nella gestione del conflitto tutta la propria impotenza, la classe operaia potrà concretamente subentrare ad essa nel controllo dello Stato”⁴³; e nel richiamo all’immaturità del proletariato non ci sarebbe l’intenzione di spegnere, quanto piuttosto di radicalizzare l’antagonismo di classe su una linea autenticamente socialista.

Già in queste prime battute del discorso, nella scelta del materiale da esaminare e nelle connessioni che vi rintraccia, mi sembra che Giacometti faccia emergere con assoluta chiarezza la centralità del carattere attivo, dunque soggettivamente concepito, del movimento storico oggettivo qui in questione, proprio nella direzione in cui si muove la prima delle *Tesi su Feuerbach*. L’oggetto sensibile, reale qui sono le classi e i rapporti dinamici tra le classi in lotta, ossia la borghesia italiana e quella internazionale nelle sue varie composizioni e tendenze, arretrata e avanzata, da un lato, e il proletariato internazionale e italiano, in cui si colloca il PSI, dall’altro; gli Stati e i sistemi di alleanze; le posizioni e azioni politiche, interventiste o neutraliste variamente declinate: quindi, l’oggetto reale, sensibile è qui inequivocabilmente attività sensibile umana, prassi, e dunque l’oggetto (*Gegenstand*), la realtà e la sensibilità sono concepite nel loro carattere umano attivo, soggettivamente. Del resto, già la qualificazione di “attiva e operante” data alla neutralità, sembra suggerire un rimando che sta nelle cose. Al tempo stesso è presupposta, affermata e sempre mantenuta la distinzione reale tra gli oggetti sensibili e gli oggetti del pensiero, nonché l’assoluta precedenza materiale dei primi sui secondi – e sotto quest’ultimo riguardo

40 *Ibid.*, pp. 43-45.

41 *Ibid.*, p. 38.

42 *Ivi.*

43 *Ibid.*, pp. 53-54.

possiamo ritrovare Feuerbach stesso –, poiché Gramsci, malgrado tutto il suo più ampio e talvolta addirittura eccessivo sottolineare la presenza, nel marxismo, di risultati decisivi del lavoro intellettuale accumulato dell’idealismo, non si sognerebbe mai di dire che classi, nazioni, Stati, mercato mondiale, guerre, paci, rivoluzioni ecc., siano fenomeni il cui significato non sia altro che di essere oggettivazioni in cui l’autocoscienza, che sarebbe qui il soggetto, l’attivo, si aliena, e perciò, conformemente alla natura spirituale di questo soggetto, essere delle “cosalità” le cui manifestazioni, alle quali per un momento viene dato il carattere dell’oggetto, stiano lì al solo scopo di confermare l’astratto lavoro dell’autocoscienza, la quale, così, finisce col sopprimere l’oggettività effettiva, ossia l’essere umano sensibile. Insomma, Gramsci concepisce la realtà del tutto materialisticamente, ma, con Marx e a differenza che in Feuerbach, egli concepisce come oggettiva l’attività umana stessa, con le sue alienazioni e i suoi ritrovamenti, invece di ridurla ad alienazione dell’autocoscienza astratta, come fa l’idealismo; l’oggetto non è *Objekt* teorico, ma *Gegenstand* ossia prassi materiale, rispetto a cui il pensiero, da cui gli oggetti sensibili si distinguono realmente, non è tuttavia separato, così “«come la coscienza non può essere scissa da un individuo»”⁴⁴, per usare la metafora di Gramsci stesso. Di conseguenza il fatto che, per Gramsci, ciò che qualifica la neutralità come attiva e operante, è che la posizione del proletariato e dei socialisti, la quale permette alla borghesia di esaurire il suo destino, è subordinata solo alle esigenze della lotta di classe dal punto di vista degli interessi del proletariato stesso e non è un appiattimento sulle posizioni delle classi dominanti italiane, cosa che, sempre nella specifica situazione della borghesia italiana, avverrebbe proprio qualora il proletariato e i socialisti scegliessero la neutralità assoluta, dimostra che Gramsci ha compreso il significato dell’attività “rivoluzionaria”, “pratico-critica”, a differenza di Feuerbach, sempre per parafrasare la *Prima Tesi*. Tutto ciò conferma ulteriormente quanto sia pregevole il fatto che Giacometti abbia tirato fuori, dal materiale relativo alla teoria e alla pratica politica di Gramsci nel periodo 1914-1920, la questione del soggetto della rivoluzione, individuata come la questione centrale.

Posto allora che per Gramsci l’atteggiamento attivamente e non assolutamente neutrale, mediante il quale il proletariato favorisce la radicalizzazione del conflitto di classe, a cui la guerra offre l’occasione storica, e si mette alla prova come forza ordinatrice della società, quindi si fa soggetto, cosicché la neutralità attiva e operante è una parola d’ordine proletaria, mentre quella assoluta è la parola d’ordine della borghesia

44 *Ibid.*, p. 69.

italiana, immobilista anche rispetto a se stessa, ragion per cui deve essere costretta a uscire allo scoperto e andare incontro al suo destino, che è quello di trovarsi dinanzi al contrasto fondamentale della moderna società borghese, capitale e lavoro salariato come due potenze organizzate, dove la seconda, nella sua organizzazione e nella sua soggettivazione, contiene le strutture del nuovo Stato che porterà alla soppressione della classi: posto tutto questo, il problema che si pone è di comprendere "il nesso logico che Gramsci stabilisce tra una forma *attiva e operante* di neutralità e lo sbocco rivoluzionario nei passaggi in cui, proprio in polemica con il neutralismo riformista, egli richiama il proletariato ad un'azione soggettiva creatrice di storia"⁴⁵, cioè, di nuovo, a un'attività "rivoluzionaria", "pratico-critica".

Giacometti sostiene che ci sia un'incongruenza. Da un lato Gramsci rifiuta una posizione neutrale circa l'entrata in guerra dell'Italia, nella convinzione che la guerra sia uno sbocco ormai inevitabile, già operante nella società italiana a dispetto della neutralità, ragion per cui il proletariato dovrebbe lasciare che la borghesia vada incontro al suo destino. Dall'altro lato, in questo suo muoversi verso la guerra, la borghesia dovrebbe mostrare tutto il suo fallimento come classe dirigente incapace di emancipare l'intera umanità e così il proletariato può dare prova della sua capacità di prendere le redini della società in modo completamente diverso. Sia come sia, Giacometti rileva che tale disegno politico appare certo singolare nel dibattito socialista del tempo e rivelatrice di un'incertezza di Gramsci che può essere meglio colta alla luce di un'affermazione di un'altra voce del socialismo, Amadeo Bordiga, per il quale la neutralità di cui qui si parla non riguarda i socialisti, ossia lo statuto del soggetto rivoluzionario proletario, ma lo Stato borghese a cui viene imposta nell'interesse del proletariato, con gli strumenti della lotta di classe. Giacometti ritiene che questo limite del discorso di Gramsci sarà riconosciuto più tardi da lui stesso, comprendendo che la rivoluzione non è tanto preceduta da una serie di strappi da parte delle forze attive della società che preparano le condizioni per lo strappo finale, quanto piuttosto da una serie di "«alleanze di classe, consigli di fabbrica, organizzazione leninista del partito»"⁴⁶, dunque a livello della società civile.

Al tempo stesso, però, Giacometti ritiene che le posizioni di Gramsci sulla guerra non siano affatto un episodio da demandare all'occasionalità accidentale del passaggio della borghesia italiana dalla neutralità all'in-

tervento, incoerente con gli sviluppi successivi della sua teoria e della sua pratica politica, ma contengano degli elementi durevoli grazie a questo suo modo di impostare già da allora il problema in termini di lotta di classe e di suo sbocco rivoluzionario, vale a dire di impostare anche il problema della neutralità in termini di partecipazione attiva al processo e non di un passivo subirlo⁴⁷.

Si pone qui un problema. Poiché la contraddizione sopra rilevata circa la posizione di Gramsci sulla guerra non è di poco conto, anche alla luce della posizione di Bordiga, e poiché al tempo stesso quella posizione, ovvero il suo significato, non è occasionale ma rimane un dato di fondo al di là della contingenza immediata del 1914, in che senso è da intendersi l'individuazione, da parte di Gramsci stesso, del limite di questa posizione alla luce della concezione successiva imperniata sui Consigli, le alleanze di classe e l'organizzazione leninista del partito? Questo problema lo si potrà meglio affrontare, valutandone le risposte che si ricavano dall'esposizione di Giacometti, appena arriveremo a esaminare la parte conclusiva del libro, dedicata alla fabbrica come luogo in cui si definisce la soggettività rivoluzionaria. Già a questo punto del ragionamento, però, l'andamento del libro rafforza la tesi del carattere non occasionale della posizione di Gramsci sulla guerra appunto per la sua impostazione, funzionale alle esigenze e agli interessi della lotta di classe proletaria, e ciò permetterebbe di valutare la successiva "autocritica" di Gramsci alla luce delle esperienze del biennio rosso, appunto nella permanenza, anzi nel rafforzamento dell'obiettivo di fondo chiaro fin dal 1914, ossia la formazione, nella prassi, quindi, in quel caso, in una neutralità operante e non passivamente assoluta, del soggetto rivoluzionario proletario.

Infatti, se la posizione sulla neutralità, da assoluta ad attiva, è comprensibile solo nel contesto dei problemi e degli interessi della lotta di classe e del suo sbocco nella rivoluzione come azione collettiva della volontà proletaria, e non come esito deterministico del movimento automatico di una storia che non si capirebbe da chi sia fatta, Giacometti ritiene che "è ravvisabile una sorta di analogia tra la concezione dello sviluppo storico che induce Gramsci a riconoscere nella guerra una tappa ineludibile per il compimento della funzione della borghesia e le ragioni del sostegno a favore di una politica economica liberista"⁴⁸. Ora, se è vera, come lo è in modo convincente, l'operazione interpretativa in senso rivoluzionario e proletario della neutralità attiva gramsciana che Giacometti fa, allora io

45 *Ibid.*, p. 46.

46 *Ibid.*, p. 54.

47 Cfr. *ibid.*, p. 40.

48 *Ibid.*, p. 55.

penso che dire qui “analogia” e addirittura “sorta di analogia”, sia fin troppo cauto. Si tratta invece, a mio avviso – e ribadisco: proprio da quanto credo di ricavare dalla stessa ricostruzione che l’autrice presenta –, di un *nesso organico* tra la risposta all’alternativa tra neutralità assoluta e interventismo, data nel senso della neutralità attiva e operante, da un lato, e la risposta all’alternativa tra protezionismo e libero scambio, data nel senso del sostegno della politica economica liberista della borghesia, dall’altro. Quindi, sia nel caso della guerra, sia nel caso della pace (posto che il libero scambio la presuppone almeno formalmente), la prospettiva della risposta è sempre quella della lotta di classe e quindi quella più vantaggiosa per gli interessi del proletariato nel suo complesso. Come sempre, la risposta alla duplice contraddizione che si apre all’interno della borghesia – interventismo o neutralità assoluta nel caso della guerra, e protezionismo o libero scambio nel caso della pace – non è quella di immaginarsi passivamente un presunto movimento deterministico della storia da cui automaticamente scatterebbe la soluzione, ma sempre una scelta attiva, ossia: intervenire per radicalizzare e semplificare la contraddizione, e così creare, senza attendere come un’improvvisa esplosione o strappo, le più favorevoli condizioni alla rivoluzione sociale. In questo modo si può mostrare l’incapacità della borghesia nel governare la società e la migliore capacità del proletariato a utilizzare produttivamente tutte quelle risorse che la borghesia più progressiva stessa ha creato. Perciò, nella contraddizione interna alla borghesia tra protezionismo e libero scambio, bisogna spingere per la vittoria della borghesia più progressiva su quella regressiva.

Nel gennaio 1848, presso l’Associazione democratica di Bruxelles, Marx pronunciò un *Discorso sulla questione del libero scambio*, relativamente all’abolizione, in Inghilterra, del protezionismo sull’importazione del grano. I liberali, fautori del libero commercio, celebravano la loro vittoria presentandola come un progresso umanitario, giacché, grazie alla libera concorrenza, il prezzo del grano sarebbe sceso e quindi gli operai avrebbero trovato pane a buon mercato. Ma gli operai inglesi non si lasciarono abbindolare dalle menzogne filantropiche degli industriali, la cui ipocrisia era dimostrata dal fatto che appena essi ottennero la riduzione della giornata lavorativa a dieci ore, gli industriali subito crearono una legislazione privata di fabbrica fatta apposta per generare contravvenzioni da parte degli operai e così ricavare denaro da loro abbassandone il salario nominale. Quindi “gli operai inglesi”, dice Marx, “hanno compreso assai bene il significato della lotta fra i proprietari fondiari e i capitalisti. Essi sanno fin troppo bene che si voleva abbassare il prezzo del pane per diminuire il salario e che il profitto industriale sarebbe aumentato di quanto fosse diminu-

ita la rendita”⁴⁹. Tanto è vero che “Ricardo, l’apostolo dei liberoscambisti inglesi, il più eminente economista del nostro secolo, su questo punto si trova perfettamente d’accordo con gli operai [...]. Egli scrive: «Se invece di raccogliere il grano in casa nostra [...] scopriremmo un nuovo mercato ove potessimo procurarci questo prodotto a miglior prezzo, in tal caso i salari dovrebbero diminuire e i profitti aumentare [...]. La diminuzione del prezzo dei prodotti agricoli riduce non solo i salari dei lavoratori occupati nell’agricoltura, ma anche quelli di tutti coloro che lavorano nell’industria e nel commercio»⁵⁰. Malgrado ciò, gli operai si sono alleati con gli industriali contro i proprietari fondiari; ma questo non è avvenuto perché essi si sono schiacciati sulle posizioni degli industriali, bensì “per distruggere gli ultimi avanzi del feudalesimo e per non aver più di fronte che un solo nemico”⁵¹. La prova della correttezza della posizione degli operai è data dal fatto che i proprietari fondiari, per vendicarsi degli industriali, non a caso dopo l’approvazione della legge sul libero commercio del grano, hanno appoggiato gli operai nella lotta di questi ultimi per ottenere la legge delle dieci ore. Certamente, diminuendo il prezzo del pane come di qualunque altra merce, con un franco si possono comprare più cose, argomenta Marx. Ma poiché tra le merci c’è anche il “lavoro”⁵² (Marx non dice ancora, più correttamente, forza-lavoro, come farà più tardi dopo la scoperta scientifica del plusvalore), anche il prezzo di questo diminuisce abbassandone il costo di produzione. Inoltre l’accresciuta accumulazione dei capitali porta a una maggiore divisione del lavoro, al maggiore impiego di macchine, alla distruzione della specializzazione e all’aumento della concorrenza, quindi tutto porta alla diminuzione del salario e all’aumento del carico di lavoro. Molla fondamentale di questo processo è la messa in disoccupazione, grazie all’impiego delle macchine e all’accresciuta divisione del lavoro, di un gran numero di operai, da Manchester, a Londra, ai tessitori indiani del distretto di Dacca, i quali, dopo l’immissione sul mercato dei prodotti inglesi dal prezzo più basso, data l’introduzione del telaio a vapore, furono messi sul lastrico e se non trovavano occupazione nell’agricoltura, morivano di fame. Ma la decimazione degli operai, che per il capitale sono soltanto mezzi di produzione sostituibili con mezzi meno costosi, non significa la distruzione dell’intera classe operaia, la quale è, nel suo complesso, la riserva che il capitale riproduce per trovare la materia prima da sfruttare

49 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. VI, cit., p. 474.

50 *Ivi*.

51 *Ivi*.

52 *Ibid.*, p. 475.

sempre più a buon mercato grazie alla concorrenza degli operai fra loro. Posto allora che il libero commercio significa il trionfo della legge del lavoro come merce e del minimo del salario, tuttavia “facendo la critica della libertà commerciale”⁵³ non si vuole “difendere il sistema protezionista”⁵⁴, dice Marx, così come criticare lo Stato costituzionale non significa difendere l’assolutismo. Oltretutto, lo stesso sistema protezionistico serve per impiantare in un paese la grande industria, il che significa farlo già dipendere dal mercato mondiale, quindi dal libero commercio, e serve anche a sviluppare la libera concorrenza all’interno di un paese, quindi proprio il protezionismo (Marx fa l’esempio della Germania del tempo) è, in tal caso, un’arma della borghesia per abbattere il feudalesimo. Nonostante questa funzione in un certo senso progressiva del protezionismo all’interno di un singolo paese, però, conclude Marx, “in generale ai nostri giorni il sistema protezionista è conservatore, mentre il sistema del libero scambio è distruttivo. Esso dissolve le antiche nazionalità e spinge all’estremo l’antagonismo fra la borghesia e il proletariato. In una parola, il sistema della libertà di commercio affretta la rivoluzione sociale. È solamente in questo senso rivoluzionario [...] che io voto in favore del libero scambio”⁵⁵.

Ho voluto qui richiamare le grandi linee del *Discorso sulla questione del libero scambio*, di Marx, perché mi pare che l’esposizione che Giacometti fa della posizione di Gramsci nella polemica contro il protezionismo, la quale divide la borghesia italiana dopo la guerra, mostra non solo la piena concordanza di vedute con l’impostazione che qui ne ha dato Marx, ma soprattutto illustra davvero al meglio “il senso rivoluzionario” in cui anche Gramsci “vota in favore del libero scambio”.

Alla fine della guerra l’armistizio politico imposto dal presidente americano Wilson rappresentava la linea economica della pace, quindi del libero commercio e della grande industria, rispetto all’armistizio militare del generale francese Foch che, mediante il predominio militare, avrebbe mantenuto un ordine fondato ancora sull’economia degli istinti nazionali piccolo-borghesi, i quali oscurano la nettezza del conflitto di classe radicalizzato tra borghesi e proletari, quale emerge come esito finale dell’armistizio politico wilsoniano. Per Gramsci quest’ultimo “segna la vittoria di una logica di ridefinizione dell’ordine mondiale entro i cui confini il blocco anglosassone di Stati Uniti ed Inghilterra domina sugli Stati capitalistica-

53 *Ibid.*, p. 482.

54 *Ivi.*

55 *Ivi.*

mente meno sviluppati”⁵⁶ e, dietro l’uguaglianza giuridica della partecipazione alla Società delle Nazioni, di fatto li sottomette alla linea liberista, così come in uno Stato borghese c’è l’uguaglianza formale tra borghesi e proletari, ma sostanzialmente la sottomissione dei secondi ai primi. Giacometti sottolinea che per Gramsci il libero scambio è la forma più adeguata al sistema capitalistico, perché le forze produttive che esso genera, ove questo processo non sia turbato da fattori esogeni, rompe inesorabilmente i confini dello Stato-nazione e li tende a dissolvere, in quanto universalizza e compenetra reciprocamente le relazioni sociali.

La contraddizione della borghesia italiana sta nel fatto che il principio della concorrenza non è ancora penetrato, anzi, nemmeno ha sfiorato i settori più importanti della produzione nazionale. Giacometti ricorda un riferimento di Gramsci “alla lettera di Engels a Turati del 26 gennaio 1894 in cui il tedesco individuava come elemento distintivo dello sviluppo capitalistico italiano la mancata corrispondenza tra ascesa al potere della borghesia e pieno dispiegarsi di tutte le potenzialità del sistema capitalistico”⁵⁷. Scrive Engels: “La borghesia, giunta al potere, [...] non ha distrutto i residui della feudalità né ha riorganizzato la produzione nazionale sul modello borghese moderno. Incapace di far partecipare il paese ai vantaggi relativi e provvisori del sistema capitalistico, gli ha accollato tutti gli oneri, tutti gli svantaggi [...]. Di conseguenza, il popolo lavoratore – contadini, artigiani, lavoratori agricoli e industriali – sta sotto una pesante oppressione, da una parte, a causa di antichi abusi, retaggio non solo dell’epoca feudale, ma persino ancora dell’antichità (mezzadria, i latifondi del Sud, ove il bestiame sostituisce l’uomo); dall’altra parte, a causa del più rapace sistema fiscale che mai sistema borghese abbia inventato. Qui si può dire con Marx che «noi siamo afflitti come tutto il resto dell’Europa continentale occidentale non solo dallo sviluppo della produzione capitalistica, ma anche dalla mancanza del suo sviluppo»”⁵⁸. In Italia non c’è un’omogeneità di interessi generali della borghesia, ma ci sono chiusure particolaristiche di consorterie, cricche e clientele locali, dunque la borghesia non riesce a porsi come classe generale, non ha vissuto economicamente, ma è stata solo una classe storica. Su questo terreno è impossibile una rivoluzione proletaria, quindi, se si vogliono creare le condizioni più favorevoli a quest’ultima, bisogna spingere fino in fondo la borghesia verso il libero commercio che rompe

56 *Supra*, p. 104.

57 *Ibid.*, p. 73, nota 74.

58 Institut für Marxismus-Leninismus beim Zk der Sed, *Karl Marx Friedrich Engels Werke*, Bd. 22, Berlin 1977, p. 439.

i limiti delle nazionalità, delle corporazioni, dei particolarismi. A dimostrazione di ciò, Gramsci adduce il livello di cultura politica delle masse contadine, il cui grado di cultura universalistica è la spia che consentirebbe di verificare se, nell'ipotetica realizzazione di un'economia collettivistica, esse simpatizzerebbero o meno con la massa proletaria. Su questa base, ossia sulla funzionalità dell'universalismo borghese a creare le condizioni per una rivoluzione proletaria, funzionalità indipendente dalla volontà della borghesia stessa che lo ha creato, si realizza un'oggettiva convergenza tra gli interessi del proletariato internazionale, per il quale la rottura dei limiti delle nazionalità, quindi del protezionismo, è la condizione più favorevole allo sviluppo di una rivoluzione mondiale, da un lato, e gli interessi rappresentati nel progetto di Wilson e della Società delle nazioni, orientato alla pace, come condizione più favorevole al libero scambio commerciale, adeguato allo sviluppo e alla prosperità capitalistica, dall'altro lato. Non a caso in Italia l'unica forza che ha un unico programma è quella socialista, perché la borghesia, così arretata e particolaristica, non è capace di averne, e perciò i socialisti sono l'unica forza che ha dato un'unità sociale a un'unità geografica.

Però subito Giacometti, come prima ha fatto a proposito della neutralità attiva e operante rispetto alla guerra, così adesso, a proposito della convergenza di interessi tra l'internazionalismo socialista e il progetto wilsoniano, ne sottolinea senz'altro il carattere "singolare"⁵⁹ che "non deve generare confusione nell'assunzione dei rispettivi ruoli"⁶⁰. La sottolineatura, l'accentuazione di questa distinzione è quanto Gramsci va maturando sempre più nettamente per distinguere le ragioni dell'adesione dei comunisti al fronte anti-protezionistico rispetto a quelle della piccola borghesia progressista democratica e liberale di Einaudi e di Giretti. Gramsci argomenta che non si può pretendere di superare l'esperienza liberale prima di averla fatta, vale a dire con un salto immediato al socialismo partendo da una situazione in cui la borghesia è, per riprendere le parole di Engels, una classe storica e non ancora una classe economica. Ma questo passaggio per il liberismo non significa in alcun modo credere all'eternità delle istituzioni economiche borghesi, come fanno gli economisti, ma mostrare in pratica e in teoria la necessità del loro superamento. Così, anche citando da Gramsci, Giacometti efficacemente lo fa vedere: "Se l'economia classica aveva posto in un rapporto di proporzionalità inversa la crescita del salario e quella del profitto, Gramsci va oltre Ricardo: «Noi invece

59 *Supra*, p. 67.

