

# 44 FRANGE GIOVANILI RIVOLUZIONARIE (1)

*C*hi voglia tentare un discorso complessivo sui gruppi che, privi di struttura istituzionale, professando un marxismo da rigorosi calvinisti, si propongono di perseguire la trasformazione della società con maggiore coerenza di quella fin qui provata dai partiti storici della classe operaia, dovrà a nostro avviso rifarsi, tra le molte esistenti, ai modelli riscontrabili nelle riviste Quaderni Rossi, Classe Operaia, Quaderni Piacentini. Questo non vuol dire che altre riviste come Il corpo, Giovane Critica, Angelus Novus ecc., non offrano spunti per considerazioni altrettanto interessanti, ma che l'esame di quest'ultime pubblicazioni esclude contrapposizioni nette — il confine tra la posizione dell'una confondendosi con quello dell'altra e convergendo tutte in una identica disposizione, riassumibile nella stanchezza per i festini intellettuali del passato e in un entusiasmo indiscriminato per quelli nuovi.

Al contrario, l'elaborazione di una « visione del mondo » meglio articolata nelle riviste prime citate, da una parte assicura una area di simpatizzanti specifica ed identificabile, dall'altra stimola riflessioni sul destino riservato ai rivoluzionari di ieri, i comunisti accusati di essere divenuti oggi conservatori nostalgici dello stato di cose in rapporto al quale essi assunsero un giorno posizioni progressiste. La disinvoltura nel changer les dames, vecchia consuetudine di casa comunista, non appare ormai molto scusabile ai giovani che, nati durante e dopo la guerra si sono trovati a vivere un presente storico per loro inaccettabile. Approdati al partito, poi, vi hanno trovato lo zelo censorio dei funzionari.

Questi gruppi, in cui convergono insoddisfazioni comuni ed esperienze personali, (per altro) non si sono limitati a manifestazioni di insofferenza per la mancanza di democrazia interna al partito, ma anche proclamano (o hanno proclamato) soluzioni fortemente diverse per gli stessi problemi intorno ai quali le organizzazioni socialiste e comuniste si sono affannate ad ottenere risultati. La ricerca e l'esame minuzioso di ciò che è stato fatto o scritto potrà confermare la veridicità di queste mie affermazioni.



La nascita di *Quaderni Rossi* si colloca a Torino quasi nel mezzo (1961) di una lunga serie di lotte sindacali (dal 1958 al 1963) che avevano visto come obiettivi le 40 ore settimanali e la parificazione dei salari a livello europeo. I processi di produzione allargata che già allora si svolgevano dovevano comportare, agli occhi del gruppo che costituiva la rivista, un rovesciamento di alcuni aspetti che avevano caratterizzato le precedenti fasi del sistema industriale. Tuttavia l'analisi, condotta a livello sociolo-



gico, non arrivava a riscontrare pienamente i mutamenti nel rapporto tra lotta sindacale, lotta politica e partito politico. E difatti l'impostazione del primo numero, redatto da Panzieri, l'uomo più in vista e più maturo del gruppo torinese, il quale era uscito dal partito socialista per aver maggior libertà di azione e di ricerca, pur contenendo un articolo di fondo di Foà centrato sul panorama delle lotte sindacali (*Lotte operaie nello sviluppo capitalistico*), era di tipo sociologico, scomposto in problemi specifici, come ad esempio le ricerche sul settore laniero. Rimaneva perciò in ombra, dato il carattere sociologico del numero, il rapporto tra la lotta sindacale (in fabbrica) e la lotta politica (contro lo stato).

Da parte comunista questo rapporto veniva spiegato sul piano ideale, con il dire che la lotta sindacale è strumentalizzata dal partito come fattore di formazione della coscienza rivoluzionaria. Ma questo discorso non poteva bastare per il gruppo di Q. R.: doveva la contestazione al sistema capitalistico dal punto di vista della classe operaia? Era naturale che procedendo da tale domanda l'orientamento di questi primi gruppi, che si formavano sotto la spinta di una coscienza rivoluzionaria, fosse negativo. La radicalità della opposizione ai sindacati organizzati si faceva più netta, fino ad esplodere al tempo dei primi tentativi dell'istituzionalizzazione del sindacato in fabbrica.

La presenza del sindacato in fabbrica (definito dai partiti operai come la maggiore conquista del dopoguerra) fu profondamente ostacolata da questi gruppi che vedevano in esso un ulteriore passo in avanti del processo di razionalizzazione e funzionalizzazione del sistema produttivo neocapitalista. La presenza di esso rappresentava una parcellizzazione della contrattazione della forza-lavoro, che avrebbe creato condizioni più idonee per una subordinazione dell'operaio al dirigente dell'impresa, mentre la ricomposizione unitaria della contrattazione (che poi prevalse di fatto nell'attività sindacale italiana), avrebbe spinto l'operaio ad assumere posizioni di dominio su l'intero processo.

Queste osservazioni possono in parte spiegare la differente impostazione politica che ebbe il secondo numero di Q. R. (1962). Abbiamo detto « in parte » a ragion veduta, perchè, per capire meglio, è opportuno fare alcuni passi indietro: tra il 1961 e il 1962, il gruppo torinese si era arricchito con la fusione con un gruppo romano-padovano. Anello di congiunzione tra questi due gruppi era stato Asor Rosa, la personalità di maggior spicco di quel gruppo fiorentino che si sarebbe raccolto intorno alla rivista *Angelus Novus*. Ma l'avvenimento decisivo si verificò in una riunione a Porto Marghera (sul finire del 1961). Alla presenza di vari gruppi provenienti da Roma, Firenze, Padova, Porto Marghera, Torino, Genova, fa la sua apparizione Mario Tronti.

