ERIC J. HOBSBAWM



COME CAMBIARE IL MONDO

PERCHÉ RISCOPRIRE L'EREDITÀ DEL MARXISMO

BUR saggi
rizzoli

ERIC HOBSBAWM

Come cambiare il mondo

In memoria di George Lichteim

All’indomani della più profonda crisi del nostro sistema economico, il pensiero di Marx, autore insuperato nell’analisi del capitalismo, torna a mostrare la sua forza e la sua straordinaria preveggenza. Con questa raccolta di articoli e studi, redatti nell’arco di quasi sessant’anni di lavoro ma rielaborati per l’occasione, il principale storico marxista si pone alla testa della tendenza che da qualche tempo, dopo l’eclissi degli anni Ottanta e Novanta, sta riportando a una rilettura radicale dell’autore del Capitale. Hobsbawm ricostruisce l’ambivalente epopea del marxismo, dai moti del 1848 alla caduta del muro di Berlino, dal Gramsci dei Quaderni, oggetto di un caloroso tributo, al crollo dell’Urss, e ci porta a considerare Marx per quello che è sempre stato, un grande pensatore.

Un saggio che ci regala, con il nitore e l’autorevolezza del grande storico, una prospettiva nuova e completa della scomoda eredità marxista, per fare i conti con il nostro passato e guardare più chiaramente al futuro.

ERIC HOBSBAWM (Alessandria d'Egitto, 1917) è uno dei massimi storici viventi. Tra le sue opere Rizzoli ha pubblicato, oltre al bestseller *Il secolo breve* (1995, disponibile in BUR), *De Historia* (1997), *L'età della Rivoluzione* (1999), *Gente non comune* (2000, disponibile in BUR), *Gente che lavora* (2001), *Anni interessanti* (2002, disponibile in BUR), *Imperialismi* (2007) e *La fine dello Stato* (2007).

Eric J. Hobsbawm

Come cambiare il mondo

Perché riscoprire l'eredità del marxismo

BUR saggi
rizzoli

Proprietà letteraria riservata
©Eric Hobsbawm 2011
©2011 RCS Libri S.p.A., Milano

ISBN 978-88-58-62898-0

Titolo originale dell'opera:
How to Change the World

Traduzione di Leonardo Clausi

Prima edizione digitale 2012 da Prima edizione BUR Saggi maggio 2012

In copertina: illustrazione © Brian A. Nikander/Corbis
progetto grafico di Ari Korner per Mucca Design

Per conoscere il mondo BUR visita il sito www.bur.eu

Quest'opera è protetta dalla Legge sul diritto d'autore.
È vietata ogni duplicazione, anche parziale, non autorizzata.

Prefazione

Questo libro è essenzialmente uno studio sullo sviluppo e l'impatto postumo del pensiero di Karl Marx (e dell'inseparabile Friedrich Engels), e raccoglie molti tra i miei scritti in questo campo dal 1956 al 2009. Non è una storia del marxismo in senso tradizionale, sebbene il suo nucleo comprenda sei capitoli che scrissi per un'assai ambiziosa *Storia del marxismo* (1978-82) in più volumi, pubblicata in italiano da Einaudi, di cui ero tra i curatori. Riveduti, a volte largamente riscritti e integrati da un capitolo sul periodo di recessione marxista dal 1983, essi costituiscono oltre la metà del contenuto del libro. In aggiunta, vi figurano alcuni ulteriori studi su ciò che il gergo accademico definisce «ricezione» di Marx e del marxismo; un saggio sul marxismo e sul movimento operaio dagli anni Novanta dell'Ottocento, di cui una versione iniziale apparve originariamente come intervento in tedesco a una conferenza internazionale di storici del movimento operaio tenutasi a Linz; e tre introduzioni a lavori particolari: *La situazione della classe operaia in Inghilterra* di Engels, il *Manifesto del partito comunista* e la visione di Marx sulle forme sociali precapitalistiche nell'importante serie di manoscritti noti come *Grundrisse* (*Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*). L'unico marxista post-Marx/Engels discusso specificamente in questo libro è Antonio Gramsci.

Circa due terzi di questi testi non sono stati pubblicati in inglese, o sono inediti. Il capitolo 1 è un contributo largamente ampliato e rielaborato di un incontro pubblico su Marx tenutosi sotto gli auspici della Jewish Book Week nel 2007. Lo stesso vale per il capitolo 12. Il capitolo 15 non è mai stato pubblicato.

Che lettori avevo in mente quando scrissi gli studi qui raccolti? In alcuni casi (i capitoli 1, 4, 5, 16, forse il 12), semplicemente uomini e donne interessati a saperne di più sull'argomento. La maggior parte dei capitoli, tuttavia, si rivolge a lettori con un interesse più specifico per Marx, il marxismo e l'interazione fra il contesto storico e lo sviluppo e l'influenza delle idee. Quello che ho cercato di fornire a entrambi i tipi di pubblico è una certa consapevolezza del fatto che la discussione su Marx e il marxismo non può essere confinata né al dibattito tra pro e contro, né al territorio politico e ideologico occupato dalle varie, cangianti etichette attribuite ai marxisti e ai loro antagonisti. Il marxismo è stato un riferimento culturale importante del mondo moderno e, attraverso la sua capacità di mobilitare forze sociali, ha avuto un ruolo cruciale, in alcuni periodi decisivo, nella storia del XX secolo, più precisamente degli ultimi 130 anni. Spero che il mio libro possa aiutare i lettori a riflettere sui problemi legati al suo futuro e a quello dell'umanità del nuovo secolo.

Eric Hobsbawm
Londra, gennaio 2011

Parte prima

MARX ED ENGELS

1

Marx oggi

I

Nel 2007 – a meno di due settimane dall'anniversario della morte di Karl Marx (14 marzo) e a due passi dal luogo che più di ogni altro a Londra è associato al suo nome, cioè la Round Reading Room (la sala di lettura circolare) del British Museum – si è svolta un'edizione della Jewish Book Week. Due socialisti assai diversi tra loro, Jacques Attali e io, erano lì per porgergli i loro rispetti postumi. E tuttavia, considerando l'occasione e la data, si trattava di una circostanza doppiamente inaspettata. Non si può certo dire che Marx morí nel 1883 fallendo nei suoi intenti, perché i suoi scritti avevano cominciato ad avere un forte impatto in Germania e in particolare tra gli intellettuali russi; inoltre, i suoi seguaci erano già avviati a conquistare il movimento operaio tedesco. Ma nel 1883 ciò che aveva pubblicato non sembrava così rilevante. Aveva scritto alcuni brillanti pamphlet e lo scheletro di un'imponente opera incompiuta, *Das Kapital* (*Il capitale*), nella quale non aveva progredito granché nell'ultima decade della sua esistenza. A un visitatore che gli chiedeva delle sue opere, aveva risposto con amarezza: «Quali opere?». La sua maggiore impresa politica dal fallimento della rivoluzione del 1848, la cosiddetta Prima Internazionale del 1864-73, era naufragata. Nella politica e nella vita intellettuale della Gran Bretagna, Paese nel quale aveva trascorso oltre metà della vita da esule, non aveva raggiunto una posizione di rilievo.

Eppure che straordinario successo postumo! A venticinque anni dalla sua scomparsa, i partiti operai europei fondati in suo nome, o che in lui si riconoscevano, ottenevano tra il 15 e il 47 per cento dei voti nei Paesi con elezioni democratiche, con l'unica eccezione della Gran Bretagna. Dopo il 1918 molti divennero partiti di governo, non solo di opposizione, e tali rimasero dopo la fine del fascismo; in seguito però per la maggior parte si mostrarono ansiosi di sconfessare la propria ispirazione originaria. Esistono ancora tutti. Nel frattempo i discepoli di Marx fondavano gruppi rivoluzionari in Paesi non democratici e del Terzo mondo. Settant'anni dopo la morte di Marx, un terzo della razza umana era governato da regimi guidati da partiti comunisti che affermavano di rappresentare le sue idee e di realizzare le sue aspirazioni. Ben più del 20 per cento lo è ancora, quantunque i relativi partiti al potere abbiano, salvo rare eccezioni, cambiato notevolmente le loro politiche. Insomma, se c'è un pensatore che ha lasciato un forte e indelebile segno nel XX secolo, ebbene, questi è lui. Si entri nel cimitero di Highgate, dove sono seppelliti i Marx e Spencer* del XIX secolo – Karl Marx e Herbert Spencer –, le tombe curiosamente poco distanti l'una dell'altra. In vita, Herbert era considerato

l'Aristotele dell'epoca, Karl, invece, un uomo qualunque che viveva nella parte bassa di Hampstead grazie all'aiuto finanziario di un amico. Oggi nessuno sa che lì riposa Spencer, mentre anziani pellegrini dal Giappone e dall'India si recano a visitare la tomba di Karl Marx e comunisti in esilio dall'Iran e dall'Iraq insistono per essere sepolti alla sua ombra.

L'epoca dei regimi e dei partiti comunisti di massa è giunta al termine con il crollo dell'Unione Sovietica, poiché anche laddove questi ancora sopravvivono – come in Cina e in India – di fatto hanno abbandonato il vecchio progetto del marxismo leninista. E quando ciò è accaduto, Karl Marx si è ritrovato nuovamente in una terra di nessuno. Il comunismo si era proclamato suo unico erede, e le sue idee erano ampiamente identificate con esso. Persino le tendenze marxiste o marxiste-leniniste dissidenti che si erano guadagnate spazi qua e là dopo che Krusciov aveva denunciato Stalin nel 1956 erano quasi certamente scissioni di gruppi ex comunisti. Così, per buona parte dei primi vent'anni dal centenario della sua morte, Marx è diventato un «uomo di ieri», con il quale non vale più la pena di perdere tempo. Qualche giornalista ha addirittura affermato che l'incontro di quella sera era servito a tirarlo fuori dai «bidoni dell'immondizia della storia». Eppure oggi Marx è, ancora una volta e più che mai, un pensatore per il XXI secolo.

Non credo si debba attribuire eccessiva importanza al sondaggio della Bbc che ha visto gli ascoltatori radiofonici giudicarlo, tramite un voto, il massimo filosofo di tutti i tempi; tuttavia, se digitate il suo nome su Google, constaterete che rimane la più vasta delle grandi presenze intellettuali, superato solo da Darwin ed Einstein, ma ben davanti ad Adam Smith e Freud.

Questo, a mio avviso, per due ragioni. La prima è che la fine del marxismo ufficiale dell'Urss ha liberato Marx dalla pubblica identificazione con il leninismo nella teoria e con i regimi leninisti nella pratica. Divenne abbastanza chiaro che c'erano ancora molti buoni motivi per prendere in considerazione quanto Marx aveva da dire. In particolare – e questa è la seconda ragione – perché il mondo capitalistico globalizzato emerso negli anni Novanta per certi aspetti cruciali ricordava incredibilmente quanto anticipato da Marx nel *Manifesto del partito comunista*. Questo apparve evidente in occasione della pubblica reazione al 150° anniversario di questo straordinario piccolo pamphlet nel 1998, che fu, incidentalmente, un anno di drammatici rivolgimenti nell'economia globale. Paradossalmente, questa volta a riscoprirlo furono i capitalisti, non i socialisti: questi ultimi erano troppo demoralizzati per dare importanza alla ricorrenza. Ricordo il mio stupore quando fui avvicinato dal direttore della rivista di bordo della United Airlines, i cui lettori sono per l'80 per cento viaggiatori d'affari americani. Avevo scritto un articolo sul *Manifesto*, e lui, ritenendo che i suoi lettori sarebbero stati interessati a un dibattito sull'argomento, mi chiese il permesso di utilizzarne una parte. Rimasi ancora più sorpreso quando, durante un pranzo intorno al volgere del secolo, George Soros mi domandò che cosa ne pensassi di Marx. Ben consapevole della distanza fra le nostre due posizioni, volendo evitare un contraddittorio, diedi una risposta ambigua. «Quell'uomo» disse Soros «ha scoperto centocinquant'anni fa qualcosa sul capitalismo di cui dobbiamo

tenere conto.» E così fece. Poco dopo, autori che, per quanto ne so, non erano mai stati comunisti tornarono a prenderlo sul serio, come dimostra il caso del nuovo saggio biografico di Jacques Attali. Anche Attali ritiene che Karl Marx abbia ancora parecchio da dire a chi vorrebbe una società migliore e diversa da quella odierna. È bene ricordarsi che anche da questo punto di vista oggi bisogna tenere in considerazione Marx.

Nell'ottobre del 2008, dopo che il «Financial Times» ebbe pubblicato in prima pagina un articolo dal titolo *Capitalism in Convulsion* (Capitalismo in subbuglio), non si poteva dubitare oltre che Marx fosse rientrato in scena. Ed è improbabile che possa uscirne, proprio ora che il capitalismo globale sta attraversando la sua crisi più grave dall'inizio degli anni Trenta. D'altro canto, il Marx del XXI secolo sarà certamente assai diverso da quello del XX.

Quello che si pensava di Marx nel secolo scorso era fortemente condizionato da tre fatti. Il primo era la divisione tra i Paesi che si ponevano come obiettivo la rivoluzione e quelli che non se lo ponevano, ossia – parlando in termini molto generali – i Paesi del capitalismo sviluppato delle regioni del Nord Atlantico e del Pacifico e gli altri Stati. Il secondo fatto era una conseguenza del primo: l'eredità di Marx si biforcava naturalmente in un percorso socialdemocratico e riformista e in uno rivoluzionario, stradominato dalla Rivoluzione russa. Questo divenne chiaro dopo il 1917 a causa del terzo fatto: il collasso del capitalismo e della società borghese del XIX secolo in quella che ho definito «Età della catastrofe», diciamo tra il 1914 e la fine degli anni Quaranta. Questa crisi fu tanto severa da generare molti dubbi circa la capacità di ripresa del capitalismo. Non era forse destinato a essere sostituito da un'economia socialista, come il tutt'altro che marxista Joseph Schumpeter aveva previsto negli anni Quaranta? In realtà il capitalismo si riprese, ma non nella sua vecchia forma. Allo stesso tempo, in Urss l'alternativa socialista appariva immune da crolli. Tra il 1929 e il 1960 non sembrava irragionevole credere, anche ai molti non socialisti che disapprovavano il lato politico di questi regimi, che il capitalismo fosse sul punto di esaurire le energie e l'Urss invece ne avesse in abbondanza. Nell'anno dello Sputnik questo non pareva assurdo: che lo fosse, divenne lampante dopo il 1960.

Questi eventi, e le relative implicazioni nella politica e nella teoria, appartengono al periodo successivo alla morte di Marx ed Engels. Esulano dal raggio dell'esperienza di Marx e delle sue valutazioni. Il nostro giudizio sul marxismo del XX secolo non è basato sul pensiero dello stesso Marx, bensì su interpretazioni postume o revisioni dei suoi scritti. Al massimo possiamo affermare che alla fine degli anni Novanta dell'Ottocento, durante quella che fu la prima crisi intellettuale del marxismo, la generazione di marxisti che era stata in contatto personale con Marx, o più probabilmente con Friedrich Engels, anticipava la discussione su alcune delle questioni che sarebbero diventate importanti nel XX secolo, in special modo il revisionismo, l'imperialismo e il nazionalismo. Gran parte della successiva discussione marxista è specifica del XX secolo e non si trova in Karl Marx, specialmente il dibattito su come potrebbe o dovrebbe essere realmente un'economia socialista, che emerse in larga misura dall'esperienza delle economie di guerra del 1914-18 e dalle crisi rivoluzionarie o quasi rivoluzionarie

postbelliche.

Quindi, l'affermazione che il socialismo fosse superiore al capitalismo come strumento per assicurare il più rapido sviluppo delle forze di produzione difficilmente si potrebbe attribuire a Marx. Appartiene all'era in cui l'economia capitalista in crisi fra le due guerre mondiali era messa a confronto con l'Urss dei Piani quinquennali. In realtà, quello che Karl Marx aveva asserito non era che il capitalismo avesse raggiunto i limiti della sua capacità di incrementare le forze di produzione, ma che il ritmo frastagliato di crescita capitalistica produceva periodiche crisi di sovrapproduzione che si sarebbero, prima o poi, dimostrate incompatibili con un modo capitalistico di governare l'economia, generando conflitti sociali ai quali esso non sarebbe sopravvissuto. Il capitalismo era per sua natura incapace di configurare la susseguente economia di produzione sociale. Questa, presumeva Marx, sarebbe stata necessariamente socialista.

Perciò, non sorprende che il «socialismo» fosse il fulcro dei dibattiti e delle valutazioni del XX secolo su Karl Marx. Non tanto perché il progetto di un'economia socialista sia specificamente marxista, e non lo è, ma perché tutti i partiti d'ispirazione marxista condividevano un simile progetto, e quelli comunisti affermavano di averlo effettivamente attuato. Nella forma realizzata nel XX secolo questo progetto è defunto. Il «socialismo» così come è stato applicato in Urss e in altre «economie pianificate centralisticamente», vale a dire economie teoricamente prive di mercato, di proprietà dello Stato e a dirigismo economico controllato, è finito e non tornerà più. Le aspirazioni socialdemocratiche a creare economie socialiste erano sempre state ideali per il futuro, ma alla fine del secolo furono abbandonate anche come ambizioni formali.

Quanto del modello socialista pensato dai socialdemocratici e quello istituito dai regimi comunisti era marxiano? Qui il punto cruciale è come Marx si sia deliberatamente astenuto da dichiarazioni specifiche sull'economia e sulle istituzioni economiche del socialismo, senza dire nulla sulla forma concreta della società comunista, se non che questa non poteva essere costruita o programmata, ma si sarebbe evoluta da una società socialista. Simili commenti generali sull'argomento, come quelli che Marx fece sui socialdemocratici tedeschi nella *Critica al Programma di Gotha*, fornivano a malapena precise direttive ai suoi successori, e in effetti non si dava molto peso a quello che si considerava sarebbe stato solo un problema accademico o un esercizio utopistico fino alla rivoluzione. Era sufficiente sapere che questa si sarebbe basata, per citare la famosa Clausola 4 della costituzione del Partito laburista, «sulla proprietà comune dei mezzi di produzione», che di solito si riteneva di poter ottenere con la nazionalizzazione delle industrie del Paese.

È piuttosto curioso che la prima teoria di un'economia socialista centralizzata non sia stata elaborata dai socialisti, bensì da un economista italiano non socialista, Enrico Barone, nel 1908. Nessun altro ci aveva pensato, prima che la questione della nazionalizzazione delle industrie private figurasse nei programmi della politica pratica al termine della Prima guerra mondiale. A quel punto, i socialisti dovettero affrontare i loro problemi abbastanza impreparati e privi di una guida dal passato (e di qualunque altra guida, se è per questo).

La «pianificazione» è implicita in qualsiasi tipo di economia socialmente gestita, tuttavia Marx non aveva detto nulla di concreto in proposito, e ciò che venne sperimentato nella Russia sovietica dopo la rivoluzione fu perlopiù frutto di improvvisazione. Nella teoria, lo si realizzò coniando concetti (come l'analisi delle interdipendenze strutturali e settoriali di Leontief) e fornendo apposite statistiche, strumenti che vennero più tardi largamente adottati da economie non socialiste. Nella pratica, si seguì l'esempio delle altrettanto improvvisate economie di guerra del primo conflitto mondiale, specialmente quella tedesca, forse con un'attenzione particolare all'industria elettrica, sulla quale Lenin veniva informato da simpatizzanti politici presenti tra i funzionari delle aziende elettriche tedesche e americane. L'economia di guerra rimase il modello base dell'economia pianificata sovietica, vale a dire un'economia che fissa certi obiettivi in anticipo – industrializzazione ultrarapida, vincere una guerra, fabbricare una bomba atomica o portare l'uomo sulla luna – e poi per conseguirli elabora una pianificazione destinando loro le risorse, quali che siano i costi a breve termine. Non c'è nulla di esclusivamente socialista in questo. Si può lavorare verso obiettivi a priori con un grado più o meno alto di sofisticazione, ma l'economia sovietica non andò mai oltre. E pur provandoci dagli anni Sessanta in poi, non riuscì mai a uscire dall'intrinseco paradosso di tentare di inserire i mercati in una struttura burocratica dirigista.

La socialdemocrazia modificò in maniera diversa il marxismo, o posponendo la realizzazione di un'economia socialista, oppure, più positivamente, escogitando forme differenti di economia mista. Fintanto che i partiti socialdemocratici rimasero fedeli alla creazione di un'economia pienamente socialista, una certa riflessione sull'argomento era implicita. Il pensiero più interessante giunse da studiosi non marxisti come i fabiani Sidney e Beatrice Webb, i quali immaginarono una graduale trasformazione del capitalismo in socialismo attraverso una serie di riforme irreversibili e cumulative, e che quindi ragionarono politicamente sulla forma istituzionale del socialismo, sorvolando però sulle connesse attività economiche. Il principale «revisionista» marxiano, Eduard Bernstein, si trasse d'impaccio insistendo sul fatto che il movimento riformista era tutto e che lo scopo finale non aveva una valenza pratica. Di fatto, molti partiti socialdemocratici che salirono al governo dopo la Prima guerra mondiale, si accontentarono della politica revisionista, lasciando l'economia capitalistica effettivamente libera di operare, purché soddisfacesse alcune richieste dei lavoratori. Il testo classico di questo atteggiamento era *The Future of Socialism* (1956) di Anthony Crosland, in cui si sosteneva che dal momento che il capitalismo post-1945 aveva risolto il problema di produrre una società dell'abbondanza, l'impresa pubblica (nella versione classica delle nazionalizzazioni o in altre forme) non era necessaria e che l'unico compito dei socialisti era di assicurare un'equa distribuzione della ricchezza nazionale. Tutto questo era ben lontano da Marx, e certamente dall'idea tradizionale del socialismo come di una società essenzialmente non di mercato, che con ogni probabilità anche lo stesso Marx condivideva.

Aggiungo solo che il più recente dibattito fra i neoliberisti economici e i loro critici in

merito al ruolo dello Stato e delle imprese pubbliche non è in linea di principio specificamente marxista, e nemmeno socialista. Fin dagli anni Settanta, si fonda sul tentativo, di applicare alla realtà economica una degenerazione patologica della teoria del *laissez-faire*, attraverso il sistematico abbandono da parte degli Stati di qualsiasi regolamentazione o controllo delle attività delle imprese che realizzano profitti. Questo tentativo di consegnare la società umana a un mercato (presumibilmente) autocontrollato e capace di massimizzare le ricchezze – e perfino il welfare –, popolato da attori (presumibilmente) dediti alla cura ragionevole dei propri interessi, non aveva precedenti in nessuna fase anteriore dello sviluppo capitalistico in nessuna economia sviluppata, neppure negli Stati Uniti. Era una *reductio ad absurdum* di quelle che i suoi ideologi vedono in Adam Smith, così come l'altrettanto estremistico dirigismo economico al cento per cento statale dell'Urss lo era di ciò che i bolscevichi vedevano in Marx. Non c'è da stupirsi se questo «integralismo del mercato», più vicino alla teologia che alla realtà economica, è anch'esso fallito.

La scomparsa delle economie centralizzate statali e quella virtuale dell'idea di una società fondamentalmente trasformata dalle aspirazioni degli scoraggiati partiti socialdemocratici hanno messo a tacere gran parte dei dibattiti del XX secolo sul socialismo. Questi erano abbastanza lontani dal pensiero di Marx, sebbene fossero in massima parte da lui ispirati e condotti nel suo nome. D'altro canto, sotto tre aspetti Marx continuava a esercitare un'influenza enorme: come pensatore economico, come pensatore e analista della storia e come padre fondatore riconosciuto (assieme a Émile Durkheim e Max Weber) del pensiero moderno sulla società. Non sono qualificato per esprimere un'opinione sulla sua perdurante, ma senz'altro seria, rilevanza come filosofo. Ciò che di sicuro non ha mai perduto di attualità è la visione marxiana del capitalismo, come sistema storicamente temporaneo dell'economia umana, e la sua analisi del *modus operandi* di quest'ultimo, costantemente in espansione e concentrazione, generatore di crisi e autotrasformante.

II

Qual è oggi l'importanza di Marx? Il modello di socialismo di tipo sovietico, l'unico tentativo finora di costruire un'economia socialista, non esiste più. D'altra parte si è avuto un enorme e accelerato progresso nell'ambito della globalizzazione e della pura e semplice capacità di generare ricchezza degli esseri umani. Questo ha ridotto il potere e la portata dell'azione sociale ed economica degli Stati-nazione, e dunque delle politiche classiche dei movimenti socialdemocratici, che consistevano innanzitutto nell'esercitare pressioni sui governi nazionali affinché venissero introdotte alcune riforme. Data la rilevanza assunta dall'integralismo del mercato, tale progresso ha inoltre generato un'estrema disuguaglianza economica all'interno dei Paesi e tra le regioni, e ha riportato l'«elemento catastrofe» nel ritmo ciclico basilare dell'economia capitalistica, inclusa quella che è diventata la crisi globale più seria dagli anni Trenta del Novecento.

La nostra capacità produttiva ha consentito, almeno potenzialmente, a moltissimi esseri umani di lasciare il regno della necessità per quello del benessere, dell'istruzione che consente scelte di vita prima inimmaginabili, sebbene la maggioranza della popolazione mondiale debba ancora accedervi. Eppure per gran parte del XX secolo i movimenti e i regimi socialisti hanno operato essenzialmente all'interno di questo regno della necessità, anche nei Paesi ricchi dell'Occidente, dove una società del benessere era sorta nel ventennio successivo al 1945. Nell'ambito di quest'ultima, tuttavia, l'obiettivo di assicurare alla popolazione cibo adeguato, vestiario, un'abitazione, un lavoro che fornisca un reddito e un sistema di welfare che la tuteli dai rischi della vita, benché necessario, non costituisce più un programma sufficiente per i socialisti.

Vi è poi un terzo, negativo sviluppo. Dal momento che la spettacolare espansione dell'economia globale ha minato l'ambiente, il bisogno di controllare la crescita economica illimitata è diventato sempre più urgente. C'è un conflitto evidente tra l'esigenza di invertire, o almeno di frenare, l'impatto della nostra economia sulla biosfera e gli imperativi di un mercato capitalistico: massima crescita continua alla ricerca del profitto. Questo è il tallone d'Achille del capitalismo. E al momento non possiamo sapere quali dardi gli saranno fatali.

E dunque, come dobbiamo considerare Marx oggi? Come un pensatore per tutta l'umanità e non soltanto per una parte di essa? Certamente. Come un filosofo? Come un analista economico? Come un padre fondatore della scienza sociale moderna e una guida per la comprensione della storia umana? Anche, ma l'aspetto di Marx che Attali ha giustamente sottolineato è il suo pensiero universalmente onnicomprensivo. Non è «interdisciplinare» nel senso convenzionale del termine, bensì integra tutte le discipline. Come scrive Attali: «I filosofi prima di lui hanno pensato l'uomo nella sua totalità, ma lui fu il primo a comprendere il mondo come un tutt'uno che è allo stesso tempo politico, economico, scientifico e filosofico».

È perfettamente ovvio che molto di quello che ha scritto è datato e in parte non è, o non è più, accettabile. È altrettanto evidente che i suoi scritti non formano un corpus finito ma sono, come tutto il pensiero degno di questo nome, un interminabile *work in progress*. Nessuno lo trasformerà più in dogma, e tanto meno in un'ortodossia rafforzata istituzionalmente; una cosa simile avrebbe di certo scioccato lo stesso Marx. Ma dovremmo anche respingere l'idea che ci sia una netta differenza tra un marxismo «corretto» e uno «scorretto». Il suo metodo d'indagine poteva produrre risultati e prospettive politiche differenti. Accadde a Marx stesso, che immaginò una possibile transizione pacifica al potere in Gran Bretagna e Olanda, e la possibile evoluzione della comunità rurale russa nel socialismo. Kautsky e anche Bernstein erano eredi di Marx tanto quanto (o, se preferite, poco quanto) Plechanov e Lenin. Per questo sono scettico circa la distinzione operata da Attali tra un vero Marx e una serie di successivi semplificatori e falsificatori del suo pensiero: Engels, Kautsky, Lenin. Era legittimo per i russi, i primi attenti lettori del *Capitale*, guardare alle sue teorie come a un modo per condurre Paesi come il loro fuori dall'arretratezza e verso la modernità attraverso lo sviluppo economico di tipo occidentale, così come era legittimo per lo stesso Marx

chiedersi se una transizione diretta verso il socialismo potesse o meno aver luogo sulla base delle comunità rurali russe. Casomai questo era probabilmente più in sintonia con l'uso generale del pensiero di Karl Marx. L'argomentazione contraria all'esperimento sovietico non asseriva che il socialismo potesse essere realizzato solo dopo che tutto il mondo fosse diventato capitalista, che non è ciò che Marx ha detto (né si può affermare con certezza che lo pensasse). Era empirica, sosteneva cioè che la Russia fosse troppo arretrata per produrre nient'altro che la caricatura di una società socialista, un «impero cinese in rosso», come si dice avesse ammonito Plechanov. Questo nel 1917 avrebbe riscosso lo stragrande consenso di tutti i marxisti, compresa la maggior parte dei marxisti russi. D'altra parte l'argomentazione contraria ai cosiddetti «marxisti legali» degli anni Novanta dell'Ottocento, che come Attali ritenevano che il compito principale dei marxisti fosse quello di sviluppare un fiorente capitalismo in Russia, era altrettanto empirica: una Russia liberale e capitalista non sarebbe stata possibile nemmeno sotto lo zarismo.

Eppure numerosi aspetti centrali dell'analisi di Marx rimangono validi e rilevanti. Il primo, ovviamente, è l'analisi dell'irresistibile dinamica globale dello sviluppo economico capitalistico e la sua capacità di distruggere tutto ciò che era venuto prima, comprese quelle parti dell'eredità del passato umano da cui il capitalismo stesso aveva tratto beneficio, come le strutture famigliari. Il secondo è l'analisi del meccanismo della crescita capitalistica attraverso l'emergere di «contraddizioni» interne, infiniti periodi di tensione e soluzioni temporanee, una crescita che conduce a crisi e cambiamento, il tutto foriero di concentrazione economica in una società sempre più globalizzata. Mao sognava una società costantemente rinnovata da una rivoluzione permanente; il capitalismo ha realizzato questo progetto per mezzo del cambiamento storico attraverso ciò che Schumpeter (seguendo Marx) ha definito perenne «distruzione creativa». Marx credeva che questo processo avrebbe infine condotto, avrebbe dovuto condurre, a un'economia enormemente concentrata – il che è esattamente quello che intendeva Attali quando, in una recente intervista, ha detto che il numero di persone che ne governano le sorti è nell'ordine di mille o al massimo diecimila. Marx credeva che questo avrebbe portato alla sostituzione del capitalismo, una previsione che a me suona ancora plausibile, seppur in maniera diversa da quella che lui aveva immaginato.

D'altronde la sua predizione che tale sostituzione si sarebbe compiuta mediante l'«esproprio degli espropriatori» attraverso un vasto proletariato che avrebbe condotto al socialismo, non si basava sulla sua analisi dei meccanismi del capitalismo, ma su assunzioni aprioristiche. Era fondata soprattutto sulla previsione che l'industrializzazione avrebbe prodotto popolazioni largamente impiegate in lavori manuali, come stava accadendo all'epoca in Inghilterra. Come sappiamo, questa era una previsione abbastanza corretta a medio, ma non a lungo termine. Né si aspettavano, Marx ed Engels, che dopo gli anni Quaranta dell'Ottocento l'industrializzazione avrebbe causato quella pauperizzazione politicamente radicalizzante che avevano auspicato. Come appariva ovvio a entrambi, grandi settori del proletariato non si stavano affatto impoverendo. Anzi, un osservatore americano del

solidamente proletario Congresso del Partito socialdemocratico tedesco all'inizio del Novecento, notò che i compagni presenti sembravano «una pagnotta o due al di sopra della povertà». D'altro canto, la palese crescita dell'ineguaglianza economica tra parti diverse del mondo e tra le classi non produce necessariamente l'«esproprio degli espropriatori» di Marx. Insomma, all'interno della sua analisi erano state lette le speranze per il futuro, che però non derivavano da essa.

Il terzo aspetto è meglio spiegato dalle parole di Sir John Hicks, premio Nobel per l'economia. «La maggior parte di coloro che desiderano far quadrare bene un percorso storico generale,» ha scritto «useranno le categorie marxiste o qualche versione modificata di esse, dal momento che le versioni alternative offrono ben poco.»

Non possiamo prevedere le soluzioni ai problemi che il mondo deve affrontare nel XXI secolo, ma se si vuole avere una chance di successo bisogna porre le stesse domande che si pose Marx, rifiutando al contempo le risposte dei suoi vari discepoli.

Gioco di parole sull'omonimia con i famosi grandi magazzini Marks & Spencer (N.d.T.)

2

Marx, Engels e il socialismo premarxiano

Marx ed Engels giunsero relativamente tardi al comunismo. Engels si dichiarò comunista verso la fine del 1842, Marx probabilmente non prima dell'ultima parte del 1843, dopo una più prolungata e complessa resa dei conti con il liberalismo e la filosofia di Hegel. Anche in Germania, un Paese arretrato dal punto di vista politico, non furono i primi. Gli *Handwerksgesellen*, operai qualificati tedeschi che lavoravano all'estero, erano già entrati in contatto con movimenti comunisti organizzati e avevano espresso il primo teorico nazionale tedesco, il sarto Wilhelm Weitling, il cui primo lavoro era stato pubblicato nel 1838 (*Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte*). Tra gli intellettuali, Moses Hess aveva preceduto, e anzi affermava di aver convertito, il giovane Friedrich Engels. La questione della priorità nel comunismo tedesco è tuttavia irrilevante. Nei primi anni Quaranta dell'Ottocento in Francia, Gran Bretagna e Stati Uniti, già da qualche tempo esisteva un fiorente movimento socialista e comunista, sia teorico sia pratico. Quanto sapevano di questi movimenti i giovani Marx ed Engels? Che cosa dovevano loro? In che rapporto si pone il loro socialismo rispetto a quello dei loro predecessori e contemporanei? Sono questi i temi che verranno discussi nel presente capitolo.

Prima di procedere è il caso però di sgombrare rapidamente il campo dalle figure preistoriche della teoria comunista, sebbene di solito gli storici del socialismo rendano loro omaggio, poiché anche ai rivoluzionari piace avere i propri antenati. Il socialismo moderno non deriva da Platone o Thomas More, e nemmeno da Campanella, benché il giovane Marx fosse rimasto impressionato dalla *Città del sole* al punto da pensare di includerla in una «Biblioteca dei più eccellenti scrittori socialisti stranieri», un progetto concepito assieme a Engels e Hess nel 1845 e poi abbandonato.[1] Lavori del genere destavano un certo interesse nei lettori del XIX secolo, poiché una delle difficoltà principali della teoria comunista, per gli «intellettuali urbani» era comprendere l'effettivo funzionamento della società comunista, che non sembrava avere precedenti, ed era difficile da rendere plausibile. Anzi, il titolo del libro di More divenne il termine utilizzato per descrivere qualsiasi tentativo di delineare la società ideale del futuro, che nell'Ottocento significava soprattutto una società comunista: utopia. E visto che almeno un comunista utopista, Étienne Cabet (1788-1856), era un ammiratore di More, il termine non era affatto fuori luogo. Ciononostante, la normale procedura seguita dai pionieri del socialismo e del comunismo all'inizio del XIX secolo, se adeguatamente dediti allo studio, non consisteva nel ricavare le proprie idee da qualche autore remoto, bensì, accingendosi a elaborare la propria critica della società o utopia, nello scoprire

l'importanza di qualche precedente architetto teorico di repubbliche ideali, oppure nel farsene coinvolgere, per poi utilizzarlo ed elogiarlo. Nel Settecento la moda della letteratura utopistica, non necessariamente comunista, aveva reso le opere di questo tipo sufficientemente note.