60 *Ivi*.

siamo con Marx e vogliamo contribuire allo sviluppo del capitalismo, alla concentrazione economica, alla grande industria [...], lottando contro i capitalisti, denunziandone le malefatte, le forme di sfruttamento ignobile», nella misura in cui tutto ciò è funzionale alla semplificazione dello scontro di classe e all'acuirsi dell'opposizione tra borghesia e proletariato. È, infatti, l'antagonismo tra il fronte proletario e quello padronale a costituire la spinta del progresso economico [...]; «solo in quanto gli operai hanno un fine divergente e antagonistico col fine dei capitalisti, questi miglioreranno la tecnica, introdurranno innovazioni utili, tamponeranno le emorragie di ricchezza che oggi si verificano per la burocrazia, per le tasse enormi, per i trasporti costosi, per la pigrizia nell'esplorare i mercati e nel creare i tipi di merce che i mercati preferiscono»⁶¹. Il libero scambio, dunque, è una dottrina intrinsecamente dipendente dal sistema capitalistico, quindi non è dei socialisti, i quali non possono essere né liberisti né protezionisti, perché nella società socialista non ci sono più classi, concorrenza, ceti, Stati; ma essi sono libero-scambisti nell'immediato presente, solo nella misura in cui il libero scambio, cioè l'attività della borghesia progressista come classe economica, rompe le forme antiquate di produzione e il carattere corporativo della borghesia come classe storica, costringendola a diventare in pieno classe universale visibilmente contrapposta al proletariato.

Perciò, "nell'ottica della causa proletaria, il programma liberale integrale costituisce il 'programma minimo' con cui il Partito socialista risolve le questioni poste dalla tattica quotidiana"⁶², la quale nello specifico è determinata dal ritardo della borghesia italiana di un secolo rispetto alla rivoluzione industriale in Europa e, in conseguenza di questo ritardo a livello economico, anche da quello sul piano ideologico: infatti ancora dopo la guerra e la sfida wilsoniana della Società delle nazioni, cioè dopo una sfida liberistica e pacifistica nel senso borghese, essa continuava a ragionare nei termini delle alleanze politico-militari di prima della guerra e quindi della pace come pace armata. La specificità della sfida che la situazione della borghesia italiana poneva alla tattica dei socialisti era la costituzione di quella classe in classe universale, come premessa della semplificazione e radicalizzazione dello scontro di classe, ossia della condizione più favorevole all'azione rivoluzionaria del proletariato. Solo, quindi, come momento tattico di una strategia rivoluzionaria, e non per adattarsi alla struttura della società borghese, Gramsci ritiene che i socialisti debbano, solo per un momento e con finalità diverse da quelle dei liberali, convergere col

61 *Ibid.*, pp. 85-86.

62 *Ibid.*, p. 90.

liberismo contro il protezionismo economico. E così, nella polarità che si era aperta, e che la guerra aveva portato alla luce, tra l'internazionalismo borghese, rappresentato da Wilson, e quello proletario, che trovava nei bolscevichi e in Lenin la sua espressione, e, in Italia, di fronte alla polarità tra il neutralismo assoluto di alcune parti socialiste, da un lato, e il riformismo democratico filoamericano, dall'altro, Gramsci si pone rispetto al wilsonismo nello stesso senso del concetto della neutralità attiva e operante, ossia in riferimento al bolscevismo, dunque considerando il wilsonismo dialetticamente, vale a dire come un passaggio necessario da superare non con uno strappo evenemenziale nel senso dell'intransigenza neutralistica che attende passivamente la rivoluzione, ma assumendone l'interna positività, intesa a sua volta, però, in senso attivo, ossia preparatore di condizioni per un passaggio qualitativo ulteriore e non come adattamento democratico-riformista alla wilsoniana pace del capitale.

Con una lucida esposizione dialettica, Gramsci vede la Società delle Nazioni come un grande Stato borghese sopranazionale, ovvero come una federazione di Stati nazionali: questa è una modalità di rivoluzione tutta interna alla logica capitalistica, che è contraddittoria in quanto si muove tra la dimensione transnazionale che dissolve le barriere doganali, amplia i mercati e il respiro della concorrenza, e favorisce la concentrazione dei mezzi di produzione in grandi imprese, da un lato; e la dimensione nazionale della forma di organizzazione politica che è quella tipica della borghesia in quanto rapporto sociale antagonista di classe, quindi che nell'universalismo riproduce quei limiti e ostacoli da essa superati solo idealmente, dall'altro lato. Questo ci rimanda a quanto dice Marx nel Quaderno IV dei *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*: "Il capitale tende a trascendere sia le barriere e i pregiudizi nazionali, sia l'idolatria della natura, sia il soddisfacimento tradizionale, modestamente chiuso entro limiti determinati, dei bisogni esistenti, e la tradizionale riproduzione di un vecchio modo di vivere. Nei confronti di tutto ciò esso è distruttivo e agisce nel senso di un perenne rivoluzionamento, abbattendo tutte le barriere che ostacolano lo sviluppo delle forze produttive, l'espansione dei bisogni, la molteplicità della produzione e lo sfruttamento e lo scambio delle forze della natura e dello spirito. Dal fatto che il capitale pone ciascuno di questi limiti come ostacolo e quindi *idealmente* lo ha superato, non consegue però in alcun modo che esso lo abbia superato *realmente*; e poiché ciascuno di questi ostacoli contraddice alla sua destinazione, la sua produzione si muove tra contraddizioni costantemente superate ma altrettanto costantemente poste"⁶³. Infatti nella Società

63 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXIX, cit., p. 342.

delle Nazioni viene ridefinito un sistema di alleanze tra Stati che restano borghesi, solo che al loro interno acquista maggior peso il fattore economico rispetto a quello dinastico, diplomatico, militare. Questa contraddizione è certo più favorevole alla semplificazione, quindi alla radicalizzazione dello scontro di classe tra borghesia e proletariato, dunque alla rivoluzione, ma ciò non toglie affatto, anzi conferma che la Società delle Nazioni sia un piano di ricostituzione di un ordine mondiale con carattere nettamente borghese: "essa", come ben dice Giacometti, "non rappresenta un elemento nuovo nel quadro della definizione dell'ordine mondiale successivo alla conclusione del conflitto perché, nella sostanza, esso resta borghese"⁶⁴. Infatti un ordinamento davvero "nuovo" sarebbe un ordinamento socialista, ma in questo caso lo spostamento del baricentro dal piano dinastico-diplomatico-militare a quello economico non elimina la natura borghese dell'intero modo di produzione in quel momento dominante, è "una diversa articolazione di una stessa natura"⁶⁵, tanto che la forma statale non va a estinguersi, come avverrebbe in un ordinamento socialista, sia pure non agli inizi ma dopo un'evoluzione successiva.

Dunque, le decisioni prese dalla Conferenza di Londra sono, relativamente alla pace, una base di orientamento della borghesia, insomma questa è una pace borghese ma non un piano di azione per il proletariato, il quale non deve collaborare né alla realizzazione dei principi della rivoluzione democratica wilsoniana né a un programma socialista per la pace, perché così entrerebbe nella logica borghese dei rapporti interstatali, cioè nella logica dell'internazionalismo borghese e non di quello proletario. Ciò vale senza eccezioni anche per la Russia uscita dalla rivoluzione, nel momento in cui, sedendo al tavolo delle trattative, essa ha rivolto agli Stati belligeranti un appello su una pace senza indennità e annessioni, ma solo sulla base del diritto dei popoli all'autodeterminazione, il che significa riconoscere agli interlocutori la legittimità di Stati belligeranti. Quindi le formulazioni della rivoluzione russa per un piano di convivenza internazionale non possono avere una logica socialista. Ludicissimamente, nel gennaio 1919, Gramsci scrive: "La risoluzione di Parigi va [...] considerata come un episodio contingentissimo nella vita internazionale. [...]. La pace militare non significa [...] per la Repubblica russa, libero sviluppo della rivoluzione comunista. Questo libero sviluppo è condizionato dall'esistere nel mondo di una grande organizzazione proletaria e dallo sviluppo di essa contro l'organizzazione capitalistica. La Comune russa si attua con l'attuarsi del socialismo nel

64 *Supra*, p. 102.

65 *Ivi*.

mondo, è tanto socialista poco più di quanto è socialista il resto del mondo, entrerà nel definitivo processo di socializzazione quando nel resto del mondo il proletariato avrà attuato la sua dittatura politica”⁶⁶.

E così, se prima della guerra “la radicalizzazione della conflittualità sociale era la ragione a partire dalla quale Gramsci aveva sostenuto la legittimità di una *neutralità attiva ed operante*; lo scenario che si apre nell’immediato dopoguerra pare confermare questa previsione”⁶⁷, in quanto la borghesia era andata incontro, per l’appunto, al proprio destino e si rivelarono le due forze nuove dell’America internazionalista e pacifista di Wilson, da un lato, e dei massimalisti russi, dall’altro. Poiché questi ultimi, citando Gramsci, “«rappresentano l’estremo anello logico delle ideologie borghesi e proletarie»”⁶⁸, ecco che lo scontro di classe si è radicalizzato fino alle estreme conseguenze. E come, nella fase precedente la guerra, la neutralità rispetto all’intervento dell’Italia non poteva essere, per i socialisti, assoluta ma attiva e operante, il che non significava collaborazione alla guerra, ma solo uno spingere la borghesia a compiere il suo destino e quindi a radicalizzare la polarizzazione del conflitto di classe, il che ne avrebbe fatto emergere il fallimento e avrebbe mostrato la maggiore capacità dei proletari di creare un ordine sociale veramente umano; così, nella pace, adesso che a questo destino la borghesia è andata incontro e le due classi si sono polarizzate anche nelle loro ideologie, di cui l’estremo anello logico sono Wilson e i massimalisti russi, ecco che, di nuovo, i socialisti non possono collaborare per la pace, non avendo prima collaborato per la guerra. Come abbiamo visto, nel caso della guerra, Giacometti ha mostrato con forza argomentativa il carattere radicalmente eterogeneo a ogni collaborazionismo della neutralità attiva gramsciana. Adesso, finita la guerra, la posizione dei socialisti a favore del liberismo wilsoniano non è una collaborazione alla pace perché, come prima la guerra, adesso anche la pace articolano insieme, solo in forme diverse, la loro medesima natura borghese. La spia di tutto questo è la riproduzione dello Stato nella sua forma borghese non solo nel contesto dell’equilibrio politico-militare prebellico ma anche in quello libero-mercantile e universalistico postbellico, dove la rottura delle barriere nazionali avviene contraddittoriamente nella forma di federazione degli Stati nazionali e non nella loro soppressione reale, come invece può avvenire solo nell’internazionalismo proletario che è vol-

66 A. G., *La Russia e il mondo*, «Avanti!», ed. piemontese, anno XXIII, n. 27, 27 gennaio 1919.

67 *Supra*, p. 100.

68 *Ivi*.

to non alla riproduzione, ma all’estinzione dello Stato, anche se in un primo momento i massimalisti russi hanno dovuto sedere al tavolo della pace borghese tra Stati. E però anche in questo caso la neutralità non può essere assoluta e intransigente ma di nuovo operante: se è vero che la nuova forma dei rapporti internazionali pacifici del dopoguerra “ha evidentemente una natura borghese, Gramsci le riconosce un’utilità anche rispetto ai fini della rivoluzione sociale nella misura in cui essa rappresenta un’ulteriore tappa nel processo di universalizzazione dei rapporti benché, al momento – in un regime economico di tipo capitalistico – non può che trattarsi di un’universalità ancora astratta”⁶⁹.

Anche in questo ulteriore passaggio dell’esposizione di Giacometti mi sembra di rintracciare, come filo conduttore coerente e persistente (quindi non fatto di mere analogie), una posizione della questione in termini che richiamano la concezione della centralità del soggetto rivoluzionario quale si evince dalla prima delle *Tesi su Feuerbach*. Abbiamo qui, come nell’alternativa tra interventismo e neutralità assoluta, una doppia contraddizione: da un lato, quella fondamentale tra la borghesia e il proletariato organizzato nel Partito socialista, che ha come nemica mortale la borghesia nel suo complesso; dall’altro lato, quella che si apre, all’interno della stessa borghesia, tra l’azione politica della borghesia monopolista, finanziaria, agraria, quindi parassitaria, legata al protezionismo commerciale, e quella della borghesia industriale, quindi produttiva, che invece spinge per la libera concorrenza e, perciò, per l’abolizione dei dazi doganali e delle frontiere commerciali. Questa contraddizione che si apre nel fronte nemico borghese, il proletariato deve sopprimere praticamente e per farlo non può restare neutrale tra le due fazioni, perché deve creare le condizioni più favorevoli agli interessi del proletariato nello scontro di classe. Dunque, di nuovo, l’oggetto (*Gegenstand*), la realtà, la sensibilità, in quanto oggettività e realtà sensibili, precedono il pensiero, il quale, a sua volta, ne costituisce un momento e non viceversa, nel senso che la sensibilità e l’oggettività sarebbero l’alienazione dell’autocoscienza, alienazione che essa supera incorporandosi l’oggetto nel modo suo proprio, ossia spiritualizzandolo e così eliminandone l’oggettività stessa. Oggetto, realtà e sensibilità, però, non vengono concepiti nella forma dell’oggetto (*Objekt*) o dell’intuizione, ma sono attività sensibile umana, quindi vengono compresi soggettivamente. Questa attività umana, in quanto sensibile, è attività oggettiva, unità di uomo e natura, che si sviluppa nella produzione materiale ossia in quel movimento in cui individui sociali si appropriano della natura e la

69 *Ibid*, p. 103.

trasformano. Questa unità dialettica tra uomo e natura trova oggi il punto più avanzato nell'industria moderna, la quale spinge alla soppressione dei presenti rapporti sociali capitalistici di produzione, in quanto inadeguati a quel grado di sviluppo delle capacità di autotrasformazione a cui l'attività sensibile umana è giunta. Perciò tale attività umana oggettiva, compresa nel suo più pieno significato, non può che essere attività rivoluzionaria, pratico-critica. Ora, poiché quegli stessi rapporti di produzione borghesi che devono essere distrutti, sono a loro volta ostacolati dalla persistenza di più arretrati rapporti di produzione, il proletariato, ossia la classe che può portare la società a un più avanzato grado di trasformazione e sviluppo delle forze produttive materiali, dei bisogni e dei godimenti, deve favorire, per un momento, tra le due fazioni in lotta nell'ambito di quelle forze che gli inibiscono il pieno dispiegamento della sua attività rivoluzionaria, pratico-critica, la fazione che, sebbene passivamente e contro la sua volontà, gli sgombra di più il campo per quel dispiegamento. Ecco perché, giustamente, Gramsci insiste tanto nell'affermare nel modo più netto e deciso la subordinazione della momentanea adesione dei proletari al libero commercio, sostenuta da Gramsci, alle esigenze proletarie nella lotta di classe, quindi all'economia dell'attività rivoluzionaria, pratico-critica, marcando la più netta e radicale differenza della posizione di Gramsci da quella dei liberali, così come, entro gli stessi termini in cui si era sviluppato il movimento contraddittorio tra i soggetti che sostanziano lo sviluppo dell'attività sensibile umana, della prassi, nel momento storico determinato che precede l'entrata in guerra dell'Italia, l'autrice aveva sostenuto, con la stessa logica di discorso, la differenza obbiettiva della neutralità attiva e operante di Gramsci con quella di Mussolini.

Inoltre, se il senso che io credo di trovare come filo conduttore dell'interpretazione di Gramsci, è che lo svolgimento della guerra e il successivo carattere della pace provano la correttezza della posizione di Gramsci a favore della neutralità attiva e operante, fatta prima della guerra stessa, perché proprio nella Società delle Nazioni, cioè proprio nel tentativo di unificarsi come intera classe sotto il suo Vangelo, l'universalismo sostanziato dal libero commercio, la borghesia mondiale è andata incontro al suo destino e sta dimostrando il suo fallimento, avendo realizzato il suo ideale universalistico transnazionale nella forma di un tendenziale Superstato di fronte a una molteplicità di Stati che giocherebbero il ruolo di membri di una società civile mondiale, dunque in una forma che perpetua, sotto altre spoglie, l'oppressione del proletariato; e provano la correttezza anche dell'adesione di Gramsci al libero commercio liberal-borghese, data con la motivazione marxiana

che esso affretta la rivoluzione sociale, perché dopo la guerra è emerso con nettezza e senza intralci reazionari il polarizzarsi dello scontro di classe tra l'America e la Società delle Nazioni di Wilson, espressione della classe borghese nel suo complesso, da un lato, e i massimalisti russi, espressione della classe proletaria altrettanto nel suo complesso, dall'altro, e perché in questa polarizzazione è emersa, a sua volta, la superiorità del carattere antigiacobino della rivoluzione proletaria rispetto al carattere giacobino della rivoluzione borghese (vedremo più avanti che cosa ciò significa): ebbene, queste conferme pratiche della giustezza delle posizioni di Gramsci sulla neutralità attiva e operante e sul libero commercio, così ben messe in luce nell'interpretazione di Gramsci, ci rimandano però pari alla seconda delle *Tesi su Feuerbach*, in cui, come abbiamo visto, si dice che la verità oggettiva del pensiero, cioè la sua realtà, potere e carattere immanente, è dimostrata dalla prassi, dato che, come dice la *Prima Tesi*, l'oggetto reale, che si rispecchia nel pensiero, è l'attività umana stessa come attività oggettiva.

Le conferme che l'andamento della guerra e lo svolgimento della pace danno delle posizioni di Gramsci sulla neutralità attiva e operante e sul programma liberista come mezzi per radicalizzare la conflittualità di classe a vantaggio degli interessi rivoluzionari del proletariato, ci permettono di ritornare sulla perplessità che Gramsci solleva, come abbiamo visto sopra, circa la perspicuità del nesso logico che esiste tra la forma attiva e operante di neutralità e lo sbocco rivoluzionario, creatore di storia, che Gramsci prospetta al proletariato in polemica col neutralismo riformista.

A me sembra che la chiave della risposta alla questione stia, in definitiva, proprio in un punto della sua trattazione del tema, in cui Gramsci inquadra, a mio avviso ottimamente, l'orizzonte entro il quale Gramsci "ha intenzione di sviluppare le proprie argomentazioni: «E noi, socialisti italiani, ci proponiamo il problema: 'Quale dev'essere la funzione del Partito socialista italiano (si badi, e non del proletariato o del socialismo in genere) nel presente momento della vita italiana?'»⁷⁰. Quindi alla base c'è la posizione "«assolutamente intoccabile»"⁷¹ dell'Internazionale, nella cui visione questa guerra è una guerra tra divergenti interessi interni della borghesia, dunque completamente inconciliabile con gli interessi del proletariato, a differenza che per i partiti opportunisti della Seconda Internazionale, complici della borghesia stessa. Solo su questa base si declina il modo specifico in cui il proletariato italiano conduce la sua lotta di classe nella

70 *Ibid.*, p. 38.

71 *Ibid.*, p. 39.

specificità della situazione *italiana*, ossia esso è sì neutrale, perché questa guerra è tra fazioni della borghesia mondiale, quindi contro i suoi interessi, ma la sua neutralità è attiva e operante, perché la borghesia *italiana* è arretrata e il proletariato *italiano* è ancora immaturo per esercitare la sua dittatura di classe. Per questa ragione esso lascia alla borghesia il compimento del suo destino necessariamente fallimentare, dato che lo sviluppo massimo del modo di produzione capitalistico necessariamente porta alla crisi e al suo crollo, quindi alla condizione più favorevole per cui il proletariato possa agire in modo rivoluzionario.

Io sono completamente d'accordo nell'individuare la chiave della posizione di Gramsci nella specificità della situazione italiana. Nel *Manifesto* Engels e Marx scrivono: "Gli operai non hanno patria. Non si può toglier loro ciò che non hanno. Ma poiché il proletariato deve conquistarsi prima il dominio politico, elevarsi a classe nazionale, costituirsi in nazione, è anch'esso ancora nazionale, benché certo non nel senso della borghesia"⁷².

Poiché, dunque, la rivoluzione non può abolire immediatamente le classi e la lotta di classe, cosa che costituisce il punto d'arrivo di tutto il processo rivoluzionario, il proletariato, in un primo momento, deve conquistare il dominio politico, ragion per cui deve creare anch'esso uno Stato, quindi è ancora classe nazionale. Di conseguenza il processo rivoluzionario – il cui carattere essenzialmente internazionale è radicato nel fatto che il proletariato non ha patria, quindi l'obiettivo della rivoluzione è la scomparsa della classi, dunque del potere politico e quindi delle patrie – deve fare i conti con rapporti di forza che sono differenti nei vari paesi. E allora, non necessariamente la via di trasformare la guerra imperialistica in guerra civile rivoluzionaria, imboccata dai rivoluzionari russi sulla base delle reali condizioni oggettive del loro paese, poteva essere automaticamente seguita da tutti i comunisti del mondo. Anche la via che Gramsci pensava più adeguata alla situazione della borghesia e del proletariato italiani, ossia la creazione di condizioni che mettessero le due classi direttamente l'una contro l'altra, cosa che rende inevitabile lo scontro rivoluzionario e lo colloca in condizioni più vantaggiose per il proletariato, il quale ora ha di fronte nettamente il suo nemico, senza residui di arretratezze reazionarie che occultano l'antagonismo fondamentale: anche questa via, dicevo è, a modo suo, un tentativo, nella determinatezza della situazione italiana, di trasformare la guerra imperialistica in guerra civile rivoluzionaria, di cui si vedranno i primi germi nel più tardo tentativo dei Consigli. Che l'orizzonte entro cui si muove la neutra-

lità attiva e operante fosse ancora segnato e condizionato dai movimenti dalla borghesia, non è diverso da quanto lo fosse l'orizzonte entro cui si mossero i rivoluzionari russi nel momento in cui, al tavolo delle trattative per una pace senza indennità e annessioni, richiamarono il diritto dei popoli all'autodeterminazione, riconoscendo, così, l'esistenza di Stati belligeranti, ossia di poteri costituiti che, giacobinamente, ossia alla maniera borghese, tendono a perpetuare la dittatura di classe.

Ma al tempo stesso Engels e Marx avvertono che il carattere ancora nazionale del proletariato, il quale in un primo momento conquista il dominio politico, ha un senso profondamente diverso da quello che hanno il dominio politico e il farsi classe nazionale della borghesia (si noti bene l'"ancora", che fa vedere il carattere temporaneo, dunque antigiacobino, e non permanente della dittatura del proletariato rispetto alla dittatura della borghesia). Infatti, al di là di ogni peculiarità necessariamente ancora nazionale che assume la presa del potere politico da parte del proletariato, sono escluse ogni sua collaborazione riformistica con la borghesia e ogni attesa deterministica e neutralistica, poiché la realtà, l'oggettività e la sensibilità sono attività umana sensibile, ossia nel senso più pieno attività rivoluzionaria, pratico-critica. Questo agire rivoluzionario, pratico-critico, è comune al proletariato di tutte le nazioni, dunque è il quadro intoccabile dell'Internazionale entro la cui prospettiva questa guerra è una guerra tra fazioni della borghesia e non può essere in alcun modo appoggiata dal proletariato, come invece fanno i socialisti della Seconda Internazionale. Quindi le ragioni ultime della neutralità attiva e operante sono comunque quelle della lotta di classe che il proletariato conduce.

3. Messo in luce il rapporto tra il carattere attivo e operante della neutralità contro ogni contemplativo "abbracciamento generale" o "rinuncia buddistica"⁷³ – sempre per dirla con Gramsci – ai diritti del proletariato, da un lato, e la provvisoria scelta liberista in funzione delle esigenze dalla lotta di classe proletaria, dall'altro, Giacometti esamina il tipo di concezione che Gramsci ha del marxismo, una concezione che è, al tempo stesso, la conseguenza e la premessa di queste posizioni gramsciane e perciò, coerentemente, è polemica contro ogni interpretazione del materialismo storico o, più in generale, dello sviluppo economico della società, in una chiave che Giacometti denota con gli aggettivi: "deterministica" e "positivistica", aggettivi, del resto, mutuati proprio da Gramsci. Molto felici

72 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. VI, cit., p. 503 (ho integrato la traduzione).