Laureato in filosofia alla università di Roma, dopo aver lavorato alla Olivetti e alla Fiat, il Tronti, che ha cominciato molto

prima degli altri ad interessarsi di problemi economici e sindacali, interviene suscitando grande entusiasmo. Agli occhi della maggioranza, all'infuori di Panzieri, la proposta trontiana di una assunzione diretta di compiti politico-rivoluzionari da parte della stessa classe operaia e la negazione di questi compiti al partito comunista, appare esaltante. Il suo intervento, registrato, viene riportato appunto sul numero secondo (1962) dei *Q. R.*, sotto il titolo *La fabbrica e la società*. In questo saggio Tronti critica il partito e il sindacato, colpevoli di non rendersi conto che le nuove forme di lotta, i nuovi obiettivi della *classe operaia* superavano oggettivamente gli obiettivi del *movimento operaio ufficiale*. Ne conseguiva perciò un *autocontrollo della potenza di classe attraverso le organizzazioni della classe stessa*. Tronti si era accorto che da un punto di vista effettivamente marxista, i sindacati ufficiali tendevano a divenire « *strumenti di integrazione vantaggiosa nel sistema, piuttosto che leve per il suo mutamento* » (Wright Mills). Le questioni che sorgevano dal rapporto di lavoro (diminuzione degli orari, aumento salari, ecc.) non implicavano un programma realmente rivoluzionario, soprattutto in un momento in cui, diceva Tronti, il concetto di fabbrica si era dilatato immensamente, al punto da coprire la maggior parte della forza lavoro del mondo; e questo in seguito alla scomparsa — nel sistema industriale allargato — di tutte quelle classi (piccoli industriali, commercianti, artigiani) che stavano intermedie tra la classe proprietaria dei mezzi di produzione e la classe dei non proprietari. Era questa secondo Tronti la « *crescente proletarizzazione* » dei ceti medi.

A questo discorso si aggiungeva una proposta: data la situazione di tensione e la frantumazione dei gruppi di avanguardia si faceva sentire la necessità di un giornale politico che, anche sulla base di un altro già esistente, unificasse i vari gruppi e fosse in grado di intervenire con manifesti durante gli scioperi al fine di consolidare ed allargare le avanguardie esistenti e metterle in grado di dirigere effettivamente i conflitti. Ma la proposta cade nel vuoto.

Arriviamo così all'estate calda del 1962. Scoppiano gli scioperi per il rinnovo del contratto di lavoro dei metalmeccanici. Durante questi scioperi che si concluderanno dopo nove mesi di lotta, una parte dei torinesi (tra cui Alquati e Gobbi) insieme a Gasparotto di Milano, Negri di Padova e altri (e naturalmente con lo stesso Tronti) invita insistentemente i compagni di *Q. R.* a staccarsi dal movimento operaio ufficiale: bisogna far prendere coscienza ai gruppi di avanguardia nelle fabbriche della impossibilità di uno sbocco positivo delle loro lotte e rivendicazioni attraverso i canali ufficiali.

Siamo alla fine del 1962, Tronti teorizza la situazione: nell'articolo *Il piano del capitale*, apparso sul terzo numero dei *Q. R.*, parla di autogestione della classe operaia in quanto le organizzazioni storiche della classe operaia sono diventate funzionali rispetto, appunto, al piano del capitale. Di fronte a rapporti capitalistici di produzione che investono la società in ogni suo settore (ad esempio industrializzazione della cultura), propone l'autogestione come organizzazione dell'intera classe che rifiutando l'istituzione sindacale, rifiuta l'organizzazione a livello delle strutture politiche (il partito).

Alla sempre maggiore razionalità del capitale, che attraverso la istituzione integrata del sindacato, controlla il comportamento di classe come una variabile del piano, si deve contrapporre la classe autonoma che organizza la sua lotta come irrazionalità contro la razionalità del piano. Il potere operaio non ci sarà finché verrà organizzato dai sindacati tradizionali. « *In queste condizioni* — dirà in un editoriale non firmato, in un numero speciale di *Q. R.* intitolato *Cronache Operaie* (15 luglio 1963) — *la firma di ogni contratto è una sconfitta operaia* ».

La rottura è definitiva: Panzieri si rifiuta di scrivere sul n. 3 di *Q. R.* La scissione dei rapporti viene siglata dopo una riunione

all'Istituto Morandi e dieci mesi dopo appare il primo numero di *Classe Operaia* (gennaio 1964).

L'articolo di fondo è ancora di Tronti: « *Il 1905 in Italia* ». Secondo l'autore ci troviamo in una situazione di riflusso della lotta di classe, le maggiori vertenze sindacali sono ricomposte (settori metalmeccanico, chimico, tessile), le situazioni di tensione appianate, il titolo dell'articolo assume quindi un significato emblematico: come in Russia il 1905 aveva significato una battuta d'arresto del movimento rivoluzionario, del pari la situazione istituitasi alla fine del 1962 in Italia rappresentava un momento di regressione per l'emancipazione della classe operaia.

Con la nascita di *Classe Operaia* termina il primo ciclo del *Q. R.* Riprenderanno con il n. 4, alla morte di Panzieri, a cura dell'Istituto Morandi, ma distribuiti dalla *Nuova Italia*, con una diversa composizione, come vedremo.

EMANUELE SAMEK LODOVICI

#### BIBLIOGRAFIA

- Barca Luciano, *Capitalismo moderno e potere operaio*, in *Società*, (XVII), Milano 1961.
- Minucci Adalberto, *Sul rapporto classe operaia-società*, in *Critica marxista* anno terzo, I, 1965.
- Minucci Adalberto, *Classe operaia e società* in *L'Unità*, 20 aprile 1965.
- Foà Vittorio, *Lotte operaie nello sviluppo capitalistico*, in *Quaderni Rossi* N. 1, 1961, Istituto Morandi, Torino.
- Tronti Mario, *La fabbrica e la società*, in *Q. R.*, N. 2, 1962, id.
- Tronti Mario, *Il piano del capitale*, in *Q. R.*, N. 3, 1962, id.
- Tronti Mario, *I due riformismi*, in *Cronache operaie*, 15 luglio 1963, suppl. di *Q. R.* Questo articolo non è firmato, tuttavia dal contesto risulta certo essere di Tronti. Con il numero del 15 ottobre 1963, *Cronache operaie* appare senza il sopratitolo di *Quaderni Rossi*.
- Tronti Mario, *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi, Gramsci e Labriola*, in *La città futura. Saggi sulla figura ed il pensiero di Antonio Gramsci*, Milano 1959. Questo saggio è rilevante per la comprensione della biografia intellettuale del Tronti.
- Potere Operaio*, Milano 1962. Di questo numero furono distribuite 3.500 copie. Come *Gatto selvaggio* di Torino, *Potere operaio* di Marghera, *Classe operaia* di Genova, *Cronache operaie dei Q. R.*, anche *Potere operaio* di Milano verrà unificato sotto la testata di *Cronache operaie*, con redazioni a Milano (Gasparotto), Torino (Gobbi), Genova (Faina), Firenze (Greppi), Roma (Tronti).
- Tronti Mario, *Studi recenti sulla logica del Capitale*, in *Società*, XVII, Milano 1961. Si tenga presente in modo particolare, l'ultima parte e alcune delle seguenti affermazioni: « *Dentro il capitalismo il punto di vista della società non può che essere il punto di vista della classe operaia. La scienza sul capitalismo, la scienza del Capitale, è possibile solo nella prospettiva della rivoluzione socialista... è nella logica del Capitale, la rivoluzione operaia* ».