Né tra gli ispiratori delle idee socialiste e comuniste moderne figuravano i numerosi esempi storici di organizzazioni cristiane comuniste, malgrado i vari livelli di familiarità che potevano avere con esse. Riguardo a quelle più antiche (come i discendenti degli anabattisti del XVI secolo), non è neanche chiaro fino a che punto fossero conosciute. Di certo il giovane Engels, che citava diverse di queste comunità come prova che il comunismo era praticabile, si limitò a esempi relativamente recenti: gli *shakers* (che egli considerava «le prime persone che in America e nel mondo in generale hanno fatto nascere una società sulla base della comunità dei beni»),[2] i «rappiti» e i «separatisti». Nella misura in cui questi erano conosciuti, confermavano soprattutto un desiderio di comunismo già esistente, più di quanto non lo ispirassero.

Non è possibile liquidare in modo così sommario le antiche tradizioni filosofiche e religiose che, con la crescita del capitalismo moderno, avevano acquisito o rivelato un nuovo potenziale di critica sociale, o ne attestavano uno già affermato, poiché il modello rivoluzionario di una società liberal-economica contraddistinto da un individualismo sfrenato entrava in conflitto con i valori sociali di pressoché tutte le comunità di uomini e donne note fino ad allora. Per la minoranza istruita – alla quale appartenevano quasi tutti i socialisti, come qualunque altro teorico sociale – le comunità erano incarnate da una catena o rete di filosofi e pensatori, e in particolare da una tradizione della legge di natura che risaliva fino all'antichità classica. Sebbene alcuni filosofi del Settecento fossero impegnati a modificare simili tradizioni al fine di adattarle alle nuove aspirazioni di una società liberal-individualistica, la filosofia aveva ereditato dal passato un forte comunitarismo o persino, in svariati casi, la convinzione che una società senza proprietà privata fosse in un certo senso più «naturale», o comunque storicamente anteriore a una caratterizzata dalla proprietà privata. Tale aspetto era ancora più marcato nell'ideologia cristiana: niente di più facile che vedere nel Cristo del *Sermone della montagna* il «primo socialista» o comunista; e sebbene la maggioranza dei primi teorici socialisti non fosse cristiana, in seguito molti membri dei movimenti socialisti trovarono utile questa riflessione. Nella misura in cui queste idee erano espresse da testi in successione, ciascuno dei quali commentava, integrava e criticava i precedenti ed era parte dell'educazione formale e informale dei teorici sociali, l'idea di una «società buona» – e, nello specifico, una società non basata sulla proprietà privata – rappresentava quanto meno una componente marginale del loro bagaglio intellettuale. È facile ridere di Cabet, il quale elenca un'enorme sfilza di pensatori, da Confucio a Sismondi, passando per Licurgo, Pitagora, Socrate, Platone, Plutarco, Bossuet, Locke, Helvétius, Raynal e Benjamin Franklin, quasi a voler riconoscere nel proprio comunismo il realizzarsi delle loro idee fondamentali; e infatti Marx ed Engels dileggiarono una simile genealogia intellettuale nell'*Ideologia tedesca*.[3] Tuttavia, essa rappresenta un genuino elemento di continuità tra la critica tradizionale dei mali della società e la

nuova critica dei mali della società borghese: almeno per chi era istruito.

Nella misura in cui simili testi e tradizioni più antiche incarnavano concetti comunitari, in effetti rispecchiavano qualcosa dei potenti elementi presenti nelle società preindustriali europee, soprattutto rurali, e dei tratti comunitari ancor più manifesti nelle società esotiche con le quali gli europei erano entrati in contatto a partire dal XVI secolo. Lo studio di tali società esotiche e «primitive» svolse un ruolo importante nella formazione della critica sociale occidentale, in particolare nel XVIII secolo, come attesta la tendenza a idealizzarle in contrasto con quelle «civilizzate», sia nella forma del «buon selvaggio», del libero contadino svizzero o corso, sia in altri modi. Come minimo, per esempio Rousseau e altri pensatori del Settecento, sostenevano che la civiltà implicasse anche la corruzione di una qualche precedente, e per certi versi più giusta, egalitaria e benevola, condizione umana. Si poteva altresì affermare che simili società di «comunismo primitivo», antecedenti all'istituzione della proprietà privata, fornivano un modello di ciò a cui le società del futuro avrebbero dovuto ancora una volta aspirare, e la prova che non era impraticabile. Questa linea di pensiero è senza dubbio presente nel socialismo del XIX secolo, e non meno nel marxismo; paradossalmente però emerge con maggior forza verso la fine del secolo che non nei primi decenni, forse in ragione della familiarità e dell'interesse crescenti di Marx ed Engels per le istituzioni comunitarie primitive.[4] Con l'eccezione di Fourier, i primi socialisti e comunisti non mostrano la tendenza a guardare indietro, anche solo con la coda dell'occhio, verso una «felicità primitiva» che potesse in qualche modo servire come modello per la beatitudine futura del genere umano; e questo nonostante il fatto che il modello più comune per la costruzione speculativa delle società perfette, dal XVI al XVIII secolo, fosse stato il romanzo utopistico, che aveva la pretesa di raccontare quello che il viaggiatore aveva incontrato nel corso di qualche viaggio verso zone sperdute della Terra. Nella lotta fra tradizione e progresso, fra il primitivo e il civilizzato, essi erano saldamente schierati da una parte. Persino Fourier, il quale identificava la condizione umana primitiva dell'uomo con l'Eden, credeva nell'ineluttabilità del progresso.

La parola «progresso» ci porta a quella che fu chiaramente la matrice intellettuale principale delle prime critiche socialiste e comuniste della società, ossia l'Illuminismo (in particolare quello francese) del XVIII secolo. Almeno questa era la ferma opinione di Engels,[5] che ne sottolineava soprattutto il sistematico razionalismo. La ragione forniva la base di qualunque azione umana e della formazione della società, nonché gli standard secondo i quali «tutte le forme sociali e politiche che sino allora erano esistite, tutte le antiche concezioni che si erano tramandate» dovevano essere respinte. «D'ora in poi la superstizione, l'ingiustizia, il privilegio e l'oppressione dovevano essere soppiantati dalla verità eterna, dalla giustizia eterna, dall'eguaglianza fondata sulla natura, dai diritti inalienabili dell'uomo.»[6] Il razionalismo illuministico implicava un approccio fondamentalmente critico alla società, compresa logicamente la società borghese. Eppure le varie scuole e correnti dell'Illuminismo fornirono più di un semplice manifesto per la critica sociale e il cambiamento rivoluzionario. Da esse ebbe origine la fede nella capacità dell'uomo di migliorare le sue condizioni e anche – come con Turgot e

Condorcet – nella sua perfettibilità. Crebbe la fiducia nella storia umana come progresso verso quella che dovrà essere infine la migliore società possibile, e nei criteri sociali più concreti della ragione in generale con i quali giudicare le società. I diritti naturali dell'uomo non erano semplicemente la vita e la libertà, ma anche «la ricerca della felicità», che i rivoluzionari, riconoscendone giustamente la novità storica (con Saint-Just), trasformarono nella convinzione che «la felicità è il solo fine della società».[7] Persino nella loro forma più borghese e individualista, simili approcci rivoluzionari avrebbero contribuito a incoraggiare una critica socialista della società, quando i tempi fossero stati propizi. Sarebbe difficile, oggi, considerare Jeremy Bentham un socialista di qualunque tipo: eppure, da giovani, Marx ed Engels (forse più il secondo che il primo) videro Bentham come un nesso fra il materialismo di Helvétius e Robert Owen. Quest'ultimo «partendo dal sistema di Bentham fonda il comunismo inglese», mentre «soltanto il proletariato e il socialismo sono riusciti a sviluppare da lui elementi di progresso».[8] Anzi, entrambi arrivarono al punto di proporre l'inclusione di Bentham nella loro progettata «Biblioteca dei più eccellenti scrittori socialisti stranieri»,[9] se non altro perché vi avevano già inserito *La giustizia politica* di William Godwin.

Il debito specifico di Marx nei confronti delle scuole di pensiero prodotte durante l'Illuminismo – per esempio nell'ambito dell'economia politica e della filosofia – non ha bisogno qui di essere discusso. Resta il fatto che Marx ed Engels videro a ragione i loro predecessori, i socialisti «utopisti» e i comunisti, come appartenenti all'Illuminismo. Se facevano risalire la tradizione socialista a prima della Rivoluzione francese, era per rivolgersi ai materialisti filosofici d'Holbach ed Helvétius e ai comunisti illuministi Morelly e Mably, gli unici nomi di quell'epoca (con l'eccezione di Campanella) a figurare nella loro «Biblioteca».

Ciononostante, benché non sembri aver avuto una grande influenza diretta su Marx ed Engels, c'è un pensatore in particolare il cui ruolo nella formazione della più tarda teoria socialista va brevemente preso in esame: Jean-Jacques Rousseau. È arduo definire Rousseau un socialista, poiché, pur avendo elaborato quella che sarebbe diventata la versione più popolare della tesi secondo cui la proprietà privata è la fonte di ogni disuguaglianza sociale, non affermò che la società giusta debba statalizzare la proprietà, ma solamente che è tenuta ad assicurarne un'equa distribuzione. Sebbene fosse d'accordo su questo punto, non sviluppò dettagliatamente nemmeno il concetto teorico per il quale «la proprietà è un furto», che sarebbe stato più tardi divulgato da Proudhon, ma che – come testimonia la sua elaborazione da parte del girondino Brissot – a sua volta non sottintendeva il socialismo.[10] Su Rousseau, tuttavia, occorre fare due osservazioni. Primo, l'idea che l'uguaglianza sociale debba fondarsi sulla proprietà comune della ricchezza e sulla regolamentazione centrale di tutto il lavoro produttivo è uno sviluppo naturale della tesi di Rousseau. Secondo, e ancora più importante, l'influsso politico dell'egualitarismo di Rousseau sulla sinistra giacobina, dalla quale emersero i primi movimenti comunisti moderni, è innegabile. Babeuf si appellò a Rousseau.[11] Il comunismo del quale quando ne vennero a conoscenza per la prima volta

Marx ed Engels aveva *uguaglianza* come suo slogan centrale;[12] e Rousseau ne era il teorico più influente. Nella misura in cui il socialismo e il comunismo nei primi anni Quaranta dell'Ottocento erano francesi, e in gran parte lo erano, l'egualitarismo di stampo rousseauiano ne era una delle componenti originarie. Né va dimenticata l'influenza di Rousseau sulla filosofia tedesca classica.

II

Come già detto, l'ininterrotta storia del comunismo in quanto movimento sociale moderno inizia con la corrente di sinistra della Rivoluzione francese. Una linea genealogica diretta collega la «congiura degli Uguali» di Babeuf, attraverso Buonarroti, alle società rivoluzionarie di Blanqui degli anni Trenta dell'Ottocento. E a loro volta queste ultime, attraverso la «Lega dei Giusti» – in seguito «Lega dei Comunisti» – degli esuli tedeschi da esse ispirati, sono collegate a Marx ed Engels, che per conto della Lega stesero il *Manifesto del partito comunista*. È ovvio quindi che la progettata «Biblioteca» del 1845 di Marx ed Engels si sarebbe dovuta aprire con due filoni della letteratura «socialista»: con Babeuf e Buonarroti (a seguito di Morelly e Mably) a rappresentare la corrente apertamente comunista, e dall'altra con i critici di sinistra dell'uguaglianza formale della Rivoluzione francese e gli Enragés (il «Cercle social», Hébert, Jacques Roux, Leclerc). Eppure, l'interesse teorico verso quello che Engels avrebbe chiamato «un comunismo ascetico, che vi si collegava a Sparta»[13] non era grande. Nemmeno gli autori comunisti degli anni Trenta e Quaranta dell'Ottocento sembrano aver fatto molta impressione come teorici su Marx ed Engels. Anzi, Marx sostenne che, proprio per la rozzezza e l'unilateralità dei suoi primi teorici, «non a caso il comunismo ha visto sorgere dinanzi a sé altre dottrine socialiste, come quelle di Fourier, Proudhon ecc., ma necessariamente».[14] Sebbene Marx avesse letto i loro scritti – anche quelli di figure minori come La Hautière (1813-82) e Pillot (1809-77) –, doveva ben poco alla loro analisi sociale, che era significativa soprattutto per la formulazione della lotta di classe come conflitto tra i «proletari» e i loro sfruttatori.

Tuttavia, l'importanza del comunismo babuvista e neobabuvista era duplice. In primo luogo, a differenza della maggior parte della teoria socialista utopica, era profondamente radicato nella politica, e dunque incarnava non soltanto una teoria della rivoluzione, bensì una dottrina della prassi politica, di organizzazione, di strategia e di tattica, per quanto limitata. I suoi rappresentanti principali negli anni Trenta, Laponneraye (1808-49), La Hautiére, Dézamy, Pillot e soprattutto Blanqui, erano attivi rivoluzionari. Questo, assieme al loro organico collegamento con la storia della Rivoluzione francese, che Marx studiò approfonditamente, li rendeva assai importanti per lo sviluppo del suo pensiero. In secondo luogo, sebbene gli autori comunisti fossero perlopiù intellettuali marginali, il movimento comunista degli anni Trenta dell'Ottocento, comprensibilmente, attirava i lavoratori. Questo fatto, notato da Lorenz von Stein, fece senza dubbio una grande impressione su Marx ed Engels; quest'ultimo in seguito ricordò il carattere proletario del movimento comunista degli anni Quaranta

come distinto da quello della maggior parte del socialismo utopico.[15] Per di più, fu da questo movimento francese, che aveva adottato il nome di «comunista» attorno al 1840,[16] che i comunisti tedeschi, inclusi Marx ed Engels, presero il nome della loro dottrina.

Il comunismo che emerse negli anni Trenta dalla tradizione neobabuvista, essenzialmente politica e rivoluzionaria della Francia, si fuse con la nuova esperienza del proletariato nella società capitalista degli inizi della Rivoluzione industriale. Fu questo a farne un movimento «proletario», per quanto piccolo. Nella misura in cui le idee comuniste si basavano direttamente su questa esperienza, era assai probabile che subissero l'influenza dal Paese nel quale già esisteva una classe operaia industriale come fenomeno di massa, cioè la Gran Bretagna. Non è dunque un caso se il più importante dei teorici comunisti francesi dell'epoca, Étienne Cabet (1788-1856) fosse ispirato non dal neobabuvismo, bensì dalle sue esperienze in Inghilterra durante gli anni Trenta, e specialmente da Robert Owen, e pertanto appartenga piuttosto alla corrente socialista utopica. Eppure, per quanto la nuova società industriale e borghese potesse essere analizzata da qualsiasi pensatore all'interno delle regioni direttamente trasformate dall'uno o dall'altro aspetto della «duplice rivoluzione» della borghesia – la Rivoluzione francese e la Rivoluzione industriale (britanni ca) –, quest'analisi non era così direttamente collegata con l'esperienza vera e propria dell'industrializzazione. Essa fu, in effetti, intrapresa simultaneamente e indipendentemente sia in Gran Bretagna sia in Francia, e costituisce una base fondamentale per lo sviluppo successivo del pensiero di Marx ed Engels. È lecito osservare, tra l'altro, che grazie ai legami di Engels con l'Inghilterra, il comunismo marxiano fu sin dall'inizio sotto l'influenza intellettuale sia britannica sia francese, mentre il resto della sinistra comunista e socialista tedesca era a conoscenza solo degli sviluppi francesi, e poco altro.[17]

A differenza della parola «comunista», che aveva sempre significato un programma, la parola «socialista» era prima di tutto analitica e critica. La si utilizzava per descrivere coloro che avevano una particolare idea della natura umana (per esempio, l'importanza fondamentale della «socievolezza» o degli «istinti sociali» in essa), che presupponeva una particolare concezione della società umana, o chi credeva nella possibilità o necessità di un modo particolare di azione sociale, soprattutto in questioni di pubblico interesse (come l'intervento nelle operazioni del libero mercato). Presto ci si rese conto che tali idee avrebbero probabilmente attratto quanti erano a favore dell'uguaglianza, come i discepoli di Rousseau, inducendoli a svilupparle, e che avrebbero finito per causare delle interferenze con i diritti di proprietà – una tesi già sostenuta dagli oppositori settecenteschi italiani dell'Illuminismo e dei «socialisti».[18] Questi concetti, però, non venivano identificati appieno con una società fondata sulla proprietà e con una gestione totalmente collettiva dei mezzi di produzione. Anzi, una tale identificazione nell'uso comune non fu del tutto raggiunta fino all'emergere dei partiti politici socialisti, verso la fine del XIX secolo, e c'è chi sostiene che forse nemmeno oggi la si può considerare completata. Ecco perché vi furono individui chiaramente non socialisti (in senso moderno) i quali, anche nel tardo Ottocento, poterono definirsi o

esser definiti come «socialisti», come nel caso dei «socialisti della cattedra» (*Kathedersozialisten*) tedeschi o di quel politico liberale britannico che dichiarò: «Ora siamo tutti socialisti».* Quest'ambiguità programmatica si estendeva perfino a movimenti considerati socialisti dai socialisti stessi. Non va dimenticato che una delle maggiori scuole di ciò che Marx ed Engels chiamavano «socialismo utopico», i saintsimoniani, «si preoccupava più della regolamentazione collettiva dell'industria che non della proprietà cooperativa della ricchezza».[19] Gli owenisti – che per primi usarono la parola in Inghilterra (nel 1826), pur definendosi «socialisti» solo svariati anni dopo – descrivevano la società a cui aspiravano come una società di «cooperazione».Tuttavia, in una società nella quale il contrario di «socialismo», cioè «individualismo»,[20] implicava uno specifico modello liberal-capitalista di economia di mercato competitiva e illimitata, era naturale che anche «socialismo» dovesse recare in sé una connotazione programmatica. Avrebbe dovuto essere il nome generico per tutte le aspirazioni a organizzare la società su un modello associazionistico o cooperativo, basato cioè su una proprietà cooperativa invece che privata. La parola continuò a restare imprecisa, sebbene, dagli anni Trenta dell'Ottocento in poi, fosse associata principalmente alla riforma più o meno fondamentale della società in questo senso. I suoi fautori andavano dai riformatori sociali agli eccentrici.

Del primo socialismo vanno dunque distinti due aspetti: quello critico e quello programmatico. Quello critico consisteva in due elementi: una teoria della natura umana e della società, derivata principalmente da varie correnti settecentesche di pensiero, e un'analisi della società prodotta dalla «duplice rivoluzione», a volte nel quadro di una visione dello sviluppo storico o di «progresso». Il primo di questi non interessava granché Marx ed Engels, se non nella misura in cui conduceva (nel pensiero britannico piuttosto che in quello francese) all'economia politica, e ci torneremo più avanti. Il secondo li influenzò in modo considerevole. L'aspetto programmatico si componeva anch'esso di due elementi: una varietà di proposte per creare una nuova economia sulla base della cooperazione, in casi estremi attraverso la creazione di comunità comuniste, e, in secondo luogo, un tentativo di riflettere sulla natura e le caratteristiche della società ideale che sarebbe stata in tal modo realizzata. Anche in questo caso, il primo elemento non suscitava che scarso interesse in Marx ed Engels, i quali consideravano – a ragione – la creazione di comunità utopistiche trascurabile dal punto di vista politico, come infatti era. Non diventò mai un movimento di importanza pratica al di fuori degli Stati Uniti, dove era abbastanza diffuso sia in forma laica che religiosa. Tutt'al più aveva lo scopo di illustrare la fattibilità del comunismo. Quanto alle forme di associazionismo e cooperazione politicamente più influenti e che costituivano una sostanziale attrattiva sia per gli artigiani sia per gli operai specializzati francesi e inglesi, o Marx ed Engels al tempo ne erano poco informati (per esempio i *labour exchanges* owenisti degli anni Trenta dell'Ottocento) oppure ne diffidavano. In modo retrospettivo, Engels paragonò i *labour bazaars* di Owen alle proposte di Proudhon.[21] Nella particolarmente fortunata *Organisation du travail* di Louis Blanc (dieci edizioni, 1839-48) di certo non sono considerate importanti e, nella misura in cui lo

erano, Marx ed Engels vi si opposero.

D'altra parte, le riflessioni utopistiche sulla natura della società comunista influenzarono Marx ed Engels in maniera notevole, benché la loro ostilità all'abbozzo di simili programmi per il futuro comunista abbia indotto svariati commentatori successivi a sottovalutare tale influenza. Quasi tutto quello che Marx ed Engels hanno detto circa la forma concreta della società comunista è basato sui primi scritti utopistici – per esempio l'abolizione della distinzione tra città e campagna (derivata, secondo Engels, da Fourier e Owen)[22] e l'abolizione dello Stato (da Saint-Simon)[23] – oppure su una discussione critica di temi utopistici.

Il socialismo premarxiano è quindi incorporato nei successivi lavori di Marx ed Engels, ma in forma doppiamente distorta. Essi fecero un uso assai selettivo dei loro predecessori, inoltre i loro scritti più tardi non riflettono necessariamente l'impatto che i primi socialisti ebbero sulla loro formazione. Così, il giovane Engels era chiaramente assai meno convinto dai saintsimoniani che non l'Engels maturo, mentre i riferimenti a Cabet, che non figura affatto nell'*Anti-Dühring*, erano frequenti negli scritti prima del 1846.[24]

Tuttavia, Marx ed Engels evidenziarono, fin dal principio o quasi, tre pensatori «utopisti» come particolarmente importanti: Saint-Simon, Fourier e Robert Owen. Da questo punto di vista, l'ultimo Engels mantenne il giudizio dei primi anni Quaranta.[25] Owen spicca leggermente rispetto agli altri due, e non soltanto perché era stato di certo presentato a Marx (che difficilmente avrebbe potuto conoscerlo, dato che i suoi lavori non erano ancora stati tradotti) da Engels, il quale era in stretto contatto con il movimento owenista in Inghilterra. A differenza di Saint-Simon e Fourier, Owen è solitamente descritto dai Marx ed Engels dei primi anni Quaranta come un «comunista». Engels, allora come in seguito, era soprattutto colpito dal buon senso pratico e dal piglio affarista con cui aveva progettato le sue comunità utopistiche («anche dal punto di vista di uno specialista ben poco si può dire contro l'organizzazione particolare»).[26] Di Owen gli piaceva senz'altro anche l'irriducibile ostilità verso i tre grandi ostacoli alla riforma sociale, «la proprietà privata, la religione e la forma attuale del matrimonio».[27] Inoltre, il fatto che Owen, lui stesso un imprenditore capitalista e proprietario di una fabbrica, criticasse la società borghese della Rivoluzione industriale, conferiva alla sua critica una specificità che mancava ai socialisti francesi. (Del fatto che questi avesse anche, negli anni Venti e Trenta, ottenuto un considerevole appoggio da parte della classe operaia, non sembra che Engels – il quale conosceva solamente i socialisti owenisti degli anni Quaranta – si fosse reso conto.)[28] Ciononostante, Marx riteneva che da un punto di vista teoretico Owen fosse senza dubbio inferiore ai francesi.[29] Nei suoi scritti, come in quelli degli altri socialisti britannici che Marx studiò in seguito, il maggiore interesse consisteva nella loro analisi economica del capitalismo, cioè nella maniera in cui traevano conclusioni socialiste dalle premesse e dagli argomenti dell'economia politica borghese.

«In Saint-Simon scorgiamo una geniale larghezza di vedute, grazie alla quale in lui

sono contenute in germe quasi tutte le idee non rigorosamente economiche dei socialisti venuti più tardi.»[30] Non c'è dubbio che il giudizio posteriore di Engels rifletta il considerevole debito del marxismo nei confronti del saintsimonismo, sebbene, piuttosto stranamente, non vi siano grandi riferimenti alla scuola saintsimoniana (Bazard, Enfantin, ecc.) che trasformò effettivamente le brillanti ma ambigue intuizioni del maestro in qualcosa di simile a un sistema socialista. La straordinaria influenza di Saint-Simon (1759-1825) su una congerie di talenti significativi e spesso brillanti, non solo in Francia ma anche all'estero (Carlyle,
J. S. Mill, Heine, Liszt,) è un fatto della storia culturale europea nell'epoca del Romanticismo non sempre facile da comprendere da coloro che oggi ne leggono gli scritti. Se questi contengono una dottrina coerente, essa consiste nell'importanza centrale dell'industria che deve trasformare gli elementi genui namente produttivi della società nei suoi controllori sociali e politici, e plasmare così il futuro della società: una teoria della Rivoluzione industriale. Gli «industriali» (un termine di conio saintsimoniano) costituiscono la maggioranza della popolazione e annoverano gli imprenditori produttivi, inclusi soprattutto i banchieri, gli scienziati, gli innovatori tecnologici e altri intellettuali, e i lavoratori. Nella misura in cui riguardano questi ultimi – i quali incidentalmente fungono da serbatoio dal quale si reclutano i primi –, le dottrine di Saint-Simon attaccano la povertà e la disuguaglianza sociale; allo stesso tempo egli respinge totalmente i princìpi di libertà e uguaglianza della Rivoluzione francese in quanto individualistici e forieri di concorrenza e anarchia economica. L'obiettivo delle istituzioni sociali è di «far concorrere le principali istituzioni per il miglioramento del benessere dei proletari», definiti semplicemente «la classe più numerosa».[31] D'altra parte, in quanto imprenditori e pianificatori, gli «industriali» non si oppongono soltanto alle oziose e parassitarie classi dominanti, ma anche all'anarchia del capitalismo borghese liberale, di cui Saint-Simon fornisce una prima critica. In lui è implicito il riconoscimento che l'industrializzazione è fondamentalmente incompatibile con una società non pianificata.

L'emergere della «classe industriale» è il risultato della storia. Quanto le idee di Saint-Simon fossero effettivamente sue, e quanto invece influenzate dal suo segretario, lo storico Augustin Thierry (1814-17), non ci deve preoccupare. In ogni caso i sistemi sociali sono determinati dal modo in cui è organizzata la proprietà, l'evoluzione storica si basa sullo sviluppo del sistema produttivo, e il potere della borghesia sul possesso dei mezzi di produzione. Saint-Simon pare aver avuto un'idea abbastanza semplice della storia francese come lotta di classe, risalente alla conquista della Gallia da parte dei Franchi, ed elaborata dai suoi seguaci in una storia più specifica delle classi sfruttate, che anticipa Marx: gli schiavi sono seguiti dai servi, e questi da proletari nominalmente liberi ma privi di proprietà. A proposito della storia dei suoi tempi, Saint-Simon fu tuttavia più preciso. Come successivamente Engels notò con ammirazione, egli vide la Rivoluzione francese come una lotta di classe tra la nobiltà, la borghesia e le masse senza proprietà (i suoi seguaci estesero questo concetto affermando che la Rivoluzione aveva liberato i borghesi, ma che ora era venuto il momento di liberare i proletari).

A parte la storia, Engels evidenziò altre due grandi intuizioni: la subordinazione e anzi, in ultima istanza, l'assorbimento della politica nell'economia, e la conseguente abolizione dello Stato nella società del futuro: l'«amministrazione delle cose» che soppianta il «governo degli uomini». A prescindere dal fatto che questa frase saintsimoniana si trovi o meno fra gli scritti del fondatore della scuola, in essi il concetto è già chiaramente presente. Del resto, tutta una serie di concetti divenuti parte del marxismo, come di tutto il socialismo successivo, può essere fatta risalire alla scuola saintsimoniana, sebbene forse non esplicitamente allo stesso Saint-Simon. «Lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo» è una sua frase, come pure la formula leggermente modificata da Marx per descrivere il principio distributivo della prima fase del comunismo: «Da ciascuno secondo le sue capacità; a ciascuno secondo il suo lavoro». Lo stesso vale per la frase, ripresa da Marx nell'*Ideologia tedesca*, secondo cui «a tutti gli uomini dev'essere assicurato lo sviluppo delle loro capacità naturali». Il marxismo, insomma, ha un debito cospicuo nei confronti di Saint-Simon, benché la natura esatta di tale debito sia di difficile definizione, dal momento che non è sempre agevole distinguere quello saintsimoniano da altri contributi contemporanei. Così la scoperta della lotta di classe nella storia avrebbe potuto essere fatta facilmente da chiunque avesse studiato, o anche solo vissuto la Rivoluzione francese. Fu infatti attribuita da Marx agli storici borghesi della Restaurazione. Al tempo stesso, però, il più importante di questi (dal punto di vista di Marx), Augustin Thierry, era stato, come si è visto, strettamente collegato a Saint-Simon in un certo periodo della sua vita. Comunque lo si voglia definire, questo influsso non può in ogni caso essere messo in discussione. Il trattamento uniformemente favorevole riservato a Saint-Simon da Engels, il quale di lui notava che «era sicuramente danneggiato dalla ricchezza del suo pensiero», e che lo paragonò addirittura a Hegel come «la mente più universale della sua epoca», parla da solo.[32]

L'Engels maturo elogiava Charles Fourier (1772-1837) soprattutto per tre ragioni: in quanto brillante, arguto e feroce critico della società borghese, o piuttosto del comportamento borghese,[33] per il suo sostegno alla causa della liberazione della donna, e per la sua concezione della storia essenzialmente dialettica (l'ultimo punto sembra appartenere più a Engels che a Fourier). Eppure il primo impatto che il pensiero di Fourier ebbe su di lui, e che forse ha lasciato le tracce più profonde nel socialismo marxiano, fu la sua analisi del lavoro. Il contributo di Fourier alla tradizione socialista era caratterizzato da idiosincrasie. A differenza di altri socialisti, era sospettoso verso il progresso e condivideva la convinzione rousseauiana che l'umanità avesse in qualche modo preso la direzione sbagliata nell'abbracciare la civiltà. Diffidava dell'industria e del progresso tecnologico, sebbene fosse disposto ad accettarli e utilizzarli, convinto che non si potesse far girare all'indietro la ruota della storia. Inoltre, nutriva dei dubbi – non diversamente, sotto questo aspetto, da svariati altri utopisti nei confronti della sovranità popolare e della democrazia giacobine. Dal punto di vista filosofico era un ultraindividualista, per cui lo scopo supremo dell'umanità era il soddisfacimento di tutti gli impulsi psicologici degli individui e il raggiungimento del massimo godimento da

parte del singolo. Per citare la prima impressione documentata che Engels ebbe di lui,[34] dal momento che «ogni individuo ha un'inclinazione o predilezione per un certo tipo di lavoro, la somma di tutte le inclinazioni di tutti gli individui deve costituire, nel suo complesso, una forza adeguata a provvedere ai bisogni di tutti. Da questo principio segue che, se ogni individuo è lasciato libero di seguire la sua inclinazione a fare o a evitare ciò che vuole, si potrà provvedere ai bisogni di tutti» e dimostrava «che *l'ozio assoluto* è un nonsenso, qualcosa che non è mai esistito e che non può esistere [...] Egli dimostra poi l'identità di lavoro e piacere e mette in luce l'irrazionalità dell'attuale sistema sociale che separa le due cose». L'insistenza di Fourier sul tema dell'emancipazione delle donne, con l'esplicito corollario di una liberazione sessuale radicale, è un'estensione logica – anzi, forse ne è il nucleo – della sua utopia della liberazione di tutti gli istinti e impulsi personali. Fourier non fu di certo l'unico femminista tra i primi socialisti, ma il suo impegno appassionato lo rese forse il più vigoroso, e il suo influsso può essere riscontrato nella svolta radicale dei saintsimoniani in questa direzione.

Lo stesso Marx era probabilmente più consapevole di Engels del conflitto possibile tra la visione del lavoro di Fourier come soddisfazione essenziale di un istinto umano, identico al gioco, e il pieno sviluppo di tutte le capacità umane che sia lui sia Engels ritenevano sarebbe stato garantito dal comunismo, quantunque l'abolizione della divisione del lavoro (cioè di una specializzazione funzionale permanente) potesse senz'altro produrre risultati interpretabili secondo linee fourieriste («la mattina andare a caccia, il pomeriggio pescare, la sera allevare il bestiame, dopo pranzo criticare»).[35]

In effetti, Marx successivamente respinse in modo speci fico la concezione del lavoro di Fourier come «puro spasso, puro divertimento»[36] e, così facendo, rigettò implicitamente l'equazione fourieriana tra realizzazione di sé e liberazione degli istinti. I comunisti di Fourier erano donne e uomini così come natura li aveva fatti, liberati da ogni repressione; le donne e gli uomini comunisti di Marx erano più di questo. Ciononostante, il fatto che il Marx maturo riconsideri specificamente Fourier nella sua più seria discussione del lavoro in quanto attività umana testimonia l'importanza che ebbe per lui questo autore. Quanto a Engels, i suoi continui riferimenti in termini elogiativi a Fourier (per esempio nell'*Origine della famiglia*) attestano un influsso permanente, così come una permanente simpatia per l'unico socialista utopista che ancora oggi può essere letto con lo stesso senso di piacere, illuminazione ed esasperazione che si provava nei primi anni Quaranta dell'Ottocento.

I socialisti utopisti fornirono quindi una critica della società borghese, i lineamenti di una teoria storica, la fiducia che il socialismo non era solo realizzabile, ma considerato necessario in quel momento storico, e un'abbondante riflessione su quale sarebbe stata l'organizzazione umana in una simile società (compreso il comportamento umano individuale). Nondimeno presentavano lacune pratiche e teoriche sorprendenti. Avevano una debolezza pratica piccola e grande a un tempo. Erano immischiati, a dir poco, con vari tipi di eccentricità romantiche, che andavano da una perspicace tendenza visionaria ai disturbi psichici, dalla confusione mentale, non sempre scusabile con la

sovrabbondanza di idee, a culti bislacchi e sette semireligiose di esaltati. Insomma, i loro seguaci tendevano a rendersi ridicoli e, come osservò il giovane Engels sui saintsimoniani, «in Francia ogni cosa che [...] sia stata messa in ridicolo è irrimediabilmente perduta».[37] Marx ed Engels, mentre consideravano gli elementi fantastici nei grandi utopisti come l'inevitabile prezzo del genio o dell'originalità, difficilmente avrebbero potuto prospettare un ruolo pratico nella trasformazione socialista del mondo per dei gruppi di eccentrici che diventavano sempre più strani e isolati.

In secondo luogo, punto ancora più pertinente, erano per la maggior parte apolitici, e quindi nemmeno sul piano teorico fornivano un mezzo efficace con il quale si potesse ottenere una simile trasformazione. L'esodo verso le comunità comuniste non aveva maggiori probabilità di conseguire i risultati desiderati di quante non ne avessero avute i precedenti appelli di un Saint-Simon a Napoleone, allo zar Alessandro o ai grandi banchieri di Parigi. Gli utopisti (con l'eccezione dei saintsimoniani, il cui strumento prescelto, i dinamici imprenditori capitalisti, li aveva allontanati dal socialismo) non riconoscevano alcuna classe o gruppo particolare come veicolo delle proprie idee, e anche quando (come Engels ammise più tardi nel caso di Owen) si rivolgevano ai lavoratori, il movimento proletario non aveva alcuna parte specifica nei loro piani, che erano indirizzati a tutti coloro che avrebbero dovuto riconoscere, senza in genere riuscirvi, l'ovvia verità che soltanto loro avevano scoperto. Eppure la propaganda dottrinale e l'istruzione, specie nella forma astratta che il giovane Engels aveva criticato nei seguaci britannici di Owen, da sole non avrebbero mai funzionato. In breve, come gli aveva chiaramente insegnato la sua esperienza britannica, «il socialismo inglese, che nelle sue basi supera di molto il comunismo francese, mentre nel suo sviluppo gli è inferiore, dovrà per un istante ritornare alla piattaforma francese, per superarla più tardi».[38] Il punto di vista francese era quello della lotta di classe rivoluzionaria – e politica – del proletariato. Come vedremo, Marx ed Engels erano ancora più critici nei confronti degli sviluppi non utopistici del primo socialismo, nelle loro varie forme di cooperazione e mutualismo.