73 A. Gramsci, *Neutralità attiva ed operante*, «Il Grido del Popolo», anno XX, n. 536, 31 ottobre 1914.

cemente, è in questo contesto che Giacometti inserisce la trattazione e la discussione del giudizio di Gramsci sulla rivoluzione russa, in quanto essa, secondo il grande militante comunista, *nella pratica stessa dei bolscevichi*, dimostra questo carattere nettamente antideterministico e antipositivistico del marxismo (ovviamente nel senso peculiare che “determinismo” e “positivismo” assumono per Gramsci), e dunque la centralità del *soggetto* rivoluzionario nella storia. Questa dimostrazione si ha precisamente nel fatto che i massimalisti russi addirittura non seguono (o non seguirebbero – per me è un condizionale quello che Gramsci dà all’indicativo) la successione delle fasi del processo rivoluzionario che Marx avrebbe presentato nel *Capitale*, rimanendo proprio in questo più fedeli a Marx di coloro che lo prendono alla lettera. Seguiamo anche qui quello che a me sembra essere il filo conduttore dell’esposizione di Giacometti.

A partire da fine anni Ottanta del secolo XIX e nei primi decenni del secolo XX, nel movimento operaio internazionale si era aperta una discussione sulla cosiddetta “crisi del marxismo”. Questa discussione è il riflesso, a livello ideologico, della più ampia contraddizione apertasi nell’organizzazione del movimento operaio intorno al rapporto che il proletariato ha con la borghesia. Da un lato, la posizione riformista vede un graduale e pacifico passaggio al socialismo attraverso la discussione e il voto parlamentare su programmi di riforme. Questa è la posizione della Seconda Internazionale. Dall’altro lato, la posizione intransigente riconosce l’inconciliabilità della lotta tra le due classi fondamentali della società moderna, borghesia e proletariato, e, su questa base, la necessità di una sua risoluzione rivoluzionaria, che non esclude, almeno in certe sue componenti, anche la partecipazione alle elezioni, ma facendone un differente uso tattico.

Il movimento operaio italiano fu attraversato da queste contraddizioni e dibattiti internazionali, che, naturalmente, si esprimevano nelle specificità derivanti dalla fisionomia dei socialisti italiani e dal rapporto con la loro base sociale. Leggiamo per intero la presentazione che ne fa Giacometti: “Da un lato, si impongono esigenze di organizzazione politica ed economica, da un altro emerge il problema della definizione teorica del socialismo che condurrà alla formazione dei partiti comunisti. Al primo ordine di discorso va ascritta l’influenza esercitata sul movimento italiano dal dibattito teorico tedesco – nelle voci di Bernstein e Kautsky – e quella del movimento operaio francese, nelle sue diverse declinazioni – la prassi sindacalista di Sorel e quella parlamentare di Jaurès –; a queste due matrici si connette la genesi di due orientamenti, il riformismo social-democratico di Turati, Treves e Graziadei e il sindacalismo rivoluzionario rappresentato da Merlino, Leone e Arturo Labriola la cui comune linea revisionista ave-

va il proprio radicamento nella convinzione che «la radice del rapporto di sfruttamento non [fosse] più nella specifica relazione che nel capitalismo si viene a porre tra il processo lavorativo e il processo di valorizzazione, o nella presenza di un mercato della forza lavoro, bensì nei rapporti di forza esistenti tra la classe dei proprietari del capitale e la classe dei proletari». Rispetto al secondo ordine di questioni, i tratti distintivi della tradizione socialista italiana vanno riconosciuti nell’adesione al socialismo da parte del mondo agricolo e in quella derivazione umanista per cui l’orizzonte del dibattito italiano è definito dall’analisi storica e di critica filosofica in misura significativamente più marcata rispetto all’indagine economica. Un dato dal quale non può prescindere la considerazione della specificità del quadro italiano, infine, è la frammentazione ideologica del movimento socialista che segue l’adesione del partito alla politica riformistica di Giolitti inaugurata dalla svolta del 1900 [...]. In questo orizzonte, i passaggi storici decisivi che scandiscono lo sviluppo accidentato dell’elaborazione teorica da Antonio Labriola a Gramsci sono individuabili nella guerra in Libia e nello scoppio del primo conflitto mondiale; la prima – espressione delle tendenze espansionistiche del capitale finanziario italiano in concorrenza con le altre potenze imperialiste – apre una fase in cui la riflessione del socialismo italiano documenta insufficienze da ricondurre ai limiti della Seconda Internazionale e alla tendenza distintiva dei partiti socialisti dell’epoca a non superare l’angusto orizzonte della dimensione nazionale. Con lo scoppio del primo conflitto mondiale, poi, questo orientamento si consolida ulteriormente in una misura tale che «da un lato sorge il socialismo e il sindacalismo “nazionale” [...] sul ceppo del sorelismo e dell’interventismo democratico, dall’altro si manifestano le prime opposizioni internazionaliste e rivoluzionarie al blocco riformista nazionale». Alla luce di questi elementi è corretto concludere che il quadro teorico d’area marxista si contraddistingue per una caratteristica coesistenza tra una tendenza al socialismo “nazionale” ed una all’internazionalismo; la prima raccoglie adesioni tra la piccola borghesia e il mondo contadino e non è per nulla estranea alle degenerazioni nazionalistiche cui è esposto il sindacalismo rivoluzionario, la seconda «non sempre si innesta [...] nella ricerca di una via rivoluzionaria per procedere alla trasformazione delle strutture sociali, del potere politico, del sottofondo tradizionale e nazionalista della società italiana». Nel quadro di un fenomeno internazionale che si situa a cavallo tra la fine del XIX e gli inizi del XX secolo, in ragione del suo prevalente carattere politico la versione italiana del revisionismo presenta caratteristiche peculiari rispetto al peso che in altri contesti culturali ebbero il “ritorno a Kant” e il dibattito sulla teoria del valore sulla formazione del movimento

riformista; «prevale in Italia, nella polemica antimarxista, [...] il positivismo sul kantismo; e se si contrasta il passo al materialismo storico, alla filosofia della prassi [...], è piuttosto in nome di un moralismo (e di un idealismo) non kantiano»⁷⁴.

Questo quadro complessivo, che Giacometti traccia, mette chiaramente in luce i nessi tra la base economico-strutturale – le tendenze espansionistiche del capitale finanziario nel quadro delle lotte interimperialistiche, il peso del mondo agricolo-contadino e della piccola borghesia nelle lotte delle classi dominate – e la sovrastruttura politica e ideologica – dalla guerra imperialistica in Libia alla Prima guerra mondiale, per quanto riguarda la borghesia, e, per quanto riguarda il proletariato, l'adesione del Partito socialista alla politica riformista di Giolitti; l'interventismo democratico, il socialismo e il sindacalismo nazionalistico, da un lato, e l'internazionalismo che non elabora una coerente teoria rivoluzionaria, dall'altro; e infine la peculiarità del riformismo socialista italiano che, di fronte all'orientamento neohegeliano della borghesia, oppone una visione positivista invece del ritorno a Kant e della revisione della teoria del valore, unitamente a un umanismo e moralismo volontaristici, molto dipendenti dal sottofondo tradizionale della società italiana, conseguenza della sua struttura contadina e piccolo-borghese. Ebbene, in questo quadro Giacometti esamina la posizione di Gramsci in modo tale che ne emerga di nuovo la questione del soggetto della trasformazione comunista e, aggiungerei, la centralità proprio di questa questione nella concezione marxista.

Gramsci spiazza il dibattito dislocando radicalmente e nettamente i termini del problema: la crisi e la revisione del marxismo aperte all'interno del movimento socialista, non sono, in realtà, questioni interne al socialismo, vale a dire non si tratta di due alternative praticabili in vista del socialismo, ma si tratta invece dell'alternativa tra che cosa è socialismo e che cosa socialismo non è. Punto, tutto qui. «L'unico contributo che da Gramsci può venire alla discussione su una presunta crisi del marxismo è quello volto a dimostrare l'inconsistenza teorica dell'opzione *contraria* al socialismo, quella veicolata da «una falsa concezione della realtà» e in risposta alla quale si tratta di far emergere, «sollevando la *praxis* marxistica al suo integrale valore, [...] quale parte il filosofo-economista di Treviri abbia fatto al soggetto, all'io, nella realizzazione del tutto sociale [...]. Non più astrazione e separazione, ma azione reciproca e unità [...]. L'oggetto è *nel* soggetto e viceversa; agire è intendere, e intendere è agire»⁷⁵. Sot-

74 *Supra*, pp. 110-112.

75 *Ibid.*, p. 114.

tolineando la rilevanza che Marx ha dato al soggetto, Gramsci rimanda in modo quasi letterale alla *Prima Tesi* su Feuerbach, così come mi sembra che faccia altrettanto nel mostrare che cosa egli intende per “soggetto”, vale a dire non qualcosa di separato dall'oggetto, bensì in reciproca connessione con esso, perché, nelle parole della *Prima Tesi*, l'oggetto stesso è attività umana sensibile ovvero l'attività umana stessa è attività *oggettiva*. In questo senso, ossia che comprende il carattere *oggettivo* dell'attività umana, credo che vada interpretato il *nel* con cui Gramsci denota la relazione tra soggetto e oggetto: l'oggetto è *nel* soggetto, non *del* soggetto, perché l'io, il soggetto, è la realizzazione del tutto sociale, dunque un soggetto oggettivo e non l'autocoscienza idealistica, l'oggetto *della* quale è la sua alienazione, il cui superamento, mediante l'appropriazione dell'oggetto, conferma solo l'atto del porre come attività dell'autocoscienza, dunque come attività *spirituale* che, conseguentemente, pone un oggetto anch'esso spirituale, ma non conferma, mediante il suo prodotto oggettivo, il carattere anch'esso oggettivo, *materiale*, di un'attività intesa come attività sensibile *umana*. Viceversa, il soggetto è *nell'*oggetto perché veramente umano non è solo l'uomo teoretico che contempla l'oggetto, ma veramente umana è l'attività rivoluzionaria, pratico-critica.

Invece, ciò che socialismo non è, consiste proprio nell'interpretazione ed esposizione positivista del marxismo, caratteristica del riformismo, a cui “Gramsci rimprovera una posizione attendista in nome della quale ci si ferma ad aspettare di rappresentare la volontà della maggioranza quando «aspettare di essere diventati la metà più uno è il programma delle anime pavide che aspettano il socialismo da un decreto regio controfirmato da due ministri». Per Gramsci, è piuttosto in questione l'accelerazione dell'avvenire in un duplice senso: posto che l'avvenire è proiezione, nella dimensione futura, di una volontà attuale pensata come avente già prodotto trasformazioni sociali, la sua accelerazione è da intendere sia in senso quantitativo, come estensione di questa volontà ad un numero di persone che si presume necessario affinché quella volontà produca un effetto, sia in senso qualitativo, come intensificazione della volontà che resta volontà della minoranza”⁷⁶. È dunque proprio il positivismo della maggioranza quantitativa riformistica ovvero del passaggio meccanico e deterministico al socialismo per decreto regio, che fa di questo socialismo un socialismo borghese. Invece il socialismo marxista non vede la società come un'evoluzione spontanea nel senso di un nesso di causa ed effetto, così come avviene in certe scienze della natura, ma come creazione storica che è in-

76 *Ibid.*, p. 115.

telligenza, ««prima di alcuni e poi di tutta una classe sulle ragioni di certi fatti e sui mezzi migliori per convertirli da occasione di vassallaggio in segnacolo di ribellione e di ricostruzione sociale». In questo senso il socialista sardo sostiene che ogni processo di trasformazione dell'ordinamento vigente richiede quale proprio presupposto «un intenso lavoro di critica, di penetrazione culturale, di permeazione di idee attraverso aggregati di uomini prima refrattari e solo pensosi di risolvere giorno per giorno, ora per ora, il proprio problema economico e politico per se stessi, senza legami di solidarietà con gli altri che si trovano nelle stesse condizioni»⁷⁷.

Attraverso un esempio relativo al rapporto tra struttura economica e costituzioni politiche Giacometti mette in evidenza «la natura dialettica della connessione tra l'elemento oggettivo – afferente alla struttura – e quello soggettivo – sovrastrutturale –» che «viene rivendicata da Gramsci rispetto a coloro che, nel porre le costituzioni politiche in una relazione di necessaria dipendenza dalla struttura economica, «credono di aver risolto ogni problema politico e storico»⁷⁸. Infatti tale dipendenza non può ricavarsi in maniera immediata ma in uno snodarsi della causazione che Gramsci definisce ««complesso e imbrogliato»⁷⁹. Se il nesso tra questi due elementi non può essere stabilito a priori, ma indagando quello tra tutti i fattori che vanno a determinare in quel modo specifico il processo in questione, la dipendenza del fatto di quella determinata costituzione politica dal movimento di quella determinata struttura economica la si può soltanto comprendere dopo che i fatti si sono completamente svolti, per cui la legge generale della dipendenza della sovrastruttura giuridica, politica ideologica dalla struttura economica della società può essere solo un generico filo conduttore. Perciò il metodo marxista è sperimentale e, rivolgendo la ricerca storica ««anche e specialmente ai fenomeni economici»⁸⁰, è la continuazione del metodo di Galileo Galilei integrato nello studio dell'attività umana e dei fenomeni sociali. Così inteso, il metodo sperimentale del marxismo non si confonde col positivismo, perché quest'ultimo, invece di continuare e sistematizzare tale metodo nelle scienze (nel qual caso sarebbe arrivato al marxismo), lo ha trasformato in una dottrina dell'essere e della conoscenza, vale a dire ha fatto della società una specie di organismo naturale che si muove secondo leggi fisse regolate dal principio di esattezza, dando peso solo ai dati che dimostrano la concretezza del programma predefinito e misconoscendo la

77 *Ibid.*, p. 120.

78 *Ibid.*, p. 122.

79 *Ibid.*, p. 123.

80 *Ibid.*, p. 124.

storia come azione collettiva di volontà umane che creano il loro stesso destino in ogni epoca sulla base di possibilità che essi stessi hanno creato, e su questa base materiale si proiettano e si spingono in avanti. Di conseguenza, come Giacometti fa vedere a proposito dell'opposizione tra la concezione dei socialisti e quella dei cattolici, per Gramsci il vero ateismo scientifico, quindi la vera opposizione alla concezione cattolica, non sta nel positivismo dei socialisti che trasformano la teoria della scienza in una teoria dell'essere e della conoscenza, ma sta nel socialismo marxista in quanto esso eredita la teoria dell'idealismo tedesco, grazie alla quale può concepire l'uomo come colui il quale, citando Gramsci, ««ha acquistato coscienza della sua volontà, dell'efficacia della sua coscienza nella storia»⁸¹, cosicché, «se i fedeli «aspettano la redenzione dalla grazia [...], noi non aspettiamo nulla da altri che da noi stessi»⁸². È dunque dall'idealismo e non dal positivismo che viene al marxismo quella consapevolezza della forza reale, ossia materiale, della volontà collettiva, al contrario del determinismo positivistic dei riformisti che si aspettano dal solo calcolo della maggioranza numerica l'esito del processo che porta dal capitalismo al socialismo. Così, nella concezione marxista si incontrano il metodo sperimentale galileiano e l'idealismo tedesco, e in questa connessione si forma la dottrina del movimento proletario.

Secondo me, soprattutto per quanto vedremo fra poco, andrebbe fatta qualche precisazione a proposito di questa corrispondenza tra struttura ed elemento oggettivo, da un lato, e sovrastruttura ed elemento soggettivo, dall'altro, perché, detto così, potrebbe sorgere l'impressione che la connessione dialettica tra soggetto oggetto, giustamente messa in rilievo come centrale nella concezione materialistica della storia, implicherebbe che, da uno dei due lati della relazione, le idee stesse, dotate di una qualche vita propria, possano, anche solo relativamente, concorrere a determinare il processo della vita reale degli uomini. La cosa è importante perché la stessa Giacometti, come vedremo fra poco, sottolinea degli aspetti che a me sembrano deporre per qualche contraddizione idealistica nel modo in cui Gramsci argomenta le sue posizioni pur fondamentalmente storico-materialistiche. Tenterò di seguire per filo e per segno le parole di Marx, in modo da mettere nel dovuto risalto che la connessione dialettica tra soggetto oggetto non significa per niente che sia «la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che

81 *Ibid.*, p. 121.

82 *Ivi.*

determina la loro coscienza”⁸³, come egli scrive in *Per la critica dell'economia politica*.

Orbene, se la struttura economica della società è costituita dai rapporti sociali di produzione. in cui gli uomini, “nella produzione sociale della loro esistenza”⁸⁴, entrano indipendentemente dalla loro volontà individuale, essendo appunto la produzione “sempre [...] produzione a un determinato livello dello sviluppo sociale – [...] produzione di individui sociali”⁸⁵, come scrive Marx nei *Lineamenti fondamentali*; e se questi rapporti sociali di produzione corrispondono sempre a un determinato grado raggiunto dagli uomini nello sviluppo delle loro forze produttive materiali, quindi sono rapporti sociali sempre storicamente determinati: ecco che proprio a livello della struttura, cioè della produzione, vi sono costantemente entrambi gli elementi, “il soggetto, l'umanità, e l'oggetto, la natura”⁸⁶, quindi la struttura non è niente altro che l'attività umana sensibile, la sensibilità e l'oggettività come soggetto, ovvero l'attività umana come attività oggettiva, dunque la soggettività come oggettività e non sola autocoscienza, sempre per riprendere la prima *Tesi su Feuerbach*; pertanto il nesso dialettico tra l'elemento soggettivo e quello oggettivo è nella struttura stessa. “I presupposti da cui muoviamo”, scrivono Engels e Marx nell'*Ideologia tedesca*, “non sono arbitrari, non sono dogmi: sono presupposti reali, dai quali si può astrarre solo nell'immaginazione. Essi sono gli individui reali, la loro azione e le loro condizioni materiali di vita, tanto quelle che essi hanno trovato già esistenti quanto quelle prodotte dalla loro stessa azione [...]”. Il primo presupposto di tutta la storia umana è naturalmente l'esistenza di individui umani viventi. Il primo dato di fatto da constatare è dunque l'organizzazione fisica di questi individui e il loro rapporto, che ne consegue, verso il resto della natura [...] Ogni storiografia deve prendere le mosse da queste basi naturali e dalle modifiche da esse subite nel corso della storia per l'azione degli uomini”⁸⁷. In questo passo Engels e Marx ci dicono innanzitutto che i presupposti da cui muove la loro teoria sono costatabili empiricamente, dunque essi applicano e continuano in tutto e per tutto il metodo sperimentale di Galilei nell'economia vale a dire nella storia, proprio come vuole Gramsci. E in secondo luogo, il metodo galileiano e marx-engelsiano prende le mosse dalla natura – sia la cosiddetta natura sia quella propria degli uomini, di cui parlavamo sopra facendo riferimento ai

83 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXX, cit., p. 298.

84 *Ivi*.

85 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXIX, cit., p. 18.

86 *Ibid.*, p. 19.

87 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. V, cit., pp. 16-17.

Lineamenti fondamentali, ovvero, nei termini di questo passo dell'*Ideologia tedesca*, rispettivamente l'organizzazione fisica degli individui e il resto della natura con cui essi entrano in rapporto – e dalle modificazioni che la natura subisce nell'azione storica degli uomini. Quindi la scienza della vita reale deve prendere le mosse dalla connessione dialettica tra natura e uomo, dunque tra oggetto e soggetto, dal farsi storia della natura – ecco l'elemento soggettivo nell'oggetto – e dall'essere questa storia attività umana sensibile, oggettiva, la quale presuppone sempre la natura come materia e strumento di attività, come valore d'uso per l'uomo che si sviluppa come individuo sociale – ecco l'elemento oggettivo nel soggetto.

Ancora, per quanto riguarda la natura delle forze produttive materiali a cui corrispondono, secondo il grado di sviluppo storico di queste ultime, i rapporti sociali di produzione, nel “Libro secondo” del *Capitale* Marx scrive: “Quali che siano le forme sociali della produzione, lavoratori e mezzi di produzione restano sempre i suoi fattori. Poiché in generale si possa produrre essi si devono unire. Il modo particolare nel quale viene realizzata questa unione distingue le varie epoche economiche della struttura della società”⁸⁸. Dunque in ogni epoca della produzione stanno di fronte “i fattori personali e i fattori oggettivi”⁸⁹ come forze produttive materiali, e il modo con cui questi fattori, soggettivi e oggettivi, si uniscono distingue i rapporti sociali di produzione nel loro sviluppo. Infine, ancora nell'*Ideologia tedesca*, Engels e Marx mettono in rilievo come questa dialettica tra elementi soggettivi e oggettivi al livello della produzione materiale, dunque della struttura, appaia fin dall'inizio della storia degli uomini, e come il rapporto sociale di produzione, che si esprime nella sovrastruttura giuridica in rapporti di proprietà, sempre in forme storicamente determinate, sia esso stesso una forza produttiva: “La produzione della vita, tanto della propria nel lavoro quanto dell'altrui nella procreazione, appare già in pari tempo come un duplice rapporto: naturale da una parte, sociale dall'altra, sociale nel senso che si attribuisce a una cooperazione di più individui, non importa sotto quali condizioni, in quale modo e per quale scopo. Da ciò deriva che un modo di produzione o uno stadio industriale determinato è sempre unito con un modo di cooperazione o uno stadio sociale determinato, e questo modo di cooperazione è anche esso una ‘forza produttiva’; ne deriva che la quantità delle forze produttive accessibili agli uomini condiziona la situazione sociale e che dunque la ‘storia dell'umanità’ deve essere sempre

88 K. Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica. Libro secondo*, tr. it. R. Panzieri, Roma 1994, p. 41.

89 *Ivi*.

studiata e trattata in relazione alla storia dell'industria e dello scambio⁹⁰, essendo l'industria la realizzazione dell'unità di uomo e natura, unità che condiziona la forma delle relazioni sociali nei vari gradi di sviluppo, storicamente determinati.

Per quanto riguarda la sovrastruttura, sono gli uomini stessi, che agiscono praticamente, a rappresentarsi quello che fanno, ossia i loro modi di produzione e i loro modi di cooperazione, le forze produttive e i rapporti sociali entro cui essi producono. E questo è niente altro, cioè il rapporto unitario degli uomini con la natura quale si svolge sempre socialmente in modo corrispondente al grado di sviluppo delle loro forze produttive, che si riflette "tanto [nei] rapporti giuridici quanto [nelle] forme dello Stato"⁹¹, nonché nell'arte, nella religione, nella filosofia, che non a caso Marx chiama "forme sociali della coscienza"⁹².

Per effetto della divisione del lavoro, che ha una base naturale nella famiglia con la divisione sessuale del lavoro di riproduzione, nella divisione della società stessa in famiglie contrapposte, nella differente organizzazione fisica degli individui, nel bisogno e nel caso⁹³; che "diventa una divisione reale solo dal momento in cui interviene una divisione fra il lavoro manuale e il lavoro mentale"⁹⁴; e che continua a svilupparsi a seconda del grado di sviluppo della forza produttiva materiale della società: per effetto, dunque, di questo processo storico caratterizzato della divisione del lavoro, "si dà la possibilità, anzi la realtà, che l'attività spirituale e l'attività materiale, il godimento e il lavoro, la produzione e il consumo tocchino a individui diversi, e la possibilità che essi non entrino in contraddizione sta solo nel tornare ad abolire la divisione del lavoro"⁹⁵. Conseguenza della distribuzione di tutti questi momenti tra vari individui, è la necessaria contraddizione in cui entrano le forze produttive materiali, i rapporti sociali e la coscienza, vale a dire – per il problema qui in discussione – la contraddizione tra i momenti della struttura tra loro e, in conseguenza di questa contraddizione, per così dire, interna alla struttura, quella tra la struttura nel suo complesso, da un lato, e la sovrastruttura, dall'altro. Insieme a tutte queste divisioni e connesse contraddizioni, procedono la formazione e lo sviluppo della proprietà privata come separazione del lavoratore dai mezzi di produzione. Ciò avviene storicamente a partire già dalla famiglia,

90 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. V, cit., pp. 28-29.