# 4 FRANGE GIOVANILI RIVOLUZIONARIE (II) QUADERNI PIACENTINI

«La buona fede è l'anima della polemica» diceva Leon Daudet e, se la formula fosse reversibile, bisognerebbe dire che di buona fede ne devono avere parecchia quelli di *Quaderni Piacentini*, stando alle frequentissime e conclamate espressioni di estremo disaccordo con il sistema, con la razionalizzazione operata dal capitalismo, che capita leggere lungo l'arco parabolico dei ventisei numeri fino ad oggi pubblicati. In realtà, però, se il punto di riferimento costante sembra essere il rivoluzionamento inteso come missione (la *Kritik des Bestehendes*, la critica del sussistente), il clima del gruppo, nella sua storia, è proceduto per dislivelli. Ci sembra utile scomporlo schematicamente in due parti: quello che appare dai numeri pubblicati fino a tutto il 1963 e quello dei successivi. Questo perché, a nostro avviso, in mezzo alle due serie si può collocare approssimativamente l'influenza delle letture dei due saggi di Tronti del 1962 (*La fabbrica e la società*) e del 1963 (*Il piano del capitale*). Tenuto conto di ciò, i numeri della prima serie meritano un esame che potremmo chiamare di costume. Quello cioè a cui ci hanno abituato le esibizioni estetizzanti di gran parte della cultura di sinistra. Quello, per intenderci, delle conferenze culturali in stanze surriscaldate, che impongono alle signore il sacrificio della pelliccia fin dalla anticamera; perdendo, con ciò importanza, volume, censo.

Apriamo il pacco e vediamo di che si tratta: è una scatola di afrodisiaci propinati secondo il modulo patetico-rivoluzionario della provincia. De Sade, Saint Just, Genet, i miti politici dell'89 e le «mani sporche» di Sartre.

Nonostante qualche intonazione comunitaria, i rapporti all'interno del gruppo paiono articolarsi secondo diverse modalità. Ci sono i radicali, i socialisti, i comunisti. La pluralità della composizione, è il risvolto della pluralità delle attività condotte dal gruppo attraverso conferenze su una serie di problemi o pseudoproblemi: cinema, cultura, politica.

Naturalmente, salvo qualche caso isolato di sincerità e trasparenza, la prospettiva rivoluzionario-missionaria, espressa nei termini del linguaggio culturale, perde la sua anima escatologica; ci si accontenta di essere sensati, per bene. Anarchici sì, però senza regicidio (si veda su questo punto un intervento, nel primo numero, sull'anarchia). Non mancano Brecht, Franz Fanon, Gobetti più qualche «breve cenno sull'universo».

Una galleria di tipi è quindi la chiave di lettura: Arnaldo Bressan, della lega marx-leninista giovanile, interviene sulla Spagna e scrive racconti. Pier Giorgio Bellocchio agiatissimo, il direttore responsabile della rivista, esegue rondò tra il cinema, il milione di aborti all'anno in Italia (ma chi glielo ha detto?), il suicidio di Marilyn Monroe e qualche racconto. Uno addirittura, appare «fuori sede» su *Rendiconti* (altra rivista di estrema pubblicata a Bologna).

Aldo Braibanti (l'anarchico con garbo) scrive anche lui, naturalmente, poesie e racconti di avanguardia. Avanguardia di cinquanta anni fa: il surrealismo. Vittorio De Tassis, famoso rapitore di vice-consoli, per altro sposo esemplare ed insegnante modello, è professionista integerrimo. Non scrive racconti. Scriverà saggi su Luckacs, Mills, Rodano e altri. Un po' oscuri e prolissi. C'è poi Marco Bellocchio, fratello di Piergiorgio, che si farà una grande notorietà con «*I pugni in tasca*»; anche lui scrive poesie.

Il motivo dell'unione nella rivista pare essere consolatorio: il conforto reciproco nella grigia vita di provincia. Comunque, nonostante i loro eccessi, sono brave persone. La rivoluzione di cui parlano, deve essere senz'altro una cosa seria, visto che tra l'altro ne parlano da tanto tempo. Alcuni però sembrano ottimamente integrati o in buoni rapporti con il mondo industriale. Ad esempio, a spezzare la ecumenicità rivoluzionaria, c'è il Braibanti che scrive sul giornale aziendale dell'ENI. Oppure Franco Fortini che, dopo aver fatto lo *human-relation-man* all'Olivetti, è adesso inserito nel mondo editoriale. Oppure lo stesso Piergiorgio Bellocchio.

La serie completa dei suoi racconti col titolo di *I piacevoli servi*, gli viene infatti pubblicata dal disimpegnato e capitalista Mondadori, con recensione entusiasta su *Rinascita*.

Si tratta, come si vede, di una strana e diffusa posizione contestatrice: a metà tra il fare da cassa armonica ad ogni manifesto sull'Angola, sull'Algeria, sulla Spagna e il brillare per ben noti ed edificanti episodi: sul tipo di quello capitato al volume di Panzieri che, perché dava noia alla Fiat, gli amici torinesi della Casa Editrice Einaudi trovarono modo di escludere dalla edizione. Qualcosa di simile ad un correttissimo anticonformismo sembra contrassegnare i nostri «*stalinisti beatnik*», come li ha definiti Pasolini. Un ossequio sostanziale unito ad un ribellismo formale. *Domanda*: se una dama viene presentata a chi ha un nocciolo d'oliva in bocca, come bisogna comportarsi? *Risposta*: una volta deciso di sputarlo, bisogna far cadere l'inchino con lo sputo.