Tra le numerose debolezze teoriche del socialismo utopico, una spiccava in maniera evidente: la sua mancanza di un'analisi economica della proprietà privata che «i socialisti e i comunisti francesi, [...] avevano naturalmente non solo criticato [...], ma [...] avevano addirittura utopisticamente "soppressa" (*auf-gehoben*)»,[39] senza però analizzarla sistematicamente come base del sistema capitalistico e dello sfruttamento. Lo stesso Marx, stimolato dai giovanili *Lineamenti di una critica dell'economia politica* (1843-44) di Engels,[40] era giunto alla conclusione che tale analisi dovesse costituire il nucleo della teoria comunista. Come ebbe a dire più tardi, descrivendo il suo processo di sviluppo intellettuale, l'economia politica era «l'anatomia della società civile».[41] Nei socialisti «utopici» francesi questa mancava. Da qui la sua ammirazione e (nella *Sacra famiglia*, 1845) la sua estesa apologia di P.-J. Proudhon (1809-65), di cui aveva letto verso la fine del 1842 *Che cos'è la proprietà?* (1840) e che si era affrettato a lodare

definendolo «rigorosissimo e acuto scrittore socialista».[42] Affermare che Proudhon «influenzò» Marx o contribuì alla formazione del suo pensiero è un'esagerazione. Già nel 1844 lo aveva paragonato come teorico, per certi versi in modo negativo, al sarto-comunista Wilhelm Weitling,[43] la cui unica importanza risiedeva nel fatto di essere (al pari dello stesso Proudhon) un vero operaio. Tuttavia, pur considerando Proudhon una mente inferiore a Saint-Simon e Fourier, Marx ne apprezzava i progressi compiuti rispetto a questi ultimi, che avrebbe poi paragonato a quelli di Feuerbach rispetto a Hegel; e, malgrado l'avversione sempre più aspra mostrata in seguito nei confronti di Proudhon e dei suoi seguaci, non cambiò mai idea.[44] Ciò non tanto per via dei meriti dell'opera nel campo dell'economia, dal momento che «in una storia rigorosissimamente scientifica dell'economia politica quest'opera meriterebbe a malapena un accenno». In effetti, Proudhon non fu e non diventò mai un economista serio. Marx lo elogiò non perché avesse qualcosa da imparare da lui, ma perché lo vedeva come un precursore di quella «critica della economia politica» che lui stesso aveva rico nosciuto come il compito teorico centrale, e lo fece in modo più che mai disinteressato perché Proudhon era al contempo un autentico operaio e una mente indiscutibilmente originale. Marx non dovette progredire molto nei suoi studi economici prima che le lacune della teoria di Proudhon lo colpissero con più veemenza dei suoi meriti: esse sono stigmatizzate nella *Miseria della filosofia* (1847).

Tra gli altri socialisti francesi, nessuno esercitò un'influenza significativa sul pensiero marxiano.

III

La triplice fonte del socialismo marxiano è ben nota: il socialismo francese, la filosofia tedesca e l'economia politica britannica. Già nel 1844 Marx aveva osservato qualcosa di simile a questa divisione internazionale del lavoro intellettuale all'interno del «proletariato europeo».[45] Il presente capitolo si occupa delle origini del pensiero marxiano soltanto nella misura in cui questo sia ravvisabile nel pensiero socialista od operaio premarxiano, e di conseguenza tratta le idee economiche marxiste soltanto se e come queste abbiano origine o siano mediate da quel pensiero, oppure nella misura in cui Marx vi scoprì delle anticipazioni della sua analisi. Ora, di fatto il socialismo inglese derivava intellettualmente dalla economia politica britannica classica attraverso due strade: tramite Owen, partendo dall'utilitarismo di Bentham, ma soprattutto grazie ai cosiddetti «socialisti ricardiani» (alcuni dei quali erano originariamente utilitaristi), in particolare William Thompson (1775-1833), John Gray (1799-1883), John Francis Bray (1809-97) e Thomas Hodgskin (1787-1869). Sono autori importanti, non soltanto per il loro uso della teoria del valore-lavoro di Ricardo nello sviluppare la tesi dello sfruttamento economico dei lavoratori, ma anche per i loro rapporti attivi con i movimenti socialisti (owenisti) e operai. A dire il vero, non esiste prova che nemmeno Engels conoscesse molti di questi scritti agli inizi degli anni Quaranta, e di certo Marx non aveva letto Hodgskin, «forse il più convincente tra gli economisti socialisti prima di

Marx»,[46] fino al 1851; dopodiché espresse il suo apprezzamento con la sua consueta scrupolosità di studioso.[47] Che questi autori avrebbero infine contribuito agli studi economici di Marx è forse un fatto più noto di quanto non lo sia il contributo britannico, radicale piuttosto che socialista, alla teoria della crisi economica marxiana. Già nel 1843-44, Engels ricavò – a quanto sembra dalla *History of the Middle and Working Classes* di John Wade (1835) – [48] l'idea che le crisi a periodicità regolare fossero un aspetto integrante delle operazioni dell'economia capitalista, e la utilizzò per criticare la legge di Say.

Se paragonato a questi legami con gli economisti britannici di sinistra, il debito di Marx verso quelli del continente è di minore entità. Nella misura in cui il socialismo francese aveva una teoria economica, questa si sviluppò in relazione con i saintsimoniani, forse sotto l'influenza dell'economista svizzero eterodosso Sismondi (1773-1842), in special modo attraverso Constantin Pecqueur (1801-87), descritto come «un anello di collegamento tra il saintsimonismo e il marxismo» (da George Lichtheim). Entrambi furono tra i primi economisti a essere studiati in maniera approfondita da Marx fin dal 1844. Sismondi è citato di frequente, Pecqueur viene discusso nel terzo libro del *Capitale*. Nessuno dei due tuttavia compare nelle *Teorie sul plusvalore*, benché Marx a un certo punto fosse incerto se includervi Sismondi. I socialisti britannici ricardiani sono invece tutti presenti: Marx stesso fu, dopotutto, l'ultimo e di gran lunga il maggiore dei socialisti ricardiani.

Se abbiamo potuto accennare brevemente a ciò che Marx approvò o sviluppò nelle teorie economiche di sinistra della sua epoca, dobbiamo altrettanto brevemente considerare che cosa rifiutò. Rifiutò quelli che riteneva «borghesi» (*Manifesto*) e più tardi «piccolo-borghesi» o altrimenti mal indirizzati tentativi di affrontare i problemi del capitalismo con strumenti quali la riforma del credito, la manipolazione della circolazione monetaria, la riforma della rendita, le misure inibitorie della concentrazione capitalista attraverso l'abolizione dell'eredità o con altri mezzi, anche quando erano intesi a favorire non i singoli piccoli proprietari, bensì le associazioni di lavoratori che operavano all'interno del capitalismo ed erano destinate alla fine a sostituirlo. Tali proposte erano assai diffuse a sini-stra, compresa una parte del movimento socialista. L'ostilità di Marx nei confronti di Sismondi, che pure rispettava come economista, e di Proudhon, che invece non rispettava, come anche la sua critica a John Gray, derivano proprio da questo. Al tempo in cui lui ed Engels elaboravano le loro idee comuniste, non si soffermarono a lungo su queste debolezze nella teoria della sinistra contemporanea; peraltro, dalla metà degli anni Quaranta in poi, sempre più si videro costretti a dedicare loro una maggiore attenzione critica nella propria pratica politica, e di conseguenza anche nella teoria.

IV

Che dire del contributo tedesco alla formazione del loro pensiero? Economicamente e

politicamente arretrata, la Germania della gioventù di Marx non poteva vantare alcun socialista dal quale egli potesse imparare alcunché di importante e anzi, almeno fino al momento della conversione di Marx ed Engels al comunismo – e in una certa misura senz'altro fino a dopo il 1848 –, sarebbe fuorviante parlare di una sinistra comunista o socialista distinta dalle tendenze democratiche e giacobine che costituivano l'opposizione radicale alla reazione e all'assolutismo monarchico del Paese. Come osserva il *Manifesto del partito comunista*, in Germania (a differenza di Francia e Inghilterra) i comunisti non avevano altra scelta se non di marciare a fianco della borghesia contro la monarchia assoluta, la proprietà fondiaria feudale e il piccolo borghesume (*die Kleinbürgerei*),[49] pur incoraggiando gli operai a prendere chiaramente coscienza della propria opposizione alla borghesia. Politicamente e ideologicamente, la sinistra radicale tedesca guardava a Occidente. Fin dai giacobini tedeschi dell'ultimo decennio del Settecento la Francia era stata un modello, un luogo d'asilo per i rifugiati politici e intellettuali, una fonte d'informazione sulle tendenze progressiste; ancora nei primi anni Quaranta dell'Ottocento, in Germania, l'indagine di Lorenz von Stein sul socialismo e il comunismo serviva soprattutto a questo, malgrado le intenzioni dell'autore, critico nei confronti di queste dottrine. Nel frattempo, un gruppo formato perlopiù da operai specializzati e artigiani che lavoravano a Parigi, si era separato dai rifugiati liberali riparati in Francia dopo il 1830 per adattare ai propri scopi il comunismo della classe operaia francese. La prima chiara versione del comunismo tedesco fu quindi rozzamente rivoluzionaria e proletaria.[50] Che i giovani intellettuali radicali della sinistra hegeliana intendessero fermarsi alla democrazia oppure spingersi oltre socialmente e politicamente, la Francia forniva i modelli e il catalizzatore intellettuale per le loro idee.

Fra di loro rivestì una certa importanza Moses Hess (1812-75), non tanto per i meriti intellettuali, come pensatore era tutt'altro che limpido, ma perché divenne socialista prima degli altri e riuscì a convertire un'intera generazione di giovani intellettuali ribelli. La sua influenza su Marx ed Engels fu cruciale fra il 1843 e il 1845, anche se ben presto smisero ambedue di prenderlo sul serio. Il suo marchio di «vero socialismo» (una sorta di saintsimonismo tradotto in gergo feuerbachiano) non era destinato ad assumere grande importanza. Lo si ricorda soprattutto perché è stato immortalato nelle polemiche di Marx ed Engels contro di esso (nel *Manifesto*), indirizzate principalmente all'altrimenti dimenticato e dimenticabile Karl Grün (1817-87). Hess, il cui sviluppo intellettuale coincise per un certo periodo con quello di Marx, al punto che nel 1848 avrebbe potuto ben considerarsi un suo seguace, pativa una certa inadeguatezza sia come pensatore sia come politico, e deve accontentarsi del ruolo di eterno precursore: del marxismo, del movimento operaio tedesco, e da ultimo del sionismo.

Tuttavia, sebbene il socialismo premarxiano tedesco non rivesta grande importanza nella genesi delle idee marxiane, se non, per così dire, da un punto di vista biografico, qualche parola va spesa sulla critica non socialista tedesca del liberali-smo, che aveva un che di potenzialmente classificabile come «socialista» nell'ambigua accezione ottocentesca del termine. Nella tradizione intellettuale tedesca era presente una forte

componente avversa a qualunque forma di «Illuminismo» settecentesco (e quindi al liberalismo, all'individualismo, al razionalismo e all'astrazione, cioè a ogni tipo di argomenti benthamiti o ricardiani); essa era dedita a una concezione organicistica della storia e della società, di cui fu espressione il Romanticismo tedesco, che fu inizialmente un movimento attivamente reazionario, anche se in qualche modo la filosofia hegeliana forniva una sorta di sintesi tra l'Illuminismo e l'idea romantica. La pratica politica tedesca, e di conseguenza la teoria sociale applicata, erano dominate dalle attività di un'amministrazione statale onnicomprensiva. La borghesia tedesca, che tardò a svilupparsi come classe imprenditoriale, nel complesso non rivendicava né la supremazia politica né un liberalismo economico illimitato, e comunque i suoi portavoce erano per gran parte servitori dello Stato, in una forma o nell'altra. I liberali tedeschi tendevano a non avere una fiducia incondizionata in un libero mercato senza limiti, né come funzionari pubblici (insegnanti compresi) né come imprenditori. A differenza di quanto avvenne in Francia e in Gran Bretagna, il Paese produsse autori che speravano che si potesse scongiurare lo sviluppo completo di un'economia capitalista come quella che era già visibile in Inghilterra, e con esso il problema della povertà di massa, attraverso una combinazione di pianificazioni statali e riforme sociali. Le loro teorie potevano in effetti avvicinarsi a una sorta di sociali-smo, come nel caso di J.K. Rodbertus-Jagetzow (1805-75), un conservatore monarchico (era stato per un breve periodo ministro prussiano nel 1848) che negli anni Quaranta elaborò una critica sottoconsumistica del capitalismo e una dottrina di «socialismo di Stato» fondata su una teoria del valore-lavoro. Vi si sarebbe fatto ricorso per scopi propagandistici nell'epoca bismarckiana, a dimostrazione che la Germania imperiale era «socialista» come tutti i socialdemocratici, nonché per provare che lo stesso Marx aveva plagiato un illustre pensatore conservatore. L'accusa era assurda, anche perché Marx lesse Rodbertus solo attorno al 1860, quando le sue idee erano già completamente formate e Rodbertus poteva «al massimo aver insegnato a Marx che cosa non fare nell'espletamento del proprio compito e come evitare gli errori più grossolani».[51] La polemica è stata dimenticata da molto tempo: d'altronde si potrebbe senz'altro affermare che il tipo di atteggiamento e di argomenti espressi da Rodbertus fu determinante nella formazione del genere di socialismo di Stato propugnato da Lassalle (i due collaborarono per un certo periodo).

Inutile dire che queste versioni non socialiste di anticapitalismo non solo non svolsero alcun ruolo nella formazione del socialismo marxiano,[52] ma furono attivamente combattute dalla giovane sinistra tedesca per le loro evidenti connotazio-ni conservatrici. Quella che potrebbe essere definita teoria «romantica» appartiene alla preistoria del marxismo solo nel suo aspetto meno politico, quello cioè della «filosofia naturale», per la quale Engels mostrò sempre una leggera propensione,[53] e nella misura in cui questa era stata assorbita dalla filosofia classica tedesca nella sua forma hegeliana. La tradizione conservatrice e liberale dell'intervento statale nell'economia, compresi la proprietà e il management statale delle industrie, non fece altro che confermare in Marx ed Engels l'opinione che la nazionalizzazione dell'industria di per sé

non aveva carattere socialista.

Dunque, né l'esperienza economica, sociale o politica tede-sca, né gli scritti specificamente concepiti per affrontarne i problemi, diedero un contributo rilevante al pensiero marxista. E difficilmente sarebbe potuto essere altrimenti. Com'è stato spesso osservato anche da Marx ed Engels, le questioni che in Francia e Inghilterra si ponevano concretamente in forma politica ed economica, nella Germania della loro giovinezza apparivano solamente nella veste di una speculazione filosofica astratta. Per contro, e senz'altro per questo motivo, lo sviluppo della filosofia tedesca di questo periodo era assai più imponente di quello della filosofia di altri Paesi. Se questo la privò del contatto con le realtà concrete della società (non vi è alcun riferimento in Marx alla «classe che [...] nulla possiede», i cui problemi balzano «agli occhi di ognuno per le strade di Manchester, Parigi e Lione», prima dell'autunno del 1842),[54] le fornì una grande capacità di generalizzare, di trascendere i semplici fatti. Tuttavia, per realizzare il suo pieno potenziale, la riflessione filosofica doveva essere trasformata in uno strumento per agire sul mondo, e la generalizzazione filosofica speculativa doveva sposare lo studio e l'analisi concreta del mondo reale della società borghese. Senza questo connubio il socialismo tedesco, scaturito da una radicalizzazione politica degli sviluppi filosofici, soprattutto hegeliani, avrebbe probabilmente prodotto al massimo quel socialismo tedesco o «vero socialismo» che Marx ed Engels ridicolizzarono nel *Manifesto del partito comunista*.

I primi passi di questa radicalizzazione filosofica presero la forma di una critica della religione e in seguito (dato che la materia era politicamente più scottante) dello Stato, essendo queste le due questioni «politiche» principali che riguardavano direttamente la filosofia in quanto tale. I due grandi punti di riferimento premarxiani di questa radicalizzazione furono *La vita di Gesù* (1835) di Strauss e soprattutto l'ormai decisamente materialista *Essenza del cristianesimo* (1841) di Feuerbach. L'importanza cruciale di Feuerbach come ponte fra Hegel e Marx è nota, sebbene il ruolo continuativo centrale della critica della religione nel pensiero maturo di Marx ed Engels non sempre viene riconosciuto così chiaramente. Tuttavia, in questa fase determinante della loro radicalizzazione, i giovani ribelli politico-filosofici tedeschi poterono attingere direttamente alla tradizione radicale come pure a quella socialista, dato che la scuola di materialismo filosofico più conosciuta e coerente, quella della Francia del Settecento, era collegata non solo con la Rivoluzione francese, ma anche con il primo comunismo francese, d'Holbach ed Helvétius, Morelly e Mably. In questa misura gli sviluppi filosofici francesi contribuirono allo sviluppo del pensiero marxista, o perlomeno lo incoraggiarono, come fece la tradizione filosofica britannica tramite i suoi pensatori sei e settecenteschi, direttamente o attraverso l'economia politica. Tuttavia, il processo con il quale il giovane Marx «rimise» Hegel sui suoi piedi si svolse nell'ambito della filosofia tedesca classica e dovette ben poco alle tradizioni rivoluzionarie e socialiste premarxiane, che gli indicarono però la direzione in cui avrebbe dovuto muoversi.

La politica, l'economia e la filosofia, l'esperienza francese, britannica e tedesca, il socialismo «utopico» e il comunismo furono fusi, trasformati e trascesi nella sintesi marxiana durante gli anni Quaranta dell'Ottocento. Sicuramente non è un caso che questa trasformazione avvenne proprio in quel momento storico.

Più o meno attorno al 1840, la storia europea assunse una nuova dimensione: il «problema sociale», o (considerandolo da un altro punto di vista) una rivoluzione sociale in potenza, trovarono entrambe una tipica espressione nel fenomeno del «proletariato». Gli autori borghesi divennero sistematicamente consapevoli del proletariato come problema empirico e politico, come classe, come movimento, e in ultima analisi come una potenza in grado di rovesciare la società. Da un lato questa coscienza trovava espressione in indagini sistematiche, spesso comparative, sulle condizioni di questa classe (Villermé per la Francia nel 1840, Buret per la Francia e la Gran Bretagna nel medesimo anno, Ducpétiaux per vari Paesi nel 1843); dall'altro in generalizzazioni storiche che già fanno pensare alle tesi marxiane:

> Ma proprio questo è il contenuto della storia: nessun grande antagonismo storico scompare o si estingue se non ne è emerso uno nuovo. L'antagonismo generale tra ricchi e poveri si è quindi recentemente polarizzato nella tensione tra capitalisti e datori di lavoro da un lato, e operai industriali di ogni sorta dall'altro; da questa tensione nasce un contrasto le cui dimensioni divengono sempre più minacciose con l'aumento proporzionale della popolazione industriale.[55]

Abbiamo già visto che un movimento comunista rivoluzionario e coscientemente proletario nasceva in Francia in questo periodo, e anzi che le stesse parole «comunista» e «comunismo» erano entrate nel linguaggio corrente per descriverlo attorno al 1840. Allo stesso tempo, un enorme movimento proletario di classe, osservato da vicino da Engels, raggiunse il suo apice in Gran Bretagna: il cartismo. In precedenza, nell'Europa occidentale, forme di socialismo «utopico» si erano ritirate ai margini della vita pubblica, con l'eccezione del fourierismo, che attecchì modestamente, ma in modo tenace, sul terreno proletario.[56]

Sulla base di una classe operaia che cresceva e si andava mobilitando a vista d'occhio, si rese possibile una nuova e più straordinaria fusione delle esperienze e delle teorie giacobino-rivoluzionarie-comuniste e socialiste-associazio niste. L'hegeliano Marx, nella sua ricerca della forza che avrebbe trasformato la società mediante la negazione della società esistente, la trovò nel proletariato, e pur non avendone una conoscenza concreta (se non attraverso Engels) e non avendo prestato eccessiva attenzione al funzionamento dell'economia politica capitalista, immediatamente cominciò a studiare entrambi. È errato supporre che Marx non si sia concentrato sull'economia prima dell'inizio degli anni Cinquanta: cominciò i suoi studi sistematici non più tardi del 1844.

Ciò che fece precipitare questa fusione della teoria con il movimento sociale, fu la combinazione di trionfo e crisi nelle società borghesi, sviluppate e apparentemente pragmatiche di Francia e Gran Bretagna. Da un punto di vista politico le rivoluzioni del 1830 e le corrispondenti riforme britanniche del 1832-35 portarono all'istituzione di

regimi chiaramente al servizio degli interessi della parte predominante della borghesia liberale, tradendo clamorosamente le attese sul fronte della democrazia politica. In campo economico l'industrializzazione, che già si era imposta in Gran Bretagna, progrediva visibilmente in alcune regioni del continente, ma in un clima di crisi e incertezza tale che a molti dava l'impressione di mettere in dubbio l'intero futuro del capitalismo in quanto sistema. Come disse Lorenz von Stein, il primo indagatore sistematico del socialismo e del comunismo (1842):

> Non è più possibile alcun dubbio sul fatto che nella parte più importante d'Europa la riforma e la rivoluzione politiche siano giunte a una conclusione: la rivoluzione sociale ne ha preso il posto, e torreggia su tutti i movimenti popolari con la sua terribile potenza e le sue gravi incertezze. Solo pochi anni fa, ciò che oggi abbiamo di fronte a noi non sembrava che un'ombra senza contenuto. Ora essa affronta ogni legge come un nemico, e ogni sforzo per risospingerla nella primitiva nullità è vano.[57]

Oppure, come Marx ed Engels avrebbero affermato qualche anno dopo: «Uno spettro si aggira per l'Europa – lo spettro del comunismo».

La trasformazione in senso marxiano del socialismo non sarebbe quindi stata storicamente possibile prima degli anni Quaranta. Né forse sarebbe stata realizzabile all'interno degli stessi grandi Stati borghesi, dove sia i movimenti politici radicali e operai sia la teoria sociale politica e radicale erano profondamente legati ad annose tradizioni e pratiche dalle quali era difficile emanciparsi. Come la storia successiva avrebbe dimostrato, la sinistra francese fu a lungo quasi inaccessibile al marxismo a dispetto, anzi a causa, della forza della tradizione rivoluzionaria e associazionista autoctona; e il movimento operaio britannico rimase indifferente al marxismo ancora più a lungo, a dispetto, anzi a causa, del successo riscosso in patria nello sviluppare un movimento di classe consapevole e una critica dello sfruttamento. Senza i contributi francese e britannico, la sintesi marxiana sarebbe stata del tutto impossibile; e, come è stato suggerito, il fatto che Marx stabilì una collaborazione durata tutta una vita con Engels, che aveva un'esperienza unica della Gran Bretagna (anche in qualità di capitalista a Manchester) fu senza alcun dubbio importante. Nondimeno, era forse più probabile che la nuova fase del socialismo si sviluppasse non al centro della società borghese, bensì ai suoi margini, in Germania, e attraverso una ricostruzione dell'architettura speculativa onnicomprensiva della filosofia tedesca.

Lo sviluppo vero e proprio del socialismo marxiano esula dal presente capitolo. Qui è sufficiente ricordare che si distingueva dai suoi predecessori per tre aspetti diversi. In primo luogo, sostituì a quella parziale della società capitalista una critica più ampia, basata su un'analisi del rapporto fondamentale (in questo caso economico) che determinava quella società. Il fatto che penetrasse analiticamente più a fondo dei fenomeni superficiali accessibili alla critica empirica implicava un'analisi dell'ostacolo della «falsa coscienza» e delle sue cause (storiche). In secondo luogo, esso inserì il socialismo nella cornice di un'analisi storica evolutiva, in grado di spiegare sia per quale motivo questo fosse nato come teoria e movimento in quel dato momento, sia perché lo sviluppo storico del capitalismo dovesse alla fine generare una società socialista. (Tra l'altro, a differenza dei primi socialisti – per i quali la nuova società era qualcosa di

finito in sé che doveva soltanto essere foggiato nella sua forma finale a seconda del modello preferito e nel momento adatto – secondo Marx la stessa società del futuro continuerà a evolversi storicamente, cosicché se ne possono appena prevedere, tanto meno pianificare, i princìpi e i li neamenti generali.) In terzo luogo, il socialismo marxiano ha chiarito la modalità di transizione dalla vecchia società alla nuova: il proletariato ne sarebbe stato il portatore mediante un movimento di classe impegnato in una lotta di classe che avrebbe ottenuto i suoi risultati solo attraverso una rivoluzione, «l'esproprio degli espropriatori». Il socialismo avrebbe cessato di essere «utopico» e sarebbe diventato «scientifico».

In effetti la trasformazione marxiana non solo aveva rimpiazzato le teorie dei suoi predecessori, ma li aveva anche assorbiti: in termini hegeliani li aveva «trascesi» (*aufgehoben*). Per la maggior parte degli scopi che non siano scrivere tesi accademiche, costoro sono stati o dimenticati, o fanno parte della preistoria del marxismo, oppure (come nel caso di alcune tendenze saintsimoniane) si sono sviluppati in direzioni ideologiche che nulla hanno a che vedere con il socialismo. Nella migliore delle ipotesi, come Owen e Fourier, sopravvivono tra i teorici dell'educazione. L'unico autore socialista del periodo pre-marxista che conserva ancora una certa importanza come teorico nell'area più generale dei movimenti socialisti è Proudhon, che continua a essere citato dagli anarchici (per non parlare dell'ultradestra francese e di vari altri antimarxisti, che lo menzionano di tanto in tanto). Questa è a suo modo un'ingiustizia nei confronti di uomini che, nonostante non raggiunsero l'illuminazione dei migliori utopisti, furono comunque pensatori originali con idee che, riproposte oggi, verrebbero in molti casi prese abbastanza sul serio. Ciononostante resta il fatto che, in quanto socialisti, sono interessanti ormai soprattutto per lo studioso di storia.

Questo però non deve fuorviarci, inducendoci a ritenere che il socialismo premarxiano si sia spento non appena Marx ebbe sviluppato le sue idee peculiari. Il marxismo non cominciò a esercitare il proprio influsso sul movimento operaio, anche da un punto di vista nominale, prima degli anni Ottanta, o al più negli anni Settanta. Non è possibile comprendere la storia del pensiero di Marx e delle sue controversie politiche e ideologiche senza tenere presente che per il resto della sua vita, le tendenze del movimento operaio da lui criticate, combattute, o con cui dovette scendere a compromessi, erano principalmente quelle della sinistra radicale premarxiana o quelle che derivavano da essa. Queste appartenevano alla progenie della Rivoluzione francese, vuoi nella forma della democrazia radicale, del repubblicanesimo giacobino oppure del comunismo rivoluzionario proletario neobabuvista sopravvissuto sotto la leadership di Blanqui (quest'ultima era una tendenza con la quale, sul versante politico, Marx si trovò di tanto in tanto alleato). In certi casi scaturivano, o quanto meno erano state accelerate, dalla stessa sinistra hegeliana o feuerbachiana attraverso cui era passato lo stesso Marx, come nel caso di svariati rivoluzionari russi, in particolare Bakunin. Ma nel complesso furono il prodotto, o meglio la continuazione, del socialismo premarxiano.

È vero che gli utopisti originari non sopravvissero agli anni Quaranta, e del resto le loro dottrine e i loro movimenti erano già moribondi dall'inizio del decennio, con

l'eccezione del fourierismo, che aveva vivacchiato fino alla rivoluzione del 1848, tanto che il suo leader, Victor Considérant, vi si trovò a ricoprire un ruolo inaspettato e fallimentare. D'altro canto, continuarono invece a prosperare vari tipi di asso ciazionismi e teorie cooperativistiche, in parte derivati da fonti utopistiche (Owen, Buchez), in parte sviluppate negli anni Quaranta dell'Ottocento su basi meno messianiche (Louis Blanc, Proudhon); mantennero pure, in maniera sempre più indistinta, l'aspirazione a trasformare la società intera secondo le linee cooperativistiche dalle quali avevano tratto origine. Se questo era vero perfino in Gran Bretagna, dove il sogno di un'utopia cooperativa che avrebbe emancipato il lavoro dallo sfruttamento capitalista fu stemperato nelle cooperative commerciali, lo fu ancor di più in altri Paesi, dove la cooperazione dei produttori rimase dominante. Per molti lavoratori ai tempi di Marx questo *era* socialismo; o meglio, il socialismo che ottenne il supporto della classe operaia, anche negli anni Sessanta dell'Ottocento, era un socialismo che contemplava gruppi indipendenti di produttori senza capitalisti, ma sostenuti dalla società con capitali sufficienti a renderli vitali, protetti e incoraggiati dalle istituzioni, ma a loro volta tenuti a doveri collettivi nei confronti del pubblico. Da qui l'importanza politica di proudhonismo e lassallismo. Questo era naturale per una classe operaia i cui membri politicamente consapevoli erano in gran parte artigiani o persone vicine all'esperienza artigiana. Per di più, il sogno di un'unità produttiva indipendente che controllasse i propri affari, non apparteneva minimamente agli uomini (e ancor più raramente alle donne) che non erano ancora pienamente proletari. In certi casi questa primitiva visione «sindacalistica» rifletteva anche l'esperienza dei proletari nelle fabbriche della metà dell'Ottocento.

Sarebbe dunque erroneo affermare che il socialismo premarxiano si estinse al tempo di Marx. Sopravvisse presso i proudhoniani, gli anarchici bakuniniani, e in seguito tra i sindacalisti rivoluzionari e altri ancora, anche quando questi più tardi, in mancanza di una propria adeguata teoria, impararono ad adottare per i propri scopi gran parte della teoria marxiana. Eppure dalla metà degli anni Quaranta dell'Ottocento in poi, non si può più affermare che Marx abbia tratto qualcosa dalla precedente tradizione del socialismo. Dopo la sua ampia analisi di Proudhon nella *Miseria della filosofia* del 1847, non si può neanche più asserire che la critica del socialismo premarxiano abbia svolto un ruolo importante nella formazione del suo pensiero. Nel complesso, essa faceva parte delle sue polemiche politiche più che del suo sviluppo teorico. L'unica eccezione di rilievo è forse la *Critica al programma di Gotha* (1875), nella quale la sua scandalizzata protesta contro le ingiustificate concessioni del Partito socialdemocratico tedesco ai lassalliani lo spinse a un'affermazione teorica che, seppure non nuova, Marx non aveva in ogni caso mai formulato prima. È inoltre possibile che l'elaborazione delle sue idee in merito al credito e alla finanza fosse in parte dovuta al bisogno di criticare la fede che i movimenti operai di tipo proudhoniano riponevano in alcuni provvedimenti finanziari, molto in voga all'epoca, che lui riteneva inefficaci. Tuttavia, dalla metà degli anni Qua ranta dell'Ottocento, Marx ed Engels avevano, nel complesso, imparato dal socialismo premarxiano tutto quello che c'era da imparare. Le fondamenta del «socialismo

scientifico» erano state gettate.

Sir William Vernon Harcourt, (1827-1904). Uomo politico liberale. (*N.d.T.*)

3

Marx, Engels e la politica

Il presente capitolo tratta delle idee e opinioni politiche di Marx ed Engels, ossia dei loro giudizi sullo Stato e sulle sue istituzioni, nonché sull'aspetto politico della transizione dal capitalismo al socialismo – la lotta di classe, la rivoluzio-ne, l'organizzazione, la strategia e la tattica del movimento socialista, e questioni analoghe. Da un punto di vista anali tico questi erano, in un certo senso, problemi secondari. «I rapporti giuridici, come le forme statali non possono essere compresi [...] per se stessi [...] ma affondano le loro radici [...] nei rapporti materiali di vita», in quella «società civile» la cui anatomia era l'economia politica.[1] A determinare il passaggio dal capitalismo al socialismo erano le contraddizioni interne dello sviluppo capitalistico, e più in particolare il fatto che il capitalismo inevitabilmente generava il proprio seppellitore, il proletariato, una classe «ogni giorno più numerosa, e disciplinata, unita e organizzata dallo stesso meccanismo del processo di produzione capitalistico».[2] Per di più, mentre il potere dello Stato svolgeva un ruolo cruciale nel dominio di classe, l'autorità dei capitalisti sui lavoratori «compete ai suoi depositari solo in quanto personificazione delle condizioni di lavoro di fronte al lavoro, non, come in forme di produzione precedenti, in quanto reggitori politici o teocratici».[3] Ne consegue che la politica e lo Stato non hanno bisogno di essere integrati nell'analisi di base, ma possono esservi introdotti in un secondo tempo.[4]

In pratica, naturalmente, per gli attivisti rivoluzionari i problemi della politica non erano secondari, bensì di primaria importanza: di conseguenza, la quantità degli scritti di Marx dedicati all'argomento è enorme. Eppure questi scritti differiscono nel carattere dal suo lavoro teorico principale. Anche se non ultimò mai la sua ampia analisi economica del capitalismo, ne esiste lo scheletro in diversi lunghi manoscritti destinati alla pubblicazione o effettivamente dati alle stampe. Marx dedicò inoltre un'attenzione sistematica alla critica della filosofia sociale e a quella che potrebbe essere definita come l'analisi filosofica della natura della società borghese e del comunismo negli anni Quaranta dell'Ottocento. Non c'è uno sforzo teoretico sistematico analogo per la politica: i suoi scritti in questo campo assumono quasi interamente la forma di articoli giornalistici, inchieste sul passato prossimo politico, contributi alla discussione all'interno del movimento e lettere private. Da parte sua Engels, sebbene anche le sue opere sull'argomento abbiano perlopiù il carattere di commento sulla politica corrente, tentò una trattazione più sistematica di questi temi nell'*Anti-Dühring*, ma soprattutto in vari scritti successivi alla morte di Marx.

La precisa natura delle idee di Marx, e in misura minore di Engels, è quindi spesso

poco chiara, specialmente a proposito di questioni di cui non si preoccupavano granché, e dalle quali anzi preferivano forse distogliere l'attenzione, perché «è soprattutto questa apparenza di una storia indipendente delle costituzioni degli Stati, dei sistemi giuridici, delle rappresentazioni ideologiche in ogni campo specifico, che acceca la maggior parte della gente».[5] Engels stesso ammise, in età avanzata, che seppure lui e Marx avessero avuto ragione a evidenziare più di ogni altra cosa la «derivazione [...] delle concezioni politiche, giuridiche e delle altre concezioni ideologiche [...] dai fatti economici basilari», avevano in qualche modo trascurato l'aspetto formale di questo processo a vantaggio del contenuto. Questo riguarda non solo l'analisi delle ideologie delle istituzioni politiche, giuridiche o di altro tipo, ma anche, come Engels fece notare nelle celebri lettere che glossavano la concezione materialistica della storia, la relativa autonomia di questi elementi sovrastrutturali. Ci sono considerevoli lacune nelle idee a noi note di Marx ed Engels su questi argomenti, e di conseguenza vi è incertezza su come queste furono o avrebbero potuto essere.