91 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXX, cit., p. 298.

92 *Ivi.*

93 Cfr. K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. V, cit., p. 30.

94 *Ivi.*

95 *Ibid.*, p. 31.

in modo rudimentale, come dominio del capofamiglia sulla forza-lavoro della donna e dei figli; poi questa separazione tra lavoratore e possessore dei mezzi di produzione si sviluppa nelle forme di produzione schiavistica, servile, e salariata odierna. Quando la divisione del lavoro arriva alla prima significativa realizzazione nella separazione tra lavoro manuale e lavoro mentale, "la coscienza può realmente raffigurarsi di essere qualche cosa di diverso dalla coscienza della prassi esistente, concepire *realmente* qualche cosa senza concepire alcunché di reale; da questo momento la coscienza è in grado di emanciparsi dal mondo e di passare a formare la 'pura' teoria, teologia, filosofia, morale, ecc. Ma anche quando questa teoria, teologia, filosofia, morale ecc. entrano in contraddizione con i rapporti esistenti, ciò può accadere soltanto per il fatto che i rapporti sociali esistenti sono entrati in contraddizione con le forze produttive esistenti"⁹⁶. Notiamo qui che Engels e Marx dicono che quando interviene nella struttura della società, dunque nell'attività umana sensibile, nella prassi, la separazione tra lavoro manuale e lavoro mentale, allora la coscienza può cessare di essere coscienza della prassi esistente e raffigurarsi realmente come coscienza autonoma dalla realtà sensibile. "Reale" è qui il raffigurarsi della coscienza come autonoma, ma non la coscienza stessa che così si raffigura, perché la coscienza reale essa stessa è coscienza della prassi esistente, tanto è vero che lo stesso divenir reale del raffigurarsi della coscienza come autonoma dalla coscienza pratica dipende dall'essere intervenuta, nella realtà della prassi, dell'attività umana sensibile, la separazione tra lavoro manuale e lavoro mentale. Quindi la coscienza reale è la coscienza della prassi esistente ossia una coscienza "fin dall'inizio 'infetto[a] della materia"⁹⁷, la quale consiste nel linguaggio in quanto fatto di suoni, strati d'aria agitati ecc. Il linguaggio è la stessa cosa che la coscienza intesa come cosa reale, pratica, in quanto entrambi nascono "dalla necessità di rapporti con altri uomini"⁹⁸. Dunque la coscienza è fin dall'inizio coscienza sociale: in un prima fase storica essa è coscienza dell'ambiente sensibile esterno immediato di un ristretto legame di uomini, è coscienza della natura avvertita come potenza "intoccabile"⁹⁹ che sovrasta gli individui, i quali hanno con essa un comportamento animale, e "d'altra parte è coscienza della necessità di stabilire dei contatti con individui circostanti, coscienza iniziale del fatto che si vive in una società. Questo inizio è di natura animale come la stessa vita sociale

96 *Ibid.*, p. 30.

97 *Ibid.*, p. 29.

98 *Ivi.*

99 *Ibid.*, p. 30.

a questo stadio, è pura coscienza da gregge, e l'uomo a questo punto si distingue dal montone soltanto perché il suo è un istinto cosciente¹⁰⁰. Poi, con l'accrescersi della forza produttiva della società e col moltiplicarsi dei bisogni, sulla base dell'aumento della popolazione, si sviluppa anche la divisione del lavoro fino alla divisione tra lavoro manuale e lavoro mentale, divisione che determina il reale rappresentarsi della coscienza come separata dalla reale coscienza della prassi esistente, insomma, reale rappresentazione, ma non realtà dell'oggetto di questa rappresentazione. Così, Engels e Marx chiaramente distinguono l'oggetto del pensiero dall'oggetto reale, cosa che, d'altronde, vuole fare anche Feuerbach, ma senza concepire come oggettiva la stessa attività umana, quindi mancando il senso dell'attività rivoluzionaria, pratico-critica.

Appena si è sviluppata in modo significativo la divisione del lavoro, quindi la proprietà privata e la conseguente divisione della società in classi, la classe che detiene i mezzi di produzione della vita materiale, detiene anche i mezzi di produzione delle idee entro cui la classe dominante rappresenta il suo dominio, cosicché le classi dominate sono assoggettate, oltre che al modo di produzione materiale di quella classe che domina, anche al modo di produzione intellettuale. "Le idee dominanti", scrivono Engels e Marx, "non sono altro che l'espressione ideale dei rapporti materiali dominanti, sono i rapporti materiali dominanti presi come idee: sono dunque l'espressione dei rapporti che appunto fanno di una classe la classe dominante, e dunque sono le idee del suo dominio"¹⁰¹. Infatti, poiché gli individui della classe dominante sono anche soggetti pensanti (la produzione materiale degli individui sociali non è senza pensiero, perciò, se la frase di Gramsci ha un senso, l'agire è intendere e l'intendere è agire), essi dominano la società in tutta la loro estensione. Di conseguenza, oltre che la produzione e la distribuzione dei prodotti materiali, essi controllano anche la produzione e la distribuzione di quelli intellettuali, cosicché le idee dominanti in quell'epoca sono le loro idee in quanto classe dominante. Essendo, in queste fasi della storia umana che durano ancora oggi, la divisione del lavoro una delle forze motrici più importanti, ecco che all'interno stesso della classe dominante si dividono e si autonomizzano il lavoro manuale e quello intellettuale, quindi i bisogni della società determinano la divisione tra i pensatori di questa classe, i quali per mestiere elaborano le illusioni che essa si fa su se stessa, e coloro che, invece, hanno meno tempo per dedicarsi a farsi tali illusioni e quindi sono recettivi verso gli intellettuali,

100 *Ivi*.

101 *Ibid.*, p. 44.

attivi nella produzione delle idee. Sempre data la divisione del lavoro, si può creare addirittura un'opposizione tra queste due parti all'interno della classe dominante stessa, fino a quando una radicalizzazione pratica dello scontro tra le classi non faccia cadere questa opposizione e con essa l'illusione che le idee possano avere un potere proprio, distinto da quello della classe dominante nel suo complesso. In tal modo si ristabilisce la verità per cui queste idee *sembrano* dominare per loro proprio potere solo perché *sono* le autorappresentazioni o le autoillusioni della classe che domina in quell'epoca.

Analogamente avviene con le idee rivoluzionarie, giacché esse presuppongono che esista già una classe rivoluzionaria. Ogni classe che prende il dominio sulla società al posto di un'altra classe, deve all'inizio presentare il suo interesse particolare come l'interesse generale, ossia essa deve rappresentarsi non come una classe, ma come l'intera società che si contrappone all'unica classe fino ad allora dominante, quindi deve elaborare il suo interesse di classe sotto forma di idee razionali e universalmente valide ("per esprimerci in forma idealistica"¹⁰² dicono ironicamente Engels e Marx). All'inizio ciò avviene perché effettivamente l'interesse di questa nuova classe si lega a quello di tutte le classi non dominanti della società, dato il permanere della pressione dei rapporti esistenti, fino a quando essa non riesce a sviluppare il suo interesse particolare di classe particolare; per questa ragione, nelle fasi iniziali della rivoluzione molti individui di altre classi dominate si emancipano salendo nella classe rivoluzionaria adesso diventata dominante. "Quindi ogni nuova classe non fa che porre il suo dominio su una base più larga della precedente, per la qual cosa anche l'opposizione delle classi non dominanti contro quella ora dominante si sviluppa più tardi con tanta maggiore asprezza e profondità. Queste due circostanze fanno sì che la lotta da condurre contro questa nuova classe dominante tenda a sua volta a una negazione della situazione sociale esistente più decisa e più radicale di quanto fosse possibile a tutte le classi che precedentemente avevano aspirato al dominio"¹⁰³. Queste affermazioni sono illuminanti per comprendere la giustezza del giudizio di Gramsci sull'universalismo wilsoniano, in cui la borghesia va a compiere il suo destino. Infatti l'universalismo liberista wilsoniano rappresenta il porsi del dominio della borghesia industriale su una base più ampia di quella su cui poggiava il dominio della borghesia finanziaria, agraria, protezionista, nazionalista e militarista di prima della guerra. Di conseguenza, con tanta

102 *Ibid.*, p. 46.

103 *Ibid.*, pp. 46-47.

maggiore asprezza e profondità si è sviluppata l'opposizione del proletariato con la rivoluzione russa, in cui i proletari di tutto il mondo riconoscono, al di là della sue specificità nazionali, l'avanguardia della loro lotta contro l'universalismo illusorio della borghesia liberista, diventata, con la Società delle Nazioni, la nuova classe dominante dopo la guerra. L'universalismo wilsoniano, che esprime il dominio della borghesia industriale e liberoscambista posto su base più ampia di quello della borghesia protezionista e nazionalista precedente la guerra, e l'asprezza e profondità della lotta che il proletariato mondiale avvia con la rivoluzione russa, fanno sì che la negazione della situazione sociale esistente da parte dal proletariato in lotta sia più decisa e radicale di quanto fosse stato possibile alla borghesia e alle classi precedenti. Ciò conferma la giustezza dell'opzione a favore del libero scambio contro il protezionismo, coerente prosecuzione della neutralità attiva e operante al momento dello scoppio della guerra, come modo più favorevole di radicalizzare lo scontro di classe e renderlo decisivo grazie all'azione del soggetto rivoluzionario proletario mondiale a partire dalla Russia. Infine, il momento in cui, nella parole dell'*Ideologia tedesca*, quella classe che si era presentata non come una classe, ma come rappresentante dell'interesse dell'intera massa della società contro l'unica vecchia classe dominante, può sviluppare il suo interesse particolare di una classe particolare, per cui subentra la nuova classe che pone più aspramente e decisamente il suo dominio su base più larga della precedente, è il momento in cui, nelle parole di Marx in *Per la critica dell'economia politica*, "le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti [...] dentro i quali tali forze per l'innanzi si erano mosse. Questi rapporti, da forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono in loro catene. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale. Con il cambiamento della base economica si sconvolge più o meno rapidamente tutta la gigantesca sovrastruttura"¹⁰⁴.

Da questo discorso fatto da Engels e Marx, si vede che sono la divisione del lavoro stessa e il suo momento più importante, la separazione degli individui dalle loro condizioni generali di vita nel rapporto di proprietà privata, a mettere l'un contro l'altro la forza produttiva materiale, il rapporto sociale e la coscienza. Questa separazione e contrapposizione generano l'illusione secondo cui la sovrastruttura giuridica, politica, artistica, religiosa, filosofica, morale ecc. abbia una vita autonoma e determini essa stessa la struttura economica della società. Invece, in questa necessaria illusione gli individui, sia della classe dominante che di quella dominata, si

104 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXX, cit., pp. 298-299.

rappresentano il modo specifico in cui, all'interno della fase più generale del progresso della formazione economica della società, caratterizzata dalla divisione del lavoro, una classe domina su tutto il resto della società in una fase determinata, fino a che non si formi una nuova classe rivoluzionaria che può produrre idee rivoluzionarie, e allora quelle sovrastrutture giuridiche e politiche, e quelle forme della coscienza sociale perdono l'apparenza dell'universalità e cessano di essere, o meglio, di apparire, dominanti nella misura in cui la classe che le aveva create cessa di essere dominante.

Ancora nell'*Ideologia tedesca*, scrivono Engels e Marx: "Tutta questa parvenza, che il dominio di una determinata classe altro non sia che il dominio di certe idee, cessa naturalmente da sé non appena il dominio di classi in generale cessa di essere la forma dell'ordinamento sociale, non appena quindi non è più necessario rappresentare un interesse particolare come universale o l' 'universale' come dominante"¹⁰⁵. Infatti, come scrive Marx nei *Lineamenti fondamentali* e nel "Libro terzo" del *Capitale*, "l'unione del lavoro con le scienze naturali"¹⁰⁶, vale a dire la comprensione e il dominio dell'uomo sulla natura come corpo sociale ovvero "lo sviluppo dell'individuo sociale"¹⁰⁷, che in un primo momento avviene ancora sulla "base miserabile"¹⁰⁸ del "furto di tempo di lavoro altrui"¹⁰⁹, cioè dell'essere funzione del processo capitalistico di valorizzazione come metodo di produzione del plusvalore relativo, crea una nuova base, più universale e umana di quella miserabile precedente, per un incomparabilmente maggiore sviluppo della ricchezza, intesa come tempo disponibile per "la formazione artistica, scientifica ecc. degli individui"¹¹⁰. Fatta "saltare in aria"¹¹¹ tale base miserabile, riappropriatisi gli operai occupati del loro tempo di pluslavoro coatto e i disoccupati del loro tempo di ozio forzoso a cui li costringe il capitale stesso per metterli in concorrenza con gli operai occupati affinché questi ultimi lavorino di più senza che il capitale abbia bisogno di altri operai, ecco che "la mia coscienza generale" diventa "soltanto la forma teoretica di ciò di cui la reale comunità, l'essere sociale, è la forma vivente, mentre oggi giorno la coscienza generale è un'astrazione dalla vita reale e come tale le si contrappone nemica. Perciò anche l'attività della

105 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. V, cit., p. 47.

106 K. Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica. Libro terzo*, tr. it. M. L. Boggeri, Roma 1994, p. 320.

107 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXX, cit., p. 91.

108 *Ivi*.

109 *Ivi*.

110 *Ivi*.

111 *Ibid.*, p. 92.

mia coscienza generale – come tale – è l'esistenza *teoretica* di me come ente sociale¹¹². Quella che, in queste parole dei *Manoscritti del 1844*, è l'odierna contrapposizione ostile tra coscienza generale e vita, è più chiaramente spiegata nell'*Ideologia tedesca* come il risultato di quel processo storico in cui gli individui, per effetto della divisione del lavoro, "il cui grado dipende dalla forza produttiva di volta in volta sviluppata"¹¹³, fanno sì che quei "rapporti del loro reale processo di vita"¹¹⁴, che essi stessi hanno creato prendendo le mosse da se stessi, si rendano autonomi contro di loro e "le potenze della loro stessa vita divent[i]no strapotenti contro di loro"¹¹⁵. Invece, scrive Marx nel "Libro primo" del *Capitale*, in "un'associazione di uomini liberi, che lavorano con mezzi di produzione in comune e che spendono le loro molte forze-lavoro individuali, in maniera consapevole, come *una* forza-lavoro sociale"¹¹⁶, il prodotto complessivo è sociale, e tale rimane la parte di questo prodotto che serve a riprodurre e accrescere i mezzi di produzione, mentre un'altra parte viene consumata dagli individui membri dell'associazione, quindi deve essere distribuita tra loro. Il tipo di distribuzione varia a seconda del tipo di organismo sociale che produce e del corrispondente grado storico di sviluppo dei produttori, cioè del grado di sviluppo delle forze produttive raggiunto. In una fase in cui questa associazione di uomini liberi, che condivide mezzi di produzione e in cui tutti gli individui lavorano come un'unica forza-lavoro sociale, è ancora vicina, per grado di sviluppo, a una società produttrice di merci, vale ancora il tempo di lavoro come misura della partecipazione degli individui al consumo dei mezzi di sussistenza. Fermo restando che nessuno può appropriarsi dei mezzi di produzione e quindi del pluslavoro dell'altro, ma l'intera società regola la produzione, questa permanenza della misura della ricchezza in base al tempo di lavoro va intesa in un duplice senso. In primo luogo, nel senso di una pianificazione che regola la proporzione esatta tra la divisione del lavoro e i bisogni differenti nella società. Qui, però, la divisione del lavoro consiste non nella divisione antagonista tra produttori e possessori dei mezzi di produzione, ma nella divisione naturale del lavoro ossia nell'articolazione delle differenti funzioni sociali. In secondo luogo, nel senso che ciascuno riceve tanti mezzi di sussistenza per quanto tempo ha lavorato, ossia ha partecipato individualmente al lavoro comune e non alla produzione di plusvalore per un altro proprietario privato dei mezzi di

112 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. III, cit., p. 326.

113 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. V, cit., p. 79.

114 *Ivi*.

115 *Ivi*.

116 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXXI, tomo I, Napoli 2011, p. 89.

produzione. In questa associazione, dice Marx, "le relazioni sociali degli uomini coi loro lavori e con i prodotti del loro lavoro restano [...] semplici e trasparenti tanto nella produzione quanto nella distribuzione"¹¹⁷. Quindi, a questo punto dello sviluppo della società appare chiaramente che la coscienza generale è nient'altro che la forma teoretica, il rispecchiamento trasparente di quella che è la forma vivente della comunità, cosicché l'apparenza dell'antitesi di struttura e sovrastruttura, niente affatto accidentale, ma derivante delle condizioni di quella società dove la coscienza generale era separata dalla vita reale, ovvero dove le potenze stesse della vita degli individui si opponevano come se fossero una strapotente potenza estranea contro loro stessi, si estingue.

A me sembra che quello che Engels e Marx chiamano "coscienza pratica", possa corrispondere a quello che Gramsci intende come oggetto nel soggetto e viceversa, e come reciproca conversione di intendere e agire. La contrapposizione tra coscienza ritenuta autonoma, quindi come tale capace di agire autonomamente sulla struttura economica ovvero sull'attività umana sensibile, da un lato, e coscienza pratica, dall'altro, o, nei termini gramsciani, tra soggetto e oggetto, intendere e agire, è il prodotto delle fasi storiche in cui domina la divisione del lavoro nella forma di proprietà privata dei mezzi di produzione, che mette in contrapposizione forze produttive, rapporti sociali e coscienza. La soppressione della divisione del lavoro, possibile solo a un grado molto elevato di sviluppo delle forze produttive materiali, ristabilisce quella coscienza pratica, quindi l'oggetto nel soggetto e viceversa, nonché la reciprocità di intendere e agire, su basi molto più universali del punto di partenza, in cui la coscienza pratica appena si distingueva dalla "coscienza da montone o tribale"¹¹⁸.

Pertanto, l'affermazione di Gramsci, secondo cui l'ingarbugliato e complesso rapporto dialettico tra struttura e sovrastruttura, essere sociale, vita e coscienza, in una determinata fase dello sviluppo storico, si può comprendere ««molto, ma molto dopo l'accadimento dei fatti»"¹¹⁹, è affermazione che nasce da prospettiva completamente rivoluzionaria, pratico-critica, secondo la quale solo l'avvenuta soppressione *pratica* delle condizioni antagonistiche di classe presenti – condizioni da cui derivano la rappresentazione della scissione tra struttura e sovrastruttura, e l'illusione della dipendenza della prima dalla seconda –, rendendo trasparenti i rapporti sociali di produzione e di distribuzione, illumina quel garbuglio e quella

117 *Ibid.*, p. 90.

118 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. V, cit., p. 30.

119 *Supra*, p. 124.

complessità, così come – dice Marx nei *Lineamenti fondamentali* – “la religione cristiana fu in grado di contribuire alla comprensione obiettiva delle mitologie precedenti solo quando la sua autocritica fu in una certa misura, per così dire *δύναμις*, conclusa” e così come “l’economia borghese pervenne alla comprensione di quella feudale, antica ed orientale, non appena ebbe inizio l’autocritica della società borghese”¹²⁰.

Dopo questa necessaria digressione, riprendiamo il filo conduttore dell’esposizione di Giacometti. La verità e la validità del metodo marxista, inteso come unione del metodo scientifico sperimentale galileiano e della filosofia dell’idealismo tedesco, interpretata a sua volta come concezione dell’efficacia dell’azione storica degli uomini in quanto hanno preso coscienza della loro volontà, senza aspettarsi la redenzione dalla grazia divina, è dimostrata praticamente dall’azione e dal pensiero di coloro che avevano fatto la rivoluzione proletaria in Russia nel 1917.

Per cogliere il carattere proletario della rivoluzione russa non basta, per Gramsci, che i suoi protagonisti siano proletari. Infatti, entro l’ordinamento economico borghese gli operai erano schierati in prima linea appunto per tutelare gli interessi borghesi. Non è in questo semplice senso quantitativo che i proletari sono “soggetti”, ma sono necessari fattori spirituali, di costume, morali – il che, va subito anticipato, non significa “volontaristici” in astratta e speculare contrapposizione al secco determinismo positivista dei riformisti, giacché quei fattori sono forze materiali consistenti in volontà collettive plasmate e che, al tempo stesso, muovono e plasmano il corso della storia, diventando così “soggetti della rivoluzione”.

Se in Inghilterra e negli Stati Uniti, come abbiamo visto, la classe borghese si è sviluppata nella simultaneità di classe economica e classe storica, e se è vero quanto detto circa la convergenza sull’opzione liberista, da parte dei socialisti, non per appiattirsi sugli interessi del capitale, ma perché quest’ultimo, abbattendo ostacoli e distruggendo borghesie arretrate, chiuse nel nazionalismo e nel corporativismo, crea condizioni più favorevoli per la radicalizzazione dello scontro di classe e quindi per la formazione di una coscienza antagonista del proletariato, ecco che tutto questo trova conferma nel fatto che proprio in questi due paesi-guida dell’ordine mondiale borghese più avanzato, uscito dalla guerra, si sviluppano rapidamente le correnti socialiste che si ispirano al bolscevismo. E la rivoluzione russa ha immediatamente un carattere internazionale, perché con questa il proletariato ha acquistato una forza tale che per esso non contano più nulla le volontà e i programmi dei dirigenti politici delle rispettive borghesie capitalistiche nei vari Stati, ma

quelle dei proletari di questi Stati, su cui si riflette la potenza dei proletari russi, cioè la loro forza rispetto agli altri Stati borghesi nel contesto internazionale. Infatti, se le potenze dell’Intesa volessero attaccare militarmente la rivoluzione russa, troverebbero subito la più decisa opposizione dei proletari di questi Stati, in primo luogo del proletariato inglese, cioè del proletariato di quello Stato in cui vengono tramate tutte le congiure contro i bolscevichi. Oddino Morgari che va ambasciatore del proletariato italiano presso i proletari russi, è il segno del fatto che il carattere universalistico di questa rivoluzione non è più teoria, ma è ormai forza effettiva, reale.

Il carattere proletario della rivoluzione russa è dato dal fatto che essa non ha avuto un andamento e degli esiti giacobini, perché in quella rivoluzione trovano espressione i bisogni della maggioranza della popolazione, quindi non c’è necessità di ricorrere a un “potere dittatoriale”¹²¹, come invece avviene nella rivoluzione borghese la cui classe dirigente rappresenta gli interessi di una minoranza sia pure sotto la mistificazione dell’astratta universalità. Infatti i bolscevichi hanno evitato il rischio di vedere l’approdo socialista della rivoluzione come definitivo; per loro la rivoluzione è un procedere continuo in avanti, vale a dire un suscitare sempre nuove energie proletarie e sviluppare sempre nuove forze produttive, cosicché la meta si sposta sempre più in là, e non è ammesso che si perda il ritmo guardando indietro. Viceversa il giacobinismo, che è l’espressione della rivoluzione borghese, contempla il terrore, aperto o latente e a varie intensità, come sistema di governo permanente. Ciò dipende dal fatto che la rivoluzione borghese serve solo gli interessi della classe borghese, quindi non è veramente universale come è invece quella proletaria in quanto movimento della stragrande maggioranza della popolazione. Essendo la dittatura di una minoranza, “«deve la vittoria alle pure forze meccaniche e non è sicura perciò dell’avvenire»”¹²², è sostituzione di un vecchio regime autoritario con un nuovo regime autoritario, mentre i proletari, al posto del potere costituente giacobino, pongono quella che Gramsci chiama “«la voce della coscienza universale»”¹²³.

Che il senso proletario della rivoluzione russa stia nella sostituzione dell’autoritarismo giacobino con la voce della coscienza universale, è provato, per Gramsci, dal fatto che quando i rivoluzionari russi liberarono i detenuti per reati sia politici che comuni, i detenuti di Odessa giurarono di vivere volontariamente del loro lavoro, mentre se la rivoluzione l’avessero

121 *Supra*, p. 128.