L'anticattolicesimo è vecchio, calunniatorio, settario e invelenito; più qualche sciocchezza trasmessa apostolicamente dall'anticlericalismo ottocentesco, alla Giuseppe Garibaldi. Addirittura delirante, è a questo proposito il saggio di Augusto Vegezzi nel n. 25 dal titolo «*Ipotesi sull'orientamento attuale del cattolicesimo romano*», di cui parleremo più avanti, nel quale

L'Autore sospettando nel rinnovamento della Chiesa nient'altro che «un rilancio più abile e più insidioso del proselitismo di massa su scala mondiale», parla tra l'altro della «tesi mistificante della Chiesa dei poveri». Insomma, la sostanza non cambia, la Chiesa rimane la stessa nonostante le finzioni da essa adottate; come la Roma di Lucullo escogitava nuovi modi di mangiare.

La riduzione di ogni cosa a fatto politico o sub-politico, sembra rendere i collaboratori dei «*Quaderni Piacentini*» incapaci di credere che possa esistere e aver senso qualcosa al di fuori dello schematismo storicista: per cui, si sa, la Chiesa è sempre stata sin dal medio evo comparsa di pacchetti azionari, come Platone era pagato dagli spartani per parlare delle idee eterne e defraudare gli iloti con sogni di evasione, e come Kant era un filisteo piccolo-borghese.

Per concludere un primo avvicinamento a *Quaderni Piacentini*, notiamo una curiosità sulla quale si è polemizzato anche da parte dei lettori della rivista. Esiste una rubrica intitolata *Libri da leggere e da non leggere*, in cui si invita, come già il lettore può presumere, a fare discriminazioni tra le opere, ad applicare metodi da pogrom ai non fiancheggiatori. Una politica culturale, avrebbe detto Trotskij, che di letteratura se ne intendeva ed era un rivoluzionario, «*più angusta del becco di un passero*».

A partire dal numero quattordici, l'invettiva indispensabile alla polemica scompare: compare invece la figura del polemista avveduto, che fa uso di documentazioni e che comincia la sua battaglia con il rude colpo del dossier. Ecco allora Alberto Asor Rosa, uno studioso singolare, lanciato nell'impresa di isolare in una loro purezza la classe operaia e la letteratura popolare di fronte all'atteggiamento compromissorio e rinunciatario del partito. Il dissenso manifestato, provoca puntuale la stroncatura ufficiale, secondo i criteri del partito, avverso al «culto» borghese per la democrazia delle opinioni; di questa si incaricherà Carlo Salinari sull'*Unità* del 28 marzo 1965 con un articolo dal titolo «*Un piccolo-borghese sul piedistallo*».

L'aria di eresia si consolida ed assume statura con la pubblicazione, da parte di Luciano Amodio, dello scritto «*Differenziazioni nel concetto di progresso*». Delo revisionista Ernst Bloch, il famoso autore de «*Il principio speranza*». Dello stesso Amodio, si può leggere il saggio, apparso nel numero ventuno, «*Il contrasto Lenin-Luxembourg sull'organizzazione del partito*». Dove la polemica, sorta tra la Luxembourg e Lenin intorno alle questioni del centralismo e dell'autonomia nei rapporti tra il partito e le masse non viene risolta *ex abrupto* nel chiosare come inconsistenti le obiezioni della rivoluzionaria polacca (secondo l'interpretazione ufficiale, data p. es. da Umberto Cerroni in *Critica marxista*, luglio-ottobre 1964), ma nel riconoscimento che Lenin «*nonostante il furore con cui aveva respinto l'accusa della Luxembourg di erigere lo statuto del partito in un'arma in sé*», credè qualcosa che si trasformò in un *fine in sé*.

Interessantissimo, si presenta anche il saggio di Valentino Campi, «*Rivoluzione contadina e rivoluzione proletaria*» apparso nei numeri diciannove-venti. A parere dell'autore, le rivoluzioni che si sono instaurate in Cina, in Algeria ed a Cuba, sono contadine e in linea di massima, non marxiste (tenuto presente che premessa fondamentale del marxismo sarebbe che il proletariato operaio soltanto è classe realmente rivoluzionaria), e che il presentarle come trionfo del socialismo «*serve soltanto a mascherare l'opportunismo e l'abbandono della rivoluzione totale per il compromesso con l'imperialismo*».

Questo stesso aspetto della socialdemocratizzazione del marxismo in chiave di politica interna, è ripreso nello stesso numero da un articolo di Giorgetta Moech dal titolo significativo «*La via democratica al socialismo, contraddizioni ed equivoci*».

Al che il partito comunista ha reagito come vedremo, con il consueto vilipendio.

EMANUELE SAMEK LODOVICI

## BIBLIOGRAFIA

- Oltre ai numeri di Q. P. citati:  
Cerroni Umberto, Considerazioni sugli iscritti di Rosa Luxemburg, in *Critica marxista*, n. 45, 1964.  
Graveri Piero, Neosocialismo e neocapitalismo, in *Il Mondo*, 25 gennaio 1966.  
Ferrata Giansiro, Fortini «Amore e morte», in *Rinascita*, 11 dicembre 1965.  
Ferretti Giancarlo, I piacevoli servi, in *Rinascita*, 30 aprile 1965.  
Salinari Carlo, Un piccolo borghese sul piedistallo, in *L'Unità*, 28 marzo 1965.  
Gli arrabbiati del P.C.I., in *Corrispondenza Socialista*, maggio 1966.

## libreria cortina

internazionale, scientifica

testi e dispense nuove e d'occasione per tutte le facoltà universitarie

milano, via festa del perdono, ang. l.go richini, 1  
(a 300 metri p. duomo) - tel. 89.02.70 - 87.84.69



RIVOLUZIONE  
E MITO

Paradossalmente, per chi conosca la storia e le crisi dei movimenti operai può valere un curioso principio, secondo il quale la dialettica marxista nella comprensione della storia ha due grandi regole: la prima, generale, e la seconda, particolare. La prima è: che tutto per forza di una serie di contraddizioni tende a risolversi nella società comunista. Questa è la regola generale. La regola particolare è: che ciò che virtualmente *deve* crollare in determinati momenti, preso individualmente fa più o meno eccezione alla regola generale. Se si applica questo principio alle varie rivoluzioni nel loro passaggio dallo stato permanente alla « costruzione nel solo paese », dal socialismo in un solo paese al castrismo in un solo paese (intendendo appunto il secondo momento come eccezionale rispetto al primo), si potrà osservare come il marxismo sia ben lungi dall'ignorare la dialettica della contestazione, prima, e della installazione, poi.

Ma perché? Qual'è il senso di questa inevitabile dialettica, che coinvolge ogni posizione su cui i movimenti operai si siano assestati?