È evidente che tali lacune non preoccupavano Marx o Engels, dato che le avrebbero di certo colmate se una simile analisi si fosse resa necessaria nel corso della loro concreta prassi politica. Pertanto, negli scritti di Marx non vi è quasi alcun riferimento specifico al diritto, mentre Engels non ebbe nessuna difficoltà a improvvisare una discussione sulla giuri sprudenza (in collaborazione con Kautsky), quando questo sembrò opportuno, nel 1887.[6] Né è molto difficile comprendere come mai Marx ed Engels non si curarono di colmare alcune debolezze teoretiche che a noi paiono ovvie. L'epoca storica in cui (e di cui) scrissero era ben diversa non soltanto dalla nostra, ma anche (salvo che per qualche sovrapposizione negli ultimi anni della vita di Engels) da quella in cui i partiti marxisti si svilupparono in organizzazioni di massa o in forze politiche significative. Anzi, la situazione effettiva di Marx ed Engels come comunisti attivi era solo occasionalmente comparabile a quella dei loro seguaci che guidavano o erano politicamente attivi in questi successivi movimenti. Infatti, sebbene Marx, forse più di Engels, svolgesse un ruolo importante nella politica pratica, specialmente durante la rivoluzione del 1848 come direttore della «Neue Rheinische Zeitung», e poi nella Prima Internazionale, nessuno dei due guidò o fece mai parte di partiti politici assimilabili al movimento durante la Seconda Internazionale. Al massimo consigliarono chi ne era alla guida; e i loro leader (per esempio Bebel), malgrado il rispetto e l'ammirazione che nutrivano per Marx ed Engels, non sempre ne accettarono i suggerimenti. L'unica esperienza politica di Marx ed Engels che possa essere paragonata a quella di alcune organizzazioni marxiste posteriori fu la direzione della Lega dei comunisti (1847-52), alla quale, per questa ragione, i leninisti furono inclini a rifarsi sin dal 1917. Il pensiero politico specifico di Marx ed Engels era inevitabilmente segnato dalla specifica situazione storica che si trovarono ad affrontare, benché fosse perfettamente suscettibile di essere esteso e sviluppato in modo da affrontarne altre.

Dovremmo tuttavia distinguere tra la parte del loro pensiero che era semplicemente *ad hoc* e quella che era cumulativa, in quanto basata su un'analisi coerente che fu formata, modificata ed elaborata nel tempo alla luce delle esperienze storiche

successive. Ciò è soprattutto vero nei confronti dei due problemi dello Stato e della rivoluzione, che Lenin giustamente collegò nel suo tentativo di presentarne un'analisi sistematica.

La riflessione di Marx sullo Stato cominciò con il tentativo di fare i conti con la teoria hegeliana sull'argomento nella *Critica della filosofia del diritto di Hegel*, del 1843. In questa fase Marx era un democratico, ma non ancora un comunista, e il suo approccio presenta dunque delle somiglianze con quello di Rousseau, sebbene gli studiosi che hanno cercato di stabilire un legame diretto tra i due pensatori si siano dovuti arrendere al fatto inoppugnabile che «mai Marx diede il benché minimo segno di rendersi conto di [questo presunto debito nei confronti di Rousseau]».[7] e sembra anzi fraintendere il filosofo ginevrino. Questo testo anticipava alcuni aspetti delle successive idee politiche di Marx; in particolare, seppure in maniera vaga, l'identificazione dello Stato con una forma specifica di rapporti di produzione (la «proprietà privata»), lo Stato come creazione storica e la sua estinzione finale (*Auflösung*), assieme a quella della «società civile», quando la democrazia porrà termine alla separazione tra Stato e popolo. Tuttavia, è soprattutto notevole in quanto critica della teoria politica ortodossa, e di conseguenza costituisce la prima e ultima occasione in cui l'analisi di Marx opera sistematicamente in termini di costituzioni, problemi di rappresentanza, ecc. Degna di nota è la sua conclusione, secondo cui le forme costituzionali sono secondarie rispetto al contenuto sociale – sia gli Stati Uniti sia la Prussia si basavano su un ordine sociale della proprietà privata – e la sua critica del governo rappresentativo (per esempio parlamentare), in cui cioè si introduce la democrazia come parte *formale* dello Stato anziché riconoscerla come la sua essenza.[8] Marx immaginava un sistema democratico nel quale la partecipazione e la rappresentanza non sarebbero più state distinte, «un corpo che funziona, non uno parlamentare» come avrebbe detto in seguito riferendosi alla Comune di Parigi,[9] sebbene senza chiarirne i dettagli formali, nel 1843 come nel 1871.

La prima forma comunista della teoria dello Stato di Marx si estrinsecava in quattro punti principali: l'essenza dello Stato era il potere politico, che era l'espressione ufficiale dell'antagonismo tra le classi nella società borghese; di conse guenza, nella società comunista, esso avrebbe cessato di esistere. Nel sistema attuale, lo Stato rappresentava non l'interesse generale della società, bensì quello della classe o delle classi dominanti; ma con la vittoria rivoluzionaria del proletariato, durante il periodo di transizione, non sarebbe scomparso subito, anzi avrebbe assunto temporaneamente la forma di «proletariato organizzato come classe dominante» o «dittatura del proletariato» (un'espressione che però Marx non utilizzò se non dopo il 1848).

Queste idee, sebbene mantenute con coerenza da Marx ed Engels per il resto della loro vita, vennero considerevolmente rielaborate, in particolare per ciò che concerne due aspetti. Primo, il concetto dello Stato come potere di classe fu modi-ficato, soprattutto alla luce del bonapartismo di Napoleone III in Francia e degli altri regimi post-1848 che non potevano essere descritti semplicemente come il governo di una borghesia rivoluzionaria (si veda sotto). Secondo, in particolare dopo il 1870, Marx, e in

special modo Engels, delinearono un modello più generale della genesi storica e dell'evoluzione dello Stato come conseguenza dello sviluppo della società di classe, formulato in maniera più compiuta nell'*Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* (1884), e che incidentalmente rappresenta il punto di partenza della discussione successiva di Lenin. Con la crescita di antagonismi di classe non riconciliabili e non gestibili, nella società «si rese necessario un potere che "stando apparentemente al di sopra delle classi in conflitto, ne comprimesse il conflitto aperto e permettesse che la lotta delle classi si combattesse [...] in forma cosiddetta legale", in modo da evitare che il conflitto di classe consumasse sia le classi sia la società "in una sterile lotta"».[10] Benché lo Stato «come regola» rappresenti gli interessi della classe più potente ed economicamente dominante, che con il suo controllo ha acquisito nuovi strumenti per sottomettere gli oppressi, occorre notare che Engels accetta sia la funzione sociale generale dello Stato, almeno in negativo, come meccanismo per prevenire la disintegrazione sociale, sia l'elemento dell'occultamento del potere, o il dominio attraverso la mistificazione o il consenso presunto, implicito nell'apparire dello Stato come al di sopra della società. La teoria marxiana matura dello Stato era dunque decisamente più sofisticata della semplice equazione: Stato = potere coercitivo = dominio di classe.

Dal momento che Marx ed Engels credevano entrambi nella dissoluzione dello Stato e nell'esigenza di uno Stato di transizione (proletario), così come nella necessità della pianificazione e gestione sociale fino, almeno, al primo stadio del comunismo («socialismo»), il futuro dell'autorità politica poneva problemi complessi, che i loro successori non hanno risolto né in teoria né in pratica. Poiché lo «Stato» in quanto tale era definito come l'apparato per gli uomini al potere, l'apparato di gestione che gli sarebbe sopravvissuto poteva essere accettato solo se confinato all'«amministrazione delle cose», quindi, non più uno Stato.[11] La distinzione tra il go-verno degli uomini e l'amministrazione delle cose derivava probabilmente dal pensiero socialista precedente. Era stato soprattutto Saint-Simon a divulgarla. È soltanto partendo da certe premesse utopistiche o in ogni caso assai ottimistiche che tale distinzione diviene qualcosa di più di un espediente semantico: per esempio la convinzione che «l'amministrazione delle cose» fosse tecnicamente un po' più semplice e meno specialistica di quanto non si era dimostrata fino ad allora, e quindi alla portata di cittadini non specializzati; insomma, l'ideale di Lenin secondo cui ogni cuoca dev'essere in grado di governare lo Stato. Sembra fuori di dubbio che Marx condivise questo atteggiamento ottimista.[12] Ciononostante, durante il periodo di transizione, il governo degli uomini, o per usare la frase più precisa di Engels «l'intervento di una forza statale nei rapporti sociali»,[13] sarebbe scomparso solo gradualmente. Quando e come avrebbe incominciato effettivamente a scomparire, rimaneva una domanda senza risposta. Il famoso passaggio di Engels nell'*Anti-Dühring* si limita a dichiarare che lo avrebbe fatto «da se stesso», «estinguendosi». Ai fini pratici serve a poco la dichiarazione formale puramente tautologica secondo cui questo processo sarebbe iniziato con il primo atto in cui lo Stato «apparirà come reale rappresentante dell'intera società», la conversione dei mezzi di

produzione in proprietà sociale, perché ci dice semplicemente che nel rappresentare la società intera esso non è più classificabile come Stato.

L'attenzione mostrata da Marx ed Engels per la scomparsa dello Stato è interessante non tanto per le previsioni che vi si possono effettivamente leggere, quanto come prova potente delle loro aspettative nella futura società comunista, oltre che della concezione che ne avevano: potente più che mai, perché le previsioni su questa materia contrastano con la loro abituale riluttanza a speculare su un imprevedibile futuro. L'eredità che lasciarono ai propri successori su questo problema era confusa e incerta.

C'è un'ulteriore complicazione riguardo la teoria dello Stato di Marx ed Engels, che vale la pena menzionare. Nella misura in cui non era semplicemente un apparato di dominio, ma si basava sul *territorio*,[14] lo Stato aveva anche una funzione nello sviluppo economico borghese in quanto «nazione», l'unità cioè di questo sviluppo; almeno sotto forma di un insieme di vaste unità territoriali di questo tipo (si veda più avanti). Il futuro di queste unità non viene discusso da Marx o Engels, ma la loro insistenza sul mantenimento dell'unità nazionale in una qualche forma centralizzata dopo la rivoluzione, pur ponendo dei problemi, individuati da Bernstein e affrontati da Lenin,[15] non dà adito a dubbi. Marx respinse sempre il federalismo.

Le idee di Marx sulla rivoluzione, com'è naturale, presero l'avvio dall'analisi della massima esperienza rivoluzionaria della sua epoca, quella della Francia dal 1789 in poi.[16] La Francia sarebbe rimasta per il resto della sua vita l'esemplificazione «classica» della lotta di classe nella sua forma rivoluzionaria, e il maggior laboratorio di esperienze storiche nel quale si formarono la strategia e la tattica rivoluzionarie. Tuttavia, dal momento in cui prese contatto con Engels, all'esperienza francese si affiancò quella del movimento proletario di massa, del quale la Gran Bretagna di allora era, e sarebbe rimasta per svariati decenni, l'unico esempio significativo.

L'episodio cruciale della Rivoluzione francese, da entrambi i punti di vista, fu il periodo giacobino. I giacobini si erano posti in una relazione ambigua con lo Stato borghese,[17] poiché la natura di quest'ultimo era di lasciare campo libero all'azione anarchica della società borghese-civile mentre, ciascuno a suo modo, sia il Terrore sia Napoleone avevano cercato di costringerla all'interno di una comunità-nazione diretta dallo Stato: l'uno subordinandola alla «rivoluzione permanente» – espressione usata per la prima volta in questo contesto da Marx nella *Sacra famiglia* –.[18] l'altro alla conquista e alla guerra permanenti. L'autentica società borghese emerse per la prima volta dopo il Termidoro, e la borghesia finì per scoprirne la forma effettiva, quella di «espressione *ufficiale* del suo potere *esclusivo*, come riconoscimento *politico* del suo interesse *particolare*», nello «Stato costituzionale rappresentativo» (*Repräsentativstaat*) nella rivoluzione del 1830.[19]

Tuttavia, man mano che il 1848 si avvicinava, un altro aspetto del giacobinismo si evidenziava con nettezza: fu l'unico a ottenere la distruzione totale delle vestigia del feudalesimo, che avrebbero altrimenti potuto durare ancora per decenni. Ciò fu dovuto,

paradossalmente, all'intervento nella rivoluzione di un «proletariato» ancora troppo immaturo per poter conseguire i propri obiettivi.[20] La questione resta importante, sebbene oggi non si possa considerare il movimento dei sanculotti come «proletario», perché solleva il problema cruciale del ruolo delle classi popolari in una rivoluzione borghese, e dei rapporti tra rivoluzione borghese e proletaria. Questi sarebbero stati i temi principali del *Manifesto*, degli scritti del 1848 e delle discussioni post-1848, e sarebbero rimasti un concetto importante del pensiero politico di Marx ed Engels e del marxismo del XX secolo. Inoltre, nella misura in cui l'avvento di una rivoluzio ne borghese offriva una possibilità, seguendo il precedente giacobino, di condurre a regimi che andassero *oltre* il dominio borghese, il giacobinismo suggerì inoltre alcune caratteristiche politiche di simili regimi, ad esempio il centralismo e il ruolo del potere legislativo.

L'esperienza del giacobinismo fece quindi luce sul pro blema dello Stato rivoluzionario di transizione, compresa la «dittatura del proletariato», un concetto assai dibattuto nella successiva discussione marxista. Il termine entrò per la prima volta nell'analisi marxiana – che derivasse o meno da Blanqui, è questione trascurabile – nei momenti successivi alla sconfitta del 1848-49, cioè nel quadro di una possibile riproposizione di qualcosa di affine alle rivoluzioni del 1848. In seguito, Marx vi fece ricorso soprattutto dopo la Comune di Parigi e in relazione alle prospettive del Partito socialdemocratico tedesco negli anni Novanta. Pur non cessando mai di essere un elemento cruciale nell'analisi di Marx,[21] il contesto politico in cui veniva discusso mutò dunque profondamente. Ne conseguono alcune delle ambiguità del dibattito successivo.

Lo stesso Marx non sembra aver mai usato il termine «dittatura» per descrivere una forma di governo istituzionale specifica, ma sempre solo per descrivere il *contenuto* invece della forma del dominio di gruppo o di classe. Per lui la «dittatura» della borghesia poteva esistere così con o senza suffragio universale.[22] È tuttavia probabile che in un contesto rivoluzionario, quando l'obiettivo principale del nuovo regime proletario dev'essere quello di guadagnare tempo adottando subito «le misure necessarie per intimidire sufficientemente la massa della borghesia»,[23] questo dominio tenda a essere più apertamente dittatoriale. L'unico regime che in effetti Marx descrisse come dittatura del proletariato fu la Comune di Parigi, e le caratteristiche politiche da lui messe in risalto erano l'opposto di quelle dittatoriali (in senso letterale). Engels citò sia la «repubblica democratica» come sua forma politica specifica, «come la Rivoluzione francese ha già dimostrato»,[24] sia la Comune di Parigi. Tuttavia, siccome né Marx né Engels cominciarono a elaborare un modello universalmente applicabile della *forma* di dittatura del proletariato, o a predire tutti i tipi di situazioni in cui questa poteva imporsi, la sola conclusione che possiamo trarre dalle loro osservazioni è che essa dovrebbe combinare la trasformazione democratica della vita politica delle masse con le misure atte a prevenire la controrivoluzione della classe dominante sconfitta. Non abbiamo autorità testuale per speculare su quale sarebbe stato il loro atteggiamento nei confronti dei regimi post-rivoluzionari del XX secolo, se non che all'inizio avrebbero di certo dato la massima priorità al mantenimento del potere rivoluzionario proletario

contro i pericoli di rovesciamento. Un esercito del proletariato era la precondizione della sua dittatura.[25]

Com'è ben noto, l'esperienza della Comune di Parigi contribuì ad amplificare in modo rilevante il pensiero di Marx ed Engels sullo Stato e la dittatura del proletariato. Non ci si poteva semplicemente impadronire della vecchia macchina dello Stato, bisognava eliminarla; qui Marx sembra aver soprattutto pensato alla burocrazia centralizzata di Napoleone III, così come all'esercito e alla polizia. La classe operaia «deve assicurarsi contro i propri deputati e impiegati» in modo da evitare «la trasformazione dello Stato e degli organi dello Stato da servitori della società in padroni della società», com'era successo in tutti gli Stati precedenti.[26] Sebbene nelle discussioni marxiste successive questo cambiamento sia stato interpretato soprattutto come esigenza di salvaguardare la rivoluzione dai pericoli della *vecchia* macchina dello Stato superstite, il pericolo previsto riguarda *ogni* macchina statale a cui venga consentito di fondare un'autorità autonoma, compresa quella della rivoluzione stessa. Il sistema risultante, discusso da Marx con riferimento alla Comune di Parigi, è stato sin d'allora oggetto di un intenso dibattito. In esso vi è poco di chiaro e inequivocabile, salvo il fatto che dev'essere composto da «servitori responsabili (eletti) della società» e non da una «corporazione che si erga al di sopra della società».[27]

Qualunque sia la sua forma precisa, il dominio del proletariato sulla borghesia sconfitta va mantenuto per un periodo di transizione indeterminato e senz'altro variabile, mentre la società capitalistica viene trasformata gradualmente in società comunista. Appare evidente come Marx si aspettasse che il governo, o piuttosto i suoi costi sociali, si sarebbero «ridotti» durante questo periodo.[28] Pur distinguendo tra «la prima fase della società comunista, quale è uscita, dopo i lunghi travagli del parto, dalla società capitalistica» e «una fase più elevata», in cui dal principio «ognuno secondo le sue capacità», si potrà passare a quello: «a ognuno secondo i suoi bisogni», poiché le vecchie motivazioni e i limiti alla capacità e produttività umane saranno lasciati alle spalle,[29] Marx non sembra immaginare nessuna netta separazione cronologica tra le due fasi. Dato che Marx ed Engels rifiutarono fermamente di dipingere un ritratto della società comunista del futuro, ogni tentativo di comporne uno mettendo assieme le loro osservazioni frammentarie o generali sull'argomento dev'essere evitato in quanto fuorviante. I commenti di Marx su questi punti, suggeriti da un documento insoddisfacente (il *Programma di Gotha*) non sono ovviamente esaurienti, limitandosi perlopiù a reiterare princìpi generali.

La prospettiva postrivoluzionaria è sempre presentata come un processo di sviluppo lungo e complesso, assolutamente non lineare ed essenzialmente imprevedibile. «Le richieste generali della borghesia francese erano state formulate in modo quasi completo prima del 1789, così come lo sono oggi – *mutatis mutandis* – quelle immediate del proletariato. Erano più o meno analoghe in tutti i Paesi in cui esisteva il capitalismo. Tuttavia nessun francese prerivoluzionario del secolo XVIII poteva avere, a priori, la benché minima idea del modo in cui queste richieste della borghesia francese sarebbero

state portate avanti.»[30] Anche dopo la rivoluzione, come Marx osservò a proposito della Comune, «la sostituzione delle condizioni economiche che determinano la schiavitù del lavoro con quelle che permetteranno il lavoro libero e associato potrà essere conseguita solo attraverso la progressiva opera del tempo», «l'attuale azione spontanea delle leggi naturali del capitale e della proprietà terriera» potranno essere sostituite dalla «spontanea azione delle leggi economico-sociali del lavoro libero ed associato soltanto nel corso del lungo processo di sviluppo di condizioni nuove»,[31] com'era accaduto nel passato con le economie schiavistiche e quelle feudali. La rivoluzione poteva soltanto avviare questo processo.

Questa cautela nel predire il futuro era in gran parte dovuta al fatto che il principale fautore e leader della rivoluzione, il proletariato, era di per sé una classe in via di sviluppo. I lineamenti generali del pensiero di Marx ed Engels a tale proposito, chiaramente basato in gran parte sull'esperienza inglese di Engels degli anni Quaranta, sono esposti nel *Manifesto*: un processo che parte dalla ribellione individuale, passa attraverso lotte economiche localizzate e settoriali, dapprima informali, poi sempre più organizzate mediante associazioni sindacali, fino a «una lotta nazionale, […] una lotta di classe», che dev'essere anche una lotta politica per il potere. All'«organizzazione dei proletari in classe» segue quindi l'organizzazione «in partito politico». Da quest'analisi Marx non si discostò sostanzialmente per il resto della sua vita, pur apportandovi leggere modifiche alla luce della stabilità e dell'espansione capitalistica dopo il 1848, oltre che dell'esperienza concreta dei movimenti operai organizzati. Con il recedere della prospettiva di una crisi economica che scatenasse l'immediata rivolta dei lavoratori, Marx ed Engels divennero un po' più ottimisti circa la possibilità di successo della lotta operaia nell'ambito della struttura capitalistica, attraverso l'azione sindacale o la conquista di una legislazione favorevole,[32] benché la tesi che i salari dei lavoratori dipendessero in una certa misura da un consueto o acquisito standard di vita, così come dal mercato, fosse stata tratteggiata da Engels già nel 1845.[33] Ne consegue che lo sviluppo prerivoluzionario della classe operaia sarebbe stato più lungo di quanto Marx ed Engels avessero auspicato o previsto prima del 1848.

Nel discutere questi problemi è difficile, ma essenziale, evitare di leggere un secolo di successive controversie marxi-ste nei testi delle opere classiche. Durante la vita di Marx il compito fondamentale, secondo lui ed Engels, era quello di generalizzare il movimento operaio in un movimento di classe, di portare alla luce lo scopo implicito della sua esistenza, cioè sostituire il capitalismo con il comunismo, e di trasformarlo il prima possibile in un movimento politico, un partito della classe operaia separato dagli altri partiti delle classi possidenti che mirasse alla conquista del potere politico. Ne consegue l'importanza vitale per i lavoratori di non astenersi dall'azione politica, né di consentire separazione alcuna del loro «movimento economico dalla loro attività politica».[34] D'altronde, la natura del partito era secondaria, finché si trattava di un partito di classe.[35] Non bisogna confonderlo con concezioni successive del «partito», di cui non si trova alcuna dottrina coerente nei loro scritti. Il termine stesso era utilizzato nel senso molto generico, che era comune a metà Ottocento, e che comprendeva sia i

sostenitori di particolari idee o cause politiche, sia i membri organizzati di un gruppo formale. Sebbene Marx ed Engels negli anni Cinquanta utilizzassero la parola frequentemente per descrivere la Lega dei comunisti, il vecchio gruppo della «Neue Rheinische Zeitung» o quanto restava di ambedue, Marx si premurò di spiegare che la Lega, al pari di precedenti organizzazioni rivoluzionarie, «non fu altro che un episodio della storia del partito, che si forma dappertutto in modo naturale sul terreno della società moderna», che essa era «il partito nel grande senso storico della parola».[36] In questo senso Engels poteva parlare del partito dei lavoratori come di un partito politico «già esistente in quasi tutti i Paesi» (1871).[37] Evidentemente dagli anni Settanta dell'Ottocento Marx ed Engels favorirono, laddove possibile, la costituzione in una qualche forma di un partito politico *organizzato*, a condizione che non si trattasse di una setta; e nei partiti formati dai loro seguaci, o sotto la loro influenza, problemi di organizzazione interna, struttura partitica, disciplina, ecc., e chiaramente sollecitavano da Londra appropriati giudizi in merito. Laddove partiti simili non esistevano, Engels continuò a usare il termine «partito» per indicare la somma totale dei corpi politici (ossia elettorali) che esprimevano l'indipendenza della classe operaia, a prescindere dalla loro organizzazione; «non importa come, purché sia un partito operaio distinto dagli altri».[38] Dimostrarono scarso, se non sporadico interesse per i problemi relativi alla struttura, all'organizzazione o alla sociologia del partito che tanto avrebbero preoccupato i teorici successivi: «Il faut éviter les "étiquettes" sectaires [...] Le aspirazioni e le tendenze generali della classe operaia scaturiscono dalle condizioni reali in cui essa viene a trovarsi. Perciò tali aspirazioni e tendenze sono presenti in tutta la classe, sebbene il movimento si rispecchi in loro nelle forme più diverse, più o meno fantasticamente, o in modo più o meno corrispondente alle condizioni reali. Coloro che sanno interpretare meglio di tutti il significato riposto della lotta delle classi in atto davanti ai nostri occhi – i comunisti – sono gli ultimi a commettere l'errore di approvare o favorire il settarismo» (1870).[39] Il partito doveva puntare a divenire classe organizzata, e Marx ed Engels non deviarono mai dalla dichiarazione del *Manifesto* secondo la quale i comunisti non formavano un partito distinto in contrapposizione ad altri partiti della classe operaia, né formularono alcun principio settario proprio su cui plasmare il movimento proletario.

Tutte le dispute politiche degli ultimi anni di Marx furono a difesa di un triplice concetto: a) un movimento di classe *politico* del proletariato; b) una rivoluzione vista non semplicemente come un definitivo trasferimento di poteri a cui sarebbe seguita un'utopia settaria, bensì come momento cruciale che avviasse un complesso e non facilmente prevedibile periodo di transizione; c) il conseguente e indispensabile mantenimento di un sistema di autorità politica, una «forma rivoluzionaria e transitoria di Stato».[40] Da qui la particolare asprezza della sua opposizione nei confronti degli anarchici, che respingevano tutto questo.

È quindi vano cercare in Marx l'anticipazione di controversie più tarde, come quelle tra «riformisti» e «rivoluzionari», o leggere i suoi scritti alla luce dei dibattiti successivi tra la destra e la sinistra dei movimenti marxisti. Il fatto che siano stati intesi in questo

modo fa parte della storia del marxismo, ma appartiene a una fase successiva. La questione, per Marx, non era se i partiti dei lavoratori fossero riformisti o rivoluzionari, e neppure che cosa implicassero questi termini. Egli non riconosceva alcun conflitto di principio tra la lotta quotidiana dei lavoratori per il miglioramento delle loro condizioni sotto il capitalismo e la formazione di una coscienza politica che prevedeva la sostituzione della società capitalistica con quella socialista, o le azioni politiche che conducevano a questo obiettivo. La questione per lui era come superare le varie dimostrazioni di immaturità che ostacolavano lo sviluppo dei partiti proletari di classe, per esempio mantenendoli sotto l'influenza di diversi tipi di radicalismo democratico (e pertanto della borghesia o piccola borghesia), o tentando di identificarli con vari tipi di utopie o formule brevettate per realizzare il socialismo, ma soprattutto allontanandoli dall'unità necessaria della lotta economica e politica. È anacronistico identificare Marx con un'ala «destra» o «sinistra», «moderata» o «radicale» nel movimento operaio internazionale o in qualsiasi altro. Da qui l'irrilevanza, così come l'assurdità, di discussioni sul fatto che Marx abbia o meno a un certo punto smesso di essere un rivoluzionario e sia diventato un gradualista.

Quale forma l'effettivo trasferimento del potere e quindi la successiva trasformazione della società avrebbero assunto, sarebbe dipeso dal grado di sviluppo del proletariato e del suo movimento, che rifletteva sia lo stadio raggiunto nello sviluppo capitalistico, sia il suo processo di acculturazione e maturazione attraverso la prassi. Sarebbe naturalmente anche dipeso dalla situazione socioeconomica e politica dell'epoca. Poiché Marx chiaramente non proponeva di attendere che il proletariato diventasse una vasta maggioranza numerica e la polarizzazione di classe avesse raggiunto uno stadio avanzato, di certo concepì la lotta di classe come qualcosa che proseguisse anche dopo la rivoluzione, seppure «nel modo più razionale e umanitario».[41] Prima della rivoluzione, e per un periodo indefinito dopo di essa, ci si aspettava dunque che il proletariato agisse politicamente come nucleo e guida di una coalizione di classe, con il vantaggio, grazie alla sua posizione storica, di poter essere «riconosciuta come la sola classe capace di iniziativa sociale», benché ancora in minoranza. Non è esagerato affermare che Marx vide l'unica «dittatura del proletariato» che analizzò davvero, la Comune di Parigi, idealmente destinata a procedere come qualcosa di simile a un fronte popolare di «tutte le classi sociali che non vivono del lavoro altrui», sotto la leadership e l'egemonia degli operai.[42] In ogni caso, queste erano valutazioni concrete; non fanno che confermare come Marx ed Engels non facessero assegnamento sull'opera spontanea delle forze della storia, ma su un'azione politica nei limiti di quello che la storia permetteva. In tutte le fasi della loro vita analizzarono costantemente le situazioni con la mente rivolta all'azione. Bisogna dunque considerare la valutazione di queste mutevoli situazioni.

Possiamo distinguere tre fasi nello sviluppo della loro analisi: dalla metà degli anni Quaranta dell'Ottocento alla metà dei Cinquanta; i venticinque anni successivi, quando una vittoria duratura della classe operaia non sembrava una prospettiva imminente; e

gli ultimi anni di Engels, quando l'ascesa dei partiti proletari di massa sembrò aprire nuove prospettive di transizione nei Paesi capitalisti avanzati. In altre fasi rimaneva valida una modifica delle analisi precedenti. Considereremo gli aspetti internazionali della loro strategia separatamente, più avanti.

La prospettiva del «1848» poggiava sull'assunto, rivelatosi corretto, che una crisi dei vecchi regimi sarebbe sfociata in una diffusa rivoluzione sociale e su quello, dimostratosi invece errato, che lo sviluppo dell'economia capitalistica fosse andato abbastanza avanti da rendere possibile il trionfo finale del proletariato come esito di tale rivoluzione. La classe operaia vera e propria, comunque la si intenda, all'epoca costituiva chiaramente una piccola minoranza della popolazione, eccetto in Gran Bretagna, dove, contrariamente alle previsioni di Engels, non vi fu alcuna rivoluzione. Era inoltre al tempo stesso immatura e a malapena organizzata. Le prospettive di una rivoluzione proletaria poggiavano dunque su due possibilità: o (come predisse Marx, in un certo qual modo anticipando Lenin) la borghesia tedesca avrebbe dimostrato di non avere la capacità o la volontà di fare la propria rivoluzione, e in tal caso un proletariato embrionale, guidato da intellettuali comunisti, si sarebbe impadronito della sua leadership;[43] oppure (come in Francia), avrebbe potuto continuare la radicalizzazione della rivoluzione borghese iniziata dai giacobini.

La prima possibilità si rivelò chiaramente piuttosto irrealistica; la seconda sembrava ancora attuabile anche dopo la sconfitta del 1848-49. Il proletariato aveva preso parte alla rivoluzione come membro subalterno, ma importante, di un'alleanza di classe che, partendo da settori della borghesia liberale, si spostava verso sini stra. In una simile rivoluzione, le possibilità di radicalizzazione si palesarono in vari momenti, come quando i moderati decisero che la rivoluzione era durata abbastanza, mentre i radicali vo-levano continuare ad avanzare richieste «che corrispondevano almeno in parte all'interesse reale o apparente della grande massa della popolazione».[44] Nel caso della Rivoluzione francese, questa radicalizzazione non aveva fatto altro che rafforzare la vittoria della borghesia moderata. Tuttavia, la potenziale polarizzazione degli antagonismi di classe durante l'epoca capitalistica, come era avvenuto nella Francia del 1848-49, tra una classe dominante borghese, unita e reazionaria, e un fronte composto da tutte le altre classi raggruppate attorno al proletariato, poteva per la prima volta far sì che in seguito alla sconfitta della borghesia «il proletariato, agguerrito dall'esperienza», diventasse «il fattore decisivo». Questo aggancio storico con la Rivoluzione francese perse gran parte della sua attualità con il trionfo di Luigi Napoleone.[45] Naturalmente molto – troppo, in realtà – dipese dalla dinamica specifica dello sviluppo politico rivoluzionario, dal momento che la classe operaia europea continentale, inclusa quella parigina, aveva alle spalle uno sviluppo dell'economia capitalistica particolarmente inadeguato.

Il compito più importante del proletariato era dunque la radicalizzazione della successiva rivoluzione da cui, una volta che la borghesia liberale fosse passata nelle file del «partito dell'ordine», probabilmente sarebbe emerso vincitore il più radicale «partito democratico». Si trattava di «rendere permanente la rivoluzione», secondo lo slogan

principale della Lega dei comunisti nel 1850[46] e che sarebbe stato la base di un'alleanza di breve durata tra marxiani e blanquisti. Tra i democratici, «la piccola borghesia repubblicana» era la forza più radicale, e come tale quella più dipendente dal sostegno proletario. Era il ceto che doveva principalmente sia esercitare pressione sul proletariato sia essere combattuto da quest'ultimo. Eppure il proletariato continuava a rappresentare una piccola minoranza e quindi aveva bisogno di alleati, anche quando ambiva a soppiantare i democratici piccolo-borghesi come guida dell'alleanza rivoluzionaria. Vale la pena di notare *en passant* che durante gli anni 1848-49 Marx ed Engels, così come gran parte della sinistra, sottovalutarono il potenziale rivoluzionario o anche solo radicale delle campagne, delle quali s'interessarono ben poco. Fu soltanto dopo la sconfitta, forse grazie all'impulso di Engels (la cui *Guerra dei contadini*, del 1850, già mostrava un forte interesse per l'argomento), che Marx giunse a prospettare, almeno per la Germania, «una seconda edizione della guerra dei contadini» per sostenere la rivoluzione proletaria (1856). Lo sviluppo rivoluzionario così concepito era complesso e forse di lunga durata. Non era neanche possibile prevedere in che fase sarebbe avvenuta la «dittatura del proletariato». Nondimeno, il modello base era senz'altro quello di una più o meno rapida transizione da una fase liberale iniziale a una guidata dal proletariato, passando attraverso una fase radical-democratica.

Marx ed Engels continuarono ad augurarsi, anzi, ad aspettarsi, una nuova edizione riveduta del 1848, almeno fino a quando la crisi capitalistica mondiale del 1857 mancò di innescare rivoluzioni in altri Paesi. Da allora in poi, per almeno due decenni, non nutrirono speranze in una prossima e riuscita rivoluzione proletaria, anche se Engels, meglio di quanto non fece Marx, mantenne il suo perenne ottimismo giovanile. Di certo non si aspettarono granché dalla Comune di Parigi, e furono attenti a evitare dichiarazioni ottimi stiche su di essa durante la sua breve vita. D'altro canto, il rapido sviluppo mondiale dell'economia capitalistica, e specialmente dell'industrializzazione in Europa occidentale e negli Stati Uniti, produceva ormai masse proletarie enormi in vari Paesi. Era alla forza crescente, alla coscienza di classe e all'organizzazione di questi movimenti dei lavoratori che si aggrappavano adesso le loro speranze. Non bisogna supporre che questo abbia comportato un mutamento fondamentale delle loro prospettive politiche. Come abbiamo visto, l'effettiva rivoluzione, nel senso di un trasferimento (forse violento) del potere, poteva verificarsi in varie fasi del lungo processo di sviluppo della classe operaia, dando a sua volta inizio a un lungo stato di transizione postrivoluzionaria. Il rinvio del passaggio di potere vero e proprio a una fase più tarda dello sviluppo della classe operaia e del capitalismo avrebbe indubbiamente influenzato la natura del successivo periodo di transizione ma, pur rischiando di deludere i rivoluzionari pronti all'azione, difficilmente poteva cambiare il carattere essenziale del processo previsto. Ciononostante, il punto centrale della strategia politica di Marx ed Engels in questo periodo è che, sebbene disposti ad elaborare piani per ogni eventualità, essi non giudicavano imminente o probabile un riuscito passaggio del potere al proletariato.