122 *Ibid.*, p. 130.

123 *Ibid.*, p. 131.

120 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXIX, cit., p. 39.

fatta i borghesi, questi avrebbero cacciato lo zar, ma non avrebbero liberato i detenuti, i quali restavano sempre i nemici del loro ordine. Il malfattore che volontariamente decide di non esserlo più perché le condizioni della società sono cambiate, sarebbe per Gramsci la realizzazione dell'universalismo della morale assoluta teorizzato da Kant. In questo esempio si può vedere come la rivoluzione russa non sia stata la sostituzione di un'autorità con un'altra, ma un nuovo costume rispetto a un altro, una nuova atmosfera morale e una nuova libertà spirituale accanto a quella corporale. Ritiene Giacometti che "l'esaltazione dei diritti di libertà, della capacità degli uomini di essere artefici del proprio destino, la polemica contro l'astrattismo giacobino, il primato dei 'fattori spirituali' o della potenza creatrice dello Spirito attestano inequivocabilmente di inflessioni idealistiche. Rispetto alle successive riflessioni di Gramsci sull'esperienza rivoluzionaria russa, in particolar modo il contenuto e il tenore delle primissime considerazioni sui fatti del febbraio 1917 [...] vanno colti tenendo conto della limitata disponibilità di informazioni non meno che delle strategiche manipolazioni operate su di esse dalla censura borghese; non risulti strano, allora, che nella ricostruzione gramsciana il quadro della situazione russa che emerge dai primi contributi non dia conto della molteplicità e della eterogeneità delle istanze che lo scoppio della rivoluzione aveva portato alla luce e si risolva «integralmente nel movimento rivoluzionario [...], senza far riferimento alle forze che esercitano la direzione politica degli avvenimenti» [...]. Presumibilmente, proprio la mancata possibilità di confrontarsi con gli eventi concreti che avevano luogo in Russia incide significativamente sull'accentuazione del tenore idealistico della celebrazione gramsciana di non meglio definiti spiriti che animano la nuova coscienza morale"¹²⁴.

Ancora a giudizio di Giacometti, "successivamente, una visione più circostanziata degli eventi russi e delle differenti matrici delle opzioni politiche adottate rende possibile a Gramsci una più puntuale collocazione della sua lettura della rivoluzione russa"¹²⁵. Giacometti riporta innanzitutto il giudizio di Gramsci sulla dottrina di Marx espressa nel *Capitale*, da cui sembrerebbe ricavarsi che in Russia si sarebbe dovuta prima sviluppare una rivoluzione borghese, dunque formarsi una borghesia come classe economica, e solo dopo sarebbe stato possibile il passaggio alla rivoluzione proletaria. Ciò contraddirebbe quello che i comunisti hanno lì fatto, avviando il processo rivoluzionario. E in effetti, secondo Gramsci, i bolscevichi hanno rinnegato Marx, ma felicemente, ossia hanno mostrato che la dottrina

124 *Ibid.*, p. 132.

125 *Ibid.*, p. 133.

del materialismo storico non è un ferreo schema, bensì va adeguata sempre a una nuova situazione concreta che Marx, certo, non poteva prevedere. Proprio in questo essi sono fedeli allo spirito più profondo del materialismo storico, smentendo categoricamente l'uso deterministico che ne fanno i riformisti e i positivisti: "Lo scoppio del movimento rivoluzionario russo non chiam[a] in alcun modo ad una rettifica delle considerazioni marxiane [...]; affermando che i bolscevichi rinnegano alcune affermazioni del *Capitale* ma non il pensiero immanente, vivificatore, come in altri luoghi della propria produzione, anche in questa sede Gramsci si limita a riportare le valutazioni marxiane al loro autentico *status*, quello che emana dall'applicazione di canoni metodologici di un'indagine storica che può essere condotta solo nel momento in cui il processo di cui si intende ricostruire la genesi e il corso si è svolto in tutti i suoi momenti"¹²⁶. Infatti, determinante per la rivoluzione russa è stata la guerra, perché ha accelerato il movimento delle volontà, di modo che se la Russia non ha avuto, come classicamente è accaduto negli altri paesi dell'Europa occidentale, la transizione dal feudalesimo al capitalismo, questo processo è come se la guerra lo avesse contratto. Mentre negli altri paesi di borghesia matura i proletari hanno dovuto lottare per la loro emancipazione durante un lungo periodo storico, in Russia tutto ciò si è sintetizzato negli anni della guerra, grazie alla sanguinosa socializzazione operata nel fango della trincea, che ha trasformato i contadini in proletari facendo maturare in un tempo molto più veloce quell'unificazione di classe e quei legami di solidarietà che, invece, in altri paesi più avanzati erano maturati in quattro secoli con il lungo processo che ha portato all'industria, quindi all'unificazione oggettiva dei proletari e alle loro lotte; di conseguenza, il proletariato russo si trova adesso nella stessa situazione di produzione e quindi di maturazione organizzativa in cui si trova l'Inghilterra. In tal modo, osserva Giacometti, qui è sostenuta la centralità del momento della volontà umana contro la concezione deterministica e riformistica, specificamente – occorre ribadirlo – "contro le degenerazioni cui la cultura positivista ha esposto la dottrina di Marx e che nelle posizioni della Seconda Internazionale hanno trovato la loro legittimazione formale"¹²⁷. Dunque, i bolscevichi non si sono comportati da marxisti se con questo si intende la ripetizione esteriore della lettera della dottrina di Marx, mentre invece hanno colto il senso più profondo del discorso di Marx, quello per il quale i fattori decisivi della storia non sono i fatti economici bruti, ma la volontà sociale, collettiva che muove e plasma

126 *Ibid.*, p. 134.

127 *Ibid.*, p. 136.

i fatti economici. Intesa in tal senso, come, per Gramsci, hanno fatto i bolscevichi, la vera dottrina di Marx è quella che consiste nella continuazione dell'idealismo, cioè è quella che ha al centro il ruolo della volontà umana, quindi del soggetto del movimento storico, andando oltre le «incrostazioni positivistiche e naturalistiche»¹²⁸ – sostiene Gramsci – che avevano contaminato lo stesso Marx.

Questa affermazione della centralità della volontà umana, contro il determinismo della concezione dei positivisti e dei riformisti, non significa affatto che la concezione di Gramsci sia un volontarismo della trasformazione, coincidente con l'utopia. Proprio la critica di volontarismo utopistico era quella che i giovani socialisti italiani rivolgevano ai rivoluzionari russi, sostenendo che questi ultimi, in tal modo, avrebbero manipolato la lezione di Marx. In quest'accusa Gramsci vede di nuovo la conferma della falsità dell'interpretazione riformista della teoria di Marx come se questa fosse una fatalistica descrizione del processo storico senza che le volontà umane intervengano a modificarlo, con la conseguenza di estromettere l'azione del proletariato dal processo di sviluppo del capitalismo, il che, a mio avviso, significa semplicemente negare il carattere antagonista di questo sviluppo, negare quella che Engels e Marx, nel *Manifesto*, chiamano «la guerra civile più o meno occulta entro la società attuale fino al momento in cui essa esplode in una rivoluzione aperta, e col rovesciamento violento della borghesia il proletariato stabilisce il suo dominio»¹²⁹. Solo sulla base di un appiattimento positivista della concezione di ciò che è un «fatto», si può concludere che è astratto volontarismo utopistico dire che il fatto ha il suo principio nell'idea, laddove invece «condizione alla realizzazione di un'idea non è la sua coerenza logica rispetto ad una nozione astratta di umanità, quanto la possibilità che essa trovi nella realtà economica la sua giustificazione, lo strumento per affermarsi. Così «le idee, lo spirito si sostanziano, perdono la loro arbitrarietà, non sono più fittizie astrazioni religiose o sociologiche. La sostanza loro è nell'economia, nell'attività pratica, nei sistemi e nei rapporti di produzione e di scambio» [...]. In questi termini, allora, lungi dall'essere espressione di volontarismo [...], il dispositivo teorico messo in campo da Marx nel concreto dell'indagine storica non è altro che «consapevolezza del fine, [...] nozione esatta della propria potenza e dei mezzi per esprimerla nell'azione, [...] distinzione, individuazione della

128 *Ivi*.

129 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. VI, cit., p. 497.

classe, vita politica indipendente da quella dell'altra classe, organizzazione compatta e disciplinata ai fini propri specifici»¹³⁰.

Il gruppo parlamentare socialista si schiera sulla stessa linea di Giolitti, giacché ritiene che per muoversi bisogna collaborare, facendo così uscire il futuro meccanicamente dalla dialettica parlamentare. Denunciando la crisi del marxismo, esso accusa di volontarismo gli intransigenti, i quali, secondo questa prospettiva, dovrebbero invece credere che gli operai, immediatamente dopo la guerra, hanno già la volontà deliberata e la capacità di attuare il socialismo. Ma questa è una mistificazione della posizione intransigente, perché il presente è solo un presupposto di quanto nel futuro si realizza dei fini che si propongono le forze storiche contrapposte nella lotta di classe, Stato borghese e Partito socialista. Infatti nella lotta, appunto perché si tratta di una lotta tra volontà individuali e collettive al tempo stesso, accade che, come scrive Gramsci, «dei fini massimi (utopia) una parte si attua quotidianamente (*ciò che sarà*); questa parte non è fissabile *a priori* perché la storia non è un calcolo matematico; questa parte è il risultato dialettico delle attività sociali in continua concorrenza di fini massimi. Solo se questi fini massimi sono perseguiti col metodo dell'intransigenza, la dialettica è storia e non arbitrio puerile, è risultato solido e non sbaglio, che bisogna disfare e correggere»¹³¹. Giustamente, perciò, Giacometti sottolinea l'atteggiamento intransigente di Gramsci contro ogni determinismo e anche, a mio avviso, prende le distanze da ogni interpretazione di Gramsci in senso riformista.

È proprio entro questa concezione – autenticamente materialistica e perciò non positivista – del «fatto» in quanto ha come principio l'idea, che si muove Lenin. Infatti Gramsci ritiene che la prospettiva di Lenin è quella secondo cui il soggetto rivoluzionario costruisce la nuova società sulla base degli elementi già presenti nella vecchia e che spingono oltre di essa, quindi sulla comprensione dei rapporti di forza in campo, realisticamente e senza illusioni o volontaristici salti in avanti. Avendo questa solida base di metodo, i bolscevichi comprendono la peculiarità della società russa, in cui c'era una borghesia incapace di compiere fino in fondo la sua rivoluzione contro l'antico regime, rappresentato dallo zarismo. Infatti, di fronte alla forza del proletariato, da classe rivoluzionaria quale essa era nei confronti dell'antico regime, finì con l'appoggiarsi, diventando, in tal modo, controrivoluzionaria – cosa, del resto, fatta dalla borghesia ogni qualvolta

130 *Supra*, pp. 140-141.

131 A. Gramsci, *L'intransigenza di classe e la storia italiana*, «Il Grido del Popolo», anno XXIII, n. 721, 18 maggio 1918.

che, abbattuto l'antico regime, si è trovata dinanzi alla radicalizzazione dello scontro di classe tra essa stessa e il proletariato, come Marx ben mise in evidenza nel comprendere la controrivoluzione dopo il 1848. Nella situazione specifica della Russia, era necessario smentire il linearismo della vera o presunta incrostazione positivistica della teoria di Marx e avviare il processo rivoluzionario, poggiando sull'enorme accelerazione che la guerra borghese aveva passivamente provocato nelle trincee in direzione di una socializzazione e unificazione della classe proletaria. Se i massimalisti russi avessero agito diversamente, con una visione deterministica, che sarebbe quella che potrebbe ricavarci anche dal *Capitale*, il proletariato sarebbe stato consegnato mani e piedi alla borghesia, cosa a cui avrebbe portato la tattica dei mensevichi. Così, riconoscendo il contributo dell'idealismo nel marxismo (cosa che nulla ha a che fare con il volontarismo utopistico), la volontà umana plasma i fatti e determina la tendenza, ma sulla base di una conoscenza delle reali condizioni, per cui, dice Gramsci, «l'uomo e la realtà, lo strumento di lavoro e la volontà»¹³² – quindi, aggiungerei, soggetto e oggetto – «non sono dissaldati, ma si identificano nell'atto storico»¹³², cioè, possiamo dire ancora una volta, ricollegandoci alla prima delle *Tesi su Feuerbach*, si identificano nell'attività umana come attività sensibile, quindi oggettiva. Tutto ciò è l'esatto contrario del volontarismo utopistico.

Se la cosa sta in questi termini dialettici, allora per Giacometti il discorso di Gramsci sulla funzione di socializzazione svolta dalle trincee nella guerra borghese, correggerebbe, sia pure in un modo molto peculiare, anche le affermazioni per cui i bolscevichi avrebbero smentito lo schema marxiano del *Capitale*, affermando la necessaria successione tra rivoluzione borghese compiuta e rivoluzione socialista: in quell'intervento acceleratore fatto dalla volontà umana si può «cogliere tra le righe un nuovo riferimento alla coerenza storica degli eventi rivoluzionari russi con la previsione teorica affidata da Marx al *Capitale*, se, immediatamente dopo aver affermato il rilievo della volontà sociale della collettività, da esso Gramsci deduce che «i decreti di Lenin contro i quali Treves esercita una facile ironia, non sono stati arbitrari ed antistorici: sono il portato necessario dell'ambiente giuridico nuovo che si è venuto formando e va consolidandosi»¹³³. Quindi, se comprendo bene, si può dire che nelle trincee un passaggio alla fase borghese, ossia la proletarizzazione di masse intere e la loro passiva unificazione in modo da semplificare l'opposizione di classe contro classe, vale a dire di borghesia e proletariato, e così creare le condizioni oggettive

132 *Supra*, p. 46, nota 100.

133 *Ibid.*, p. 139.

per il formarsi di quest'ultimo come soggetto rivoluzionario, c'è stato, e in tal modo si conferma la scansione della successione esposta nel *Capitale*, solo con l'accelerazione, in un tempo durato pochissimi anni, di quanto, nell'Europa occidentale, ha richiesto quattro secoli. In tal modo credo si possa dire che la rivoluzione russa non è stata una rivoluzione contro il *Capitale*, ma semplicemente una rivoluzione-compendio del *Capitale*.

Perciò la polemica contro il determinismo riformistico, incline alla posizione della Seconda Internazionale, ha lo scopo esclusivamente di affermare il nesso dialettico tra soggetto e oggetto: i fatti oggettivi, a cui si attiene il determinismo, sono prodotto di azioni umane che si pongono fini determinati, secondo cui agiscono, vale a dire, la sensibilità, l'oggettività è attività umana sensibile, quindi soggetto: «Nella ricostruzione storica che astrae dalla singolarità di ogni individuo particolare, l'analisi di Marx ha il pregio di quella concretezza che, capace di cogliere «l'attività tendenziale delle forze sociali costituite», è tutt'altro che mero empirismo al quale, invece, conduce l'idolatria del fatto. [I] cosiddetti fatti [...], nella prospettiva del socialista sardo, «sono soprattutto conoscenza, giudizio, valutamento, e queste belle cose sono possibili solo se gli uomini, gli aggruppamenti si propongono un fine generale nella loro azione»; alla luce di questa indicazione va concluso che «la traiettoria dei fatti è la risultante obbiettiva delle attività svolte dalle energie sociali costituite: lo Stato e il Partito socialista» [...]. La complessità della dinamica tra ciò che marxianamente è inteso come dato strutturale e quello sovrastrutturale è resa da Gramsci laddove egli – in merito al ruolo svolto dal proletariato nel processo storico – esplicitamente afferma: «[...] i proletari non 'propongono' la lotta di classe; essa viene loro 'imposta' dalle condizioni in cui la produzione si attua. Gli operai 'resistono' all'ambiente economico per non essere stritolati: resistono e riflettono, e dalla riflessione critica rampolla il fine massimalistico come coscienza, e come forza organizzata e politica obbiettivazione di quella coscienza»¹³⁴. E così dal vivo dell'analisi che Gramsci fa del proletariato russo, esce fuori nettamente la concezione dell'attività umana stessa come attività *oggettiva*.

Entro questo modo di concepire il soggetto si comprende che la «volontà» dei rivoluzionari russi è tutt'altra cosa da quella che si esprime nella pratica di utopisti. I bolscevichi avevano certamente fatto uno strappo allo schema di successione secondo il quale la borghesia sarebbe dovuta succedere necessariamente al crollo del regime zarista per assolvere alla sua funzione sociale progressiva rispetto alla fase precedente, e avevano

134 *Ibid.*, pp. 142-145.

costruito il nuovo ordine sociale sulla base delle condizioni che in quel momento la Russia offriva. Infatti Lenin, contro i menscevichi, si orientò, in politica estera, sulla capitolazione, perché l'entrata stessa della Russia in guerra era stata un'utopia, in quanto una guerra come quella mondiale avrebbe richiesto un'avanzatissima organizzazione tecnica e una capacità di resistenza spirituale, le quali cose sarebbero state possibili solo sulla base della presenza di una grande industria. Ma le condizioni della Russia erano da invasione barbarica, dunque non all'altezza di tutto questo, perciò non si poteva fare altro che capitolare. Ciò, tuttavia, non significava rendersi omogenei al resto del mondo, che era borghese, ma andava fatto proprio nella piena consapevolezza della radicale eterogeneità e antagonismo tra lo Stato proletario, quale era diventata al Russia, e gli Stati del resto del mondo. Anche qui si coglie il nesso strettissimo del momento soggettivo e di quello oggettivo, quale è insito nella concezione dell'oggettività come attività umana sensibile, soggettività, e di quest'ultima, a sua volta, come attività oggettiva

Gli sviluppi della rivoluzione portavano Gramsci a discutere della fisionomia che il nuovo Stato proletario stava assumendo e, ciò a giudizio di Giacometti, pone il problema se le posizioni di Gramsci in proposito siano compatibili con quelle fatte allo scoppio della rivoluzione stessa, le quali ne sottolineavano il carattere antigiacobino, vale a dire negavano che la rivoluzione fosse la semplice sostituzione dell'interesse di una classe con quello di un'altra, dato che la rivoluzione proletaria mette, al posto dell'interesse di una minoranza, quello della maggioranza reale della popolazione. Sembrerebbe – così adombra Giacometti – che lo spostamento di accento su come organizzare il comando politico nel nuovo tipo di Stato organizzato in Consigli ovvero come Stato dei Consigli, dunque sull'esigenza di dargli una ««forte strutturazione»»¹³⁵, faccia alquanto venir meno o, potremmo dire, attenui quell'intensità antigiacobina del giudizio della prima ora. A me sembra che Giacometti stessa sciolga la questione in direzione di una sostanziale continuità della valutazione gramsciana, fondata sulla totale differenza tra la rivoluzione proletaria e quella borghese-giacobina. Ella scrive: «Se da un lato, Gramsci riconosce che l'esito ultimo di un'iniziativa rivoluzionaria non può non essere che l'assunzione di una forma organizzativa, persiste comunque in lui la convinzione che un elemento distingua essenzialmente la matrice borghese da quella proletaria della rivoluzione: se, distintivo della prima è la circostanza per cui «il terrore è il sistema di governo *permanente* in regime borghese», «una mino-

135 *Ibid.*, p. 147.

ranza che è sicura di diventare maggioranza assoluta, se non addirittura la totalità dei cittadini, non può essere giacobina, non può avere come programma la dittatura *perpetua*. Essa esercita *provvisoriamente* la dittatura per permettersi alla maggioranza effettiva di organizzarsi». La dittatura del proletariato, quindi, risponde alla necessità di garantire il completamento dell'opera rivoluzionaria, nella misura in cui l'esito ultimo di questa non è immediatamente il socialismo quanto piuttosto l'edificazione di un nuovo ordine che sia condizione di transizione al socialismo»¹³⁶.

A me pare che la comprensione, nella sostanza impostata in modo assolutamente storico-materialistico, che Gramsci ha della rivoluzione russa come antigiacobina anche negli sviluppi dei primi anni dello Stato dei Soviet, sia del tutto pertinente. Le uscite idealistiche, che Giacometti chiama inflessioni, sono innegabili, ma vanno spiegate sulla base delle condizioni pratiche della lotta di classe in Italia quali necessariamente si riflettono nel cervello teorico del grande militante comunista sardo.

La comprensione che Gramsci ha del carattere da cima a fondo antigiacobino della rivoluzione russa, costituisce obiettivamente – ne sia egli consapevole o meno – la coerentissima conseguenza della concezione espressa da Engels nell'*Antidühring*, secondo la quale lo Stato borghese, come espressione della dittatura dell'omonima classe, si riproduce, quindi può essere solo soppresso con la violenza nel corso di una rivoluzione proletaria, mentre invece lo Stato proletario si estingue, perché il proletariato, una volta represso le resistenze della borghesia, quindi eliminata la classe borghese e non essendovi altra classe da reprimere, non ha più ragione di essere esso stesso come classe. Ma non essendovi più classi e lotta di classe, non ha ragione di essere neanche lo Stato come tale, non questo o quell'altro Stato. Infatti quest'ultimo è stato necessario in certe fasi dello sviluppo della società umana, poiché la divisione del lavoro, culminante nella divisione in classi, aveva bisogno di un'organizzazione della classe dominante e sfruttatrice per opprimere la classe sfruttata e così riprodurre il modo di produzione sociale esistente. Scrive Engels: «Lo Stato era il rappresentante ufficiale di tutta la società, la sua sintesi in un corpo visibile, ma lo era in quanto era lo Stato di quella classe che per il suo tempo rappresentava, essa stessa, tutta quanta la società: nell'antichità era lo Stato dei cittadini padroni di schiavi, nel medioevo lo Stato della nobiltà feudale, nel nostro tempo lo Stato della borghesia. Ma, diventando alla fine effettivamente il rappresentante di tutta la società, si rende, esso stesso, superfluo [...]. Al posto del governo sulle persone appare l'amministrazione delle

136 *Ibid.*, p. 148.

cose e la direzione dei processi produttivi. Lo Stato non viene 'abolito' esso *si estingue*¹³⁷. Per il presente discorso è decisivo sottolineare che questo passo di Engels costituisce l'inizio e il pilastro portante di tutto l'opuscolo di Lenin, *Stato e rivoluzione*, cioè di un testo dove sono esposte delle idee che gli attori della rivoluzione russa hanno stampate nel cervello. Per questa ragione ho voluto citare il passo engelsiano dal primo capitolo di *Stato e rivoluzione*, invece che dall'originale. Quest'opuscolo è dedicato all'esposizione della teoria marxista dello Stato e ai compiti del proletariato rivoluzionario, vale a dire alla coscienza pratica del soggetto della rivoluzione. La teoria di Engels sulla necessaria "estinzione" dello Stato, di cui una tappa cruciale è l'altrettanto necessaria "soppressione" dello Stato *borghese* (dunque, non ancora dello Stato come tale), viene letteralmente scaraventata da Lenin addosso ai socialdemocratici della Seconda Internazionale con il loro idealistico-morale "ritorno a Kant", poiché questi ritenevano possibile che il proletariato arrivasse al socialismo specificamente attraverso le lotte tradunioniste e i meccanismi parlamentari ed elettorali dello Stato borghese, il che significa: attraverso l'appiattimento sulla prassi della borghesia.