Come è possibile rendere intellegibile questa inevitabile incongruenza tra lo « *sta scritto* » e lo « *eppure io vi dico* »? Si osservi che queste domande toccano da vicino il nostro tema, dei movimenti giovanili rivoluzionari. In sede preliminare, crediamo di poter affermare, proponendolo a ferma di tesi che la impossibilità di un equilibrio prossimo al pareggio nei movimenti rivoluzionari e l'inevitabilità del loro frazionismo, è dovuta al fatto che il marxismo come tensione all'assoluto, è caratterizzato dalla secolarizzazione del *pensiero mitico*, e più precisamente che in questa secolarizzazione sta il senso della continua superfetazione sul corpo di ciò che è solidificato, di un pensiero contestativo.

Al fine di penetrare il significato e i termini di questa circolarità viziosa, esamineremo il saggio di Vittorio De Tassis apparso sui numeri 19-20 e 21 di *Quaderni Piacentini*. In essi, l'autore critica la posizione che sono andati assumendo nei confronti del pensiero di Marx, Franco Rodano e Claudio Napoleoni, condirettori della *Rivista Trimestrale*.

Per Rodano il problema attuale è dato dalla centralità della società opulenta, il cui pur limitato e contrastato ma sostanziale progresso, rispetto alle civiltà del primo capitalismo od agricole, ha una carica disumana. Essa consisterebbe nell'incapacità di assicurare all'umanità qualche cosa di più dei bisogni necessari alla vita materiale. Nella società consumistica l'uomo contemporaneo si troverebbe ad essere soddisfatto, sempre in un modo diverso, dei soli bisogni materiali. La civiltà opulenta sarebbe la civiltà delle « prime automobili ». Da qui discenderebbe l'autentica nozione di sfruttamento, che Rodano e Napoleoni indicano come causa e non effetto della alienazione: lo sfruttamento consisterebbe nella mancanza di una continuità nella soddisfazione dei bisogni, da quelli della vita materiale via via a quelli superiori e nella conseguente frattura per cui l'uomo verrebbe ridotto ai soli bisogni per la sussistenza. Esiste quindi nella società opulenta una destinazione *irrazionale* del lavoro alla riproduzione incontrollata dei soli beni di consumo.

Poiché le tesi del Rodano e del Napoleoni mettono in causa lo stesso Marx, il De Tassis procede ad una critica della loro posizione fondamentale incentrata sulla riformulazione del concetto di lavoro in Marx, che regge in piedi l'intero loro schema: secondo gli autori della rivista trimestrale, per Marx attività alienata è l'attività ordinata ad un fine esterno all'attività stessa, e libera, cioè umana, l'attività fine a se stessa. Questo perché la definizione data da Marx dell'essenza dell'uomo nei *Manoscritti di pratica attività sensibile*, impone che ogni attività che voglia essere conforme all'essenza dell'uomo e non lo mortifichi, debba essere un'attività libera, un'attività, cioè, nella quale non si è obbligati a nessun fine determinato, necessario.

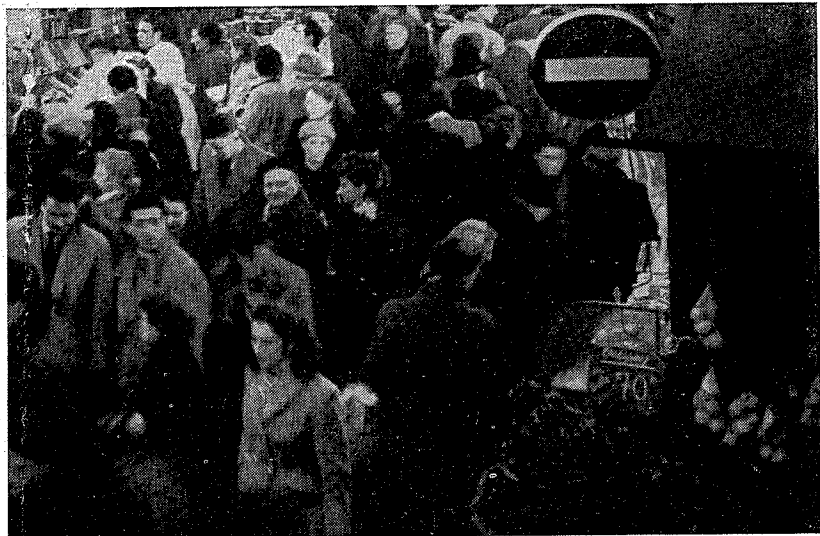
Da questa posizione, necessariamente discende, secondo Rodano e Napoleoni, che l'uscita dall'alienazione in Marx coincide con l'uscita dal lavoro, con la liberazione — tout court — dal lavoro.

Il De Tassis contesta questa idea del lavoro visto come disvalore, ma la prova che porta è insufficiente. Egli cita la definizione della *Critica del programma del Gotha*, dove il lavoro è definito nella società comunista, come *primo bisogno vitale*.

Questo, secondo il De Tassis dimostrerebbe che Marx non si è mai sognato di credere alla liberazione dal lavoro, bensì all'abolizione della divisione del lavoro.

In realtà, nella *Critica*, dati gli intenti divulgatori, la parola lavoro è già l'attività libera e non più il lavoro in senso normale; non è quella attività, insomma, che nel Marx dei *Manoscritti* ha come connotazione essenziale la natura di strumento, di mezzo per un fine esterno all'uomo stesso.

Nel saggio il De Tassis pur non riuscendo, contrappone citazione a citazione, a smentire Rodano e Napoleoni, individua molto bene la posizione « socialdemocratica », cioè amministrante dei due. Per Rodano, Marx ritiene che il finito sia male, che i bisogni dell'esistenza siano un



male e che il lavoro sia una fatica, un disvalore, in quanto costretto a limitarsi ad essi. Si tratta allora per Rodano, di rifiutare la definizione di rivoluzione così com'è dedotta dalla posizione marxista, ma nonostante tutto di mantenerne la *figura*. In altri termini, ritenendo insufficiente il concetto marxiano di rivoluzione, per la imprecisione e la contraddizione di termini come *essenza dell'uomo, sfruttamento, alienazione*, Rodano ne propone uno nuovo. Per Rodano il finito non è male, ma il male è il capitalismo. Smentendo la validità del concetto marxista di rivoluzione in quanto condurrebbe ad una liberazione dal lavoro, discendendo ciò dalla proposizione filosofica che l'essenza dell'uomo è *pratica attività sensibile*, Rodano propone la permanenza della *figura* del concetto di rivoluzione: questa sarebbe diretta ad un superamento della forma privatistica ed irrazionalistica del consumo, quella cioè dell'attuale società opulenta, per realizzare una società in cui il consumo sia gestito socialmente come consumo comune.