L'avanzamento dei partiti socialisti di massa, in particolare dopo il 1890, per la prima

volta creò la possibilità, in certi Paesi economicamente sviluppati, di una transizione diretta al socialismo sotto governi proletari che erano arrivati direttamente al potere. Questo sviluppo si produsse dopo la morte di Marx e pertanto non sappiamo come lo avrebbe affrontato, sebbene alcuni indizi suggeriscano che lo avrebbe fatto in modo più flessibile e meno «ortodosso» di Engels.[47] Peraltro questa è materia per congetture, dal momento che Marx morì prima che la tentazione di identificarsi in un fiorente partito di massa del proletariato tedesco diventasse così forte. Ci sono prove del fatto che fu Bebel a persuadere Engels che una transizione diretta al potere fosse divenuta possibile, aggirando «la fase radical-borghese intermedia»[48] considerato in precedenza necessario in Paesi che non erano riusciti a compiere una rivo-luzione borghese. In ogni caso pareva che da quel momento in poi la classe operaia non sarebbe più stata una minoranza, fortunosamente a capo di un'ampia alleanza rivoluzionaria, bensì un vasto ceto avviato a diventare una maggioranza, organizzato come un *partito* di massa e in grado di radunare alleati provenienti da altri strati sociali *attorno a quel partito*. Proprio qui sta la differenza tra la nuova situazione e quella (ancora unica) della Gran Bretagna, in cui il proletariato rappresentava la maggioranza in una società decisamente capitalistica e aveva raggiunto «un certo grado di maturità e universalità», ma che – per ragioni che Marx non si preoccupò di indagare – non era riuscito a sviluppare un corrispondente movimento politico di classe.[49] A questa prospettiva di «rivoluzione della maggioranza» realizzabile attraverso partiti socialisti di massa, Engels dedicò i suoi ultimi scritti, sebbene questi vadano letti in una certa misura come reazione a una situazione specifica (quella tedesca) del periodo.

La nuova situazione storica con la quale Engels cercava ora di venire a patti era caratterizzata da tre particolarità. Non vi erano quasi precedenti per i partiti operai socialisti di massa del nuovo tipo, e nessuno per quelli che stavano diventando sempre più dei comuni, singoli partiti nazionali «socialdemocratici», pressoché privi di competizione a sinistra, come in Germania. Le condizioni che permisero loro di svilupparsi, e che sempre più si diffusero dopo il 1890, erano la legalità, la politica costituzionale e l'estensione del diritto di voto. Viceversa, le prospettive di una rivoluzione intesa in senso tradizionale erano ora sostanzialmente mutate (i mutamenti internazionali saranno presi in esame più avanti). I dibattiti e le controversie dei socialisti nell'era della Seconda Internazionale riflettono i problemi posti da questi cambiamenti. Engels vi fu coinvolto solo in parte nelle fasi iniziali, e questi si fecero certamente gravi soltanto dopo la sua morte. Anzi, sarebbe lecito affermare che non elaborò mai le possibili implicazioni della nuova situazione. Riguardo a tali implicazioni, comunque, le sue opinioni erano naturalmente pertinenti: aiutarono a dar loro forma e sarebbero state oggetto di un esteso dibattito testuale per l'impossibilità di identificarle con una qualunque tra le tendenze divergenti.

Quello che avrebbe originato una particolare controversia fu la sua insistenza sulle nuove possibilità insite nel suffragio universale e il suo abbandono delle vecchie prospettive insurrezionali – due posizioni espresse con chiarezza in uno dei suoi ultimi scritti, l'«aggiornamento» alle *Lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850* di Marx (1895).

Era la combinazione di entrambe a essere controversa: il giudizio per cui in Germania «la borghesia e il governo» erano giunti a «temere molto più l'azione legale che l'azione illegale del movimento operaio, più le vittorie elettorali che quelle della ribellione».[50] Eppure, in realtà, malgrado una certa ambiguità nei suoi ultimi scritti, di certo non si può pensare che Engels avrebbe approvato o dato per scontate le successive illusioni legaliste o elettorali dei socialdemocratici in Germania o altrove.

Egli rinunciò alle vecchie speranze insurrezionali non soltanto per ragioni tecniche, ma anche perché l'emergere con sempre maggiore evidenza dell'antagonismo di classe, che aveva reso possibili i partiti di massa, rendeva anche più difficoltose le vecchie insurrezioni con le quali simpatizzavano tutti gli strati della popolazione. La reazione era così in grado di ottenere il sostegno di ben più ampi settori dei ceti medi: «"Il popolo" apparirà quindi sempre diviso, e verrà perciò a mancare una leva potente che fu tanto efficace nel 1848».[51] Ciononostante, Engels rifiutò, anche per ciò che riguardava la Germania, di abbandonare le sue idee sul confronto armato, e con il consueto ed eccessivo ottimismo predisse una rivo luzione tedesca per gli anni 1898-1904.[52] Anzi, la sua tesi immediata, nel 1895, tentava di dimostrare poco più del fatto che, nella situazione di allora, partiti come la Spd avevano tutto da guadagnare a rimanere nella legalità. Era quindi più facile che il confronto violento e armato contro i socialisti partisse non dagli insorti, ma dalla destra. In questo, Engels riprendeva un ragionamento già abbozzato da Marx negli anni Settanta[53] riguardo ai Paesi nei quali non si ponevano ostacoli costituzionali all'elezione di un governo nazionale socialista. Qui l'idea era che la lotta rivoluzionaria avrebbe preso (come era avvenuto nella Rivoluzione francese e nella Guerra civile americana) la forma di una battaglia tra governo «legittimo» e «ribelli» controrivoluzionari. Non c'è motivo di presumere che Engels sia mai stato in disaccordo con l'opinione espressa allora da Marx secondo cui «nessun grande movimento è nato senza spargimento di sangue».[54] Engels evidentemente sapeva che non stava abbandonando la rivoluzione, ma semplicemente adattando la strategia e la tattica rivoluzionarie a una situazione mutata, come lui e Marx avevano fatto per tutta la loro vita. Fu la scoperta che la crescita dei partiti socialdemocratici di massa non conduceva a una qualche forma di confronto, bensì d'integrazione del movimento nel sistema esistente, a gettare dubbi sulla sua analisi. Se una critica può essergli mossa, è di aver sottovalutato questa possibilità.

D'altronde, era ben consapevole dei pericoli dell'op portunismo – «il sacrificio del futuro del movimento a vantaggio del suo presente» –[55] e fece del suo meglio per salvaguardare i partiti da queste tentazioni ricordando, e anzi in gran parte sistematizzando, le principali dottrine ed esperienze di quello che cominciava a essere definito «marxi-smo», sottolineando il bisogno di una «scienza socialista»,[56] insistendo sulla base essenzialmente proletaria dell'avanzata socialista,[57] e soprattutto stabilendo i limiti oltre i quali le alleanze politiche, i compromessi e le concessioni programmatiche al fine di ottenere supporto elettorale diventavano inammissibili.[58] Tuttavia – e contro le intenzioni di Engels – questo di fatto contribuì, in particolare nel partito tedesco,

all'allargamento del gap fra teoria e dottrina da una parte e pratica politica dall'altra. Come possiamo vedere oggi, la tragedia degli ultimi anni di Engels fu che i suoi lucidi, realistici e spesso immensamente perspicaci commenti sulla concreta situazione dei movimenti, non servirono a influenzare la loro pratica, bensì a rafforzare una dottrina generale sempre più separata da questi. Le sue predizioni si dimostrarono fin troppo accurate: «Quale potrà essere la conseguenza di tutto questo, se non che improvvisamente, al momento della decisione, il partito non saprà che cosa fare? Le questioni decisive sono poco chiare e incerte perché non sono mai state discusse».[59]

Quali che fossero le prospettive del movimento operaio, le condizioni politiche per la conquista del potere furono complicate dalla trasformazione inaspettata della politica borghese dopo la sconfitta del 1848. Nei Paesi che avevano vissuto la rivoluzione, lo Stato costituzionale parlamentare, regime politico «ideale» della borghesia, o non fu ottenuto, o (come in Francia) venne abbandonato a favore di un nuovo bonapartismo. In breve, nel 1848 la rivoluzione borghese o era fallita, o aveva portato a dei regimi imprevisti la cui natura probabilmente preoccupava Marx più di qualsiasi altro problema riguardante lo Stato borghese: a Stati che, pur servendo semplicemente gli interessi della borghesia, non la rappresentavano direttamente in quanto classe.[60] Questo sollevò la questione più ampia, ben lungi dall'aver perso in interesse, delle relazioni tra una classe dominante e l'apparato statale centralizzato, sviluppato originariamente dalle monarchie assolute, rafforzato dalla rivoluzio-ne borghese in modo da conseguire «l'unità borghese della nazione», condizione essenziale per lo sviluppo capitalistico, ma sempre teso ad affermare una propria autonomia rispetto a tutte le classi, compresa la borghesia.[61] (Questo è il punto di partenza della tesi secondo cui un proletariato vittorioso non può semplicemente impadronirsi della macchina dello Stato, ma deve infrangerla.) Questa visione della convergenza fra classe e Stato, fra economia ed «élite del potere», anticipa chiaramente gran parte degli sviluppi del Novecento. Lo stesso vale per il tentativo di Marx di dotare il bonapartismo francese di una base sociale specifica, nella fattispecie i contadini piccolo-borghesi, una classe cioè «incapace di far valere i propri interessi nel loro proprio nome [...] Non possono rappresentare se stessi; debbono farsi rappresentare. Il loro rappresentante deve in pari tempo apparire loro come il padrone, un'autorità che si impone loro come un potere governativo illimitato, che li difende dalle altre classi e distribuisce loro dall'alto il sole e la pioggia».[62] Qui si anticipano varie forme di successivo populismo demagogico, fascismo, ecc.

Il perché simili forme di dominio dovessero prevalere non è stato analizzato con chiarezza da Marx ed Engels. La tesi di Marx secondo cui i governi democratico-borghesi avessero esaurito le loro possibilità e che un sistema bonapartista, l'ultimo bastione contro il proletariato, sarebbe stato pertanto l'ultima forma di dominio prima della rivoluzione proletaria,[63] si dimostrò chiaramente errata. In forma più generale, una teoria dell'«equilibrio di classe» di tali regimi bonapartisti o assolutisti fu infine elaborata da Engels (soprattutto nell'*Origine della famiglia, della proprietà privata e dello*

Stato), ed era basata su varie formulazioni di Marx desunte dall'esperienza francese. Queste andavano dall'analisi sofisticata nel *18 Brumaio di Luigi Bonaparte* sul modo in cui, con le sue paure e le sue divisioni interne, il «partito dell'ordine» negli anni 1849-51 avesse «distrutto con le sue proprie mani nella lotta contro le altre classi della società tutte le condizioni del proprio regime, del regime parlamentare», fino a dichiarazioni semplicistiche secondo cui il bonapartismo si fondava «sull'infiacchimento e l'impotenza delle due classi antagonistiche della società».[64] D'altro canto Engels, sovente più modesto dal punto di vista teorico ma anche più empirico, seguì l'idea che il bonapartismo fosse accettabile per la borghesia perché questa non vuole prendersi il disturbo o «non ha la stoffa» per governare direttamente.[65] A proposito di Bismarck, definendo scherzosamente il bonapartismo come «la religione della borghesia», affermò che questa classe poteva (come in Gran Bretagna) consentire che un'oligarchia aristocratica guidasse il vero e proprio governo nel suo interesse, oppure, in assenza di tale oligarchia, adottare la «semi-dittatura bonapartista» come «normale» forma di governo. Questa fertile intuizione non fu elaborata che in seguito, in relazione alle peculiarità della coesistenza borghese-aristocratica in Gran Bretagna,[66] sia pure come osservazione incidentale. Allo stesso tempo, Marx ed Engels dopo il 1870 continuarono, o tornarono, a porre l'accento sul carattere costituzionale-parlamentare del tipico regime borghese.

Ma che cosa sarebbe accaduto alla vecchia prospettiva della rivoluzione borghese, che avrebbe dovuto essere radicalizzata e trascesa da una «rivoluzione permanente», negli Stati dove il 1848 era stato semplicemente sconfitto e i vecchi regimi ripristinati? In un certo senso, il fatto stesso che una rivoluzio-ne avesse avuto luogo dimostrava che i problemi che aveva posto *dovevano* essere risolti: «I compiti reali [ossia storici] della rivoluzione, diversamente da quelli illusori, sono sempre risolti in conseguenza della rivoluzione stessa».[67] Nella fattispecie furono risolti «dai suoi esecutori testamentari, Bonaparte, Cavour e Bismarck». Ma sebbene Marx ed Engels riconoscessero questo fatto e, pur con sentimenti contrastanti, lo accogliessero persino con favore, nel caso del raggiungimento «storicamente progressista» dell'unificazione tedesca da parte di Bismarck non ne elaborarono appieno le implicazioni. Così il sostegno a un passo «storicamente progressista» compiuto da una forza reazionaria poteva entrare in conflitto con quello di alleati politici di sinistra che in quel momento osteggiavano quel passo. Di fatto questo avvenne con la guerra franco-prussiana, a cui Liebknecht e Bebel si opposero su basi anti-bismarckiane (sostenute dalla maggior parte della sinistra del 1848) e che Marx ed Engels privatamente erano invece, fino a un certo punto, inclini ad appoggiare.[68] È pericoloso auspicare «risultati storicamente progressisti» a prescindere da chi li realizza, se non ovviamente *ex post facto*. (L'avversione e il disprezzo di Marx per Napoleone III lo sollevò da dilemmi analoghi a proposito dell'unificazione italiana.)

In ogni caso, c'era la questione più seria di come valutare le indubbie concessioni fatte dall'alto alla borghesia – per esempio, da Bismarck – a volte descritte anche come «rivoluzioni dall'alto».[69] Pur considerandole storicamente inevitabili, Engels – Marx

scrisse poco sull'argomento – fu lento a convincersi che esse non fossero di durata limitata. O Bismarck si piegava a una soluzione più borghese, oppure la borghesia tedesca «ancora una volta sarà spinta a compiere il proprio dovere politico, opponendosi al sistema attuale, cosicché finalmente vi sarà di nuovo un progresso».[70] Da un punto di vista storico aveva ragione, poiché nel corso dei settantacinque anni successivi, il compromesso bismarckiano e il potere degli Junker vennero spazzati via, pur se con modalità da lui non previste. Tuttavia, nel breve periodo e nella loro teoria generale dello Stato, Marx ed Engels non si rassegnarono davvero al fatto che le soluzioni di compromesso degli anni 1849-71 fossero, per la maggior parte delle classi borghesi europee, l'equivalente sostanziale di un altro 1848 e non un suo scadente surrogato. Tali classi non davano particolari segnali di avere desiderio o bisogno di maggior potere, oppure di uno Stato più integralmente e inequivocabilmente borghese, come aveva invece suggerito lo stesso Engels.

In queste circostanze la battaglia per le «democrazie borghesi» proseguì, ma senza il precedente contenuto di rivoluzione borghese. Anche se questa battaglia, condotta sempre più sotto la leadership della classe operaia, servì a conquistare diritti che facilitarono enormemente la mobilitazione e l'organizzazione dei partiti di massa dei lavoratori, non c'erano prove reali a sostegno dell'idea, propugnata da Engels nei suoi ultimi anni, che la repubblica democratica, «la forma conseguente [*konsequente*] del predominio borghese», sarebbe stata anche la forma in cui il conflitto tra borghesia e proletariato si sarebbe polarizzato e finalmente risolto sul campo.[71] Il carattere della lotta di classe e dei rapporti borghesi-proletari in seno alla repubblica democratica, o al suo equivalente, rimase nebuloso. In breve, bisogna ammettere che la questione della struttura politica e della funzione dello Stato borghese in una situazione di capitalismo sviluppato e stabile non ricevette considerazione sistematica negli scritti di Marx ed Engels, alla luce dell'esperienza storica dei Paesi sviluppati dopo il 1849. Questo non diminuisce l'acutezza, e in molti casi la profondità, delle loro intuizioni e osservazioni.

Tuttavia, considerare l'analisi politica di Marx ed Engels senza la sua dimensione internazionale equivale a mettere in scena l'*Otello* come se non si svolgesse a Venezia. Per loro la rivoluzione era essenzialmente un fenomeno internazionale, non un semplice aggregato di trasformazioni nazionali, così come essenzialmente internazionale era la loro strategia. Non per niente, *L'indirizzo inaugurale* di Marx alla Prima Internazionale si conclude con un'esortazione alle classi lavoratrici affinché penetrino i «misteri della politica internazionale» e vi prendano parte attiva.

Una politica e una strategia internazionali erano fondamentali, non soltanto perché esisteva un sistema internazionale di Stati che condizionava le possibilità di sopravvivenza di qualsiasi rivoluzione, ma – e più in generale – perché lo sviluppo del capitalismo mondiale avanzava necessariamente attraverso la formazione di unità sociopolitiche separate, com'è implicito nell'uso quasi intercambiabile da parte di Marx dei termini «società» e «nazione».[72] Il mondo creato dal capitalismo, quantunque sempre più unificato, era «un'interdipendenza universale fra le nazioni»[73]. La fortuna della

rivoluzione, inoltre, dipendeva dal sistema di relazioni internazionali, poiché la storia, la geografia, le forze impari e lo sviluppo diseguale ponevano il suo evolversi in ciascun Paese alla mercé di quello che avveniva altrove, o le davano risonanza internazionale.

La fede di Marx ed Engels nello sviluppo capitalistico attraverso un numero di unità («nazionali») separate non deve essere confuso con la fede in quello che allora era chiamato «il principio di nazionalità» e oggi «nazionalismo». Pur se inizialmente legati a una sinistra repubblicano-democratica profondamente nazionalista – visto che questa era l'unica sinistra efficace a livello nazionale o internazionale, prima e durante il 1848 – essi rifiutarono il nazionalismo e l'autodeterminazione delle nazioni come fini a se stessi, così come rifiutarono la repubblica democratica come fine a se stessa.[74] Molti loro seguaci sarebbero stati meno cauti nel separare i socialisti proletari dai democratici piccolo-borghesi (nazionalisti). Che Engels non abbia mai perduto parte del nazionalismo tedesco della sua giovinezza, e dei relativi pregiudizi nazionali, soprattutto contro gli slavi, è noto.[75] (Marx era meno affetto da simili sentimenti.) Eppure, la sua fede nel carattere progressista dell'unità tedesca, o il sostegno dato alle vittorie tedesche in guerra, non erano basati sul nazionalismo, sebbene di certo se ne rallegrasse in quanto tedesco. Per gran parte delle loro vite, sia Marx sia Engels considerarono la Francia, anziché il proprio Paese, decisiva per la rivoluzione. L'atteggiamento nei confronti della Russia, da tempo il bersaglio principale dei loro attacchi e del loro disprezzo, cambiò non appena una rivoluzione russa apparve possibile.

Potranno dunque essere criticati per aver sottovalutato la forza politica del nazionalismo nel loro secolo, e per non essere riusciti a produrre un'analisi adeguata del fenomeno, ma non per incoerenza politica o teorica. Non erano a favore delle nazioni in quanto tali, e ancor meno a favore dell'autodeterminazione di una o di tutte le nazionalità in quanto tali. Come osservato da Engels con il suo solito rea-lismo: «Non c'è paese in Europa in cui diverse nazionalità non siano assoggettate a uno stesso governo […] E con ogni probabilità sarà sempre così».[76] Da attenti analisti quali erano, riconobbero che la società capitalistica si sviluppava attraverso la subordinazione di interessi locali e regionali a unità vaste, per arrivare infine probabilmente – come sperarono dagli anni del *Manifesto* in poi – a un'autentica società mondiale. Riconobbero, e nella prospettiva storica approvarono, la formazione di un numero di «nazioni» attraverso le quali operavano il processo e il progresso storici, e per questa ragione rifiutarono le proposte federaliste per sostituire «quell'unità di grandi nazioni che, se originariamente è stata realizzata con la forza politica, è ora diventata un potente fattore della produzione sociale».[77] Per ragioni analoghe riconobbero e approvarono inizialmente la conquista di aree arretrate in Asia e America latina da parte di nazioni borghesi avanzate. Allo stesso modo riconobbero che molte nazioni più piccole non avevano una valida giustificazione per rivendicare un'esistenza indipendente, e che alcune avrebbero potuto anche cessare effettivamente di esistere in quanto nazionalità; qui tuttavia chiaramente ignorarono alcuni processi contrari già visibili all'epoca, come nel caso dei cechi. I sentimenti personali, come spiegò Engels a

Bernstein,[78] erano secondari, benché, quando coincidevano con il giudizio politico (come nel caso di Engels a proposito dei cechi), lasciassero indebito spazio all'espressione del pregiudizio nazionale e, come sarebbe emerso più tardi, a quello che Lenin avrebbe definito «sciovinismo della grande nazione».

D'altro canto, come politici rivoluzionari Marx ed Engels favorirono quelle nazioni e nazionalità, grandi o piccole, i cui movimenti aiutavano oggettivamente la rivoluzione e si opposero a quelli che si trovavano, altrettanto oggettivamente, dalla parte della reazione. In linea di principio adottarono il medesimo atteggiamento nei confronti delle politiche degli Stati. L'eredità principale che consegnarono dunque ai loro successori fu il fermo principio che le nazioni e i movimenti di liberazione nazionale non andavano considerati come fini a se stessi, ma soltanto in relazione al processo, agli interessi e alle strategie della rivoluzione mondiale. Per molti altri aspetti lasciarono un'eredità di problemi, per tacere di un numero di giudizi di condanna che dovettero essere spiegati all'infinito dai socialisti che tentavano di costruire dei movimenti tra quei popoli liquidati dai padri fondatori come astorici, arretrati o segnati. Princìpi basilari a parte, ai marxisti successivi toccò il compito di costruire una teoria della «questione nazionale» senza ricevere un grande aiuto dai classici. Va notato che questo non era dovuto soltanto alle circostanze storiche profondamente mutate dell'epoca imperialistica, ma anche al fatto che Marx ed Engels riuscirono a sviluppare solo un'analisi assai parziale del fenomeno nazionale.

La storia determinò le tre fasi principali della loro strategia internazionale: fino al 1848 compreso, gli anni 1848-71, e dal 1871 alla morte di Engels.

La fase decisiva della futura rivoluzione proletaria avrebbe avuto luogo in quell'area che aveva conosciuto la rivoluzione borghese e uno sviluppo capitalistico avanzato, vale a dire la Francia, la Gran Bretagna, i territori della Germania, è presumibilmente gli Stati Uniti. Marx ed Engels manifestarono scarso, se non occasionale, interesse per i Paesi «avanzati» meno importanti e politicamente non determinanti, fin quando lo sviluppo al loro interno di movimenti socialisti non rese necessari dei commenti sulla loro situazione. Negli anni Quaranta in questa zona era lecito aspettarsi la rivoluzione, che effettivamente ebbe luogo, sebbene, come fu riconosciuto da Marx,[79] destinata al fallimento per la mancata partecipazione della Gran Bretagna. D'altra parte, all'infuori di quest'ultima, non esisteva ancora alcun vero proletariato o movimento di classe proletario.

Nella generazione dopo il 1848, la rapida industrializzazione produsse sia classi lavoratrici sia movimenti proletari in crescita, tuttavia la prospettiva di una rivoluzione sociale nella zona «avanzata» divenne sempre meno probabile. Il capitalismo era stabile. Durante questo periodo Marx ed Engels potevano solo augurarsi che una combinazione di tensione politica interna e conflitto internazionale riuscisse in qualche modo a creare una situazione dalla quale sarebbe scaturita una rivoluzione, come infatti accadde in Francia negli anni 1870-71. Tuttavia alla fine di questo periodo, contraddistinto ancora una volta da una crisi capitalistica su scala globale, la situazione mutò. In primo luogo i partiti operai di massa, in gran parte sotto l'influsso marxista,

trasformarono le prospettive di sviluppo interno nei Paesi «avanzati». In secondo luogo, ai margini della società capitalistica sviluppata, in Irlanda e in Russia, nacque un nuovo elemento di rivoluzione sociale. Marx stesso se ne rese conto, più o meno contemporaneamente per entrambi i Paesi, alla fine degli anni Sessanta. (Il primo riferimento specifico alla possibilità di una rivoluzione russa è del 1870.)[80] Se l'Irlanda cessò di svolgere un ruolo di rilievo nei calcoli di Marx dopo il crollo del fenianismo,[81] la Russia divenne invece sempre più importante: una sua rivoluzione sarebbe servita «di segnale a una rivoluzione operaia in Occidente, in modo che entrambe si completino» (1882).[82] Il grande significato di una rivoluzione russa consisteva naturalmente nel cambiamento che avrebbe prodotto nella situazione dei Paesi sviluppati.

Questi mutamenti di prospettiva della rivoluzione modificarono profondamente l'atteggiamento di Marx ed Engels nei confronti della guerra. In linea di principio, non erano più pacifisti di quanto non fossero democratici, repubblicani o nazionalisti. E tanto meno credevano che un conflitto potesse avere un'origine esclusivamente economica, almeno finché vissero, poiché sapevano che la guerra altro non era «che la continuazione della politica con altri mezzi» di Clausewitz. Non ci sono affermazioni del genere nei loro scritti.[83] Per un breve periodo, nelle prime due fasi, ritenevano che la guerra favorisse direttamente la loro causa, e la speranza della guerra giocò un ruolo rilevante a volte decisivo nei loro calcoli. Dai tardi anni Settanta in poi, il punto di svolta fu nel biennio 1879-80,[84] considerarono invece una guerra generale come ostacolo a breve termine all'avanzata del movimento. Inoltre, Engels divenne negli ultimi anni sempre più convinto del carattere terribile del nuovo conflitto, probabilmente mondiale, che aveva previsto. Esso avrebbe avuto, come dichiarò profeticamente, un unico risultato certo: macelleria di massa su scala finora mai vista, sfinimento dell'Europa a un grado fino ad allora sconosciuto, e infine il crollo dell'intero vecchio sistema (1886).[85] Si aspettava che una simile guerra terminasse con la vittoria del partito proletario, ma dal momento che per giungere alla rivoluzione una guerra era «non più necessaria», naturalmente sperò di poter «evitare questo macello» (1885).[86]

Due erano le ragioni principali per cui una guerra fu all'inizio parte integrante e necessaria della strategia rivoluzionaria, compresa quella di Marx ed Engels. In primo luogo, era indispensabile sopraffare la Russia zarista, il principale baluardo della reazione europea, restauratore e garante dello status quo conservatore. La Russia era in questa fase immune alla sovversione interna, fatta eccezione per il fianco occidentale, in Polonia, il cui movimento rivoluzionario ebbe dunque un ruolo duraturo e importante nella strategia internazionale di Marx ed Engels. La rivoluzione sarebbe stata sconfitta a meno che non si fosse trasformata in una guerra europea di liberazione contro la Russia; e viceversa, una simile guerra avrebbe esteso il raggio della rivoluzione, disintegrando gli imperi europei dell'Est. Il 1848 l'aveva estesa a Varsavia, Debrecen e Bucarest, scrisse Engels nel 1851; la prossima rivoluzione doveva estendersi a San Pietroburgo e Costantinopoli.[87] Tale guerra doveva inevitabilmente coinvolgere l'Inghilterra, risoluta avversaria della Russia a Oriente, che doveva opporsi a un predominio russo in Europa;

questo avrebbe avuto come ulteriore e cruciale vantaggio di minare l'altra grande colonna dello status quo, una stabile Gran Bretagna capitalista che dominava il mercato mondiale, portando forse i cartisti al potere.[88] La sconfitta della Russia era la condizione internazionale essenziale per il progresso. Può darsi che la campagna alquanto ossessiva di Marx contro il ministro degli Esteri britannico Palmerston fosse tinta di delusione per il rifiuto della Gran Bretagna di correre il rischio di un grande sconvolgimento degli equilibri di potere in Europa con una guerra generale, visto che in mancanza – e magari persino in presenza – di una rivoluzione europea, una grande guerra contro la Russia senza la partecipazione inglese era impossibile. Quando una rivoluzione russa divenne invece probabile, un simile conflitto non apparve più come una condizione indispensabile per la rivoluzione nei Paesi avanzati, anche se il mancato verificarsi di una rivoluzione russa durante la sua vita indusse l'ultimo Engels a tornare a considerare la Russia come il baluardo della reazione.

In secondo luogo, tale guerra era l'unico modo per unificare e radicalizzare le rivoluzioni europee – un processo per il quale le guerre rivoluzionarie francesi degli anni Novanta del Settecento fornivano un precedente. Una Francia rivoluzionaria, che tornava alle tradizioni interne ed esterne del giacobinismo, era l'ovvio leader di una simile alleanza bellica contro lo zarismo, sia perché la Francia aveva iniziato la rivoluzione europea, sia perché possedeva un esercito rivoluzionario davvero formidabile. Anche questa speranza si infranse nel 1848, e sebbene la Francia continuasse ad avere una funzione cruciale nei calcoli di Marx ed Engels – entrambi infatti sottovalutarono con una certa ostinazione la stabilità e i successi del Secondo Impero, aspettandosi il suo crollo imminente – dagli anni Sessanta dell'Ottocento in poi essa non poté più giocare il ruolo centrale nella rivoluzione europea che gli era stato precedentemente assegnato.

Ma se, nel periodo del 1848, la guerra era vista come il risultato logico e l'estensione della rivoluzione europea, e la condizione necessaria per il suo successo, nei vent'anni successivi doveva essere considerata come la speranza più importante per destabilizzare lo status quo consentendo in questo modo uno sfogo alle tensioni interne dei vari Paesi. La speranza di ottenere tutto questo con una crisi economica si spense nel 1857.[89] Da allora in poi né Marx né Engels riposero più serie speranze a breve termine in una crisi economica, neppure nel 1891.[90] I loro calcoli erano corretti: le guerre di questo periodo ebbero l'effetto previsto, sebbene non nella maniera auspicata da Marx ed Engels, poiché non provocarono alcuna rivoluzione in nessun grande Paese europeo eccetto la Francia, il cui ruolo internazionale, come abbiamo visto, era mutato. Perciò, come già suggerito, Marx ed Engels si trovarono sempre più nella nuova posizione di dover scegliere tra le politiche internazionali delle potenze esistenti, tutte quante borghesi o reazionarie.

Tutto questo restava naturalmente in gran parte su un piano accademico, poiché Marx ed Engels non erano in grado di influenzare le politiche di Napoleone III, Bismarck o qualunque altro uomo di Stato, e non esistevano movimenti socialisti e operai del cui atteggiamento i governi dovessero tenere conto. Inoltre, sebbene a volte la politica

«storicamente progressista» fosse abbastanza chiara – bisognava opporsi alla Russia, sostenere il Nord contro il Sud nella Guerra civile americana – la complessità dell'Europa lasciava infinito spazio a speculazioni e dibattiti inconcludenti. Non è in alcun modo evidente che Marx ed Engels avessero ragione più di Lassalle nell'atteggiamento che adottarono nei confronti della guerra italiana del 1859,[91] sebbene in pratica la posizione di nessuna delle due parti in causa fosse granché importante. Solo quando ci fossero stati dei partiti socialisti di massa che si sentissero obbligati a dare sostegno a uno Stato borghese in conflitto con un altro, le implicazioni politiche di simili dibattiti sarebbero diventate più serie. Di certo, una delle ragioni per cui l'ultimo Engels (e anche l'ultimo Marx) cominciò ad abbandonare i calcoli secondo cui la guerra internazionale poteva essere uno strumento di rivoluzione, fu la scoperta che essa avrebbe condotto alla «recrudescenza dello sciovinismo in tutti i paesi»,[92] e che avrebbe fatto il gioco delle classi dominanti e indebolito i movimenti ora in crescita.

Se le prospettive rivoluzionarie nel periodo successivo al 1848 non erano buone, ciò era largamente dovuto al fatto che la Gran Bretagna era il bastione principale della stabilità capitalistica, come la Russia quello della reazione. «Russia e Inghilterra sono le due grandi pietre miliari dell'effettivo sistema europeo.»[93] Nel lungo periodo i britannici si sarebbero messi in moto solo con la fine del monopolio mondiale del Paese, cosa che cominciò a verificarsi negli anni Ottanta, e che fu in varie occasioni analizzata e giudicata favorevolmente da Engels. Mentre la prospettiva di una rivoluzione russa scalzava un caposaldo del sistema, la fine del monopolio mondiale della Gran Bretagna scalzava l'altro, sebbene le aspettative di Engels nei confronti del movimento inglese rimanessero modeste perfino negli anni Novanta dell'Ottocento.[94] Nel breve periodo Marx sperò di «accelerare la rivoluzione sociale in Inghilterra», che considerava il compito principale della Prima Internazionale – cosa nemmeno del tutto irrealistica, dal momento che «è *l'unico* paese nel quale le condizioni materiali di tale rivoluzione si siano sviluppate fino ad un certo grado di maturità» –[95] attraverso l'Irlanda. L'Irlanda divideva i lavoratori britannici secondo distinzioni razziali, dava loro un chiaro interesse comune nello sfruttare un altro popolo e forniva la base economica per l'oligarchia fondiaria inglese, il cui rovesciamento doveva essere il primo passo nel progresso britannico.[96] La scoperta che un movimento di liberazione nazionale in una colonia agraria sarebbe potuto divenire un elemento cruciale nel rivoluzionare un impero avanzato, preannunciava gli sviluppi marxisti nell'era di Lenin; e non è un caso che nella mente di Marx questa fosse associata a un'altra nuova scoperta: il potenziale della rivoluzione nella Russia agraria.[97]

Nella fase finale della strategia di Marx, o più precisamente di Engels, la situazione internazionale venne profondamente trasformata dalla prolungata depressione capitalistica, dal declino del monopolio mondiale della Gran Bretagna, dal costante progresso industriale della Germania e degli Stati Uniti, e da una probabile rivoluzione in Russia. Per di più, per la prima volta dal 1815, si stava evidentemente profilando una guerra mondiale, osservata e analizzata con notevole acume profetico e perizia militare

da Engels. Ciononostante, come abbiamo visto, la politica internazionale delle grandi potenze adesso rivestiva nei loro piani un ruolo molto ridotto o, piuttosto, più negativo. Era considerata soprattutto alla luce delle sue ripercussioni sulle fortune dei partiti socialisti in crescita, e giudicata un ostacolo alla loro avanzata, anziché un utile ausilio.

In un certo senso, l'interesse di Engels per la politica internazionale era sempre più concentrato all'interno del movimento operaio che, negli ultimi anni della sua vita, si era nuovamente organizzato in una Internazionale, tenuto conto che le azioni di ciascun movimento potevano rafforzare, far avanzare o inibire gli altri. Questo risulta chiaramente dai suoi scritti, sebbene non sia il caso di attribuire troppa importanza al suo occasionale paragone tra la situazione negli anni Novanta e quella precedente il 1848.[98] Per di più era naturale supporre che le sorti del socialismo si sarebbero decise in Europa (in assenza di un forte movimento negli Stati Uniti) e sarebbero dipese dai movimenti esistenti nelle grandi potenze continentali, di cui ormai faceva parte la Russia (in mancanza di un forte movimento in Gran Bretagna). Per quanto fossero ben accetti, Engels non dedicò troppa attenzione ai movimenti in Scandinavia o nei Paesi Bassi, praticamente nessuna a quelli nei Balcani, e fu propenso a considerare qualunque movimento nei Paesi coloniali come un irrilevante fenomeno periferico o una conseguenza di sviluppi metropolitani.