Questo passo di Engels chiarisce in maniera netta la differenza abissale tra la dittatura giacobina e quella proletaria. Certamente ogni Stato, anche quello proletario, è dittatura di una classe sull'altra, quindi non nasce nell'interesse della libertà, ma della repressione, come Engels, anche su questo punto citatissimo in *Stato e rivoluzione*, obiettava a chi parlava di uno "Stato popolare libero". Ma con il formarsi dello Stato proletario, cioè con la dittatura proletaria, scrive Engels, "il primo atto con cui lo Stato si presenta realmente come rappresentante di tutta la società, cioè la presa di possesso di tutti i mezzi di produzione in nome della società, è ad un tempo l'ultimo suo atto indipendente in quanto Stato. L'intervento di una forza statale nei rapporti sociali diventa superfluo successivamente in ogni campo e poi viene meno da se stesso"¹³⁸. Solo nel momento in cui lo Stato scompare in seguito alla scomparsa delle classi, si ha la libertà reale. Più chiaro di così non si può dire, e credo che Gramsci, nel sottolineare la differenza netta tra la rivoluzione proletaria russa e quella borghese giacobina, nelle modalità in cui Giacometti la espone, di fatto coglie appieno il senso di questo passo dell'*Antidühring* citato da Lenin – e ripeto: non interessa qui l'immediata informazione che Gramsci possa avere di tale letteratura, perché basta comprendere correttamente quali sono gli interessi e gli obiet-

137 Cit. in V.I. Lenin, *Opere*, Milano 2002 (ristampa anastatica), vol. XXV, p. 374.

138 Cit. *ivi*.

tivi del proletariato, cioè, insomma, basta fare i comunisti marxisti, e le comuni "fonti testuali" si vedono eccome.

Anche la comprensione che Gramsci ha della liberazione dei detenuti politici e comuni dopo la rivoluzione, e del comportamento dei detenuti di Odessa liberati, può essere messo in luce riferendoci a quanto Engels e Marx scrivono in un passo de *La sacra famiglia*. Anche questo passo (a cui faccio riferimento indipendentemente da se Gramsci lo conoscesse o no) fu ricopiato da Lenin nei suoi *Quaderni filosofici*, quindi per noi è di valore ancora maggiore, perché è proprio della rivoluzione russa e di Lenin che qui si tratta. Perciò anche qui lo cito intenzionalmente da questi *Quaderni*. A proposito della teoria del diritto penale di Hegel, Engels e Marx ne criticano la concezione, ampiamente rielaborata da Eduard Gans, secondo cui, nella pena, il delinquente "pronuncia il giudizio su se stesso"¹³⁹. Ritengono Engels e Marx che in Hegel questa teoria "è il *neo di bellezza speculativo* dell'antico *jus talionis* che Kant aveva svolto come l'*unica legittima* teoria penale. In Hegel l'autogiudizio del delinquente rimane una semplice '*idea*', un'interpretazione semplicemente speculativa delle *pene empiriche correnti*'¹⁴⁰. Di conseguenza, visto che il sistema penale è lasciato così come è, quindi, in realtà, ad applicare la pena rimane l'apparato statale con i suoi giudici, sbirri ecc., il modo con cui il criminale pronuncia il giudizio su se stesso, è di fatto dato dal modo in cui ogni Stato si è sviluppato. Che l'autoinflizione della pena da parte del delinquente esista solo "nell'*astrazione*, nell'*immaginazione*'"¹⁴¹, rimanga una pura idealità, restando immutato lo stato di cose presenti nei suoi differenti modi di sviluppo, è coerente, giacché la pena come tale, ossia intesa come coazione, contraddice il comportamento veramente umano. Se si volesse eseguire alla lettera la pena come giudizio che il delinquente pronuncia su se stesso, stante lo stato di cose presenti, dovrebbero essere le autorità costituite – gli "onesti e rispettabili" uomini ufficiali"¹⁴² – a individualizzare la pena a seconda della peculiarità del singolo criminale, e così si creerebbe un enorme margine di arbitrio soggettivo al posto della legge astratta, mentre già Platone aveva capito che la legge è necessariamente tale, quindi deve trascendere le singole varietà individuali. Invece, concludono Engels e Marx, "quando vigeranno rapporti *umani*, la pena non sarà [...] *realmente* altro che il giudizio di chi sbaglia su se stesso. Non si pretenderà di persuadere costui che una *violenza esterna*,

139 Cit. in V.I. Lenin, *Opere*, cit., vol. XXXVIII, p. 41.

140 Cit. *ivi*.

141 Cit. *ibid.*, p. 42.

142 Cit. *ivi*.

esercitata da *altri* su di lui, sia una violenza che egli ha esercitato su se stesso. Egli troverà invece negli altri uomini i naturali redentori della pena che egli ha inflitto a se stesso, cioè il rapporto addirittura si rovescerà¹⁴³.

Ecco, appunto tutto questo stava cominciando ad avvenire con la rivoluzione russa, perché essa aveva come obiettivo instaurare realmente e non solo nell'idea, come nelle rivoluzioni giacobine borghesi, rapporti davvero umani. Di conseguenza solo con la rivoluzione russa si poteva rovesciare il rapporto, cosicché non sono più la coazione e la violenza che "onesti e rispettabili" funzionari dello Stato esercitano su un altro uomo, a trasfigurarsi e sublimarsi nell'idea che in realtà sia stato il criminale a pronunciare il giudizio su se stesso e così lasciare tutto immutato (proprio come fa l'autocoscienza hegeliana che pone le oggettivazioni, le toglie e poi le riconosce così come sono, cioè sue, ossia sue ideali manifestazioni), ma, al contrario, è veramente chi ha sbagliato a giudicare se stesso e perciò ad avere bisogno dell'altro uomo come redentore naturale della pena che egli ha inflitto a se stesso. Con questo obiettivo e su questa base reale, opposta all'idealità della teoria penale borghese, i rivoluzionari russi furono in grado di liberare i detenuti politici e quelli comuni, e crearono le condizioni materiali per cui, come nel caso dei detenuti di Odessa, fossero essi a pronunciare il giudizio su loro stessi, a giurare a loro stessi di mettersi al lavoro per vivere, quindi a trovare essi stessi il momento naturale dell'attività redentrice che avevano deciso e attivato, cooperando con gli altri uomini nell'organizzazione della società che si andava a creare, dove per l'appunto, come Lenin illustra in *Stato e rivoluzione*, riprendendo la *Critica del programma di Gotha* di Marx, e come abbiamo sopra letto nel "Libro primo" del *Capitale*, in una prima fase vige ancora il principio dello scambio di merci, ragion per cui "chi non lavora non mangia", vale a dire ciascuno riceve tanti mezzi di sussistenza quanto tempo ha lavorato, anche se nessuno può impadronirsi dei mezzi di produzione, che sono sociali e quindi consumabili in comune e sotto il controllo pubblico di tutti gli individui liberamente associati.

Questo mai avrebbe potuto fare una rivoluzione borghese, la quale avrebbe cacciato sì lo zar, ma avrebbe messo al suo posto un nuovo potere dove un individuo esercita la coazione sull'altro non in modo provvisorio, per distruggere le ultime resistenze della borghesia ossia della classe che sfrutta la stragrande maggioranza della popolazione, ma in modo permanente, ossia avrebbe agito nella logica giacobina adeguata alla rivoluzione borghese. Di conseguenza, necessariamente avremmo avuto la pena come coazione e violenza esercitata dallo Stato in quanto potenza, per sua fun-

zione storica, separata rispetto agli individui, dunque avremmo avuto la più netta contraddizione del comportamento autenticamente umano, il quale sarebbe esistito solo nell'immaginarsi tutta questa violenza e costrizione, in "realtà" (cioè nella pura realtà dell'autocoscienza hegeliana), come il giudizio del reo pronunciato su se stesso. La realtà vera ossia sensibile, oggettiva (*gegenständlich*), non quella immaginata, sarebbe stata, come abbiamo visto, "l'arbitrio puramente soggettivo" con cui i funzionari statali avrebbero eseguito il rispettivo presunto autogiudizio di ciascun singolo criminale.

Proprio il diverso atteggiamento sulla pena è indicativo dell'opposizione totale tra un ordinamento proletario, quale era quello instaurato dai rivoluzionari russi e, invece, un ordinamento borghese giacobino. La correttezza della lettura gramsciana della rivoluzione russa, nella sua caratteristica più peculiare, sta, perciò, proprio nel comprenderne il carattere antigiacobino. Questo, a mio avviso, è ben altro che idealizzazione derivante da una determinata quantità di informazioni "dal fronte" di cui il rivoluzionario sardo disponeva. Altrimenti bisognerebbe ammettere che questa rivoluzione in partenza sia stata un colpo di Stato fatto da una minoranza, vale a dire bisognerebbe accettare la menzogna che i borghesi hanno sempre amato dire sulle rivoluzioni proletarie. Invece la coerenza e la verità, la mancanza di idealizzazione di questa lettura, dunque la prova del fatto che la dittatura del proletariato non è un colpo di Stato giacobino, si vede, tra l'altro, proprio nella scelta di Gramsci di andarla a provare "a Odessa" nella prassi, – così come, abbiamo visto, Marx dice nella seconda delle *Tesi su Feuerbach* – ossia attraverso la profonda trasformazione della struttura della pena, che la rivoluzione proletaria russa porta rispetto alla rivoluzione borghese.

Solo, però, che Gramsci, invece di andare a vedere, nell'autogiuramento dei detenuti politici e comuni di Odessa liberati, servendosi del solo filo conduttore del materialismo storico marxista, in questo caso davvero autosufficiente, il primo atto rivoluzionario in cui chi ha sbagliato pronuncia il giudizio su se stesso e cerca negli altri uomini i naturali redentori della pena che egli ha inflitto a se stesso; insomma, invece di andarci a vedere immediatamente il primo atto fondatore di rapporti veramente e realmente umani e non solo idealmente umani, cioè il primo atto fondatore di una società in cui gli uomini decidono materialmente del loro destino: egli va a vederci la realizzazione dell'universalismo della morale assoluta kantiana, che è cosa molto diversa e che indubbiamente attesta "inflexioni", io direi addirittura "perversioni", idealistiche in un discorso che, invece, nell'impostazione di fondo porta in un'altra direzione, che è quella nettamente storico-materialistica e che costituisce indiscutibilmente il filo conduttore

143 Cit. *ivi*.

del ragionamento di Gramsci sulla rivoluzione russa. Lo stesso effetto genera il chiamare "voce della coscienza universale", posta dai proletari invece del potere costituente giacobino, la dittatura del proletariato come potere della stragrande maggioranza della popolazione esercitato sulla società, e che perciò può avviare realmente l'estinzione dello Stato, cosa comunque da Gramsci, come abbiamo visto, compresa come elemento qualificante del senso anti-giacobino della rivoluzione russa. Chiediamoci, allora, come può essere stata possibile questa inflessione o perversione kantiana, incongruente anche rispetto al nocciolo razionale dell'insegnamento dell'idealismo quale lo ha assimilato e rielaborato il materialismo storico, e che giustamente Gramsci mette in risalto contro il positivismo dei riformisti.

Anche a questo proposito aiuta un passo di Engels e Marx nell'*Ideologia tedesca*, dove essi scrivono che la *Critica della Ragion pratica* di Kant, quindi, per il nostro discorso, quello che Gramsci chiama l'universalismo della morale assoluta kantiana, è il riflesso della situazione delle classi e della lotta di classe in Germania alla fine del secolo XVIII. "Mentre la borghesia francese si innalzava al dominio, con la più grandiosa rivoluzione che la storia conosca, e conquistava il continente europeo, mentre la borghesia inglese, già emancipata politicamente, rivoluzionava l'industria e si assoggettava l'India politicamente e tutto il resto del mondo commercialmente, gli impotenti borghesi tedeschi riuscirono ad arrivare soltanto alla 'buona volontà', anche quando essa rimane senza alcun risultato, e pose la attuazione di questa buona volontà, l'armonia fra essa e i bisogni e gli impulsi degli individui, nell'*aldilà*. Questa buona volontà di Kant corrisponde completamente all'impotenza, alla depressione e alla miseria dei borghesi tedeschi, i cui meschini interessi non furono mai capaci di svilupparsi in interessi comuni, nazionali, di una classe, e quindi furono continuamente sfruttati dai borghesi di tutte le altre nazioni. A questi meschini interessi locali corrispondeva da una parte la ristrettezza locale e provinciale del borghese tedesco, dall'altra parte la sua iattanza cosmopolitica"¹⁴⁴.

Engels e Marx descrivono il carattere complessivamente piccolo-borghese dello sviluppo storico della Germania dalla Riforma in poi. Infatti, alla distruzione della nobiltà feudale nelle guerre dei contadini, sopravvissero "principi 'immediati' in formato ridotto"¹⁴⁵, che imitavano in modo limitatamente provinciale la monarchia assoluta, oppure piccoli proprietari fondiari che, dilapidato il loro patrimonio nelle corti, passavano a vivere di piccoli impieghi nei piccoli apparati statali (eserciti o uffici), "oppure

nobilucci agrari"¹⁴⁶ dal tenore di vita di molto inferiore a quello dei gentiluomini di campagna francesi o inglesi. Per quanto riguarda l'agricoltura, pur persistendo corvée e servitù della gleba, non si formò una classe contadina rivoluzionaria, perché la condizione dell'agricoltura non era né da essere tale in grande, né parcellizzata, e né la proprietà terriera aveva a fianco una borghesia rivoluzionaria capace di far nascere una classe contadina altrettanto rivoluzionaria. Riguardo alla borghesia, l'elemento che Engels e Marx danno come maggiormente indicativo dell'inesistenza del suo sviluppo, è che la manifattura tessile, fondata sul telaio a mano, arrivò ad avere importanza in Germania proprio nel momento in cui, invece, in Inghilterra si avviava l'industria tessile, quindi la sostituzione di questi strumenti antiquati e scomodi della manifattura, con le macchine. Dal punto di vista commerciale, la borghesia tedesca fu dominata dall'Olanda che la mise fuori dal mercato mondiale, tranne che nei due porti di Amburgo e Brema. La borghesia dell'Olanda era quantitativamente minore della borghesia tedesca, ma aveva compatti interessi di classe che si esprimevano in una compatta unità politica. Invece i borghesi tedeschi avevano solo interessi spezzettati e locali, cosicché, malgrado la loro numerosità rispetto agli olandesi, erano impotenti e, di conseguenza, l'organizzazione politica era frammentata in piccoli principati e città libere. Insomma, in Germania non c'era nessuna condizione economica per la concentrazione del potere politico. Nessuna classe era in grado di conquistarlo e concentrarlo nelle sue mani, perché, in verità, non si poteva "parlare né di ordini né di classi, ma tutt'al più di ordini passati e di classi non nate"¹⁴⁷. Di conseguenza, nonché in presenza di un assolutismo rattrappito e semi-patriarcale, la sfera dell'amministrazione degli affari pubblici assunse un'autonomia abnorme, che si accrebbe all'interno del complessivo sviluppo della burocrazia moderna. Questa autonomia fece sì che lo Stato si presentasse come potenza apparentemente indipendente, laddove, in altri paesi più progrediti, questa apparenza è solo una forma transitoria. A sua volta, la conseguenza, sulla sovrastruttura ideologica, di questa indipendenza abnorme dell'apparato statale fu la coscienza da funzionari, caratteristica della Germania e che altrove non si trova, e l'apparenza, derivante da un condizione reale, di un'indipendenza che i teorici assumono rispetto ai borghesi, "l'apparente contraddizione fra la forma in cui questi teorici esprimono gli interessi dei borghesi e questi stessi interessi"¹⁴⁸.

146 *Ivi*.147 *Ibid.*, p. 189.148 *Ivi*.144 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. V, cit., pp. 187-188.145 *Ibid.*, p. 188.

Entro questo contesto si comprende la posizione di Kant come l'espressione ideologica più compiuta del modo in cui il liberalismo francese, fondato su reali interessi di classe ossia sulla presenza dell'energica volontà di una classe che realmente è nata e ascende, viene importato in Germania, dove, invece, proprio questo forte fondamento materiale di classe manca. Così il liberalismo francese trapiantato in Germania rimane, in Kant, sospeso nell'"aldilà" della morale universalistica assoluta, che a Gramsci appare trasfigurata addirittura in uno dei primi atti più significativi di una rivoluzione proletaria, mentre invece proprio questa pretesa di assoluta autonomia ideale della morale è, come non mai, lo specchio della condizione materiale di una piccola borghesia frammentata in una molteplicità di interessi particolaristici e provinciali, quindi è lo specchio dell'impotenza politica della borghesia tedesca di fine Settecento, dato che essa non esisteva né come classe economica né come classe storica. "Tanto Kant quanto i borghesi tedeschi, dei quali egli era l'encomiastico portavoce, non si accorsero che alla base di quei pensieri teorici dei borghesi erano interessi materiali e una *volontà* condizionata e determinata dai rapporti materiali di produzione; egli quindi separò quella espressione teorica dagli interessi che essa esprime, fece delle determinazioni della volontà, materialmente motivate, del borghese francese, autonome determinazioni *pure* della *'libera volontà'*, della volontà in sé e per sé, della volontà umana, e le trasformò così in determinazioni ideologiche puramente concettuali e in postulati morali. I piccoli borghesi tedeschi si ritrassero quindi inorriditi dinanzi alla prassi di quell'energico liberalismo borghese appena essa si manifestò tanto nel Terrore quanto nello spudorato guadagno borghese"¹⁴⁹.

Quindi per Engels e Marx, Kant è colui che, nella coscienza morale universale assoluta, formula le idee della Rivoluzione francese, privandole però del loro sostrato pratico ossia proprio della prassi giacobina, che è la ragione di quelle idee e che è radicata nel carattere unitario e avanzato della borghesia francese. Si comprende, allora, come questa assenza dell'elemento giacobino, ossia della prassi e della dottrina politica del Terrore, e della prassi e della dottrina economica del commercio spudorato, abbia ingannato Gramsci suggerendogli l'improprio l'accostamento con le idee dei rivoluzionari russi e con i comportamenti dei detenuti, politici e comuni, liberati di Odessa, in cui cercava conferma del carattere immensamente progressivo, verso l'emancipazione umana, di una rivoluzione di cui egli, del tutto correttamente e pertinentemente, coglieva l'opposizione a ogni rivoluzione giacobina. Ma è evidente che tra le due modalità in cui il giacobinismo è assente, quello della rivoluzione proletaria e quello della filosofia morale di Kant, c'è una differenza abissale e un'opposizione assoluta. Nella prima l'energica volontà internazionalistica, potenziale o attuale, dei proletari di tutto il mondo, organizza un potere politico come dittatura provvisoria volta all'estinzione dello Stato e a far sì che un giorno "il potere pubblico perd[a] il carattere politico"¹⁵⁰, essendo "il potere politico, nel senso proprio della parola [...], il potere organizzato di una classe per l'oppressione di un'altra"¹⁵¹, come si esprimono Engels e Marx nel *Manifesto*. Invece nella coscienza morale assoluta di Kant, parimenti critica del dispotismo politico autoriproducentesi, lungi che un presagio di internazionalismo proletario, si esprime la iattanza cosmopolitica di una piccola borghesia locale, nello specifico, tedesca di fine Settecento, la quale surroga nell'"aldilà" la sua incapacità di fare una vera rivoluzione politica, e, così, di assolvere alla funzione storica di creare, sia pure contro la sua volontà, le condizioni per una successiva emancipazione umana a opera di nuovi soggetti che si formerebbero come più alta contraddizione del movimento, comunque progressivo, di una rivoluzione giacobina. Perciò la rivoluzione francese, con tutta la sua energia giacobina, rappresenta qualcosa di molto più avanzato rispetto alla buona volontà tedesca antigiacobina, in quanto essa è l'anello intermedio che porta alla rivoluzione proletaria, la quale si oppone, certo, al modello rivoluzionario borghese giacobino, ma ne accresce e ne trasforma radicalmente, in estensione e intensità, quantità e qualità, l'energia e la potenza pratiche.

La presenza contraddittoria, in Gramsci, di tali spettri idealistici in una forma talvolta piccolo-borghese, come mostra quest'uso dell'etica kantiana, va spiegata a partire dai modi in cui si era polarizzato lo scontro ideologico in Italia tra i due schieramenti di classe fondamentali, borghesia e proletariato, quindi tra l'orientamento neohegeliano, espressione degli interessi della parte più avanzata della borghesia italiana, da un lato, e l'orientamento positivista, unito a un generico umanesimo e a un moralismo non kantiano, espressioni del movimento operaio socialista riformista, dall'altro. Come abbiamo letto nella sintesi che Giacometti ne ha fatto, la polarizzazione dello scontro, a livello dell'ideologia, in questi termini (idealismo borghese-liberale, da un lato, e positivismo proletario-socialista-riformista, dall'altro), riflette i particolari e contraddittori interessi materiali che muovevano rispettivamente la classe dominante, la quale, accanto a tendenze borghesi o piccolo-borghesi più progressive, aveva ancora forti

150 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. VI, cit., p. 506.
151 *Ivi*.

149 *Ibid.*, pp. 189-190.

componenti agrarie, protezionistiche, monopolistiche e militaristiche, e la classe dominata, la quale, accanto al proletariato, aveva anche componenti contadine e piccolo-borghesi più arretrate. Data l'arretratezza relativa del quadro complessivo della lotta di classe in Italia rispetto a quello degli altri paesi più avanzati capitalisticamente – tra cui la Germania, nel frattempo divenuta una potenza industriale e imperialistica importante –, e di fronte al determinismo positivista, unito all'umanesimo moraleggiante delle posizioni opportunistiche del movimento operaio, incline ad accettare la politica riformista aspettandosi quasi fatalisticamente l'esito socialista, si comprende che le ideologie delle componenti proletarie più avanzate, come quelle che si esprimevano, a esempio, in Gramsci e nell'"Ordine Nuovo", fossero portate ad accentuare eccessivamente, per contraccolpo, quegli elementi idealistici provenienti dalla filosofia che esprimeva gli interessi della parte più progressiva della borghesia italiana, senza portare fino in fondo il rovesciamento materialistico di quell'idealismo, così come, invece, aveva potuto fare Marx, la cui teoria era stata elaborata in Inghilterra, nel punto più avanzato dello sviluppo capitalistico e, conseguentemente, della formazione di una classe operaia compatta. Per questa ragione non capisco dove siano le "incrostazioni positivistiche e naturalistiche" che Gramsci vede in Marx, né mi sembra strano se anche in un'avanguardia teorica, economica e politica di prim'ordine nel movimento comunista internazionale, quale era Gramsci, lo stesso idealismo tedesco, componente senza dubbio essenziale della concezione storico-materialistica, veniva disturbato da improbabili, dissonanti assonanze con l'etica dell'encomiastico portavoce della piccola borghesia tedesca preindustriale della fine del diciottesimo secolo.

4. Posto che i Soviet, di cui è espressione lo Stato uscito dalla rivoluzione bolscevica, andavano ben oltre l'essere degli istituti specificamente russi, portato nazionale di quella rivoluzione, perché sono una forma universale con cui il proletariato afferma la sua autonomia e la sua capacità di autogoverno nell'industria, vale a dire nel luogo principe che costituisce la base per la produzione socialista, il processo rivoluzionario apertosi in Italia dopo la guerra, nel biennio 1919-1920, pose a Gramsci il problema di quale fosse una forma di organizzazione che potesse esser paragonata ai Soviet a partire dalle esperienze della commissione interna di fabbrica, essendo quest'ultima non solo una forma meramente tecnico-produttiva, ma un embrione di autogoverno operaio. Si trattava insomma di individuare una tradizione sovietista nella classe operaia italiana, ossia trovarvi uno spirito rivoluzionario, e questo è qualcosa di "reale perché coincidente con uno spirito universale dell'Internazionale operaia, perché prodotto di una

situazione storica reale, perché risultato di una elaborazione della classe operaia stessa"¹⁵².