A questa conclusione del discorso di Rodano, il De Tassis fa osservare giustamente, come dicevamo, che questa rivoluzione non sarebbe altro che una nuova *programmazione*.

Cerchiamo di proporre organicamente alcune osservazioni: ci troviamo di fronte ad un marxista, il De Tassis, che nega a tutti i costi che in Marx liberazione dallo sfruttamento coincida con liberazione dal lavoro. E ci troviamo di fronte a due studiosi di formazione marxista che individuato nel pensiero di Marx l'assetto escatologico (il passaggio mediato dalla rivoluzione a una società in cui si svolgono *solo* libere attività), riformano il concetto marxiano.

In realtà, se c'è un vantaggio che il De Tassis ha su Rodano e Napoleoni (il cui discorso sulla società opulenta è largamente criticabile, ma qui non è tempo di dire), è che egli non vuole riformare il discorso di Marx, poiché la nozione di rivoluzione mantiene in lui, nonostante ogni smentita, un valore *mitico*. Questo stesso concetto di rivoluzione, negli autori della *Rivista Trimestrale* si presenta invece come un *processo*, quello delle riforme.

Perché chi legge comprenda entro quale quadro valutativo ci situamo, per dare al nostro discorso un andamento conclusivo, avvertiamo che il termine *mitico* è accettato secondo l'interpretazione di Eliade. Il mito non è finzione o illusione, ma tradizione sacra, rivelazione primordiale; riferisce un avvenimento che ha avuto luogo nel tempo primitivo. Ma il mito non è solo cosmogonico, cioè narrazione della liberazione da quella *caduta* che è succeduta alla perfezione degli inizi. Esistono, dice Eliade, sopravvivenze del mito o sopravvivenze di alcuni *modi* del pensare mitico; tra queste è il marxismo. Marx riprenderebbe per conto suo la speranza escatologica giudeo-cristiana di una fine assoluta della storia. Fin qui Eliade.

Il vero problema del marxismo è l'uscita dalla storia, è la liberazione dalla storia vista come liberazione dal tempo del lavoro. E a ciò conclude l'analisi del concetto di lavoro in Marx di autori non sospetti, come Rodano e Napoleoni. Ma poiché questa liberazione dalla storia è pur vista sempre nella storia (in quanto, se con la borghesia la liberazione dal lavoro non è possibile, ciò sarà possibile invece attraverso la gestione socializzata), il movimento comunista va soggetto a quella contraddizione o dialettica di cui parlavamo all'inizio e sulla cui natura ci eravamo posti domande.

Ora finalmente possiamo rispondere: quella dialettica è la *dialettica dell'illuminismo*, nel senso che il marxismo come mito, ha la tendenza a rovesciarsi nel suo contrario, l'illuminismo (cioè il momento storico in cui persa la tensione all'assoluto le masse prendono la via delle riforme), ma parimenti il momento regressivo delle riforme ha in sé implicite le radici di un nuovo ritorno del mito. La verità che l'illuminismo mette in luce, l'impossibilità della realizzazione del mito, « chiama » ancora il mito: la rivoluzione a qualunque costo *ora*. Il mito non è più la società liberata dal lavoro, ma la *rivoluzione*.

In questa situazione si tratta di vedere quale sarà il nuovo portatore della rivoluzione, tenuto conto che l'esperienza dello « spirito » rivoluzionario non permette più l'abuso delle grandi parole del partito.

presentativi, sia riguardo all'atteggiamento nei confronti del  
Gui. Sul primo punto: particolarmente significativa risulta la  
gioranza ottenuta a favore del nuovo statuto, quando si conside  
che la campagna contro la riforma ha visto accomunati Quinti  
Sella (AGI), Democrazia Universitaria (Intesa), UGI e GAPU (qu  
lunquisti), mentre a favore si sono mossi solo i presentatori de  
proposto stessa ossia il CUDIE (Centro Universitario di Iniziati  
Europea) torinese. Si è così mostrato come una proposta di per s  
valida possa mandare all'aria tutti gli schematismi e dogmatism  
ideologici tradizionali e suscitare il diretto consenso di larga parte  
degli studenti indicando la loro piena disponibilità a discorsi che  
siano veramente nuovi.

Sul secondo punto: parallelamente a quanto stava avvenendo  
alla Statale, il Consiglio Direttivo dell'Associazione Studenti Poli  
tecnico (ASP), su proposta dei sostenitori del nuovo statuto, appro  
vava una mozione che sanciva l'occupazione delle aule del Politecni  
co senza interruzione dell'attività didattica; mozione la cui attuazio  
ne è poi rimasta in sospenso perché direttamente connessa con una  
nuova delle agitazioni nazionali e con l'individuazione di obiettivi

FRANGE GIOVANILI  
RIVOLUZIONARIE (IV)

# CHI PORTA LA RIVOLUZIONE

# 24

Stiamo avvicinandoci ad una posizione ideale di tiro. Riassumeremo il nostro tema in poche battute essenziali. Abbiamo visto nel numero precedente, ponendoci da un punto di vista immanente al pensiero marxista, come il discorso di Vittorio De Tassis, sia riconducibile con alcune aggiunte alla interpretazione che Eliade dà del marxismo. Per comprendere il fenomeno del frazionismo avevamo formulato pressapoco la seguente proporzione: quanto più si accentua la fisionomia aziendalistica dei partiti operai o degli stati operai (i cui segni sono: docilità nel servire interessi sempre più settoriali o di categoria, decoratività della contestazione, accantonamento della necessità della trasformazione totale) tanto più forte e vistoso si fa l'estremismo di sinistra. Avevamo proposto che la ragione ultima di ciò risiedesse nel carattere di escatologia secolarizzata tipico del marxismo. E avevamo osservato, a quel punto, come di fronte alla realtà che impediva la realizzazione del regno messianico nella storia, subentrasse la necessità di una nuova figura del portatore (*Trieber*) della *rivoluzione*, unica figura veramente ubiquitaria. Questo nuovo portatore è *la classe operaia*.

Oggi ci proponiamo di allargare il nostro discorso ai fini di guadagnare speculativamente due conferme al tema della *dialettica dell'illuminismo*: la conferma storica del frazionismo di sinistra e la dialettica partito-classe come reliquato storico della struttura *mitica* del marxismo.