A parte ribadire il fermo principio secondo cui «il proletariato vittorioso non può imporre alcun tipo di "felicità" a un popolo straniero senza mettere in pericolo la sua stessa vittoria»,[99] non considerò seriamente il problema della liberazione coloniale.[100] È anzi sorprendente la scarsa attenzione che dedicò a questi problemi che, appena o quasi sparse le sue ceneri, s'imposero alla sinistra internazionale nella forma del grande dibattito sull'imperialismo. «Dobbiamo lavorare» scrisse a Bernstein nel 1882 «per la liberazione del proletariato nell'Europa occidentale, subordinando ogni altro obiettivo a questo scopo.»[101]

All'interno di quest'area centrale dell'avanzata proletaria, il movimento internazionale era ormai un movimento di partiti nazionali, e così doveva essere, a differenza di quanto avvenuto prima del 1848.[102] Questo sollevò la questione del coordinamento delle loro operazioni e di come comportarsi riguardo ai conflitti sorti in seguito a specifiche rivendicazioni e pretese nazionali nei singoli movimenti. Alcuni di questi problemi fu possibile rinviarli con discrezione a un futuro indefinito grazie a formule apposite, per esempio quella sull'autodeterminazione finale,[103] benché i socialisti in Russia e Austria-Ungheria fossero consci più di Engels che con altri non si sarebbe potuto fare altrettanto. Poco più di un anno dopo la morte di Engels, Kautsky ammise francamente che la «vecchia posizione di Marx» sui polacchi, sulla questione orientale e sui cechi non era più sostenibile.[104] Inoltre, la disparità di forze e importanza strategica tra i vari movimenti poneva difficoltà minori ma pur sempre fastidiose. Per esempio, i francesi si erano assunti per tradizione «la missione di liberatori del mondo» e dunque il diritto di porsi a capo del movimento internazionale.[105] Ma la Francia non era più in condizioni di mantenere questo ruolo e il movimento francese – diviso,

confuso e pesantemente infiltrato dal repubblicanesimo radicale piccolo-borghese o da altri elementi fuorvianti – si mostrò deludente e maldisposto ad ascoltare Marx ed Engels.[106] A un certo punto, Engels sostenne persino che il movimento austriaco avrebbe potuto rimpiazzare quello francese come «avanguardia».

La crescita spettacolare del movimento tedesco invece – per non parlare dei suoi legami con Marx ed Engels – lo aveva ormai reso chiaramente la forza principale dell'avanzata socialista internazionale.[107] Sebbene Engels non credesse nella subordinazione di altri movimenti a un partito guida, salvo forse nel momento dell'azione immediata,[108] era palese che gli interessi del socialismo mondiale sarebbero stati meglio serviti dal progresso del movimento tedesco. Questa non era un'opinione sostenuta soltanto dai socialisti tedeschi: era ancora assai diffusa nei primi anni della Terza Internazionale. D'altro canto l'idea, già espressa da Engels nei primi anni Novanta dell'Ottocento, che in una guerra europea la vittoria tedesca contro un'alleanza franco-russa sarebbe stata preferibile,[109] in altri Paesi non era condivisa. Ad ogni modo, la prospettiva di una rivoluzione che scaturisse dalla sconfitta – prospettiva da lui offerta ai francesi e ai russi – sarebbe stata di certo accolta con favore da Lenin. È questione oziosa speculare su che cosa Engels avrebbe pensato nel 1914 se fosse stato ancora vivo, così come non è lecito presumere che avrebbe mantenuto le stesse opinioni che aveva negli anni Novanta. È anche probabile che la maggior parte dei partiti socialisti avrebbe deciso di sostenere il proprio governo nonostante il partito tedesco fosse stato incapace di appellarsi all'autorità di Engels. In ogni caso, il suo lascito alla Internazionale in materia di relazioni internazionali, e in particolare di guerra e pace, fu ambiguo.

Come possiamo riassumere il complesso di idee sulla politica che Marx ed Engels lasciarono in eredità ai loro successori? In primo luogo, questo lascito evidenziava la subordinazione della politica allo sviluppo storico. La vittoria del socialismo era storicamente inevitabile per via del processo sintetizzato da Marx nel famoso passaggio sulla tendenza storica dell'accumulazione capitalistica nel libro I del *Capitale*, che culminava nella profezia sull'«espropriazione degli espropriatori»[110] L'azione politica socialista non creò «la rivolta della classe operaia, una classe sempre crescente di numero, e disciplinata, unita, organizzata dallo stesso meccanismo di produzione capitalistico»: era basata su di essa. Le prospettive dell'azione politica socialista dipendevano fondamentalmente dallo stadio raggiunto dallo sviluppo capitalistico, sia da un punto di vista globale sia in Paesi specifici, e un'analisi marxista della situazione in quest'ottica costituiva dunque la base necessaria alla strategia politica socialista. La politica ha le sue radici nella storia, e l'analisi marxiana mostrava quanto essa fosse impotente a conseguire i propri obiettivi quando non era così radicata; e al contrario, quanto fosse invincibile il movimento dei lavoratori, che invece lo era.

In secondo luogo, la politica era comunque cruciale, al punto che l'inevitabilmente trionfante classe operaia doveva organizzarsi – e si sarebbe organizzata – politicamente (cioè come un «partito») e avrebbe puntato al trasferimento del potere politico, cui

sarebbe seguito un sistema transitorio di autorità statale sotto il proletariato. L'azione politica era dunque l'essenza del ruolo proletario nella storia; operava *attraverso* la politica, vale a dire entro i limiti stabiliti dalla storia: scelta, decisione e azione cosciente. Probabilmente nella vita di Marx ed Engels, così come durante la Seconda Internazionale, il criterio principale che distingueva i marxiani dalla maggior parte degli altri socialisti, comunisti e anarchici (eccetto quelli inseriti nella tradizione giacobina), e dai movimenti sindacali e cooperativi «puri», era la convinzione del ruolo fondamentale della politica prima, durante e dopo la rivoluzione. Potrà anche essere stato eccessivamente enfatizzato per via della controversia di Marx con gli anarchici proudhoniani e bakuniniani, ma la sua primaria importanza è fuori di dubbio. Quanto al periodo postrivoluzionario, le implicazioni di questo atteggiamento erano ancora accademiche. Per il periodo prerivoluzionario esse coinvolgevano necessariamente il partito proletario in tutti i tipi di attività politica sotto il capitalismo.

In terzo luogo, Marx ed Engels videro questa politica essenzialmente come una lotta di classe tra Stati che rappresentavano la classe o le classi dominanti, tranne che per certe contingenze storiche particolari, come nel caso dell'equilibrio di classe. Così come si batterono per il materialismo storico contro l'idealismo in filosofia, allo stesso modo Marx ed Engels criticarono costantemente l'idea che lo Stato fosse al di sopra delle classi, rappresentasse l'interesse comune di tutta la società (se non in senso negativo, come tutela per evitarne il crollo), o fosse neutrale rispetto alle classi. Lo Stato era un fenomeno storico della società classista, ma mentre esisteva in quanto Stato, rappresentava il dominio di classe, sebbene non necessariamente nella forma, semplificata a scopo di propaganda, di «comitato esecutivo della classe dominante». Questo imponeva dei limiti sia al coinvolgimento dei partiti proletari nella vita politica dello Stato borghese, sia alle concessioni che ci si poteva attendere da esso. Il movimento proletario, dunque, operava sia entro i confini della politica borghese sia al di fuori di essi. Dato che il potere era definito come il contenuto principale dello Stato, sarebbe facile presumere (anche se Marx ed Engels non lo fecero) che il potere fosse in ogni momento l'unico aspetto significativo della politica e della discussione sullo Stato.

In quarto luogo, lo Stato proletario di transizione, qualunque funzione avesse mantenuto, doveva eliminare la separazione tra il popolo e il governo in quanto gruppo speciale di governanti. Si potrebbe dire che doveva essere «democratico», se questa parola non fosse identificata nel linguaggio comune con un tipo specifico di governo istituzionale espresso da assemblee di rappresentanti parlamentari periodicamente eletti, che Marx rifiutava. Eppure, in un'accezione che non lo identifichi con istituzioni specifiche, e che ricorda per certi versi Rousseau, si trattava di una «democrazia». Questa è stata la parte dell'eredità di Marx più problematica per i suoi successori, dal momento che, per ragioni che esulano dalla presente discussione, tutti i concreti tentativi di realizzare il socialismo seguendo le linee guida marxiane si sono finora trovati a rafforzare un apparato statale indipendente (come hanno fatto i regimi non socialisti), mentre i marxisti sono stati riluttanti ad abbandonare l'aspirazione che Marx aveva con tanta determinazione considerato come aspetto essenziale dello sviluppo

della nuova società.

Infine, e in una certa misura intenzionalmente, nel loro pensiero politico Marx ed Engels lasciarono ai loro successori una serie di spazi vuoti o riempiti in modo ambiguo. Poiché le forme vere e proprie della struttura politica e costituzionale prima della rivoluzione erano per loro importanti solo nella misura in cui favorivano o inibivano lo sviluppo del movimento, riservarono poca attenzione a esse, pur commentando liberamente una varietà di casi e situazioni concrete. Rifiutandosi di speculare sui dettagli della futura società socialista, come pure su quelli del periodo di transizione postrivoluzionario, lasciarono ai loro successori poco più che qualche principio generale con i quali affrontarla. Non fornirono così alcuna guida concreta di uso pratico su problemi come la natura della socializzazione dell'economia, o le misure necessarie per pianificarla. C'erano inoltre alcuni argomenti sui quali non fornirono assolutamente nessuna indicazione, per quanto generale, ambigua o datata, perché non avvertirono mai il bisogno di prenderli in esame.

Eppure quello che va sottolineato non è tanto ciò che i marxisti successivi potessero o meno derivare in particolare dall'eredità dei fondatori, o ciò su cui avrebbero dovuto ragionare loro stessi, ma l'estrema originalità di tale retaggio. Quello che Marx ed Engels respinsero insistentemente, in modo militante e polemico, era l'approccio tradizionale della sinistra rivoluzionaria di allora, compresi i primi socialisti,[111] un approccio che non ha ancora perduto le sue attrattive. Rifiutarono le semplici dicotomie di coloro che si prefiggevano di sostituire la cattiva società con la buona, l'irrazionalità con la ragione, il nero col bianco. Rifiutarono gli aprioristici modelli programmatici delle varie correnti della sinistra, sottolineando il fatto che ognuna di queste ne aveva elaborato uno (ed erano programmi talvolta utopistici ed elaborati), ma che raramente erano in accordo tra loro. Respingevano anche la tendenza a costruire modelli operativi definiti, per esempio il prescrivere la forma esatta del cambiamento rivoluzionario dichiarando illegittimi tutti gli altri, il respingere l'azione politica o il basarsi esclusivamente su di essa, ecc. Rifiutarono il volontarismo astorico.

Posero invece fermamente l'azione del movimento nel contesto dello sviluppo storico. La forma del futuro e i compiti dell'azione potevano essere percepiti soltanto scoprendo il processo di sviluppo sociale che avrebbe condotto a essi, e questa stessa scoperta diventava possibile soltanto a un certo stadio dello sviluppo. Se questo limitava la visione del futuro a pochi e rozzi princìpi strutturali, escludendo previsioni speculative, dava alle speranze socialiste la certezza dell'inevitabilità storica. In termini di azione politica concreta, decidere che cosa fosse necessario e possibile (sia a livello mondiale sia in regioni e Paesi specifici) richiedeva un'analisi tanto dello sviluppo storico quanto delle situazioni concrete. Così la decisione politica s'inseriva in una cornice di cambiamento storico, che non dipendeva dalla decisione politica. Questo inevitabilmente rendeva i compiti politici dei comunisti al contempo ambigui e complessi.

Erano ambigui perché i princìpi generali dell'analisi marxiana erano troppo ampi per fornire una guida politica specifica quando questa era necessaria. Ciò riguarda in

particolare i problemi della rivoluzione e la successiva transizione al socialismo. Generazioni di commentatori hanno perlustrato i testi alla ricerca di una dichiarazione chiara su come sarebbe stata la «dittatura del proletariato» e hanno fallito, perché i fondatori erano anzitutto preoccupati di stabilire la necessità storica di un simile periodo. Erano complessi perché l'atteggiamento di Marx ed Engels verso le *forme* dell'azione e dell'organizzazione politica, distinte dal loro *contenuto*, e verso le istituzioni formali nelle quali si trovavano a operare, era così largamente determinato dalla situazione concreta che non poteva essere ridotto a un complesso di regole *permanenti*. In ogni momento e in ogni Paese o regione, l'analisi politica marxiana poteva essere formulata come una serie di raccomandazioni riguardo la linea politica (come, per esempio, nell'*Indirizzo del Comitato Centrale della Lega dei comunisti* nel 1850), ma queste non potevano per definizione essere applicate a situazioni diverse da quelle per cui erano state enunciate, come fece notare Engels nei suoi pensieri successivi sulle *Lotte di classe in Francia* di Marx. Ma le situazioni postmarxiane erano inevitabilmente differenti da quelle vissute da Marx, e nella misura in cui presentavano delle somiglianze, queste potevano essere individuate soltanto da un'analisi storica sia della situazione con la quale si era misurato lo stesso Marx, sia di quella per la quale i marxisti successivi cercavano la sua guida. Tutto questo rese pressoché impossibile desumere dagli scritti classici qualcosa di simile a un manuale di istruzioni strategiche e tattiche, e perfino pericoloso usarli come una serie di precedenti, nonostante lo si sia fatto. Quello che si poteva imparare da Marx era il suo metodo di affrontare i compiti dell'analisi e dell'azione, piuttosto che lezioni bell'e pronte da ricavare dai testi classici.

E questo è senz'altro ciò che Marx avrebbe desiderato che i suoi seguaci imparassero. Tuttavia, la traduzione delle idee marxiane in princìpi ispiratori a beneficio dei movimenti di massa, dei partiti e dei gruppi politici organizzati inevitabilmente avrebbe portato con sé quella che Emil Lederer definì una volta «la ben nota, riassunta, semplificata stilizzazione che brutalizza il pensiero, e alla quale ogni grande idea è e dev'essere esposta, se deve mettere le masse in movimento».[112] Una guida all'azione era costantemente tentata di lasciarsi trasformare in dogma. In nessuna parte della teoria marxiana questo è stato altrettanto lesivo per la teoria e il movimento, quanto per il campo del pensiero politico di Marx ed Engels; ma rappresenta ciò che diventò il marxismo, forse ineluttabilmente, forse no. Rappresenta una derivazione da Marx ed Engels, tanto più dal momento che i testi dei fondatori acquisirono lo status di classici o addirittura canonico. Ma non rappresenta ciò che Marx ed Engels pensarono e scrissero, e solo a volte il presupposto delle loro azioni.

4

Sulla *Situazione della classe operaia in Inghilterra* di Engels

Friedrich Engels, benché sia difficile ricordarsene, aveva ventiquattro anni quando scrisse *La situazione della classe operaia*. Era tuttavia straordinariamente qualificato per il compito: proveniva da una ricca famiglia di industriali del cotone di Barmen, in Renania, che tra l'altro era stata abbastanza astuta da stabilire una filiale (la Ermen & Engels), nel vero e proprio centro dell'economia del capitalismo industriale, cioè Manchester. Il giovane Engels, circondato dagli orrori del primo capitalismo industriale e per reazione contro il meschino e moralistico pietismo di casa sua, imboccò la strada tipica dei giovani intellettuali tedeschi progressisti dei tardi anni Trenta dell'Ottocento. Al pari del suo contemporaneo Karl Marx, poco più anziano di lui, diventò un «hegeliano di sinistra» – la filosofia di Hegel allora dominava l'istruzione superiore nella capitale prussiana, Berlino –, si accostò progressivamente al comunismo e iniziò a collaborare con vari periodici e pubblicazioni tramite i quali la sinistra tedesca cercava di formulare la propria critica della società. Ben presto giunse a considerarsi un comunista. Non è chiaro se la decisione di stabilirsi per un po' in Inghilterra sia stata sua o del padre. Probabilmente la caldeggiavano entrambi per ragioni diverse: il vecchio Engels allo scopo di allontanare il figlio rivoluzionario dai fermenti che agitavano la Germania e farne un solido uomo d'affari, il giovane Engels per potersi trovare al centro del capitalismo moderno e vicino ai grandi movimenti del proletariato britannico, che già aveva riconosciuto come la forza rivoluzionaria cruciale del mondo moderno.

Engels partì per l'Inghilterra nell'autunno del 1842, en-trando per la prima volta in contatto personale con Marx strada facendo, e vi rimase per gran parte dei due anni successivi, osservando, studiando e formulando le sue idee.[1] Nei primi mesi del 1844 era di certo già al lavoro sul libro, anche se per la maggior parte venne scritto nell'inverno tra il 1844 e il 1845. L'opera apparve nella sua forma finale a Lipsia, nell'estate del 1845, con una prefazione e una dedica (in inglese) «alla classe operaia della Gran Bretagna».[2] Fu pubblicata in inglese, con leggere revisioni da parte dell'autore, ma con corpose prefazioni nel 1887 (edizione americana) e nel 1892 (edizione britannica). Ci volle quindi quasi mezzo secolo prima che questo capolavoro sulla prima Inghilterra industriale raggiungesse il Paese che ne era il soggetto. Da allora però è diventato familiare a chiunque studi la Rivoluzione industriale, almeno come titolo.

L'idea di scrivere un libro sulla condizione delle classi lavoratrici non era di per sé originale. Sin dagli anni Trenta era chiaro a ogni osservatore intelligente che le aree

economicamente avanzate d'Europa si trovavano di fronte a un problema sociale che non era solo quello «dei poveri», ma di una classe storicamente senza precedenti, il proletariato. Gli anni Trenta e Quaranta dell'Ottocento, un periodo decisivo per l'evoluzione del capitalismo e del movimento della classe operaia, videro pertanto il proliferare di libri, pamphlet e indagini sulla condizione della classe operaia in tutta l'Europa occidentale. Il libro di Engels è il più importante contributo del suo genere, sebbene il *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie* (1840) di Louís-René Villermé sia degno di menzione in quanto notevole esempio di inchiesta sociale. Era inoltre evidente come il problema del proletariato non fosse solamente locale o nazionale, bensì internazionale. Buret aveva messo a confronto le situazioni inglese e francese (in *La misère des classes laborieuses en France et en Angleterre,* 1840) e Ducpétiaux aveva raccolto dati sulle condizioni dei giovani lavoratori in tutta Europa nel 1843. Il libro di Engels non era dunque un fenomeno letterario isolato, un fatto che ha spinto periodicamente alcuni antimarxisti, in mancanza di argomenti migliori, ad accusarlo di plagio.[3]

Tuttavia, l'opera si differenziava da lavori contemporanei apparentemente simili per vari aspetti. Innanzi tutto, come affermò giustamente lo stesso Engels, era il primo libro in Gran Bretagna o in qualunque altro Paese a occuparsi della classe operaia nella sua interezza, e non soltanto di settori o industrie particolari. In secondo luogo, ancora più importante, non era solo un'inchiesta sulle condizioni della classe operaia, bensì un'analisi generale dell'evoluzione del capitalismo industriale, dell'impatto sociale dell'industrializzazione e delle sue conse-guenze economiche e politiche, inclusa l'ascesa del movimento operaio. Di fatto si trattava del primo tentativo su vasta scala di applicare il metodo marxista allo studio concreto della società, e probabilmente del primo lavoro di Marx o Engels che i fondatori del marxismo reputarono abbastanza valido da meritare di essere conservato per sempre.[4] Tuttavia, come Engels chiarì nella prefazione del 1892, il suo libro non rappresentava ancora un marxismo maturo, piuttosto «una delle fasi del suo sviluppo embrionale». Per un'interpretazione matura e pienamente formulata occorre arrivare al *Capitale* di Marx.

Argomento e analisi

L'opera inizia con un breve abbozzo di quella Rivoluzione industriale che trasformò la società britannica e generò, come suo prodotto principale, il proletariato (Introduzione e cap. I). Questo è il primo dei risultati pionieristici di Engels, poiché la *Situazione* è probabilmente la prima opera di una certa mole la cui analisi sia sistematicamente basata sul concetto di Rivoluzione industriale, all'epoca ancora nuovo e approssimativo, essendo stato inventato nelle discussioni dei socialisti britannici e francesi durante gli anni Venti dell'Ottocento. Il resoconto storico fatto da Engels di questa trasformazione non accampa alcun diritto di originalità storiografica; sebbene ancora utile, è stato superato da lavori successivi e più esaurienti.

Da un punto di vista sociale, Engels vede le trasformazioni generate dalla Rivoluzione industriale come un gigantesco processo di concentrazione e polarizzazione, la cui tendenza è di creare, in una società sempre più urbanizzata, un proleta riato in crescita e una borghesia sempre più ristretta formata da capitalisti sempre più grossi. L'ascesa dell'industrialismo capitalistico distrugge i piccoli produttori di merci, i contadini e la piccola borghesia, e il declino di questi strati intermedi, privando il lavoratore della possibilità di diventare un maestro artigiano, lo confina nei ranghi del proletariato, che diviene così «una classe definita della popolazione, laddove era stata solamente una fase di transizione verso l'ingresso nelle classi medie». I lavoratori pertanto sviluppano una coscienza di classe, il termine non è utilizzato da Engels, e un movimento dei lavoratori. E qui risiede un altro dei massimi risultati di Engels. Per usare le parole di Lenin, «fu tra i primi a dire che il proletariato *non* è *soltanto* una classe che soffre; che è precisamente la sua vergognosa situazione economica a spingerlo irresistibilmente avanti e lo obbliga a lottare per la propria emancipazione finale».[5]

Tuttavia, questo processo di concentrazione, polarizzazione e urbanizzazione non è fortuito. La meccanizzazione dell'industria su larga scala richiede investimenti di capitali sempre crescenti, e la sua divisione del lavoro esige l'accumularsi di un gran numero di proletari. Queste grandi unità produttive, anche quando sono costruite nelle campagne, attirano attorno a sé comunità che produrranno un surplus di forza lavoro, così da far calare i salari e attrarre altri industriali. In tal modo i villaggi industriali diventano città che continuano a espandersi per via dei vantaggi economici che presentano per gli industriali. Anche se l'industria tenderà a trasferirsi dalle città, dove i salari sono più alti, alle zone rurali, dove sono più bassi, ciò a sua volta pianterà i semi dell'urbanesimo nelle campagne.

Per Engels sono quindi le grandi città i luoghi tipici del capitalismo, e ne discute nel capitolo II; qui lo sfruttamento e la concorrenza senza freni appaiono nella loro forma più nuda: «Dappertutto barbara indifferenza, duro egoismo da un lato, e una miseria indicibile dall'altro, dappertutto la guerra sociale, la casa di ogni singolo in stato d'assedio, dappertutto rapine reciproche sotto la protezione della legge». In quest'anarchia, quanti sono privi di mezzi di sussistenza e di produzione sono sconfitti e ridotti a lavorare per una miseria, o a morire di fame se disoccupati; e quel che è peggio, sono destinati a una vita di profonda insicurezza, in cui il futuro del lavoratore è del tutto sconosciuto e incerto. Di fatto esso è governato dalle leggi della concorrenza capitalistica, che Engels tratta nel capitolo III.

Il salario degli operai fluttua tra un minimo a livello di pura sussistenza – sebbene questo per Engels non sia un concetto rigido – che è determinato dalla competizione reciproca tra i lavoratori (ma limitato dalla loro impossibilità di lavorare al di sotto della sussistenza) e un massimo, determinato dalla concorrenza reciproca tra i capitalisti in tempi di carenza di forza lavoro. Il salario medio è probabilmente un po' al di sopra di quello minimo: di quanto, dipende dagli standard di vita abituali o acquisiti dei lavoratori. Ma certi tipi di lavoro, specialmente nell'industria, richiedono operai meglio qualificati, e il livello medio del loro salario è pertanto più elevato rispetto agli altri,

sebbene in parte rispecchi anche il costo più alto della vita nelle città. (Questo salario urbano e industriale più elevato contribuisce inoltre ad allargare la classe operaia, attirando immigrati dalle campagne o da altri Paesi, in questo caso dall'Irlanda.) Tuttavia, la competizione tra lavoratori crea un permanente «surplus di popolazione» – quello che Marx avrebbe più tardi chiamato l'esercito industriale di riserva – che tiene bassi gli standard di vita di tutti.

Ciò avviene malgrado l'espansione dell'intera economia, dovuta alla diminuzione del prezzo dei prodotti in seguito al progresso tecnologico, che accresce la domanda e riassorbe molti lavoratori spostandoli in nuove industrie, nonché al monopolio industriale mondiale della Gran Bretagna. Di conseguenza la popolazione cresce, la produzione aumenta, e con essa la domanda di manodopera. Ciononostante, il «surplus di popolazione» è mantenuto per via dell'azione del ciclo periodico di prosperità e crisi, che Engels fu tra i primi a riconoscere come parte integrante del capitalismo, e per il quale fu sempre tra i primi a suggerire una periodicità precisa.[6] Il riconoscimento di un esercito industriale di riserva come parte essenziale e permanente del capitalismo e del ciclo del commercio, rappresenta due ulteriori, importanti dimostrazioni di pionierismo teorico. Dal momento che il capitalismo opera attraverso delle fluttuazioni, *deve* avere una riserva permanente di lavoratori, eccetto durante il picco dei boom. Tale riserva è composta in parte da proletari, in parte da proletari potenziali: abitanti delle campagne, immigrati irlandesi, persone che provengono da occupazioni economicamente meno dinamiche.

Che genere di classe operaia produce il capitalismo? Quali sono le sue condizioni di vita, che tipo di comportamento collettivo e individuale creano queste condizioni materiali? Engels dedica la maggior parte del suo libro (capitoli III, V-XI) alla descrizione e all'analisi di questi problemi, e così facendo offre il suo contributo più maturo alla scienza socia-le, un'analisi dell'impatto sociale dell'industrializzazione e dell'urbanizzazione capitalistiche che rimane ancora oggi per molti aspetti insuperata. Va letta e studiata nei dettagli. L'argomento può essere brevemente riassunto come segue. Il capitalismo getta di punto in bianco il nuovo proletariato, spesso formato da immigrati provenienti da un ambiente preindustriale, in un inferno sociale nel quale sono oppressi, sottopagati o ridotti alla fame, lasciati marcire in tuguri, neglet-
ti, disprezzati e coartati, non soltanto dalla forza impersonale della competizione, ma dalla borghesia in quanto classe, che li considera come oggetti e non uomini, come «lavoro» o «braccia« e non esseri umani (capitolo XI). Il capitalista, sostenuto dalla legge borghese, impone la sua disciplina di fabbrica, li multa, li fa sbattere in carcere, impone loro a piacimento la propria volontà. La borghesia in quanto classe li discrimina, sviluppa contro di essi la teoria maltusiana della popolazione, e impone loro le crudeltà della «New Poor Law» del 1834. Nondimeno, questa disumanizzazione sistematica tiene anche i lavoratori lontani dall'ideologia e dall'illusione borghese, per esempio dall'egoismo, dalla religione e dalla moralità borghesi. La progressiva industrializzazione e urbaniz-zazione li costringe a imparare la lezione sulla loro situa-zione sociale, e concentrandoli li rende consapevoli del loro potere. «Quanto più i

lavoratori sono associati all'industria, tanto più sono progrediti.» (Tuttavia, Engels osserva anche gli effetti radicalizzanti dell'immigrazione di massa, come tra gli irlandesi.)

I lavoratori affrontano la propria situazione in modi differenti. Alcuni soccombono, lasciandosi demoralizzare: ma l'aumento dell'alcolismo, del vizio, del crimine e delle spese irrazionali è un fenomeno *sociale*, creato dal capitalismo, che non deve essere spiegato con la debolezza e l'inettitudine degli individui. Altri si rassegnano passivamente al loro fato e campano come meglio possono da cittadini rispettosi della legge, non si interessano delle questioni pubbliche e dunque in realtà aiutano la classe media a stringere le catene che legano i lavoratori. Ma l'umanità e la dignità autentiche si trovano unicamente nella lotta contro la borghesia, nel movimento operaio che la condizione dei lavoratori inevitabilmente produce.

Questo movimento passa attraverso diverse fasi. La rivolta individuale – il crimine – può essere una di queste, la distruzione delle macchine un'altra, sebbene nessuna delle due si riscontri universalmente. Sindacalismo e scioperi sono le prime forme generali assunte dal movimento; la loro importanza non risiede tanto nella loro efficacia, quanto nella lezione di solidarietà e di coscienza di classe che impartiscono. Il movimento politico cartista segna un livello di sviluppo ancora più elevato. Accanto a questi movimenti vi sono le teorie socialiste sviluppate da pensatori della classe media che, sostiene Engels, erano rimasti perlopiù al di fuori del movimento dei lavoratori fino al 1844, pur conquistando una piccola minoranza degli operai migliori. Il movimento però deve tendere verso il socialismo man mano che la crisi del capitalismo avanza.

Come Engels comprese nel 1844, questa crisi si sarebbe inevitabilmente sviluppata in uno di questi due modi: o la concorrenza americana (o magari tedesca) avrebbe posto fine al monopolio industriale britannico e fatto precipitare una situazione rivoluzionaria, oppure la polarizzazione della società sarebbe proseguita fin quando i lavoratori, ormai la grande maggioranza della popolazione, non avessero preso coscienza della propria forza e si fossero impadroniti del potere. (È interessante notare che la tesi di Engels non si sofferma sull'assoluta pauperizzazione a lungo termine del proletariato.) Tuttavia, viste le intollerabili condizioni dei lavoratori e la crisi dell'economia, era probabile che una rivoluzione scoppiasse prima che queste tendenze si fossero rivelate appieno. Engels si aspettava che ciò sarebbe accaduto tra le due successive depressioni economiche, cioè tra gli anni 1846-47 e la metà degli anni Cinquanta dell'Ottocento.

Per quanto l'opera sia immatura, i risultati scientifici di Engels sono comunque notevoli. I suoi nei erano soprattutto difetti di gioventù e in una certa misura di prospettiva storica. Per alcuni errori c'è una chiara spiegazione storica. Ai tempi in cui scriveva Engels, il capitalismo britannico stava attraversando la fase più acuta del primo dei suoi grandi periodi di crisi secolari, ed egli approdò in Inghilterra nel momento forse peggiore del più catastrofico crollo economico del XIX secolo, quello degli anni 1841-42. Era tutt'altro che irrealistico pensare al periodo di crisi degli anni Quaranta dell'Ottocento come all'agonia finale del capitalismo e al preludio della

rivoluzione. Engels non era l'unico osservatore che la pensava così.

Ora sappiamo che non si trattò della crisi finale del capitalismo, bensì del preludio a un importante periodo di espansione, basato in parte sull'enorme sviluppo delle industrie di beni capitali – ferrovie, ferro e acciaio, rispetto al tessile della fase precedente –, in parte sulla conquista di sfere ancora più ampie di attività capitalistica in Paesi all'epoca ancora sottosviluppati, in parte sulla sconfitta degli interessi agrari costituiti, e in parte sulla scoperta di nuovi ed efficaci metodi di sfruttamento delle classi lavoratrici che, per inciso, resero finalmente possibile l'aumento sostanziale dei loro salari reali. Sappiamo inoltre che la crisi rivoluzionaria del 1848, prevista con considerevole accuratezza da Engels, non toccò la Gran Bretagna: questo era in gran parte dovuto a un fenomeno di sviluppo diseguale che egli difficilmente avrebbe potuto pronosticare, poiché, mentre sul continente lo stadio corrispondente di sviluppo economico raggiunse la sua crisi più acuta negli anni 1846-48, in Gran Bretagna il punto equivalente era stato toccato nel 1841-42. Nel 1848 il nuovo periodo di espansione, il cui primo segnale fu l'enorme «boom delle ferrovie» degli anni 1844-47, era già in atto. L'equivalente britannico della rivoluzione del 1848 fu lo sciopero generale cartista del 1842. La crisi che scatenò le rivoluzioni continentali, in Gran Bretagna non fece che interrompere un periodo di rapida ripresa. A Engels capitò la sfortuna particolare di scrivere in un periodo in cui ciò non era chiaro. Ancora oggi gli studiosi di statistica discutono su quando esattamente, tra il 1842 e il 1848, vada fissato il confine che separa gli «anni neri» dal dorato boom vittoriano del capitalismo britannico. Difficile prendersela con Engels per non averlo visto con maggior chiarezza.

Ciononostante, il lettore imparziale non può che considerare le pecche del libro di Engels come incidentali, e apprezzare molto di più i suoi pregi. Questi si dovevano non soltanto all'ovvio talento personale dell'autore, ma anche al suo comunismo. Fu questo a conferirgli una perspicacia economica, sociale e storica così evidentemente superiore a quella dei contemporanei paladini del capitalismo. Engels dimostrò che solo un individuo libero dalle illusioni della società borghese poteva essere un valido scienziato sociale.

La descrizione dell'Inghilterra di Engels nel 1844

Fino a che punto è affidabile e completa la descrizione di Engels della classe operaia britannica nel 1844? Fino a che punto le ricerche successive hanno confermato le sue affermazioni? Il nostro giudizio sul valore storico del libro deve dipendere soprattutto dalla risposta a queste domande. Engels è stato spesso criticato: dagli anni Quaranta dell'Ottocento, quando Victor Aimé Huber e Bruno Hildebrand si trovarono d'accordo con i fatti che aveva esposto, ma ritennero la sua interpretazione troppo fosca, fino a quelli della Guerra fredda, quando alcuni curatori affermarono che «gli storici possono fare a meno di considerare il libro di Engels un'opera autorevole che fornisce un quadro

valido dell'Inghilterra sociale negli anni Quaranta dell'Ottocento».[7] La prima è una posizione sostenibile, la seconda, assurda.

Il resoconto di Engels è fondato su osservazioni dirette e su altre fonti disponibili. Conosceva indubbiamente assai bene il Lancashire industriale, in particolare la zona di Manchester, aveva visitato le città industriali principali dello Yorkshire (Leeds, Bradford, Sheffield) e inoltre aveva trascorso alcune settimane a Londra. Nessuno ha mai seriamente ipotizzato che avesse travisato ciò che aveva visto. Dei capitoli descrittivi, è chiaro che una larga parte del II, IV, VI, VIII e XI si basa su osservazioni di prima mano, e una simile conoscenza evidentemente illumina anche gli altri capitoli. Non va dimenticato che Engels (al contrario di molti altri visitatori stranieri) non era un semplice turista, ma un uomo d'affari di Manchester che conosceva gli uomini d'affari tra i quali viveva, un comunista che conosceva e lavorava con i cartisti e con i primi socialisti e – anche grazie ai suoi rapporti con l'operaia di fabbrica irlandese Mary Burns e i suoi parenti e amici – un uomo con una notevole conoscenza diretta della vita operaia. La sua opera costituisce dunque un'importante fonte primaria per la nostra conoscenza dell'Inghilterra industriale di quel tempo.

Per il resto del libro, e come conferma delle proprie osservazioni, Engels si affidò ad altri informatori, oltre che a documenti scritti, premurandosi di tener conto del loro orientamento politico, citando, dove possibile, da fonti favorevoli al capitalismo. (Si veda l'ultimo paragrafo della sua prefazione.) Seppure non esaustiva, la sua documentazione è buona e abbondante. Per quanto ci siano alcuni errori di trascrizione (alcuni dei quali da lui corretti in seguito), e una propensione a sintetizzare le fonti autorevoli piuttosto che citarle alla lettera, l'accusa che abbia selezionato e formulato le citazioni in modo errato o tendenzioso non è sostenibile. Gli ostili curatori del libro non sono stati in grado di trovare in un grosso volume più di una manciata di esempi di quello che considerano «travisamento», e la maggior parte delle accuse sono futili o sbagliate.[8] Ci sono senz'altro fonti disponibili che non utilizzò, ma alcune di queste presentano un quadro della situazione se mai ancora più truce. Secondo tutti gli standard ragionevoli, la *Situazione* è un'opera ottimamente documentata, maneggiata con una solida padronanza delle prove.