Su questo punto Gramsci critica Angelo Tasca perché quest'ultimo vedeva il problema dell'organizzazione immediata della classe operaia e contadina italiana come un problema riguardante essenzialmente la sua effettiva maggioranza quantitativo-aritmetica. Invece per Gramsci il Consiglio di fabbrica, evoluzione della commissione interna, è un istituto rappresentativo che, come egli dice, si sviluppa "«morfologicamente»"¹⁵³, cioè tende a dare una fisionomia operaia, una forma proletaria a quella forza produttiva che è la grande industria, creata dal capitale come funzione del processo di auto-valorizzazione, dunque del profitto, e così a sottrarla a questo modo di appropriazione capitalistico dandole o preparandole una forma di appropriazione socialista, più adeguata al processo lavorativo che la caratterizza. Certamente, i partiti e i sindacati, in regime capitalistico, sono il riflesso del movimento reale delle grandi masse, perciò sono l'embrionale apparato di governo della società socialista nella sua prima fase. Tuttavia, essendo organismi nati nell'ambito della democrazia borghese, come momento di affermazione della libertà e della democrazia in generale, considerano i rapporti tra cittadino e cittadino, ma non vanno al cuore del processo rivoluzionario ovvero alla sua base materiale, alla produzione, dove l'operaio vuole diventare tutto perché egli è l'attore, il soggetto del processo lavorativo, possedendo il valore d'uso della sua forza-lavoro, cioè il lavoro vivo. Solo con un lavoro di molti anni il Partito socialista e i sindacati possono riuscire a organizzare l'intera classe lavoratrice operaia e contadina, quindi non si potrebbero immediatamente identificare con lo Stato proletario, tanto è vero che, dove c'è il comunismo, il partito è piuttosto un elemento propulsore e il sindacato un elemento di controllo e di realizzazione parziale degli obiettivi. Il lavoro di propaganda si fa nel Partito e nel sindacato indirettamente, attraverso il prestigio, l'entusiasmo, la pressione autoritaria e persino l'inerzia, secondo Gramsci. Invece nella fabbrica la propaganda, appunto perché fatta dall'interno ossia dall'esperienza viva e storica, è molto più efficace per far maturare spontaneamente la coscienza dei diritti e dei doveri dei lavoratori.

In questo modo tutto il discorso sull'organizzazione è messo da Gramsci – è questa la tesi centrale di Giacometti – "in una specifica connessione con quello dell'educazione della massa proletaria"¹⁵⁴. Perciò la cultura, ovvero

152 *Supra*, p. 157.

153 *Ibid.*, p. 158.

154 *Ibid.*, p. 160.

l'educazione, non è enciclopedismo ma coscienza di sé e della situazione oggettiva, quindi condizione materiale essa stessa per trasformare la realtà. In questo senso Gramsci si muove, come fa vedere Giacometti citando, nello spirito di Lenin, che egli rievoca, perché la cultura così intesa è il fondamento costitutivo del soggetto rivoluzionario, in quanto essa è la consapevolezza che la classe operaia ha del suo compito storico. Infatti la formazione di un soggetto che possa rivoluzionare l'intera società, consiste nel "disciplinare e dare forma politica a quella immensa quantità di energie e forze sociali che lo scoppio della guerra ha scatenato"¹⁵⁵, mettendo in connessione le commissioni interne della fabbrica, i circoli socialisti e le comunità contadine, ossia «i centri di vita proletaria nei quali occorre direttamente lavorare»¹⁵⁶. Tutte queste esperienze che la classe operaia e contadina fa, disciplinandosi "in un sistema fortemente organizzato"¹⁵⁷, va a confluire nella dittatura del proletariato.

Posto che l'obiettivo finale di tutto questo processo di organizzazione del soggetto rivoluzionario è la "costituzione di una dittatura proletaria"¹⁵⁸, "il primo obiettivo"¹⁵⁹ a ciò funzionale è il passaggio delle commissioni interne della fabbrica dai loro compiti di arbitrato e di disciplina, i quali si svolgono entro le limitazioni imposte dai capitalisti, a organi addirittura non più di controllo, ma di democrazia, quindi di potere proletario che sostituisce il capitalista in tutte le funzioni di direzione e di amministrazione. Giacometti così descrive il progetto gramsciano: "Alla definizione del nuovo ordine gli operai devono concorrere [...] attraverso l'elezione di ampie assemblee di delegati secondo una modalità per cui «le rappresentanze operaie siano emanazione diretta delle masse e siano legate alla massa da un mandato imperativo»: il sistema elettorale varierebbe in funzione dell'ampiezza delle fabbriche, ma in ogni caso andrebbe garantito un delegato ogni quindici operai distinti per categoria sul modello delle officine inglesi; elezioni successive condurrebbero, poi, alla costituzione di un comitato di delegati che rappresenti tutte le categorie di lavoratori, gli operai, gli impiegati e i tecnici"¹⁶⁰. All'esterno della fabbrica e contemporaneamente all'azione nella fabbrica, dice ancora Giacometti, "i comunisti organizzati nel Partito e nei circoli rionali si impegnano in una ampia opera di concreta propaganda rivoluzionaria e,

155 *Ibid.*, p. 163.

156 *Ivi.*

157 *Ivi.*

158 *Ibid.*, p. 169.

159 *Ivi.*

160 *Ivi.*

almeno in una fase iniziale, in un censimento delle forze operaie concentrate su un determinato territorio con l'obiettivo di fare dei circoli la sede del consiglio regionale dei delegati d'officina; così strutturato, «il comitato regionale dovrebbe essere emanazione di *tutta la classe lavoratrice* abitante nel rione» e sarebbe destinato ad acquisire dimensioni tali da assumere la fisionomia di un commissariato urbano affidato al controllo del Partito socialista e delle federazioni di mestiere"¹⁶¹. Questo sistema di Consigli in rapporto territoriale col Partito, ha come attori non solo gli operai, ma anche i contadini. Abbiamo così un sistema di democrazia operaia il cui obiettivo consiste nel dare una disciplina alle masse facendo fare loro un'esperienza politica e amministrativa in vista dell'organizzazione della nuova società. Infatti, dato il suo carattere capillare, in quanto regionale, esso inquadra le masse fino all'ultimo uomo e abitua alla tenacia e alla perseveranza. Il Consiglio, dunque, non è la forma organizzativa unicamente della fabbrica e della classe operaia, ma si estende, oltre che ai contadini, i quali sono una componente fondamentale della classe proletaria, anche ai tecnici della produzione, agli amministratori e ai lavoratori intellettuali. Così i luoghi stessi di produzione, di lavoro produttivo in tutta la società, non solo in fabbrica, solo i nuclei a partire da cui si crea il legame orizzontale tra tutto il popolo lavoratore, e in questo modo si dà la base materiale al partito per fare il lavoro di propaganda e di costruzione degli istituti superiori di tutta la classe proletaria, ossia i Soviet politici, fino a quando in Italia non cominci la fase finale esplicitamente violenta della rivoluzione.

Data la concentrazione prevalentemente sull'azione parlamentare, il Partito socialista non riusciva a suscitare questo lavoro organizzativo consistente nell'educazione alla politica e all'amministrazione, e, così, capace di raccogliere grandi masse. Di conseguenza, non si poteva passare dalla fase delle ribellioni della popolazione contro il fisco che dissangua, al riconoscere lo Stato come l'espressione giuridica della classe borghese e, simultaneamente, la sua violenza organizzata, quindi non si poteva passare da fenomeni di individualismo alla classe proletaria vera e propria, dove invece si trattava "di garantire un rapporto di continuità tra il processo di dissoluzione dell'apparato statale borghese e la definizione di un nuovo ordine proletario"¹⁶², giacché "solo la combinazione di questi due momenti avrebbe garantito la costituzione dell'Antistato ed evitato la minaccia più grave al conseguimento dell'obiettivo rivoluzionario, quello

161 *Ibid.*, pp. 169-170.

162 *Ibid.*, p. 171.

che Gramsci individua nello sviluppo di due processi rivoluzionari¹⁶³, il che comporta l'isolamento e la sconfitta operaia. Come scrive Giacometti facendo riferimento a Palmiro Togliatti, che su questo punto esprime bene la posizione dell'«Ordine Nuovo», «la fabbrica – così come il campo – sono i luoghi a partire dai quali si dà forma organica e ordinata alla lotta di classe perché essa sia azione concreta e non opera di 'legislatori' per la quale la coscienza di classe dei produttori esaurisce il proprio compito nella dissoluzione dei vecchi rapporti di produzione e, dunque, nella mera preparazione del terreno su cui avverrà la ricostruzione. Al contrario, per Togliatti, perché acquisti concretezza, la lotta di classe deve assumersi anche l'onere della ricostruzione; l'efficacia di un'azione autenticamente rivoluzionaria si misura a partire dalla capacità di riconoscere nel luogo di lavoro non solo lo spazio della resistenza, ma anche quello di creazione dei nuovi rapporti sociali¹⁶⁴.

Giacometti mette in luce come in questa prospettiva, per quanto lo spirito del movimento consiliare – costituito dai Consigli di fabbrica, di quartiere, di campagna, insomma di tutte le categorie dei lavoratori e di tutte e articolazioni della classe lavoratrice – sia prettamente sovietista, quindi internazionalista, così come lo è la rivoluzione russa, tuttavia «la costituzione dei Soviet rappresent[ati] il punto terminale di un processo di trasformazione dei rapporti sociali che nel Consiglio di fabbrica ha il suo fondamentale e ineliminabile luogo di partenza; da questa prospettiva i due istituti non sono tra loro sovrapponibili, ma segnano le tappe di una successione di funzioni politiche precisamente distinte, la cui ineludibile premessa è l'acquisizione di coscienza da parte del proletariato della necessità storica della propria funzione egemone all'interno del processo produttivo¹⁶⁵, cioè essere, nel senso della prima *Tesi su Feuerbach*, «attività oggettiva». Così mi sembra certamente ribadito il nesso tra la funzione educativa dei Consigli nella formazione della coscienza di classe, e la costituzione dell'Antistato, ossia ribadita la contestualità tra il momento della distruzione dell'ordine presente e quello dell'esercizio della dittatura dal proletariato. Ma mi sembra emerga anche che questa contestualizzazione è il risultato di un processo dialettico in cui la minoranza diventa maggioranza, in cui gli operai, i contadini, gli intellettuali ecc., passando dall'isolamento della rivolta, mera espressione di malcontento, alla formazione della «classe» proletaria, classe vi «diventano». Dunque, esser «classe» non si dà immediatamente, ma è,

163 *Ivi*.

164 *Ibid.*, p. 177.

165 *Ibid.*, p. 174.

appunto, il risultato di questo «divenire classe», e ciò significa «formarsi» come «soggetto» della rivoluzione, la quale è, perciò, un processo «soggettivo», sempre nel senso della prima *Tesi su Feuerbach*: oggettività come attività, soggetto; e un processo «oggettivo» in quanto l'attività umana è attività oggettiva, sensibile.

Quindi i Consigli non sono luoghi di rappresentanza sindacale né luoghi di contropotere, ma sono luoghi di esercizio del potere da parte dei proletari stessi, cioè luoghi dove si pongono le basi del governo proletario su tutta la società, poiché, materialisticamente, la base di questo governo sta nel governo della produzione. «Il Consiglio di fabbrica costituisce, a giudizio di Gramsci, l'istituto che più di ogni altro incarna la rappresentanza proletaria e, dunque, l'embrione per la costituzione del nuovo Stato, l'incarnazione della «forma attuale della lotta di classe tendente al potere»; il fondamento della sua legittimità rappresentativa è colto dal giovane socialista nella produzione industriale, in un elemento permanente, al contrario del salario e della divisione in classi – tratti distintivi di un modo di produzione storicamente determinato – quello capitalistico – e, in quanto tale, destinato ad essere superato¹⁶⁶. Insomma i Consigli di fabbrica, dei contadini ecc., sono il passaggio cruciale in cui il proletariato si prepara a diventare, «studia» da classe dominante. Pertanto è decisivo che l'organizzazione, dai Consigli al Partito, sia un momento di disciplina e autoformazione della classe proletaria. Il potere politico che essa si prepara a esercitare esiste solo per un periodo di transizione a una società che non ha più classi, quindi né dominanti né dominati, dunque un tale potere politico non è quello borghese da perpetuare sotto un'altra classe, alla maniera giacobina, perché esso deve estinguersi come potere politico ed essere sostituito con l'amministrazione delle cose e con la direzione dei processi produttivi, come dice Engels nell'*Antidühring*, vale a dire con un pubblico potere che non abbia carattere politico, come dicono Engels e Marx nel *Manifesto*. Il fondamento di questa aspirazione del proletariato a dominare la società, quindi ciò che fa del Consiglio di fabbrica l'organo per eccellenza in cui esso «studia» da classe dominante di tutta la società (come detto, per guidare la transizione a una società senza classi, quindi senza più potere politico), sta nel fatto che tale organismo agisce direttamente sulla produzione stessa, vale a dire sulla base materiale ultima del mutamento storico. Massimamente indicativo di ciò, è che il Consiglio di fabbrica, evoluzione della commissione interna, non è eletto su base di rappresentanza sindacale o di correnti ideologiche diverse, ma tra tutti gli operai indipendentemente dal loro orientamento

166 *Ibid.*, pp. 190-191.

ideologico, dal grado di coscienza ecc., cioè organizza le forze legate alla produzione in quanto tali.

Se dunque i Consigli sono il nucleo basilare del futuro ordine economico e politico proletario e, immediatamente, l'organo della formazione del proletariato a classe rivoluzionaria ovvero a soggetto della rivoluzione, si comprende come essi abbiano una diversità e un primato strategico rispetto al sindacato, perché quest'ultimo è lo strumento di organizzazione del proletariato, specifico della fase storica dominata dal capitale, come sopra accennato. Infatti il sindacato considera e organizza l'operaio come salariato, quindi come venditore della merce forza-lavoro e non come produttore. "Esso" – così Giacometti presenta la posizione di Gramsci – "costituisce una forma della società capitalistica e, di conseguenza, non è possibile concepirlo come una modalità di superamento della stessa; al suo interno il fattore di unificazione della massa operaia è costituito o dallo strumento di lavoro utilizzato o dalla materia sulla quale si esercita la sua forza trasformatrice, in ogni caso da una forma impressa dal regime capitalista. Questo criterio di associazione rafforza quel tratto individualistico per cui l'operaio riconosce nella natura del tutto specifica dello strumento che utilizza o della materia sulla quale esercita la propria forza lavoro l'espressione di una propria attitudine ed è in ragione di questa abilità che egli pensa di percepire un salario"¹⁶⁷. Perciò la prospettiva del sindacato «è concorrentista, non è comunista»¹⁶⁸. Viceversa, i Consigli sono il modo per uscire dalla società borghese, perché essi toccano la produzione, l'innovazione del processo lavorativo, il quale è destinato ad andare oltre la sua presente funzione di processo di valorizzazione del capitale. Infatti nella fabbrica l'operaio è nulla e vuole essere tutto, perché è lui che ha in mano la produzione. A differenza che nel sindacato, dove l'operaio lotta sì insieme agli altri, ma individualisticamente, in quanto vede il salario come remunerazione della propria attitudine su una materia o su uno strumento specifico che utilizza, quindi – potrei aggiungere pensando all'opposizione che Lenin, in *Che fare?*, stabilisce tra lotta tradunionista e lotta socialdemocratica – non coglie il movimento complessivo del capitale e della società borghese, volto al profitto e, di conseguenza, a estorcere quanto più tempo di lavoro supplementare possibile, togliendolo al libero sviluppo degli individui; nei Consigli, invece, egli compare come produttore che vive l'insieme del processo della produzione a cui tutti i lavoratori cooperano, perciò si pone nella prospettiva complessiva di gestione della fabbrica, giacché egli si

167 *Ibid.*, p. 195.

168 *Ibid.*, p. 194.

riconosce come parte di tutto il sistema di lavoro che si va a oggettivare nel prodotto come prodotto comune. Ne deriva che nel Consiglio, dove egli gestisce tutta la fabbrica, a differenza che nel sindacato, dove gestisce solo i suoi interessi particolari, il lavoratore acquista l'attitudine a comprendere la direzione complessiva di tutta la società, cioè sente che egli è il produttore e perciò può "diventare tutto". Così egli diventa comunista ossia riconosce che una simile funzione produttiva e di governo che porta a una società dove il libero sviluppo di ciascuno sia condizione del libero sviluppo di tutti, il capitale non è assolutamente in grado di svolgere, perché è bloccato nella proprietà privata, quindi è «un punto morto [...], un ingombro che bisogna eliminare»¹⁶⁹. In altre parole, nel Consiglio di fabbrica, proprio perché vi sono rappresentate tutte le branche del lavoro, si ha non più la somma dei singoli interessi individuali, ma l'unico interesse di classe. Quest'ultimo si riassume non nel salario ma nella produzione industriale come tale, la quale può diventare più efficiente e produttiva proprio al di là del modo di produzione capitalistico, in una società comunista. In verità, la lotta di classe ebbe proprio nei sindacati le sue prime forme storiche, in quanto essi avevano come obiettivo ultimo l'emancipazione del proletariato e di conseguenza l'espulsione del capitalista dal processo produttivo. Successivamente, quando non fu possibile realizzare nell'immediato il progetto di sovvertimento dell'intero modo di produzione capitalistico, essi restrinsero i loro obiettivi al miglioramento delle condizioni di vita del proletariato mediante la richiesta di più alti salari, della diminuzione dell'orario di lavoro e di un corpo di legislazione sociale. Poiché queste richieste non mettevano in discussione l'esistenza della proprietà privata e quindi dell'intero ordinamento della produzione capitalistica, il capitale ebbe gioco favorevole a ristabilire le sue leggi peculiari, poiché "gli squilibri che, nell'immediato, determinano sul saggio di profitto sono altrettanto rapidamente riassorbiti attraverso una ristrutturazione interna alle dinamiche della libera concorrenza nei paesi ad economia capitalistica avanzata – come l'Inghilterra e la Germania –, nella ridefinizione delle misure protezionistiche nei paesi meno sviluppati – come l'Italia e la Francia –: «il capitalismo, cioè, riversa o sulle masse amorphe nazionali o sulle masse coloniali le accresciute spese generali della produzione industriale»¹⁷⁰.

Mettendo dunque al centro non l'elemento negativo e corporativo, pur importante, ovviamente, rappresentato nella lotta salariale, ma quello della produzione, riguardante la base della nuova società, e così superan-

169 *Ibid.*, p. 195.

170 *Ibid.*, pp. 198-199.

do l'ottica solo sindacale, inevitabilmente concorrenziale e corporativistica, o almeno esposta a questo rischio, l'esperienza consiliare conferma la sua funzione cruciale nella formazione della classe operaia a classe dirigente riconosciuta dalle altre classi, quali i contadini, gli intellettuali e le classi medie. Dice Giacometti: "È a garanzia di fronte al rischio che lo Stato operaio possa diventare «una contraffazione dello Stato borghese» che Gramsci insiste sulla necessità che la classe operaia acquisisca una psicologia da classe dominante, il che richiede preliminarmente la maturazione della coscienza della legittimità e della necessità della propria collocazione all'interno del processo produttivo"¹⁷¹. Gramsci è consapevole del fatto che nella società italiana non è data la strutturazione del conflitto di classe soltanto e immediatamente nei termini di capitale e lavoro salariato, ma che vi sono tutta una serie di strati intermedi la cui posizione è parimenti importante nel processo rivoluzionario. Perciò egli avverte "come prioritaria l'esigenza dell'unificazione politica della classe e la sua saldatura con altri ceti in movimento"¹⁷², ceti che, soprattutto nella situazione italiana, sono dominati ancora da "rapporti di produzione precapitalistici che definiscono la coscienza della massa in termini puramente economici e corporativi ed è rispetto a questa realtà che [Gramsci] assume come assolutamente indispensabile un intervento politico esterno da parte della classe operaia"¹⁷³.

In funzione di un processo rivoluzionario così inteso e riferito alla specificità della situazione italiana, dove soprattutto le classi rurali erano ingabbiate in una forma di coscienza corporativa, bisognava che il Partito socialista affiancasse, all'azione parlamentare, quella di piazza, fatta direttamente dalle masse operaie e contadine. Cruciale, come passaggio intermedio per la dittatura del proletariato, è l'integrazione delle masse contadine nella forma organizzativa consiliare della classe operaia, quindi nell'embrione del nuovo Stato proletario. Nella situazione specifica dell'Italia la difficoltà stava nella necessità di un'organizzazione che potesse industrializzare l'agricoltura e quindi rendere equivalenti un'ora di lavoro agricolo con un'ora di lavoro industriale. In tal modo anche il lavoro agricolo non sarebbe andato in rovina a causa del suo svolgersi in condizioni proibitive per mancanza di applicazione all'agricoltura di un processo di industrializzazione che, invece, avrebbe determinato l'abbassamento del tempo di lavoro necessario a tirare fuori un prodotto agricolo.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 202.

¹⁷² *Ivi.*

¹⁷³ *Ibid.*, pp. 202-203.

Anche la partecipazione alle elezioni e l'attività parlamentare che ne deriva, sono un momento importante per la formazione di una coscienza di classe e per la crescita politica di massa. Se, come nel caso delle elezioni del 1919, una vittoria socialista fosse stata un ostacolo per la formazione di un governo borghese, allora questa partecipazione avrebbe avuto, per Gramsci, la funzione di far uscire allo scoperto la classe borghese stessa e costringerla a gettare la maschera democratica rivelando, così, il carattere dittatoriale del potere che essa esercita.

In questa ottica il Partito socialista ha un duplice ruolo.

In primo luogo, esso ha il ruolo rivoluzionario di partito della classe operaia. Questo ruolo proviene dall'essere la classe operaia il punto di massimo sviluppo delle forze produttive generato dal capitalismo, ragion per cui il Partito deve promuovere, su questa base, un grado più alto di coscienza politica degli operai, e così formarli per dirigere la produzione e l'intera società. In Italia, ciò vuol dire anche favorire l'incremento dell'attività produttiva materiale e quella intellettuale, atte a ricostituire il tessuto economico italiano distrutto dalla guerra, cosa che la classe borghese non è capace di fare. Messa la cosa in questi termini, ne risulta un legame strettissimo "tra produzione e rivoluzione"¹⁷⁴. Giacometti sottolinea fortemente questo legame, tanto da intitolare un paragrafo *Le forme dell'organizzazione operaia: la connessione tra produzione e rivoluzione*, connessione che in Gramsci è alla base della sua teoria dell'organizzazione nel periodo di cui qui si sta parlando. Ciò è importantissimo, perché ancora una volta deve essere sottolineato che la classe operaia, promuovendo lo sviluppo industriale esteso anche all'agricoltura, e mostrandosi, su questo terreno, ben più produttiva di una borghesia incapace di esserlo, in generale per i limiti del capitalismo, e in particolare, in Italia, per i mali derivanti dall'arretratezza del capitalismo medesimo, assolutamente non va a riprodurre il sistema capitalistico, cioè la dittatura di una minoranza sostituita semplicemente da un'altra minoranza, come avviene nel giacobinismo delle rivoluzioni borghesi, ma plasma l'incremento quantitativo e qualitativo della produzione materiale e intellettuale come primo germe, anzi come primo nucleo del futuro Stato proletario, quindi fa intravedere un altro modo di produzione che legittima la classe operaia a prendere il potere politico e a diventare forza dominante della società – non in permanenza, giacché in un momento successivo essa è destinata a scomparire insieme con la scomparsa delle classi.

Il secondo ruolo del Partito socialista è quello di partito di un governo democratico-popolare. Come tale, esso è punto di riferimento per tutte le

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 210.

classi oppresse, per tutti gli strati popolari della società che, grazie all'azione del Partito stesso, si organizzano intorno al proletariato e, così, riconoscono la classe proletaria come classe dirigente, la quale subentrerà, in modo completamente nuovo, alla classe capitalistica. Al tempo stesso, come Gramsci dice nella precisa affermazione citata da Giacometti, il Partito «crea le condizioni in cui è possibile che la Rivoluzione proletaria si identifichi con la rivolta popolare contro lo Stato borghese»¹⁷⁵.