Il primo punto, il frazionismo di sinistra, appare confermato da tutte le fonti. Basti ricordare: la scissione di Lenin alla sinistra dei menscevichi (1903), il contrasto Lenin-Trotsky intorno alla rivoluzione permanente (1906); le lotte delle opposizioni sindacali come Verità Operaia, Gruppo Operaio, Opposizione Operaia durante il comunismo di guerra (1920) contro

la militarizzazione della classe operaia, le ore «volontarie», la schiavitù del lavoro, i campi di concentramento voluti da Radek, Rykov, Trotsky, Bucharin; le rivolte contadine (1920), la rivolta di Kronstadt (1921); le opposizioni di sinistra, tutte soffocate nel sangue, durante il periodo staliniano: da Trotsky «uomo di paglia dei capitalisti», a Radek «rettile strisciante pieno di ipocrisia»; a Rykov «spia polacca», a Bucharin, accusato di nutrire «un odio bestiale contro il socialismo», a Rakovsky, uno dei più eminenti leaders dell'Opposizione Unificata nel 1926-1928, «spia inglese dal 1924 e spia giapponese dal 1934»; le grandi sommosse operaie contro le democrazie popolari: Berlino Est (1953), Poznan (1956), Budapest (1956). E altre ancora che qui manca il tempo di dire.

Il motivo rintracciabile in filigrana in questi fenomeni di frazionismo è il medesimo: sono tutti fatti in nome del proletariato e contro il solidificarsi dello stato operaio.

A questo punto ci sia concesso di fare qualche passo indietro. Marx aveva ritenuto che il capitalismo una volta affermatosi avrebbe percorso sino in fondo la sua strada, e che per forza delle sue contraddizioni, la classe operaia avrebbe preso coscienza spontaneamente della situazione e l'avrebbe rovesciata, instaurando il socialismo. In realtà avvenne che il capitalismo nei paesi in cui era meglio sviluppato e più potente, costruì attorno a sé una vasta rete di interessi che copriva e cooptava una larga parte del proletariato urbano. Fu invece il capitalismo appena costituito e ancora debole a soccombere al primo assalto delle forze rivoluzionarie. Lenin aveva detto infatti che la catena si sarebbe spezzata nell'anello più debole. Ma perché questo avvenisse nella concezione leninista la classe operaia veniva a trovarsi in una situazione diversa da quella prevista da Marx: essa sarebbe diventata l'esecutrice materiale di un disegno politico elaborato a sua insaputa da un gruppo, cioè il partito.

Contro la dottrina marxista della azione spontanea delle masse, Lenin teorizzava in «*Che fare?*» l'affermazione relativa alla coscienza di classe che doveva essere apportata «dal di fuori» al proletariato, che da soggetto della rivoluzione diventava oggetto di un processo che si faceva senza di lui (cfr. Marcuse, *Le marxisme sovietique*, pp. 33-40).

Qualcuno ha giustificato sia la dittatura del proletariato, sia il partito politico come strumenti residuamente borghesi per sopprimere la borghesia, utilizzazione delle élites per sopprimere per sempre ogni élite (cfr. Illuminati, *Sociologia e classi sociali*, p. 100).

Si arriva così al ferro di legno: il partito guida il proletariato in nome di una idea del proletariato che il partito stesso attinge alla sua filosofia della storia e che non coincide in ogni momento mai con le volontà e i sentimenti della classe (cfr. Merleau-Ponty, *Umanesimo e terrore*, p. 122). Inevitabile allora il nodo storico del discorso relativo al frazionismo: l'azione rivoluzionaria nei paesi a gestione socializzata si rivolge contro lo stato, e nei paesi dell'occidente si rivolge contro i partiti comunisti che archiviano l'idea della lotta rivoluzionaria per la conquista del potere e si conformano alle regole del gioco parlamentare. A questo punto allora di fronte a quel gran gioco di piedi sotto il tavolo che è la politica, alcuni militanti si ribellano e si costituiscono in gruppi protestatari, conferma non inattesa della dinamica del pensiero utopico, inteso in senso mannheimiano (utopia come molla della storia, orientamento che trascende la realtà e insieme spezza i legami dell'ordine esistente).

Il nuovo portatore della rivoluzione è la classe operaia e la critica al partito non deve più essere fatta dal di dentro, ma dal di fuori (cfr. Giancarlo Ross, *Miseria e grandezza della politica*, Rendiconti, n. 14). L'unico rapporto infatti marxianamente corretto essendo quello che muove dalla classe al partito, o più precisamente dalla fabbrica al partito e di nuovo alla fabbrica: «perché la fabbrica è la sede sociale dove il capitale e il suo dominio si organizzano... perché la fabbrica è il luogo politico dove il rapporto fra la macchina capitalistica e forza operaia è più diretto; perché è in fabbrica che l'attacco politico si articola e generalizza a livello di massa» (Ghigo Alberani, seconda lettera a *Rinascita*, 4 giugno 1966. Per una visione d'insieme della polemica anche i n. 14, 18, 23). Poiché soltanto la coscienza della classe operaia sfugge al destino capitalistico della reificazione, si tratta a livello teorico di trovare un rapporto nuovo tra la classe e il partito. Vedremo che appunto su questa base si manifesta l'insuperabile contraddizione intrinseca alla formulazione leniniana dei rapporti classe-partito.

Dice Marx nella seconda tesi su Feuerbach: «La questione se al pensiero umano appartenga una verità oggettiva, non è una questione teorica, ma pratica. E' nella attività pratica che l'uomo deve dimostrare il potere e il carattere terreno del suo pensiero». Ognun sa che questa tesi e la celebre undicesima («I filosofi hanno fino ad adesso soltanto variamente interpretato il mondo, ora si tratta di cambiarlo»), furono interpretate da Engels in senso antispeculativo. Per Engels si dichiarava in esse la fine della speculazione filosofica, sostituita dalla prassi scientifica tecnologica della industria moderna (cfr. Ludovico Feuerbach e il punto di approdo della filosofia tedesca).

In realtà il termine «prassi» usato da Marx non ha nulla a che vedere con l'industria, con il fare volgare. Se è vero che in Marx c'è una carica anti-filosofica, questo superamento della filosofia è insieme la sua realizzazione.