Non è difficile dimostrare come le accuse rivolte a Engels di aver dipinto le condizioni dei proletari a tinte ingiustificatamente fosche, o di non aver apprezzato la benevolenza della borghesia britannica, siano false. Il lettore attento non troverà alcun fondamento all'asserzione che Engels descrisse tutti i lavoratori come indigenti o affamati, il loro livello di vita come di mera sussistenza, il proletariato come una massa indifferenziata di poveri, o per molte delle altre affermazioni estreme che gli sono state attribuite da critici che non sempre avevano letto il suo testo. Non negò che erano stati apportati miglioramenti alla condizione della classe operaia (si veda il riassunto alla fine del capitolo II); non raffigurò la borghesia come una massa di individui dal cuore di pietra (si veda la lunga nota a piè di pagina alla fine del capitolo XI). Il suo odio per ciò che la borghesia rappresentava e per ciò che la spingeva ad agire in quel dato modo non era un odio ingenuo verso uomini di cattiva volontà in quanto distinti da quelli di buona

volontà: era piuttosto una critica alla disumanità del capitalismo che in modo automatico trasformava collettivamente gli sfruttatori in una «classe profondamente immorale, incurabilmente corrotta dall'egoismo, corrosa nel suo essere».

Le obiezioni mosse a Engels dai critici spesso non sono che il frutto della loro riluttanza ad ammettere i fatti. Nessun uomo, comunista o meno, in quegli anni avrebbe potuto venire dall'estero e visitare l'Inghilterra senza provare un senso di orrore e scandalo, che parecchi rispettabili borghesi liberali espressero in parole altrettanto incendiarie di quelle di Engels, ma senza la sua analisi.

«La civiltà fa miracoli» scrisse Tocqueville a proposito di Manchester «e l'uomo civile è riportato allo stato quasi ferino.»

«Ogni giorno che vivo» scrisse l'americano Henry Colman «ringrazio Dio di non essere un pover'uomo con famiglia in Inghilterra.»

Possiamo trovare un mucchio di dichiarazioni sulla dura indifferenza utilitarista degli industriali, da affiancare a quelle di Engels.

La verità è che il libro di Engels resta oggi, come nel 1845, di gran lunga il miglior libro sulla classe operaia del periodo. Gli storici successivi lo hanno considerato e continuano a considerarlo tale, tranne un recente gruppo di critici, mosso da avversione ideologica. Non è l'ultima parola sull'argomento, perché centoventicinque anni di ricerche hanno accresciuto la nostra conoscenza delle condizioni della classe operaia, specialmente nelle aree con le quali Engels non aveva avuto un contatto diretto. È un libro del suo tempo; ma nella biblioteca di qualsiasi storico del XIX secolo e di chiunque sia interessato al movimento operaio, nessun altro può prenderne il posto. Rimane un lavoro indispensabile e una pietra miliare nella lotta per l'emancipazione dell'umanità.

Sul *Manifesto del partito comunista*[*]

I

Nella primavera del 1847, Karl Marx e Friedrich Engels decisero di entrare nella cosiddetta Lega dei giusti (Bund der Gerechten), una filiazione della Lega dei proscritti (Bund der Geächten). Questa era una società segreta costituita sotto l'influenza rivoluzionaria francese da operai a giornata tedeschi, soprattutto sarti e falegnami nella Parigi degli anni Trenta. Allora era ancora principalmente composta da questi artigiani radicali espatriati. La Lega, convinta dal loro «comunismo critico», si offrì di pubblicare un manifesto redatto da Marx ed Engels come proprio documento politico, nonché di modernizzare la propria organizzazione secondo le loro direttive. E in effetti fu riorganizzata nell'estate del 1847 e ribattezzata Lega dei comunisti (Bund der Kommunisten), abbracciando l'obiettivo del «rovesciamento della borghesia, il dominio del proletariato, la fine della vecchia società che si fonda sulle contraddizioni di classe [Klassengegensätzen] e la fondazione di una nuova società senza classi o proprietà privata».[1] Un secondo congresso della Lega, tenutosi a Londra nel novembre-dicembre 1947, accettò formalmente tali obiettivi e i nuovi statuti, e invitò Marx ed Engels a redigere il nuovo manifesto che esponeva gli scopi e le linee politiche della Lega.

Sebbene ne avessero preparato delle bozze, e il documento senz'altro riflettesse le idee di entrambi, il testo finale fu quasi certamente scritto da Marx, dopo un fermo sollecito da parte della direzione, poiché egli, allora come in seguito, trovava difficile ultimare i suoi lavori se non sotto la pressione di una rigida scadenza. La quasi totale assenza di prime stesure parrebbe suggerire che venne scritto rapidamente.[2] Il risultante documento di ventitré pagine, dal titolo *Manifesto del partito comunista* (più comunemente noto dal 1872 come il *Manifesto dei comunisti*) fu pubblicato nel febbraio 1848, stampato nella sede della Workers' Educational Association (Associazione per l'educazione dei lavoratori, meglio conosciuta come *Kommunistischer Arbeiterbildungsverein*, che sopravvisse fino al 1914), al numero 46 di Liverpool Street, nella City di Londra.

Questo piccolo pamphlet quasi certamente fu di gran lunga il più influente scritto politico dai tempi della rivoluzionaria *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*. Per un colpo di fortuna venne divulgato solo una o due settimane prima dello scoppio delle rivoluzioni del 1848, che si propagarono come un incendio da Parigi in tutto il continente europeo. Benché il suo orizzonte fosse senza ambiguità internazionale – la prima edizione annunciava con un certo ottimismo, ma erroneamente, l'imminente

pubblicazione del *Manifesto* in inglese, francese, italiano, fiammingo e danese – all'inizio il suo impatto fu avvertito solo nel mondo tedesco. Per quanto piccola, la Lega dei comunisti giocò un ruolo tutt'altro che insignificante nella rivoluzione tedesca, anche grazie al giornale «Neue Rheinische Zeitung» (1848-49), diretto da Karl Marx. La prima edizione del *Manifesto* fu ristampata tre volte in pochi mesi, pubblicata a puntate nella «Deutsche Londoner Zeitung», corretta e ricomposta tipograficamente nell'aprile o nel maggio del 1848 in trenta pagine, ma sparì dalla circolazione con il fallimento delle rivoluzioni del 1848. Quando Marx si era ormai stabilito nel suo esilio a vita in Inghilterra, nel 1849, l'opuscolo era diventato abbastanza raro da fargli considerare una ristampa della sezione III («Socialistische und kommunistische Literatur») nell'ultimo numero della sua rivista «Neue Rheinische Zeitung, politisch-ökonomische Revue» (novembre 1850), che aveva a malapena qualche lettore.

Nessuno avrebbe previsto un grande futuro per questo scritto negli anni Cinquanta e nei primi anni Sessanta dell'Ottocento. Una nuova edizione a modesta tiratura fu diffusa privatamente a Londra da un tipografo tedesco, rifugiato politico, forse nel 1864, mentre un'altra edizione limitata apparve a Berlino nel 1866, la prima mai uscita in Germania. Tra il 1848 e il 1868 non sembrano esserci state traduzioni, se si eccettua una versione svedese pubblicata probabilmente alla fine del 1848, e una inglese nel 1850, significativa nella storia bibliografica del *Manifesto* soltanto perché la traduttrice, a quanto pare, si era consultata con Marx o (dal momento che viveva nel Lancashire) più probabilmente con Engels. Entrambe le versioni sparirono senza lasciare traccia. A metà degli anni Sessanta, quasi nulla di quanto Marx aveva scritto era ancora in circolazione.

Il ruolo di primo piano di Marx nell'Associazione internazionale dei lavoratori (la cosiddetta «Prima Internazionale», 1864-72) e la comparsa, in Germania, di due importanti partiti operai, entrambi fondati da ex membri della Lega dei comunisti, suoi estimatori, portarono a un revival di interesse per il *Manifesto*, così come per altri suoi scritti. In particolare, la sua eloquente difesa dalla Comune di Parigi del 1871 (meglio nota come *La Guerra civile in Francia*), gli valse una notevole fama presso la stampa come pericoloso leader della sovversione internazionale, temuta dai governi. Più specificamente, il processo per tradimento contro i capi del Partito socialdemocratico tedesco, Wilhelm Liebknecht, August Bebel e Adolf Hepner, nel marzo 1872, procurò una pubblicità inaspettata al *Manifesto*. L'accusa ne lesse il testo in aula, offrendo così ai socialdemocratici la prima opportunità di pubblicarlo legalmente e in larga tiratura come parte degli atti processuali. Era ovvio che un documento pubblicato prima della rivoluzione del 1848 poteva aver bisogno di un aggiornamento e di un commento esplicativo, perciò Marx ed Engels produssero la prima della serie di prefazioni che da allora di solito hanno accompagnato le nuove edizioni del *Manifesto*.[3] Per questioni legali, la prefazione non poté essere ampiamente distribuita all'epoca, ma di fatto l'edizione del 1872, basata su quella del 1866, divenne il fondamento di tutte quelle successive. Nel frattempo, tra il 1871 e il 1873, apparvero almeno nove edizioni del *Manifesto* in sei lingue.

Nei quarant'anni seguenti, il *Manifesto* conquistò il mondo, sospinto dall'ascesa dei

nuovi partiti operai (socialisti), nei quali l'influenza marxista era aumentata rapidamente negli anni Ottanta. Nessuno di questi scelse di chiamarsi Partito comunista fino a quando i bolscevichi russi tornarono al nome originale, dopo la Rivoluzione d'ottobre, ma il titolo *Manifesto del partito comunista* restò invariato. Già prima della Rivoluzio-ne russa del 1917 era stato pubblicato in circa trenta lingue, in centinaia di edizioni, comprese tre in giapponese e una in cinese. Ciononostante, l'area in cui esercitò maggiore influenza fu la fascia centrale dell'Europa, dalla Francia a ovest, alla Russia a est. Non c'è da sorprendersi che il maggior numero di edizioni fosse in lingua russa (settanta), più trentacinque nelle lingue dell'impero zarista: undici in polacco, sette in yiddish, sei in finlandese, cinque in ucraino, quattro in georgiano e due in armeno. Ci furono cinquantacinque edizioni in tedesco più, per l'Impero asburgico, altre nove in ungherese e otto in ceco (ma solamente tre in croato e una rispettivamente in slovacco e sloveno); trentaquattro in inglese (compresi gli Stati Uniti, dove la prima traduzione apparve nel 1871), ventisei in francese e undici in italiano, la prima solo nel 1889.[4] Il suo impatto nell'Europa sudoccidentale fu modesto: sei edizioni in spagnolo (incluse quelle latinoamericane), una in portoghese. Scarso il suo impatto anche nell'Europa sudorientale: sette edizioni in bulgaro, quattro in serbo, quattro in rumeno e una in ispano-ebraico, pubblicata presumibilmente a Salonicco. L'Europa settentrionale era abbastanza ben rappresentata, con sei edizioni in danese, cinque in svedese, e due in norvegese.[5]

Questa diseguale distribuzione geografica rifletteva non soltanto lo sviluppo disomogeneo del movimento socialista, e dell'influenza di Marx, in quanto distinto da altre ideologie rivoluzionarie come l'anarchismo, ma dovrebbe anche ricordarci che non c'era una forte correlazione tra le dimensioni e la potenza dei partiti socialdemocratici e dei lavoratori e la circolazione del *Manifesto*. Così, fino al 1905, il Partito socialdemocratico tedesco (Spd) con le sue centinaia di miglia ia di membri e milioni di elettori pubblicò le nuove edizioni del *Manifesto* in tirature di non più di due-tremila copie. Il *Programma di Erfurt* del partito, nel 1891, venne pubblicato in 120.000 copie, mentre sembra che del *Manifesto* ne abbia stampate poco più di 16.000 nel corso degli undici anni dal 1895 al 1905, l'anno in cui la diffusione della sua rivista teorica «Die Neue Zeit» era pari a 6400 copie.[6] Dall'iscritto medio di un partito socialdemocratico marxista di massa non ci si aspettava che sostenesse esami teorici. Viceversa, le settanta edizioni russe prerivoluzionarie rappresentavano un insieme di organizzazioni, per la maggior parte del tempo illegali, i cui iscritti in totale non potevano essere più di qualche migliaio. Analogamente, le trentaquattro edizioni inglesi furono pubblicate da e per le sette marxiste sparse nel mondo anglosassone che erano attive alla sinistra dei partiti laburisti e socialisti esistenti. Questo era il *milieu* in cui «la chiarezza di un compagno poteva essere valutata immancabilmente dal numero di orecchie alle pagine del suo *Manifesto*».[7] Insomma, i lettori del *Manifesto*, sebbene facessero parte dei nuovi partiti e movimenti dei lavoratori in ascesa, non erano quasi certamente un campione rappresentativo dei loro membri; erano uomini e donne con un particolare interesse per la teoria alla base di quei movimenti. Probabilmente è così ancora oggi.

La situazione mutò dopo la Rivoluzione d'ottobre, almeno all'interno dei partiti comunisti. Al contrario dei partiti di massa della Seconda Internazionale (1889-1914), quelli della Terza (1919-43) si aspettavano che tutti i loro aderenti comprendessero, o perlomeno dimostrassero di conoscere a grandi linee, la teoria marxista. La dicotomia tra gli effettivi leader politici, non interessati a scrivere libri, e i «teorici» come Karl Kautsky, noti e rispettati in quanto tali, ma non come dirigenti capaci di prendere decisioni pratiche, si dissolse. Sulle orme di Lenin, ora tutti i leader erano tenuti a essere anche dei teorici importanti, dal momento che tutte le decisioni politiche erano giustificate sul terreno dell'analisi marxista o, più probabilmente, dal riferimento all'autorità testuale dei «classici»: Marx, Engels, Lenin e, a tempo debito, Stalin. La pubblicazione e distribuzione popolare dei testi di Marx ed Engels divenne quindi una questione assai più centrale per il movimento rispetto ai giorni della Seconda Internazionale. Questi andavano da una serie di scritti di minore entità, a cui avevano probabilmente aperto la strada i tedeschi *Elementarbücher des Kommunismus*, durante la Repubblica di Weimar, a un compendio opportunamente selezionato di letture come l'inestimabile *Corrispondenza scelta di Marx ed Engels*, alle *Opere scelte* in due, e successivamente tre volumi, e la preparazione delle loro *Opere Complete* (*Gesamtausgabe*); edizioni tutte finanziate con le illimitate (per questi scopi) risorse del Partito comunista sovietico e spesso stampate in Unione Sovietica in diverse lingue straniere.

Il *Manifesto del partito comunista* trasse beneficio da questa nuova situazione in tre modi. La sua diffusione senza dubbio aumentò. L'edizione economica pubblicata nel 1932 dalle case editrici ufficiali dei partiti comunisti americano e britannico in «centinaia di migliaia» di copie è stata descritta come «probabilmente la più grossa edizione di massa mai pubblicata in lingua inglese».[8] Il suo titolo non era più una sopravvivenza storica, era bensì collegato direttamente alla politica corrente. Poiché ora un potente Stato si proclamava rappresentante dell'ideologia marxista, la reputazione del *Manifesto* come testo di scienza politica ne uscì rafforzata; lo scritto di conseguenza entrò nei programmi d'insegnamento delle università, destinate a espandersi rapidamente dopo la Seconda guerra mondiale e dove il marxismo intellettuale avrebbe trovato il suo pubblico più entusiasta negli anni Sessanta e Settanta del Novecento.

L'Urss emerse dalla Seconda guerra mondiale come una delle due superpotenze mondiali, al comando di una vasta regione di Stati e satelliti comunisti. I partiti comunisti occidentali (con la notevole eccezione di quello tedesco) uscirono dal conflitto più forti di quanto fossero o sarebbero mai stati. Sebbene fosse cominciata la Guerra fredda, nell'anno del suo centennale il *Manifesto* non era più pubblicato semplicemente da curatori comunisti o marxisti, ma in vaste tirature da parte di editori estranei all'ambiente politico, con introduzioni di studiosi importanti. Insomma, non era più solamente un classico mar-xista; era divenuto un classico del pensiero politico *tout court*.

E tale rimane, anche dopo la fine del comunismo sovietico e il declino dei partiti e dei movimenti marxisti in molte parti del mondo. Negli Stati dove non vige la censura, quasi certamente chiunque abbia nelle vicinanze una buona libreria, o possa accedere a

una buona biblioteca, per non parlare di Internet, ha la possibilità di leggerlo. Lo scopo di una nuova edizione non è pertanto di rendere disponibile il testo di questo straordinario capolavoro, e ancor meno di rivisitare un secolo di dibattiti dottrinali sulla «corretta» interpretazione di questo documento fondamentale del marxismo. È piuttosto quello di ricordarci che il *Manifesto* ha ancora molto da dire al mondo nel XXI secolo.

II

Che cosa ha da dire?

È naturalmente un documento scritto per un momento storico particolare. Una Parte di esso divenne obsoleta quasi subito, per esempio le tattiche raccomandate ai comunisti in Germania, che infatti non furono quelle effettivamente praticate durante la rivoluzione del 1848 e nel periodo immediatamente successivo. Una parte più consistente del testo diventò obsoleta man mano che aumentava la distanza temporale che separava i lettori dalla data in cui venne scritto. Guizot e Metternich si sono da tempo ritirati dalla guida dei rispettivi governi per entrare nei libri di storia, e lo zar (ma non il papa) non esiste più. Quanto alla discussione su «letteratura socialista e comunista», gli stessi Marx ed Engels ammisero nel 1872 che era già sorpassata.

Più nello specifico, con il passare del tempo il linguaggio del *Manifesto* ha cessato di essere quello dei suoi lettori. Per esempio, si è molto discusso dell'affermazione secondo cui l'avanzata della società borghese aveva riscattato «una parte notevole della popolazione all'idiotismo della vita rurale». Ma mentre non vi è dubbio che Marx all'epoca condividesse l'abituale disprezzo, così come l'ignoranza, del cittadino nei confronti dell'ambiente contadino, l'originaria frase tede sca, analiticamente più interessante («dem Idiotismus des Landlebens entrissen»), non si riferiva a «stupidità», bensì agli «orizzonti ristretti», o all'«isolamento dalla società più ampia» nel quale vivevano le persone in campagna. Riecheggiava il significato originale del termine greco «idiotes», da cui deriva il termine corrente «idiota» o «idiozia», ossia «una persona preoccupata unicamente dei propri affari privati e non di quelli della comunità nel senso più ampio». Nel corso dei decenni successivi agli anni Quaranta e nei movimenti i cui membri, a differenza di Marx, non avevano una cultura classica, il senso originale venne perso e l'espressione fraintesa.

Ciò risulta ancora più evidente nel vocabolario politico. Termini come «Stand» («ceto»), «Demokratie» («democrazia») e «Nation/national» («nazione/nazionale») o trovano scarsa applicazione nella politica di oggi o non hanno più il significato che avevano nel discorso politico-filosofico degli anni Quaranta dell'Ottocento. Per citare un esempio ovvio, quel «partito comunista» di cui il nostro testo dichiarava di essere il «manifesto», non aveva nulla a che vedere con i partiti della politica democratica moderna o i «partiti d'avanguardia» del comunismo leninista, per tacere dei partiti di Stato di tipo sovietico e cinese. Nessuno di questi esisteva all'epoca. «Partito» significava

ancora essenzialmente una tendenza o una corrente d'opinione o d'indirizzo politico, sebbene Marx ed Engels riconobbero che una volta che questo ebbe trovato espressione nei movimenti di classe, sviluppò una qualche forma di organizzazione («diese Organisation der Proletarier zur Klasse, und damit zur politischen Partei»). Ne consegue la distinzione nella sezione IV tra «i partiti dei lavoratori già costituiti [...] i cartisti in Inghilterra e i riformatori agrari nell'America del Nord» e gli altri, ancora non costituiti.[9] Come risulta chiaramente dal testo, il partito comunista di Marx ed Engels in questa fase non era un'organizzazione di alcun tipo, né cercava di fondarne una, e ancora meno un'organizzazione con un programma specifico distinto da altre.[10] A questo proposito, l'organizzazione vera e propria per conto della quale il *Manifesto* fu scritto, la Lega dei comunisti, non viene menzionata da nessuna parte.

Per di più, è chiaro che il *Manifesto* non solo fu scritto in e per una particolare situazione storica, ma che rappresentò anche una fase, relativamente immatura, dello sviluppo del pensiero marxiano. Ciò è soprattutto evidente dal punto di vista economico. Sebbene Marx avesse iniziato a studiare seriamente l'economia politica dal 1843, cominciò a sviluppare con impegno l'analisi economica esposta nel *Capitale* solo dopo essere arrivato nel suo esilio inglese, in seguito alla rivoluzione del 1848, e dopo aver avuto accesso ai tesori della biblioteca del British Museum, nell'estate del 1850. Così la distinzione tra la vendita del proprio *lavoro* al capitalista da parte del proletario e la vendita della sua *forza lavoro*, che è essenziale per la teoria marxiana del plusvalore e dello sfruttamento, nel *Manifesto* non era ancora stata chiaramente proposta. Né il Marx maturo riteneva che il prezzo della merce «lavoro» fosse il suo costo di produzione, cioè il costo del minimo fisiologico per tenere il lavoratore in vita. In breve, Marx scrisse il *Manifesto* meno da economista marxiano che da comunista ricardiano.

Eppure, sebbene Marx ed Engels ricordassero ai lettori che il *Manifesto* era un documento storico, per molti versi obsoleto, promossero e collaborarono alla pubblicazione del testo del 1848 con correzioni e chiarimenti relativamente mini-mi.[11] Riconobbero che rimaneva un'importante esposizione dell'analisi che distingueva il loro comunismo da tutti gli altri progetti per la creazione di una società migliore. La loro analisi era essenzialmente storica: il suo nucleo era la dimostrazione dello sviluppo storico delle società e in particolare della società borghese, che rimpiazzava i suoi predecessori, rivoluzionava il mondo e a sua volta generava necessariamente le condizioni per il proprio inevitabile superamento. Al contrario dell'economia marxiana, la «concezione materialistica della storia» che sottende quest'analisi aveva già trovato la sua formulazione matura a metà degli anni Quaranta; rimase sostanzialmente immutata negli anni successivi.[12] Da questo punto di vista, il *Manifesto* era già un documento che definiva il marxismo. Ne incarnava la visione storica, sebbene i suoi lineamenti generali richiedessero ancora un'analisi più compiuta.

In che modo il *Manifesto* colpisce il lettore che vi si avvicina per la prima volta? Difficilmente il neofita mancherà di essere travolto dall'appassionata convinzione, la concentrata brevità, la forza intellettuale e stilistica di questo stupefacente pamphlet. È scritto come in un'unica esplosione creativa, in frasi lapidarie che si trasformano quasi naturalmente nei memorabili aforismi diventati famosi ben al di là del mondo del dibattito politico: da «Uno spettro si aggira per l'Europa. Lo spettro del comunismo» di apertura, alla conclusione: «I proletari non hanno da perdervi che le loro catene. Hanno un mondo da guadagnare».[13] Cosa altrettanto insolita per gli scritti tedeschi del XIX secolo, è costituito da brevi paragrafi apodittici, composti principalmente da poche righe (da una a cinque); solo in cinque casi su oltre duecento, raggiungono o superano le quindici righe. Ad ogni modo, come retorica politica il *Manifesto del partito comunista* ha una forza quasi biblica. Insomma, è impossibile negarne l'irresistibile potenza letteraria.[14]

Tuttavia, un altro aspetto che indubbiamente colpirà il lettore contemporaneo è la notevole diagnosi nel *Manifesto* del carattere e dell'impatto rivoluzionari della «società borghese». Il punto non è semplicemente che Marx riconobbe e proclamò gli straordinari traguardi e il dinamismo di una società che detestava, con gran sorpresa di più di un successivo difensore del capitalismo contro la minaccia rossa. È che il mondo trasformato dal capitalismo che lui descrisse nel 1848 in passaggi di cupa, laconica eloquenza è palesemente quello dell'inizio del XXI secolo. Stranamente, l'ottimismo politicamente alquanto irrealistico di due rivoluzionari di ventotto e trent'anni si è dimostrato il punto di forza più durevole del *Manifesto*. Perché sebbene «lo spettro del comunismo» perseguitasse davvero i politici, e sebbene l'Europa stesse attraversando un periodo di grave crisi economica e sociale e fosse sul punto di vedere esplodere su tutto il suo territorio la più grande rivoluzione della storia, mancava chiaramente il fondamento per la tesi del *Manifesto* secondo cui si stava avvicinando il momento del rovesciamento del capitalismo («la rivoluzione borghese tedesca può essere soltanto l'immediato preludio d'una rivoluzione proletaria»). Era vero il contrario. Come ora sappiamo, il capitalismo era pronto per entrare nella sua prima epoca di trionfante avanzata globale.

Due sono le cose che danno forza al *Manifesto*. La prima è la tesi, proprio all'inizio della marcia trionfale del capitali-smo, che questo modo di produzione non fosse permanente, stabile, «la fine della storia», ma una fase temporanea della storia dell'umanità e, al pari delle precedenti, destinata a essere soppiantata da un altro tipo di società (a meno che – secondo una frase del *Manifesto* abbastanza trascurata – non sprofondi nella «comune rovina delle classi in lotta»). La seconda è il riconoscimento delle necessarie tendenze storiche *di lungo periodo* dello sviluppo capitalistico. Il potenziale rivoluzionario dell'economia capitalistica era già evidente: Marx ed Engels non pretendevano di essere gli unici a essersene accorti. Fin dalla Rivoluzione francese, alcune tendenze da loro osservate stavano chiaramente producendo effetti imponenti: per esempio, il declino di «province indipendenti, legate quasi solo da vincoli federali, con interessi, leggi, governi e dazi differenti» rispetto a Stati nazionali «sotto un solo

governo, una sola legge, un solo interesse nazionale di classe, entro una sola barriera doganale». Ciononostante, alla fine degli anni Quaranta dell'Ottocento i risultati che «la borghesia» aveva conseguito erano assai più modesti dei miracoli attribuitigli nel *Manifesto*. Dopotutto, nel 1850 il mondo non produceva più di 71.000 tonnellate di acciaio (quasi il 70 per cento delle quali in Gran Bretagna) e aveva costruito meno di 39.000 chilometri di strade ferrate (di cui due terzi in Gran Bretagna e negli Stati Uniti). Gli storici non hanno avuto problemi a dimostrare che anche in Gran Bretagna la Rivoluzione industriale (un termine specificamente usato da Engels dal 1844 in poi)[15] aveva a stento creato un Paese industriale o anche prevalentemente urbano prima degli anni Cinquanta dell'Ottocento. Marx ed Engels non descrissero il mondo come se nel 1848 fosse già stato trasformato dal capitalismo, predissero bensì come fosse logicamente destinato a esserne trasformato.

Viviamo oggi in un mondo nel quale questa trasformazione ha in gran parte avuto luogo, anche se i lettori del *Manifesto*, nel terzo millennio del calendario occidentale, osserveranno senza dubbio la continua accelerazione della sua avanzata. In un certo modo possiamo anche scorgere la forza delle previsioni del *Manifesto* con maggiore chiarezza rispetto alle generazioni vissute tra noi e la sua pubblicazione poiché fino alla rivoluzione nei trasporti e nelle comunicazioni, avvenuta dopo la Seconda guerra mondiale, vi erano dei limiti alla globalizzazione della produzione, alla possibilità di dare «un'impronta cosmopolita alla produzione e al consumo di tutti i Paesi». Fino agli anni Settanta del Novecento, l'industrializzazione rimase perlopiù confinata nelle sue regioni di origine. Alcune scuole marxiste poterono perfino sostenere che il capitalismo, almeno nella sua forma imperialistica, ben lungi dal costringere «tutte le nazioni ad adottare il sistema di produzione della borghesia», stava per sua natura perpetuando, o anche creando, «sottosviluppo» nel cosiddetto Terzo mondo. Mentre un terzo della razza umana viveva in economie comuniste di tipo sovietico, sembrava che il capitalismo non sarebbe mai riuscito a costringere tutte le nazioni «ad adottare il sistema di produzione della borghesia», che non avrebbe creato «un mondo a propria immagine e somiglianza». Ancora, prima degli anni Sessanta del Novecento l'annuncio del *Manifesto*, secondo cui il capitalismo avrebbe portato alla distruzione della famiglia, non pareva aver trovato conferma nemmeno nei Paesi occidentali avanzati, dove oggi quasi metà dei bambini nascono o sono allevati da madri *single* e quasi metà delle famiglie nelle grandi città sono formate da una sola persona.

Insomma, quello che nel 1848 avrebbe potuto essere giudicato da un lettore disimpegnato retorica rivoluzionaria o, nel migliore dei casi, una previsione plausibile, ora può essere letto come una concisa caratterizzazione del capitalismo all'inizio del nuovo millennio. Di quale altro documento degli anni Quaranta dell'Ottocento si può dire altrettanto?

Ad ogni modo, se oggi, leggendo il *Manifesto*, è inevitabile sorprendersi per l'acutezza della sua visione dell'allora remoto futuro di un capitalismo enormemente globalizzato, altrettanto sorprendente è il fallimento di un'altra delle sue previsioni. È ormai evidente che la borghesia non ha prodotto «anzitutto i suoi seppellitori» nel proletariato. «Il suo tramonto e la vittoria del proletariato» non si sono dimostrate «del pari inevitabili.» Il contrasto tra le due metà dell'analisi del *Manifesto* nella sua sezione «Borghesi e proletari» richiede più spiegazioni dopo oltre centocinquant'anni che all'epoca del suo centennale.

Il problema non risiede nella visione di Marx ed Engels di un capitalismo che ha necessariamente trasformato la maggior parte delle persone che si guadagnano da vivere in questa economia in uomini e donne che per sostentarsi devono trovare un impiego in cambio di stipendi e salari. Indubbiamente ha mostrato questa tendenza, sebbene oggigiorno i redditi di alcuni di coloro che tecnicamente sono da considerarsi dipendenti stipendiati, come nel caso dei dirigenti d'azienda, non possono esattamente definirsi da proletari. Il problema non consiste essenzialmente nemmeno nella loro convinzione che la maggior parte della popolazione lavoratrice sarebbe composta da manodopera *industriale*. Mentre la Gran Bretagna rimase un'eccezione come Paese i cui lavoratori manuali salariati formavano la maggioranza assoluta della popolazione, lo sviluppo della produzione industriale richiese enormi e crescenti apporti di lavoro manuale ancora per un buon secolo dopo il *Manifesto*. Indiscutibilmente ciò non è più vero nella moderna produzione hi-tech a capitale intensivo, uno sviluppo che non fu preso in considerazione nel *Manifesto*, sebbene di fatto nei suoi studi economici più maturi Marx stesso avesse immaginato il possibile sviluppo di un'economia sempre meno legata al lavoro, almeno in un'epoca postcapitalistica.[16] Anche nelle vecchie economie industriali del capitalismo, la percentuale di persone impie gate nell'industria manifatturiera rimase stabile fino agli anni Settanta del Novecento, salvo che negli Stati Uniti, dove il declino si affacciò un po' prima. Anzi, con pochissime eccezioni quali la Gran Bretagna, il Belgio e gli Stati Uniti, nel 1970 i lavoratori impiegati nell'industria rappresentavano probabilmente, sul totale della popolazione occupata nel mondo industriale e in via di industrializzazione, una quota maggiore di quanto fosse mai avvenuto in precedenza.

In ogni caso, il rovesciamento del capitalismo previsto dal *Manifesto* non faceva assegnamento sulla previa trasformazione della *maggioranza* della popolazione occupata in proletari. Prevedeva piuttosto che la situazione del proletariato nell'economia capitalistica fosse tale per cui, una volta organizzato come un movimento di classe necessariamente politico, avrebbe potuto prendere le redini e raccogliere attorno a sé lo scontento di altre classi. Avrebbe dunque ottenuto il potere politico in quanto «movimento indipendente dell'immensa maggioranza negli interessi dell'immensa maggioranza». Quindi il proletariato sarebbe «assurto al ruolo di classe guida della nazione, […] a costituire esso stesso *la* nazione».[17]

Dal momento che il capitalismo non è stato rovesciato, siamo probabilmente portati a respingere tale predizione. Nondimeno, per quanto improbabile potesse sembrare nel

1848, la politica della maggior parte dei Paesi capitalisti europei sarebbe stata trasformata dall'ascesa di movimenti politici organizzati, basati su una classe operaia con coscienza di classe, nonostante all'epoca avesse a malapena fatto la sua comparsa fuori della Gran Bretagna. Negli anni Ottanta dell'Ottocento, nella maggior parte del mondo «sviluppato» emersero alcuni partiti operai e socialisti che divennero partiti di massa in Stati governati da quella rappresentanza democratica che tanto avevano contribuito a introdurre. Durante e dopo la Prima guerra mondiale, mentre un ramo di «partiti proletari» seguiva la via rivoluzionaria dei bolscevichi, un altro divenne la colonna portante di un capitalismo democratizzato. Il ramo bolscevico non ha più grande importanza in Europa, o partiti di questo genere si sono assimilati alla socialdemocrazia. Quest'ultima, così come intesa al tempo di Bebel, o anche di Clement Attlee, negli anni Novanta del XX secolo lottava su posizioni di retroguardia. Alla fine del secolo, tuttavia, i discendenti dei partiti socialdemocratici della Seconda Internazionale, a volte conservando il loro nome originale, erano partiti di governo in tutti gli Stati europei, solo Spagna e Germania facevano eccezione, anche se lì lo erano stati in passato e probabilmente vi sarebbero tornati.

Insomma, lo sbaglio non sta nella predizione del *Manifesto* circa il ruolo centrale dei movimenti politici basati sulla classe operaia (e che a volte recano ancora una denominazione di classe, come nel caso dei partiti laburisti britannico, olandese, norvegese, australiano e neozelandese). A essere errata è l'affermazione secondo cui «fra tutte le classi che oggi stanno di contro alla borghesia, il proletariato soltanto è una classe realmente rivoluzionaria», il cui inevitabile destino, implicito nella natura e nello sviluppo del capitalismo, è di rovesciare la borghesia: «Il suo tramonto e la vittoria del proletariato sono del pari inevitabili».

Anche nei famigerati «affamati anni Quaranta», il meccanismo che avrebbe assicurato tale esito, cioè l'inevitabile pauperizzazione economico dei lavoratori, non era del tutto convincente; a meno di presumere, cosa improbabile anche allora, che il capitalismo fosse nella sua crisi finale e prossimo a essere *immediatamente* rovesciato. Era un meccanismo doppio; l'impoverimento economico, oltre all'effetto che aveva sul movimento dei lavoratori, dimostrava che la borghesia era incapace «di dominare, perché non è capace di garantire l'esistenza al proprio schiavo neppure entro la sua schiavitù, perché è costretta a lasciarlo sprofondare in una situazione nella quale, invece di esser da lui nutrita, essa è costretta a nutrirlo». Lungi dal generare il profitto che alimentava il motore del capitalismo, ora il lavoro finiva per prosciugarlo. Eppure, visto l'enorme potenziale economico così drammaticamente esposto nello stesso *Manifesto*, perché mai era inevitabile che il capitalismo non potesse procurare un sostentamento, per quanto miserabile, alla maggior parte della propria classe lavoratrice, o in alternativa, che non potesse permettersi un sistema di welfare? Che il «pauperismo [in senso stretto] si sviluppa anche più rapidamente che la popolazione e la ricchezza»?[18] Infine, posto che il capitalismo avesse una lunga vita davanti a sé – come apparve chiaro molto presto dopo il 1848 – questo non sarebbe dovuto succedere, e infatti non avvenne.