Amadeo Bordiga, sulla cui posizione si sofferma Giacometti, ritiene che l'organizzazione della produzione da parte della classe operaia, che Gramsci voleva come embrione della costruzione del programma socialista per attivare la transizione rivoluzionaria, non è possibile senza la «condizione pregiudiziale» (è Bordiga stesso citato da Giacometti)¹⁷⁶ della conquista del potere politico da parte della classe lavoratrice. «Con estrema chiarezza Bordiga afferma che la trasformazione della forma capitalistica dell'organizzazione economica in quella comunista richiede, come sua «base reale e concreta», la rivoluzione politica in prospettiva della quale l'unico altro obiettivo è la preparazione delle masse proletarie; nella sostanza, la conquista del potere politico precede cronologicamente e logicamente quella del controllo sui processi produttivi»¹⁷⁷. Certamente, la costruzione del soggetto rivoluzionario comunista, ossia la costruzione politica della rappresentanza proletaria, deve essere modellata sulla produzione al livello più avanzato storicamente raggiunto. Ma questo processo di costruzione della soggettività rivoluzionaria a livello economico, non è la condizione della rivoluzione, bensì accade l'inverso: è la presa del potere politico la condizione della formazione di rappresentanze proletarie adeguate allo sviluppo delle forze produttive raggiunto; prima il proletariato conquista il potere politico e poi ristruttura l'economia. Solo allora, cioè quando avverrà la socializzazione delle fabbriche e dopo che essa è avvenuta, le commissioni interne di fabbrica potranno far nascere i Consigli di fabbrica che avranno funzioni tecniche e disciplinari, mentre il Soviet politico cittadino è una cosa diversa e può essere eletto indipendentemente dalla fabbrica, addirittura in luoghi che coincidono con i seggi elettorali attuali.

Come si vede, qui c'è un divaricazione abbastanza forte, perché nella prospettiva bordighiana lo spirito sovietista anima in misura molto modesta i Consigli, mentre ha il suo centro di gravità nell'azione rivoluzionaria

¹⁷⁵ *Ivi*.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 180.

¹⁷⁷ *Ibid.*, pp. 180-181.

del Partito. Inoltre, dopo la rivoluzione, i Consigli avranno una base più tecnica che politica, come invece avrebbe voluto Gramsci, e il processo decisionale politico avviene più nel Soviet politico che nella fabbrica. In dissenso con le risoluzioni del congresso di Bologna del maggio 1919, che vedevano una linea di continuità tra Soviet e Consigli, organi della lotta rivoluzionaria in Italia, Bordiga riteneva che questi in un primo momento, data la persistenza del dominio borghese, non potessero funzionare da fattori di trasformazione sociale ed economica, ma dovessero funzionare come strumenti della lotta violenta per la liberazione. Solo dopo la rivoluzione essi sarebbero diventati elementi di tale trasformazione, subordinatamente al fatto che questa funzione è svolta non solo dai Consigli degli operai, dei contadini e dei soldati, ma dai Consigli dell'economia pubblica, cioè da istituti che sono ignoti al regime borghese e quindi possono venire solo quando il potere politico della borghesia è stato violentemente abbattuto e sostituito da quello proletario. Questa posizione bordighiana è quanto mai differente da quella ordinovista, per la quale i Consigli degli operai, dei contadini e dei soldati erano non solo il fattore primo della rivoluzione, ma anche le formazioni che, attraverso l'opera di educazione del proletariato a divenire classe dominante, preparavano le condizioni della rivoluzione e iniziavano a configurare un embrione di Stato proletario – il tutto con l'obiettivo di evitare lo sviluppo di due processi rivoluzionari che, come abbiamo detto, avrebbero compromesso il conseguimento dell'obiettivo della rivoluzione stessa. Agli ordinovisti Bordiga, per il quale il conseguimento di tale obiettivo richiede in primo luogo di abbattere con la violenza il potere borghese, obietta che essi vogliono fare diventare questi istituti di carattere economico, come sono i Consigli di fabbrica, «non solo gli organi della lotta di liberazione proletaria in regime borghese, ma addirittura gli strumenti per una ridefinizione dell'ordine economico in senso comunista»¹⁷⁸, cioè più di quello che essi possono essere. Invece, nella concezione bordighiana, è all'interno dei Consigli dell'economia popolare, organizzatori dell'ordine economico della società comunista, che si collocano i Consigli di fabbrica, i quali perdono anche rilevanza numerica in termini di rappresentanza, a vantaggio dei sindacati di mestiere e degli organi del potere statale, il quale, essendo centralizzato, è il primo fattore della rivoluzione intesa sia come lotta contro la resistenza politica della classe borghese, sia come processo di socializzazione della ricchezza.

Sostiene Giacometti: «Assumendo come premessa teorica che «solo la rappresentanza politica pura riassumerà in sé [...] gli interessi collettivi

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 184.

del proletariato, agendo da massima acceleratrice del processo rivoluzionario», non meravigli quindi che per Bordiga si ponga in termini assolutamente problematici la stessa opportunità di procedere nella direzione della costituzione dei Soviet in una fase in cui la borghesia continua a detenere il potere politico; nelle pagine di *Per la costituzione dei Consigli operai in Italia* l'interrogativo è posto apertamente: «quale utilità, quali funzioni, quali caratteri possono avere i Consigli operai mentre ancora dura il potere della borghesia?»¹⁷⁹. Per Giacometti sintomatica del fatto che, nei vari ambiti dell'azione proletaria, Bordiga dia la priorità a quella del Partito rivoluzionario, quindi alla politica, è la sua opinione sull'unificazione dell'azione sindacale specificamente su un progetto di fusione delle forze sindacali stesse: «Nella misura in cui esso investe il processo di unificazione della classe ed i suoi contenuti, il problema dell'unità sindacale ha, nella prospettiva bordighiana, una natura eminentemente politica e in quanto tale si risolve interamente nella formazione del partito rivoluzionario»¹⁸⁰.

Posta questa precedenza data al rovesciamento dello Stato e dell'ordinamento economico borghese attraverso la lotta rivoluzionaria violenta, quindi posta l'assoluta preminenza del Partito e, dunque, dell'elemento politico rispetto agli altri strumenti e modalità dell'azione proletaria, la forma di azione politica, stante il dominio del capitale, non è la partecipazione alle elezioni, bensì l'astensionismo. Questa posizione da un lato marca la diversità dell'azione del Partito rivoluzionario rispetto alla tradizionale prassi parlamentare propria della borghesia e rende visibile che cosa significhi la politica per un soggetto rivoluzionario; e dall'altro lato permette la «scelta chiara tra Costituente e insubordinazione sociale, eliminazione della destra e di ogni suggestione elettorale, acceleramento del processo di aggregazione di forze in funzione rivoluzionaria»¹⁸¹. È evidente la differenza con la posizione di Gramsci, per il quale la partecipazione alle elezioni era finalizzata a far emergere la contraddizione della borghesia dinanzi a una vittoria elettorale socialista, smascherandone la posizione reazionaria e così rendendo visibile lo scontro tra le due classi, borghesia e proletariato, entrambe messe a nudo nei loro programmi e obiettivi radicalmente incompatibili.

Per Bordiga il rischio di mettere al centro i Soviet come punto di arrivo dell'evoluzione del Consiglio di fabbrica e momento di costruzione dei primi germi di egemonia proletaria dentro l'ordinamento borghese, stava

nel fatto che i essi potessero cadere nelle mani dei riformisti, giacché «in Italia [...] non esistono ancora spazi per quella lotta politica che [...] non può essere condotta da altri che dal Partito»¹⁸². A riprova, Bordiga porta il fatto che la creazione del Soviet non è un punto discriminante tra l'azione dei comunisti e quella dei riformisti e socialdemocratici, quindi il Soviet, come Giacometti riporta testualmente, «non è, secondo noi, un organo per essenza sua rivoluzionario»¹⁸³. In questa lapidaria affermazione sta, a mio avviso, tutta la differenza con la concezione di Gramsci, per il quale proprio il Soviet è una formazione rivoluzionaria in quanto va oltre l'essere puro strumento di distruzione violenta dello Stato borghese, poiché esso è anche il primo embrione del nuovo ordinamento, quindi il proletariato vi si legittima a governare l'intera società, mentre, viceversa, proprio il partito è ancora nell'ottica borghese e fa parte, insieme al sindacato, della società civile, ragion per cui è esso che non è un'invenzione proletaria. Invece per Bordiga, secondo cui i Soviet possono diventare davvero organi di rappresentanza proletaria solo dopo la presa del potere politico da parte del proletariato, nel presente la società è dominata dalla borghesia che controlla la produzione, quindi i Soviet o i Consigli rimangono commissioni interne ossia organi di rappresentanza degli interessi delle maestranze ed è difficile che possano assumere una funzione rivoluzionaria. Per Gramsci, al contrario, la funzione rivoluzionaria dei Consigli di fabbrica e poi dei Soviet, mediante l'evoluzione delle commissioni interne, è data dal fatto che questi organismi non sono gli organismi di un settore professionale ma rappresentano tutti gli operai della fabbrica, quindi tutto il sistema di produzione, perciò possono essere l'embrione della gestione operaia di tutta la produzione, dunque servono a dimostrare la capacità del proletariato di governare tutta la società.

«Affermare, come fa Bordiga, che «i Soviet di domani devono avere la loro genesi nelle sezioni locali del Partito Comunista» significa sostenere che, finché il potere politico è gestito dalla borghesia, l'organo della rivoluzione va individuato nel Partito comunista»¹⁸⁴. Perciò Giacometti individua come centrale «la connessione tra rivoluzione e Partito»¹⁸⁵, così come sopra aveva notato in Gramsci la connessione tra produzione e rivoluzione. In questo modo abbiamo molto efficacemente la sintesi della divergenza tra Gramsci e Bordiga, di non poca rilevanza, nel secolo scorso e in gran parte

179 *Ivi.*180 *Ibid.*, p. 185.181 *Ibid.*, p. 186.182 *Ivi.*183 *Ivi.*184 *Ibid.*, p. 189.185 *Ivi.*

ancora oggi, per la formazione del soggetto della rivoluzione proletaria nella guerra civile tra capitale e lavoro salariato che dura da più di quattro secoli. Per Bordiga, «la rivoluzione comunista viene condotta e diretta da una rappresentanza politica della classe operaia»¹⁸⁶. Prima dell'abbattimento del potere borghese questa rappresentanza è un partito politico, mentre solo dopo diventa la «rete del sistema dei Soviet politici»¹⁸⁷, eletti direttamente dalle masse con un programma politico generale e non di singole categorie o di un'azienda singola, dunque limitato. «La centralità della funzione del Partito»¹⁸⁸ dice Giacometti, «emerge con nettezza [...] in ragione dell'esser «potenzialmente [...] costituito da uomini che pensano ed agiscono come membri della futura società lavoratrice, nella quale tutti saranno produttori armonicamente inseriti in un meraviglioso ingranaggio di funzioni e di rappresentanze»¹⁸⁹. La differenza con Gramsci si vede proprio nell'intendere ciò che «potenzialmente» deve costituire l'embrione della società socialista e quindi porre le basi della rivoluzione. È significativo l'uso della stessa parola sia da Gramsci che da Bordiga. Scrive Giacometti: «A partire dal convincimento che «lo Stato socialista esist[er]à già potenzialmente negli istituti di vita sociale caratteristici della classe lavoratrice sfruttata», Gramsci abbozza un modello di democrazia operaia che possa costituire semplicemente uno stimolo alla pratica e all'azione perché «la soluzione concreta e integrale dei problemi di vita socialista può essere data solo dalla pratica comunista»¹⁹⁰. Ed esattamente all'inverso che in Bordiga, per il quale, come abbiamo visto, il rischio che i Consigli cadessero nelle mani dei riformisti stava nel fatto che in Italia non c'erano altri spazi per la lotta politica se non quella che poteva fare il Partito, in Gramsci, come abbiamo visto altresì, il Partito socialista e la Confederazione del Lavoro in Italia non erano in grado, se non con un lavoro di anni, di assorbire tutta la classe lavoratrice, quindi non si sarebbero identificati con lo Stato proletario, essendo per di più nati nell'ambito della democrazia borghese, quindi esposti essi stessi, piuttosto, al rischio di egemonia riformistica.

Anche per Bordiga il riferimento organizzativo per la formazione del soggetto rivoluzionario è la rivoluzione russa, il cui merito è stato di individuare proprio nel Partito comunista l'istituzione politica dove si rappresenta l'interesse generale durante la fase in cui ancora sta dominando

186 *Ivi.*187 *Ivi.*188 *Ivi.*189 *Ibid.*, pp. 189-190.190 *Ibid.*, p. 167.

la borghesia, quindi c'è il rischio che Soviet e sindacati siano assorbiti da posizioni riformiste. «Quando, con l'abbattimento del potere borghese, il proletariato si sarà garantito il dominio politico – condizione ad ogni ulteriore sviluppo in direzione dell'emancipazione proletaria – la funzione rivoluzionaria verrà assunta dalla rete dei Consigli operai; subito dopo l'esito vittorioso della rivoluzione, sono infatti le sezioni locali del Partito ad avanzare le proposte intanto maturate al proprio interno e a sottoporle al voto della massa con l'obiettivo di costituire i Consigli dei delegati operai»¹⁹¹. Quindi i Soviet o Consigli che dir si voglia, vengono alla fine del processo rivoluzionario, con il potere politico in mano al Partito del proletariato, organo costituito dalle avanguardie, il quale crea le condizioni per cui essi non cadano in mano a riformisti e socialdemocratici e diventino gli organi del meraviglioso ingranaggio di funzioni e rappresentanze della futura società lavoratrice.

Anche a questo proposito la posizione di Gramsci è opposta, giacché proprio la Russia dimostra che non sono il Partito e il sindacato a identificarsi immediatamente con lo Stato proletario perché lì, dice Gramsci citato da Giacometti, ««essi continuano a sussistere indipendentemente dallo Stato, come istituti di propulsione (il Partito) o di controllo e di realizzazione parziale (i sindacati)»¹⁹².

Viceversa, per Bordiga, un partito inteso come rappresentanza di una avanguardia di operai, quindi come una rappresentanza politica prima che produttiva, e che costituisce il perno del processo rivoluzionario (perché, come abbiamo visto, se si fa leva sulla produzione, i Consigli, in regime borghese, non possono che assumere una funzione solo riformista e dunque funzionale alla riproduzione del sistema borghese stesso), non può che rinunciare a ogni rappresentanza all'interno degli istituti della borghesia, giacché si tratta di due rappresentanze, quella borghese e quella comunista, qualitativamente diverse. Quindi il Partito deve praticare in modo intransigente l'astensionismo a tutti i livelli come «requisito indispensabile per una efficace mobilitazione delle masse»¹⁹³.

Anche su questo punto è netta la differenza con la posizione di Gramsci, per il quale la partecipazione alle elezioni è un modo ulteriore di formazione della classe operaia a dirigere la società, non nel senso di integrarsi nel sistema borghese, ma nel senso dialettico di aprire la contraddizione nella borghesia giacché, come abbiamo visto, una vittoria del Partito socialista la

191 *Ibid.*, p. 190.192 *Ibid.*, p. 166.193 *Ibid.*, p. 190.

costringerebbe a uscire allo scoperto, e, di fronte a un governo condizionato da un potere operaio presente nella società attraverso la rete consiliare, a mostrare il suo volto politico reazionario.

Da quanto desumo dall'esposizione, fatta da Gramsci, dei termini del dissenso tra Gramsci e Bordiga, mi sembra che nessuno dei due intellettuali e militanti rivoluzionari misconosca la necessaria funzione delle une o delle altre istituzioni della classe operaia – Consigli, sindacato, Partito. Ma la differenza è notevole nel modo di intendere il rapporto tra queste funzioni nelle varie fasi della transizione rivoluzionaria dal capitalismo al socialismo, ossia nella preparazione dello scontro rivoluzionario ancora sotto il capitale, nella distruzione vera e propria dell'ordinamento capitalistico-borghese, e nella costruzione dell'ordinamento economico socialista. Ed essendosi già avviato in Russia un processo in questo senso, il dissenso tra i due verte su quale istituzione della classe operaia, il Consiglio (di fabbrica, dei contadini, dei tecnici, degli intellettuali) o il Partito, costituisca l'oggettivazione più adeguata del soggetto della rivoluzione, ovvero l'esistenza oggettiva dell'attività umana sensibile intesa come attività rivoluzionaria, pratico-critica.

A me pare che l'aspetto più pregevole del discorso di Gramsci sulla centralità dei Consigli stia nell'esigenza di tenere insieme il momento della distruzione dell'ordinamento borghese e quello della definizione del nuovo ordine proletario, in modo da evitare i due tempi del processo rivoluzionario. Questo mi sembra molto importante, perché è proprio nella prassi politica dei due tempi separati, che il primo tempo finisce col perdersi nell'indeterminatezza della scadenza e, così, col riprodurre il potere politico alla maniera giacobina. Tutto questo, che oggi si maschera nell'ideologia dello "stato d'eccezione", costituisce il contrario della dittatura del proletariato. Viceversa, la costituzione dell'Antistato, che deriva dalla connessione dei due momenti del processo rivoluzionario, pone i primi elementi di quanto si svilupperà pienamente una volta che il proletariato abbia preso il potere, ossia quando, riprendendo le parole di Engels nell'*Antidühring*, citato da Lenin in *Stato e Rivoluzione*, la presa di possesso di tutti i mezzi di produzione in nome della società, cioè il primo atto di esistenza dello Stato proletario, in cui esso si presenta davvero come rappresentante di tutta la società, è anche l'ultimo suo atto indipendente in quanto Stato. Ciò qualifica la rivoluzione proletaria nella sua distanza rispetto alla rivoluzione giacobina.

Certo Bordiga, con l'anteporre l'azione del Partito come necessario organo che abbatte prima il potere borghese per poi costruire il sistema dei Consigli come organizzazione della nuova produzione socialista, giustamente ci ricorda che il proletariato è capitale variabile, quindi è plasmato

dal capitale fino a che il dominio di quest'ultimo non sia stato abbattuto da una rivoluzione, con la quale, non a caso, sparisce anche il proletariato come classe. E poiché sotto il capitale anche il processo lavorativo industriale, con le sue innovazioni rivoluzionarie che spingono verso una nuova forma di società, è ancora funzione del processo di valorizzazione, l'operosità, la capacità di gestione industriale, di ammodernamento dell'agricoltura, dimostrate dagli operai, dai contadini, dai tecnici e dagli intellettuali, potrebbero facilmente precipitare nella collaborazione con la borghesia e quindi col rafforzamento di essa.

E tuttavia a me sembra che in Gramsci la simultaneità del momento della distruzione dell'ordine borghese e di quello della creazione dei primi embrioni del nuovo ordine proletario a partire dalla produzione, senza che ciò porti all'omologazione produttiva degli operai con il capitale, è resa possibile dall'esaurimento della funzione storica progressiva della borghesia, una volta che essa è andata incontro al suo destino. A favorire questo esito dovevano essere volte, come abbiamo visto, la neutralità attiva e operante del proletariato prima della guerra, e la sua opzione per il liberismo contro il protezionismo, alla fine della guerra stessa. Infatti la radicalizzazione dello scontro tra le due classi principali in cui è divisa la società moderna, aveva fatto emergere la Società delle Nazioni di Wilson, dalla parte borghese, e la rivoluzione russa, dalla parte proletaria, e solo all'ombra di questa rivoluzione, conseguenza estrema della semplificazione mondiale dello scontro di classe, una volta che la guerra, con la vittoria delle potenze capitalistiche industriali, aveva messo fuori gioco i settori arretrati della borghesia, potevano avvenire anche in Italia l'emancipazione delle forze produttive materiali dal dominio dei rapporti capitalistici di produzione, e la costituzione di quelle forze in soggetto della nuova società.

Nel "Libro primo" del *Capitale*, Marx scrive che le macchine e la grande industria distruggono la divisione artigianale e manifatturiera del lavoro, portano con sé la variazione dei lavori, la versatilità del lavoratore, la disponibilità assoluta dell'uomo per il variare delle esigenze lavorative, e così creano le condizioni per sostituire all'individuo parziale, legato al mestiere, l'individuo onnilaterale completamente sviluppato. Un "elemento"¹⁹⁴ di questa rivoluzione industriale è costituito dalle scuole professionali, in cui i figli degli operai ricevono l'istruzione tecnologica e acquistano versatilità a usare vari strumenti di produzione. La conquista del potere politico da parte degli operai dovrebbe combinare il lavoro di fabbrica con l'istruzione tecnologica e professionale degli operai stessi, laddove sotto il dominio

194 K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. XXXI, tomo 1, cit., p. 532.

del capitale la lotta degli operai per una legislazione sulle fabbriche aveva ottenuto solo la combinazione del lavoro di fabbrica con l'istruzione elementare. Questo movimento rivoluzionario progressivo, nella misura in cui si svolge sotto il capitale, comporta che la distruzione della vecchia divisione del lavoro venga fatta negativamente, togliendo al lavoratore, insieme al vecchio strumento di lavoro, legato al mestiere parziale, anche i mezzi di sussistenza, fino a renderlo superfluo del tutto; e che la versatilità del lavoratore per tutti i mestieri avvenga in modo miserabile mediante la creazione di una popolazione eccedente, la quale, per ovviare alla sua disoccupazione, è disponibile per tutte le mutevoli richieste di lavoro da parte del capitale. Dunque, persistendo il modo di produzione capitalistico, la versatilità e la disponibilità a vari mestieri non sono finalizzate allo sviluppo onnilaterale dell'individuo, ma solo alle esigenze di arricchimento del capitale, quindi allo sfruttamento illimitato del lavoro altrui, perché la sovrappopolazione disponibile a tutti i mestieri serve solo a fare pressione sugli operai occupati affinché eroghino più lavoro e così il capitale renda la sua offerta di lavoro, fonte di valore, indipendente dall'offerta di operai. Scrive Marx: "Non c'è dubbio [...] che la forma *capitalistica* della produzione e i rapporti economici dei lavoratori che le corrispondono stiano nella contraddizione più diametrale con questi fermenti di rivolgimento e con la loro meta, *il superamento della vecchia divisione del lavoro*"¹⁹⁵. Dopo di che aggiunge: "Lo sviluppo delle contraddizioni di una forma storica della produzione è tuttavia l'unica via storica per la sua dissoluzione e la sua riconfigurazione"¹⁹⁶. A mio avviso, entro questo quadro sta il discorso gramsciano sulla priorità dei Consigli sul Partito.

5. Ho seguito Simona negli studi universitari e, più indirettamente, nei successivi passaggi della sua attività di ricerca. Ne ho apprezzato sempre il senso dell'oggettività (che non è imparzialità) nell'estrinsecare la sua attività intellettuale e scientifica. Perciò l'analisi che ho tentato di fare di questo suo lavoro è un modo di condividere un discorso teorico comune e un aspetto rilevante dell'amicizia.

FILOSOFIA CIVILE

Collana diretta da Giuseppe Cacciatore e Maurizio Martirano

La collana "Filosofia civile" intende rivolgersi agli autori e alle problematiche più significative ed originali che si sono presentate nel corso della tradizione filosofica italiana. Una tradizione importante, in costante dialogo con la cultura europea, il cui studio consente di tornare a riflettere su quei caratteri della filosofia italiana necessari per approfondire la conoscenza delle radici filosofiche che stanno alla base dell'identità culturale e politica del paese.

1. G. Cacciatore e Maurizio Martirano (a cura di), *Momenti della filosofia civile italiana*, Napoli (La Città del Sole), 2008
2. R. Mazzola, *Saggi sulla cultura medica napoletana della seconda metà del settecento*, Napoli (La Città del Sole), 2009

Nuova serie

1. Maurizio Martirano, *A Milano e a Napoli: Biografia, cultura storica, filosofia in Vincenzo Cuoco*
2. Maurizio Martirano (a cura di), *Le filosofie del Risorgimento*
3. Andrea Di Miele, *Antonio Banfi, Enzo Paci: crisi, eros, prassi*
4. Fabrizio Lomonaco, *L'erudizione etico-politica di Fausto Nicolini* (con appendice documentaria)

195 *Ivi.*

196 *Ivi.*