Lukacs reagendo contro Engels (cfr. *Storia e coscienza di classe*, segnatamente il cap. *Reificazione e coscienza del proletariato*) afferma essere pratico quell'atteggiamento che viene provocato, che si impegna a fondo nelle cose che considera e non si arresta alla condizione dell'osservatore disinteressato. La conoscenza deve essere movimento di conquista della cosa e unità del soggetto e della cosa. Solo un processo del genere è «pratico», purchè venga

individuato il portatore effettivo di quella «unificazione», che non può essere un soggetto anonimo, bensì la coscienza di classe del proletariato, vero soggetto-oggetto della storia.

Siamo al *redder rationem*: chi ha seguito il nostro discorso fin qui non avrà difficoltà ad accorgersi che con Lukacs assistiamo storicamente al primo ribaltamento del portatore. La rivoluzione mondiale è ormai fallita (1924); mentre Lenin attende disperatamente l'evento rivoluzionario in Germania, Lukacs ridefinisce l'ambito delle competenze riguardo al portatore della rivoluzione: esso sarà la classe operaia. Poiché il partito ha fallito, ci proverà adesso la classe.

Torniamo alla situazione in Italia. *Bon gré, mal gré*, — affermano gli estremisti di sinistra — i fatti ci hanno dato torto. Le mosse dell'oppressore stanno dando scacco matto. Il partito comunista svolge il ruolo storico di partito legale, condannato a non poter essere radicale. Le soluzioni che si presentano allora possono essere due: quella di chi si illude che il capitalismo sia la natura «di ogni società umana e che quindi il problema sia solo quello di riformare, rammodernare e magari di razionalizzare questa forma naturale eterna di società». E così sparisce dall'orizzonte o meglio viene recuperato e dissolto entro l'orizzonte borghese il concetto stesso di rivoluzione, oppure quella di chi organizza «contro il capitalismo, nello stesso tempo, la ricerca teorica e la lotta pratica... l'oggetto da studiare essendo nello stesso tempo la realtà che si deve combattere. Di qui il dramma felice del teorico marxista che si trova a voler distruggere l'oggetto del suo studio; anzi a studiare l'oggetto esattamente per distruggerlo: l'oggetto della propria analisi è il proprio nemico» (Mario Tronti, *Introduzione a Karl Marx, Scritti inediti di economia politica*). Queste parole sono a nostro parere la più perfetta sintesi in senso marxista del rapporto teoria-prassi. Sono le parole di chi si trova oggi nella stessa situazione in cui si trovava Lukacs nel 1924.

Ma c'è qualcosa di più che il Tronti ha visto quando afferma che rivoluzione è un concetto specifico e non una figura retorica: è, nella speranza in quel mondo nuovo cui deve dare luogo l'attivismo rivoluzionario, la elevazione della politica a religione o meglio la conferma della struttura mitica della rivoluzione marxista. (Diamo soltanto due prove di questo atteggiamento escatologico: il desiderio di liberarsi dal tempo del lavoro inteso come tempo del dominio, che diventa desiderio di liberarsi dal lavoro stesso; e l'attesa della fine di questo mondo abominevole, ingiusto demoniaco, con le sue false divinità la Storia, la Ragione, l'Uomo).

Siamo al punto nevralgico. Tronti propone, facendosi portavoce del pensiero collettivo di classe, una rivoluzione che incendi questo mondo che sta già marcendo. Ma come dovrebbe compiersi?

La lotta contro la omogeneizzazione e pianificazione riformista è delegata dal Tronti a sé e al gruppo dei suoi amici! Non si accorge cioè di tornare a spaccare la classe di nuovo in due parti: una che pensa e vuole per procura, la nuova classe; l'altra, un partito, la cui funzione consisterà nel giustificare davanti alla massa le decisioni già prese (cfr. pag. 259). Questa era anche l'intrinseca debolezza della soluzione lukacsiana quando, affermato che la classe era la portatrice della rivoluzione, vedeva nel partito la coscienza di classe fatta figura visibile. E derivava da ciò la possibile identificazione del punto di vista del proletariato con il punto di vista del partito (cfr. quanto giustamente dice il De Tassis in *Quaderni Piacentini*, n. 23-24). Questa era la stessa contraddizione di Lenin.

Vediamo allora di concludere con una serie di lemmi la nostra interpretazione del problema della comparsa delle frange dei giovani rivoluzionari.

I. Abbiamo identificato nella secolarizzazione della mitica figura «rivoluzione», il motivo dell'identificazione del «portatore» di essa non più nel partito, ma nella classe operaia. Dal PCI di Longo, Amendola, Ingrao, Pajetta alla classe di Tronti, Alberani, Peruzzi, Asor Rosa.

II. Abbiamo visto che nella storia, anche se con sfumature diverse, questi passaggi sono tutt'altro che infrequenti.

III. Possiamo in ultima analisi concludere, attendendo verifiche in senso contrario, che il passaggio A-B (partito-classe) non è che una fase vista «al rallentatore» di un processo più grande A-B-A-B, etc. che va all'infinito (partito sostituito dalla classe che diventa nuovamente partito e così via). Il processo è reso necessario dalla natura mitica della rivoluzione marxista. A questo punto la dialettica dell'illuminismo ha la sua prova concreta a livello storico come la dialettica partito-classe, classe-partito, partito-classe.

#### COROLLARIO

Si osservi la posizione di coloro che oggi (come il Peruzzi, in *Il Mulino*, fasc. 169-170), di fronte al fallimento del socialismo in Russia, negano che un sistema socialista possa sussistere finché seguita ad esistere il sistema capitalista; si afferma che il socialismo non ci potrà mai essere da nessuna parte sulla terra finché non ci sarà su tutta intera. E', come ben si vede, la versione tipica del pensiero mitico per cui la rigenerazione universale di tutto il cosmo non può avvenire se avviene in una sola sua parte.

(fine)

EMMANUELE SAMEK LODOVICI

#### BIBLIOGRAFIA

AUGUSTO DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Bologna 1964. In particolare vedi i saggi: *La «non filosofia» di Marx*, e, *Marxismo e salto qualitativo*.

MIRCEA ELIADE, *Aspects du Mythe*, Paris 1957; trad. it. di Giovanni Cantoni, Torino 1966. Si confronti anche la pregevolissima introduzione del Cantoni alla edizione italiana.

HERBERT MARCUSE, *L'uomo a una dimensione*, Torino 1967; cfr. il cap. *La chiusura dell'universo politico*, pp. 39-74.