La visione del *Manifesto* circa lo sviluppo storico della «società borghese», compresa la classe operaia che aveva gene-rato, non conduceva necessariamente alla conclusione che il proletariato avrebbe rovesciato il capitalismo e, così facendo, aperto la strada allo sviluppo del comunismo, perché visione e conclusione non derivavano dalla stessa analisi. Lo scopo del comunismo, adottato prima che Marx divenisse «marxi-sta», non derivava dall'analisi della natura e dello sviluppo del capitalismo, ma da un argomento filosofico, anzi escatologico, sulla natura e il destino umani. L'idea, fondamentale per Marx da allora in poi, che il proletariato fosse una classe che non poteva liberarsi senza al contempo liberare la società, appare dapprima come «una deduzione filosofica piuttosto che il prodotto di un'osservazione».[19] Per dirla con George Lichtheim: «Il proletariato fa la sua prima comparsa negli scritti di Marx in quanto forza sociale destinata a realizzare gli scopi della filosofia tedesca» come Marx capì nel 1843-44.[20]

In quest'epoca Marx non sapeva granché del proletariato, al di là del fatto che stava creandosi in Germania come risultato del solo sviluppo industriale, e questo era precisamente il suo potenziale come forza liberatrice, dato che, diversamente dalle masse di poveri della società tradizionale, era il prodotto di una drastica «dissoluzione delle vecchie idee» e pertanto con la propria esistenza proclamava la «dissoluzione dei vecchi rapporti d'esistenza». Dei movimenti operai ne sapeva anche meno, nonostante fosse assai preparato sulla storia della Rivo-luzione francese. In Engels trovò un compagno che portava al loro sodalizio il concetto della «Rivoluzione industriale», una comprensione delle dinamiche dell'economia capitalistica nella sua reale manifestazione in Gran Bretagna e i rudimenti di un'analisi economica.[21] Queste cognizioni lo indussero a prevedere una futura rivoluzione sociale, realizzata da una vera e propria classe operaia sulla quale, vivendo e lavorando in Gran Bretagna nei primi anni Quaranta dell'Ottocento, era assai ben informato. Gli approcci di Marx ed Engels al «proletariato» e al comunismo erano complementari; lo stesso dicasi della loro concezione della lotta di classe come motore della storia, nel caso di Marx derivata largamente dallo studio del periodo rivoluzionario francese, in quello di Engels dall'esperienza dei movimenti sociali nella Gran Bretagna postnapoleonica. Non c'è da stupirsi che si trovassero (nelle parole di Engels) «d'accordo in tutti i campi teorici».[22] Engels fornì a Marx gli elementi di un modello che dimostrava la natura fluttuante e autodestabilizzante del funzionamento dell'economia capita listica, in particolar modo i lineamenti di una teoria delle crisi economiche,[23] e materiale empirico sull'ascesa del movimento della classe operaia britannica e il ruolo rivoluzionario che avrebbe potuto giocare in Gran Bretagna.

Negli anni Quaranta dell'Ottocento la conclusione che la società fosse sull'orlo della rivoluzione non era improbabile. Né lo era la previsione che la classe operaia, per quanto immatura, ne sarebbe stata la guida. Dopotutto, a poche settimane dalla pubblicazione del *Manifesto*, un movimento di lavoratori parigini rovesciò la monarchia francese, e diede il segnale della rivoluzione a mezza Europa. Tuttavia, la tendenza dello sviluppo capitalistico a generare un proletariato essenzial-mente *rivoluzionario* non poteva essere dedotta dall'analisi della natura dello sviluppo capitalistico. Era una possibile conseguenza di questo sviluppo, ma non si poteva provare che fosse l'unica.

Ancor meno dimostrabile era che la riuscita di un rovesciamento del capitalismo da parte del proletariato dovesse necessariamente aprire la strada allo sviluppo comunista. (Il *Manifesto* non va oltre l'affermazione che sarebbe allora iniziato un processo di cambiamento molto graduale.)[24] L'idea di Marx di un proletariato per sua stessa natura destinato a emancipare l'intera umanità e porre fine alla società di classe rovesciando il capitalismo rappresenta una speranza ravvisata nella sua analisi del capitalismo, ma non una conclusione necessariamente imposta da quell'analisi.

Ciò a cui l'analisi del capitalismo formulata nel *Manifesto* potrebbe indubbiamente condurre, in particolare se ampliata con l'analisi di Marx della concentrazione economica (alla quale si fa a malapena riferimento nel 1848), è una conclusione più generale e meno specifica circa le forze autodistruttive insite nello sviluppo capitalistico. Deve raggiungere un punto, e oggigiorno non solo i marxisti ne converrebbero, in cui «i rapporti borghesi di produzione e di scambio, i rapporti borghesi di proprietà, la società borghese moderna che ha creato per incanto mezzi di produzione e di scambio così potenti, rassomiglia al mago che non riesce più a dominare le potenze degli inferi da lui evocate [...] i rapporti borghesi sono divenuti troppo angusti per poter contenere la ricchezza da essi stessi prodotta».

Non è irragionevole concludere che le «contraddizioni» inerenti a un sistema di mercato basato su «[nessun] altro vincolo che il nudo interesse, il freddo "pagamento in contanti"», un sistema di sfruttamento e di infinita accumulazione, non può mai essere superato; che a un certo punto, in una serie di trasformazioni e ristrutturazioni, lo sviluppo di questo sistema essenzialmente autodestabilizzante porterà a una situazione che non può più essere descritta come capitalismo. Oppure, per citare un Marx più tardo, quando «la centralizzazione dei mezzi di produzione e la socializzazione del lavoro raggiungono un punto nel quale diventano incompatibili col loro involucro capitalistico. Esso viene infranto».[25] Con quale nome chiamare la situazione successiva è questione irrilevante. Tuttavia, come dimostrano gli effetti dell'esplosione economica mondiale sull'ambiente del pianeta, dovrà necessariamente segnare un netto trapasso dall'appropriazione privata a una gestione sociale su scala globale.

È oltremodo improbabile che una simile «società postcapitalistica» corrisponda ai modelli tradizionali di socialismo, e ancor meno al socialismo «reale» dell'era sovietica. Quale forma possa adottare e fino a che punto riesca a incarnare i valori umanistici del comunismo di Marx ed Engels dipenderà dall'azione politica che avrà posto in essere tale cambiamento. Perché questo, come ritiene il *Manifesto*, è basilare per dare forma al cambiamento sociale.

V

Nella visione marxiana, comunque descriviamo quel momento storico in cui «l'involucro viene infranto», la politica sarà un elemento essenziale. Il *Manifesto* è stato letto

principalmente come un documento di inevitabilità storica, e in effetti la sua forza derivava soprattutto dalla fiducia che dava ai suoi lettori circa il fatto che il capitalismo era inevitabilmente destinato a essere inumato dai suoi seppellitori, e che le condizioni per l'emancipazione si erano presentate solo ora e in nessuna epoca precedente nella storia. Eppure, contrariamente a quanto in genere si pensa, nella misura in cui ritiene che il mutamento storico proceda attraverso gli uomini che si fanno artefici della propria storia, non è un documento determinista. Le tombe devono essere scavate da, o attraverso, l'azione umana.

Di certo, una lettura deterministica di questa tesi è possibile. È stato suggerito che Engels tendesse verso di essa più di Marx, con importanti conseguenze per lo sviluppo della teoria e del movimento operaio marxista dopo la morte di Marx. Tuttavia, sebbene le precedenti stesure di Engels siano state citate come prova,[26] di fatto il *Manifesto* non autorizza tale interpretazione. Quando lascia il campo dell'analisi storica e si addentra nel presente, è un documento di scelte, di possibilità politiche, piuttosto che di probabilità, figuriamoci di certezze. Tra l'«ora» e il momento imprevedibile in cui «nel corso dello sviluppo» ci dovrebbe essere «una associazione in cui il libero sviluppo di ciascuno è condizione del libero sviluppo di tutti», si trova il regno dell'azione politica.

Il mutamento storico attraverso la prassi sociale, attraverso l'azione collettiva, ne costituisce il nucleo; il *Manifesto* vede lo sviluppo del proletariato come l'«organizzazione dei proletari in classe e quindi in partito politico». La «conquista del potere politico da parte del proletariato» («la conquista della democrazia») è «il primo passo sulla strada della rivoluzione operaia», e il futuro della società è imperniato sulle azioni politiche successive del nuovo regime (come «il proletariato adoprerà il suo dominio politico»). L'impegno nella *politica* è ciò che storicamente ha distinto il socialismo marxiano dagli anarchici, e dai successori di quei socialisti il cui rifiuto di ogni azione politica è specificamente condannata dal *Manifesto*. Anche prima di Lenin, la teoria marxiana non verteva soltanto su «ciò che la storia ci mostra che accadrà», ma anche su «che cosa fare». Effettivamente, l'esperienza sovietica del XX secolo ci ha insegnato che sarebbe meglio «non fare» in presenza di condizioni storiche che rendono il successo praticamente impossibile. Ma questa è una lezione che poteva anche essere appresa considerando le implicazioni del *Manifesto del partito comunista*.

D'altra parte il *Manifesto*, e non è la minore delle sue notevoli qualità, è un documento che prevedeva la possibilità del fallimento. Sperava che il risultato dello sviluppo capitalistico sarebbe stato «una trasformazione rivoluzionaria di tutta la società», ma come abbiamo già visto, non escludeva l'alternativa: «comune rovina».

Molti anni più tardi un altro marxiano riformulò tutto questo nella scelta fra socialismo e barbarie. Quale di questi prevarrà è una domanda cui dovrà rispondere il XXI secolo.

Il presente capitolo è stato scritto come introduzione a un'edizione del *Manifesto* in occasione del suo 150° anniversario nel 1998.

Scoprire i *Grundrisse*[*]

Il posto dei *Grundrisse* nell'opera di Marx e le sue fortune sono per molti aspetti singolari. In primo luogo, sono l'unico esempio di una grande serie di testi del Marx maturo che, in pratica, rimasero del tutto sconosciuti ai marxisti per più di mezzo secolo dopo la morte dell'autore, e anzi quasi completamente irreperibili, almeno fino a un secolo dopo la composizione dei manoscritti raccolti sotto questo nome. A prescindere dai dibattiti sulla loro importanza, gli scritti del 1857-58, chiaramente parte dello sforzo intellettuale che avrebbe prodotto *Il capitale*, rappresentano il Marx della maturità, in particolare come economista. Ciò distingue i *Grundrisse* dalle altre precedenti aggiunte postume al corpus marxiano, i *Fruehschriften* del 1932. Il posto esatto in cui collocare questi testi dei primi anni Quaranta nello sviluppo teorico di Marx è stato assai discusso, più o meno correttamente; tuttavia, non ci può essere invece disaccordo sulla maturità degli scritti degli anni 1857-58.

In secondo luogo, e in modo alquanto sorprendente, la pubblicazione integrale dei *Grundrisse* avvenne nel frangente meno favorevole a qualunque sviluppo originale degli studi e del pensiero marxisti, vale a dire nell'Urss e nella Repubblica democratica tedesca al culmine dell'era di Stalin. La pubblicazione dei testi di Marx ed Engels rimase una questione soggetta all'*imprimatur* dell'autorità politica anche in seguito, come i curatori impegnati nelle edizioni straniere delle loro opere hanno avuto modo di scoprire. Non è ancora chiaro come furono superati gli ostacoli alla pubblicazione, compresa la purga dell'istituto Marx-Engels, la destituzione e infine l'assassinio del suo fondatore e direttore, o come Paul Weller, responsabile del lavoro sul manoscritto dal 1925 al 1939, sopravvisse al terrore degli anni 1936-38 per ultimare il suo compito. Può darsi che abbia aiutato il fatto che le autorità non sapessero bene come comportarsi con questo testo vasto e complesso. In ogni caso, nutrivano dubbi evidenti circa il suo status preciso, anche perché, secondo Stalin, gli appunti manoscritti erano meno importanti dei tre volumi del *Capitale* che riflettevano la posizione e le idee del Marx maturo. I *Grundrisse* non furono in realtà dati alle stampe in traduzione russa fino al 1968-69, e né l'edizione originale tedesca (Mosca) del 1939-41, né la sua ristampa del 1953 (Berlino) vennero pubblicate come parte dell'(incompleta) edizione sovietica delle opere di Marx ed Engels, di solito denominate con l'acronimo MEGA (soltanto «nel formato MEGA»), o come parte delle *Werke*. Tuttavia, a differenza dei *Fruehschriften* del 1844, che scomparvero dal corpus originale di Marx dopo essere apparsi per la prima volta nella MEGA (1932), furono effettivamente pubblicati in Urss, anche all'apice dell'epoca staliniana.

Il terzo aspetto singolare è la perenne incertezza che caratterizzò lo status dei manoscritti del 1857-58, riflessa dal nome oscillante dei documenti nell'istituto Marx-Engels-Lenin degli anni Trenta del Novecento, fino a quando non acquisirono il titolo di *Grundrisse*, poco prima di andare in stampa. Anzi, la natura esatta del loro rapporto con il testo pubblicato del *Capitale* in quanto scritto da Marx e ricostruito da Engels, e il quarto volume delle *Teorie sul plusvalore*, compilato da Kautsky sulle note di Marx del 1861-63, rimane oggetto di dibattito. Kautsky, che li conosceva, non sembrava sapere bene cosa farne. Ne pubblicò due estratti nella sua rivista «Die Neue Zeit», ma nulla più. Si trattava del frammento *Bastiat e Carey* (1904), che non ebbe grande risonanza, e della cosiddetta Introduzione alla *Critica dell'economia politica* (1903), mai completata e pertanto non pubblicata nel 1859 con il libro omonimo. Quest'ultimo sarebbe diventato un primo testo per coloro che volevano estendere l'interpretazione marxista al di là delle ortodossie prevalenti, in particolare gli austro-marxisti. A oggi è probabilmente la porzione più dibattuta dei *Grundrisse*, sebbene almeno un commentatore, nel più recente libro sull'argomento, metta in dubbio il fatto che questi due testi ne facciano parte. Il resto dei manoscritti rimase inedito, e anzi ignoto ai commentatori, fin quando Rjazanov e i suoi collaboratori a Mosca non ne acquisirono alcune fotocopie nel 1923, li riordinarono e progettarono di pubblicarli nella MEGA; è interessante riflettere sull'impatto che avrebbero avuto se fossero stati diffusi nel 1931, come originariamente programmato. La scelta delle date della loro effettiva pubblicazione, alla fine del 1939 e una settimana dopo l'invasione dell'Unione Sovietica da parte di Hitler nel 1941, li avrebbe condannati a rimanere quasi completamente sconosciuti in Occidente fino alla ristampa a Berlino Est del 1953. Tuttavia, alcune rare copie raggiunsero gli Stati Uniti e dal 1948 in poi l'opera fu analizzata, ma non pubblicata prima degli anni 1967-68, dal grande pioniere dell'esegesi dei *Grundrisse*, Roman Rosdolsky (1898-1965), giunto negli Stati Uniti dopo essere transitato da Auschwitz e vari altri campi di concentramento. È difficile credere che il grosso dell'edizione tedesca originale, «inviato al fronte come materiale d'agitazione contro i soldati tedeschi e in seguito ai campi come materiale di studio per i prigionieri di guerra», ottenne tali obiettivi pratici e teorici.

Come mai la ristampa completa del 1939-41, che divenne l'*editio princeps* per l'accoglienza internazionale dei *Grundrisse*, uscì in Germania Est nel 1953, qualche anno prima della pubblicazione delle *Werke* di Marx ed Engels, e deliberatamente scollegata da queste, non ci è dato saperlo, nonostante in merito siano state avanzate alcune ipotesi plausibili. Con un'unica eccezione, l'opera non cominciò a produrre un impatto sugli studi marxiani fino agli anni Sessanta del Novecento. Tale eccezione è la sezione sulle «Forme che precedono la produzione capitalistica», che venne pubblicata per la prima volta separatamente in russo nel 1938 (come, qualche tempo prima, lo era stato il capitolo sul denaro). Fu tradotta in giapponese nel 1947 e in tedesco nel 1952, in ungherese e italiano (1953-54), e certamente discussa tra gli storici marxisti nel mondo anglofono. La traduzione inglese, corredata da un'introduzione esplicativa (1964), fu ben presto edita in lingua spagnola in Argentina e nella Spagna di Franco (1966-67). Presumibilmente il particolare interesse nei suoi confronti da parte degli storici marxisti

e degli antropologi sociali aiuta a spiegare l'ampia diffusione di questo testo, ben prima che fossero disponibili i *Grundrisse* completi, nonché la sua rilevanza specifica per l'assai dibattuta analisi marxista delle società del Terzo mondo; fece luce sul dibattito relativo al «modo di produzione asiatico», rispolverato in maniera controversa in Occidente da opere come *Il dispotismo orientale* di Wittfogel (1957).

La *Rezeptionsgeschichte* dei manoscritti degli anni 1857-58 comincia davvero con il grande sforzo, in seguito alla crisi del 1956, per liberare il marxismo dalla camicia di forza dell'ortodossia sovietica, sia all'interno sia all'esterno dei non più monolitici partiti comunisti. Dato che non appartenevano al corpus canonico dei «classici», ma erano indiscutibilmente di Marx, tanto gli scritti del 1844 quanto i manoscritti del 1857-58 in seno ai partiti comunisti potevano essere considerati la base per una legittima apertura di posizioni fino ad allora chiuse. La quasi simultanea scoperta internazionale degli scritti di Gramsci, la cui prima pubblicazione in Unione Sovietica fu negli anni 1957-59, ebbe la medesima funzione. La convinzione che i *Grundrisse* avessero il potenziale dell'eterodossia è dimostrata dalla comparsa di traduzioni non ufficiali indipendenti, come quelle dei riformisti della casa editrice francese Anthropos (1968) e, sotto gli auspici della «New Left Review», di Martin Nicolaus (1971). Al di fuori dei partiti comunisti, i *Grundrisse* ebbero la funzione di giustificare un marxismo non comunista ma incontestabile. Questo però non divenne politicamente rilevante se non nell'epoca delle ribellioni studentesche negli anni Sessanta, benché la loro importanza fosse stata già riconosciuta negli anni Cinquanta da studiosi tedeschi vicini alla tradizione di Francoforte, seppure non nel *milieu* dell'attivismo politico, come Lichtheim e il giovane Habermas. Anche la radicalizzazione studentesca, nelle università in rapida espansione, fornì un pubblico di lettori più vasto di quanto non ci si sarebbe aspettati in passato per testi estremamente difficili come questi. Se non fosse stato per questo, editori commerciali come la Penguin Books non sarebbero stati certo disposti a pubblicare i *Grundrisse*, nemmeno come parte di una «Pelican Marx Library». Nel frattempo il testo era stato, con una certa riluttanza, accettato come parte integrante del corpus degli scritti di Marx in Unione Sovietica, essendo stato aggiunto alla precedente edizione delle opere di Marx-Engels negli anni 1968-69, sebbene in un'edizione a tiratura più limitata rispetto al *Capitale*. Seguirono l'edizione ungherese e cecoslovacca e, dopo la fine di Mao, quella cinese.

Non è dunque affatto facile separare i dibattiti sui *Grundrisse* dalla situazione politica in cui ebbero luogo e che li stimolò. Negli anni Settanta del Novecento, quando erano al culmine dell'intensità, soffrirono anche di un handicap generazionale o culturale, ossia la perdita della generazione pionieristica (soprattutto dell'Europa centrale e orientale) di studiosi dei testi marxiani dalla devozione e preparazione monumentali, uomini come David Rjazanov e Roman Rosdolsky. Alcuni sforzi seri furono in realtà compiuti da più giovani intellettuali trockisti per approfondire le precedenti analisi circa l'importanza da attribuire ai manoscritti degli anni 1857-58 nello sviluppo del pensiero di Marx, e più specificamente sulla loro collocazione nel piano generale di quello che divenne la spina dorsale del *Capitale*. Ciononostante, autori con una formazione francamente

insufficiente nella letteratura marxiana come Louis Althusser in Francia e Antonio Negri in Italia, poterono lanciare importanti polemiche teoriche marxiste, polemiche accolte da giovani uomini e donne a loro volta forse ancora privi di una vasta conoscenza dei testi, o della capacità di giudicare le passate controversie su di essi, anche solo per ragioni linguistiche.

Il presente volume collettivo appare in un periodo in cui i partiti e i movimenti marxisti sono solo di rado attori significativi sulla scena globale, e i dibattiti sulle loro dottrine, strategie, metodi e obiettivi non sono più l'inevitabile cornice dei dibattiti sugli scritti di Marx, Engels e i loro seguaci. Eppure, viene pubblicato anche in un momento in cui il mondo sembra dimostrare la perspicacia e l'intuito di Marx circa il *modus operandi* economico del sistema capitalista. Forse questo è il momento giusto per ritornare a uno studio dei *Grundrisse* meno vincolato dalle considerazioni contingenti della politica di sinistra tra la denuncia di Stalin da parte di Krusciov e la caduta di Gorbaciov. È un testo enormemente complesso sotto ogni punto di vista, ma anche enormemente gratificante, se non altro perché fornisce l'unica guida alla serie completa dei trattati di cui il *Capitale* non è che una frazione, e un'introduzione unica alla metodologia del Marx maturo. Contiene analisi e intuizioni, per esempio, sulla tecnologia, che portano la trattazione del capitalismo di Marx molto al di là del XIX secolo, nell'era di una società in cui la produzione non richiede più lavoro di massa, l'era dell'automazione, del potenziale del tempo libero, e delle trasformazioni dell'alienazione in simili circostanze. È l'unico testo che si spinge ben oltre gli accenni dello stesso Marx al futuro comunista nell'*Ideologia tedesca*. In breve, è stato giustamente descritto come «il pensiero di Marx nella sua massima ricchezza».

Prefazione a Marcello Musto (a cura di), *Karl Marx's* Grundrisse*: Foundations of the Critique of Political Economy 150 Years Later*, Routledge, London 2008.

7

Marx e le formazioni precapitalistiche

I

Negli anni 1857-58, Karl Marx stava componendo un voluminoso manoscritto in preparazione di *Per la critica dell'economia politica* e del *Capitale*. Fu pubblicato con il titolo *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie* a Mosca, negli anni 1939-41, sebbene alcuni brevi estratti fossero apparsi nella «Neue Zeit» nel 1903-04. Il tempo e il luogo di pubblicazione fecero sì che l'opera rimanesse pressoché sconosciuta fino al 1952, quando ne venne pubblicata una sezione sotto forma di pamphlet a Berlino, e al 1953, quando nella stessa città i *Grundrisse* furono ripubblicati in versione integrale. Questa edizione tedesca del 1953 rimase a lungo l'unica disponibile. I *Grundrisse* fanno dunque parte di quel vasto corpo di manoscritti di Marx ed Engels che non vennero mai pubblicati durante la vita degli autori, e sono divenuti accessibili per studi adeguati soltanto dal 1930.* La maggior parte di essi, come i *Manoscritti economico-filosofici* del 1844, che ricorrono con grande frequenza in successive discussioni, appartengono alla giovinezza sia di Marx sia del marxismo. I *Grundrisse* sono riconducibili invece alla sua piena maturità. Sono il risultato di un decennio d'intensi studi in Inghilterra e rappresentano chiaramente la fase del suo pensiero immediatamente precedente alla stesura del *Capitale* durante i primi anni Sessanta, di cui, come già osservato, costituiscono il lavoro preliminare. I *Grundrisse* sono quindi gli ultimi grandi scritti del Marx maturo ad aver raggiunto il pubblico.

Date le circostanze, è assai sorprendente che siano stati trascurati. Questo è particolarmente vero per le sezioni intitolate *Formen die der Kapitalistischen Produktion vorhergehen*, in cui Marx cerca di venire a capo del problema dell'evoluzione storica precapitalistica. Non si tratta, infatti, di appunti futili o casuali. Le *Formen* non rappresentano soltanto, come Marx ebbe a scrivere orgogliosamente a Lassalle (12 novembre 1858), «il risultato di 15 anni di ricerche, cioè dei migliori anni della mia vita»; mostrano Marx al meglio della sua brillantezza e profondità e sono anche, in molti modi, il *pendant* indispensabile alla superba Prefazione alla *Critica dell'economia politica*, che fu scritta poco dopo e presenta il materialismo storico nella sua forma più pregnante. Si può affermare senza esitazione che qualunque discussione storica marxista che non tenga conto dei *Grundrisse*, ossia pressoché tutte le discussioni di questo genere prima del 1941, e (purtroppo) gran parte di esse anche dopo, debba essere riconsiderata alla loro luce.

La trascuratezza di cui sono stati oggetto ha nondimeno le sue ovvie ragioni. I

Grundrisse erano, come Marx scrisse a Lassalle, «monografie, scritte in periodi molto distanti l'uno dall'altro, per mia chiarificazione e non destinate alla pubblicazione». Non solo richiedono al lettore una certa dimestichezza con l'idioma del pensiero di Marx, cioè con la sua intera evoluzione intellettuale e in particolare con l'hegelismo, ma sono anche scritti in una sorta di stenografia intellettuale privata che risulta a volte impenetrabile, in forma di note grezze inframmezzate da digressioni che, per quanto chiare possano essere state a Marx, a noi appaiono spesso ambigue. Chiunque abbia provato a tradurre il manoscritto, o anche a studiarlo e interpretarlo, saprà che è a volte quasi impossibile chiarire al di là di ogni ragionevole dubbio il significato di qualche passaggio sibillino.

Anche se Marx si fosse preso la briga di renderne chiaro il significato, sarebbe rimasto tutt'altro che facile a comprendersi, perché la sua analisi è condotta a un livello di estrema genericità, ossia in termini altamente astratti. In primo luogo Marx si preoccupa, come nella Prefazione alla *Critica*, di stabilire il meccanismo generale di *ogni* mutamento sociale: la formazione di rapporti sociali di produzione che corrispondono a un determinato stadio di sviluppo delle forze materiali di produzione; lo sviluppo periodico di conflitti tra le forze e i rapporti di produzione; le «epoche di rivoluzione sociale», in cui i rapporti ancora una volta si adattano al livello delle forze. Quest'analisi generale non implica alcuna dichiarazione circa specifici periodi storici, forze e rapporti di produzione. La parola «classe» non è dunque nemmeno menzionata nella Prefazione, dato che le classi non sono altro che casi speciali di rapporti sociali di produzione in particolari, benché certamente lunghissimi, periodi storici. E l'unica affermazione effettiva circa le forme e i periodi storici è la breve lista, non comprovata né spiegata, delle «epoche che marcano il progresso della formazione economica della società», ossia le epoche «asiatica, antica, feudale e borghese moderna» di cui quella finale è l'ultima forma «antagonistica» del processo sociale di produzione.

Le *Formen* sono al contempo più generali e più specifiche della Prefazione, sebbene anch'esse, è importante sottolinearlo fin dall'inizio, non siano «storia» in senso stretto. Da un certo punto di vista, la bozza cerca di scoprire, nell'analisi dell'evoluzione sociale, la caratteristica di *ogni* dialettica o addirittura di ogni teoria soddisfacente su qualsiasi argomento. Cerca di possedere, e davvero ci riesce, quelle qualità d'economia intellettuale, genericità e intatta logica interna che gli scienziati sono inclini a definire «bellezza» o «eleganza»; e le persegue, con l'utilizzo del metodo dialettico di Hegel, sebbene su base materialista e non idealista.

Questo ci porta immediatamente al secondo aspetto. Le *Formen* tentano di formulare il *contenuto* della storia nella forma più generale. Questo contenuto è il *progresso*. Né coloro che negano l'esistenza del progresso storico né quanti (basandosi spesso sugli scritti del Marx immaturo) vedono il pensiero di Marx semplicemente come una richiesta etica per la liberazione dell'uomo, vi troveranno alcun sostegno alle loro tesi. Per Marx il progresso è qualcosa di oggettivamente definibile, e che allo stesso tempo punta a ciò che è desiderabile. La forza della fede di Marx nel trionfo del libero sviluppo di tutti gli uomini non dipende dalla speranza che egli ripone in esso, ma nella presunta

correttezza dell'analisi per cui è proprio quella la direzione in cui lo sviluppo storico alla fine guida il genere umano.

La base oggettiva dell'umanesimo di Marx, ma ovviamente e contemporaneamente anche della sua teoria dell'evoluzione sociale ed economica, è la sua analisi dell'uomo come animale sociale. L'uomo, o meglio gli uomini, svolgono un *lavoro*, riproducono cioè la propria esistenza nella pratica quotidiana del respirare, di cercare cibo, riparo, amore, ecc. Lo fanno operando *nella* natura, attingendo da essa (e alla fine, consciamente, mutandola) a questo scopo. Questa interazione fra uomo e natura è, e produce, l'evoluzione sociale. Il prendere dalla natura, o il determinare l'uso di piccole parti di essa (compreso il proprio corpo), può essere considerato, e anzi lo è nel linguaggio comune, un'appropriazione, che quindi non è originariamente che un aspetto del lavoro. Questo è espresso nel concetto di *proprietà* (da non confondersi assolutamente con il caso storicamente particolare di proprietà *privata*). All'inizio, dice Marx, «il lavoratore sta in rapporto con le condizioni oggettive del suo lavoro come con cose di sua proprietà; questa è l'unità naturale del *lavoro* con i suoi presupposti materiali [*sachliche*]» (p. 67). Essendo un animale sociale, l'uomo sviluppa sia la cooperazione sia una *divisione sociale del lavoro* (ovvero una specializzazione di funzioni), che non solo è resa possibile dall'esistenza di una *eccedenza*, ma la alimenta in un circolo virtuoso, più di quanto è necessario per mantenere l'individuo e la comunità di cui fa parte. L'esistenza dell'eccedenza e della divisione sociale del lavoro rende possibile lo *scambio*. Ma inizialmente, sia la produzione sia lo scambio hanno come loro oggetto semplicemente l'*uso*, ovvero il mantenimento del produttore e della sua comunità. Questi sono i mattoni analitici principali su cui è costruita la teoria, e sono tutti in realtà estensioni o corollari del concetto originale dell'uomo come animale sociale di tipo speciale.[1]

Il progresso è naturalmente osservabile nella crescente emancipazione dell'uomo dalla natura e nel suo crescente controllo su di essa. Tale emancipazione, cioè dalla condizione di vita degli uomini primitivi, e dalle loro originarie relazioni spontanee (o, come dice Marx, *naturwüchsig* «sviluppate in natura») che evolveranno in gruppi umani, influenza non solo le forze, ma anche i rapporti di produzione. Ed è di quest'ultimo aspetto che si occupano le *Formen*. Da una parte, i rapporti in cui entrano gli uomini come risultato della specializzazione del lavoro, e in particolare lo *scambio*, sono progressivamente chiarificati e raffinati, finché l'invenzione del *denaro*, e con esso della *produzione* e scambio *di merci*, non fornisce una base per procedimenti prima inimmaginabili, compresa l'accumulazione di capitale. (Questo processo, pur menzionato all'inizio, p. 67, non ne è l'argomento principale.) Dall'altra, la duplice relazione di lavoro-proprietà viene progressivamente rotta man mano che l'uomo si allontana dal *naturwüchsig* o dal primitivo rapporto spontaneamente evoluto con la natura. Assume la forma di una progressiva «separazione del lavoro libero dalle condizioni oggettive della sua realizzazione, dal mezzo di lavoro [*Arbeitsmittel*] e il materiale di lavoro [...] Dunque, innanzitutto, distacco del lavoratore dalla terra come suo rapporto naturale» (p. 67). Il suo chiarimento finale è raggiunto sotto il capitalismo,

quando il lavoratore è ridotto a nient'altro che forza-lavoro, e viceversa, si potrebbe aggiungere, la proprietà a un controllo dei mezzi di produzione completamente separato dal lavoro, mentre nel processo di produzione vi è una totale separazione tra l'uso (che non ha rilevanza diretta) e lo scambio e l'accumulazione (che è il fine diretto della produzione). Questo è il processo che, nelle sue possibili varianti tipologiche, Marx tenta di analizzare. Per quanto alcune particolari forme economico-sociali, che esprimono fasi particolari di questa evoluzione, siano assai rilevanti, è l'intero processo, che abbraccia secoli e continenti, che egli ha in mente. La sua cornice è dunque cronologica solo nel senso più ampio e i problemi, si potrebbe dire, della transizione da una fase all'altra non sono la sua preoccupazione principale, tranne che nella misura in cui fanno luce sulla trasformazione a lungo termine.

Ma allo stesso tempo, tale processo di emancipazione dell'uomo dalle sue condizioni naturali originarie di produzione è un processo di *individualizzazione* umana. «L'uomo si isola [*vereinzelt sich*] solo attraverso il processo storico. Originariamente egli si presenta come essere sociale, tribale, gregario [...] Lo scambio stesso è uno dei mezzi principali di quest'isolamento. Esso rende superfluo il gregarismo e lo dissolve» (p. 96). Questo implica automaticamente una trasformazione nelle relazioni dell'individuo insieme a ciò che originariamente era la comunità nella quale operava. La comunità precedente è stata trasmutata, nel caso estremo del capitalismo, nel meccanismo sociale disumanizzato che, mentre rende effettivamente possibile l'individualizzazione, è esterno e ostile all'individuo. Eppure, questo è un processo che offre possibilità immense all'umanità. Come osserva Marx in un passaggio pieno di speranza e splendore (pp. 84-85):

> La vecchia concezione, secondo cui l'uomo, anche se inteso in un senso molto limitato da un punto di vista nazionale, religioso, politico, è sempre lo scopo della produzione, appare molto elevata nei confronti del mondo moderno, in cui la produzione si presenta come lo scopo dell'uomo e la ricchezza come lo scopo della produzione. Ma in concreto una volta gettata via la limitata forma borghese, che cosa è la ricchezza se non l'universalità dei bisogni, delle capacità, dei consumi, delle forze produttive, eccetera, degli individui, creata nello scambio universale? Che cosa è, se non il pieno sviluppo del dominio dell'uomo sulle forze della natura, sia quelle della cosiddetta «natura», sia su quelle della propria natura? Che cosa è, se non l'estrinsecazione assoluta delle sue doti creative, senza nessun altro presupposto che non sia il precedente sviluppo storico, la quale rende fine a se stessa quella totalità dello sviluppo, cioè dello sviluppo di tutte le forze umane come tali non misurate su di un metro *già dato*? Nella quale l'uomo non si riproduce entro un mondo determinato ma produce la sua totalità? Dove non cerca di rimanere qualche cosa di divenuto, ma è nell'assoluto movimento del divenire? Nell'economia politica borghese, e nell'epoca della produzione a cui essa corrisponde, questa completa estrinsecazione della natura interna dell'uomo appare come un completo svuotarsi, questo processo universale di oggettivazione come estraniazione totale, e la eliminazione di tutti gli scopi determinati unilaterali come sacrificio dello scopo autonomo a uno scopo completamente esteriore.

Anche nella sua forma più disumanizzata e apparentemente contraddittoria, l'ideale umanista del libero sviluppo individuale è più vicino di quanto non lo sia mai stato in tutte le precedenti fasi della storia. Aspetta unicamente il passaggio da quello che Marx chiama, con una frase lapidaria, lo stadio preistorico della società umana – l'epoca delle società classiche, l'ultima delle quali è il capitalismo – all'epoca in cui l'uomo è arbitro del proprio destino, l'epoca del comunismo.

La visione di Marx è dunque una forza meravigliosamente unificante. Il suo modello

di sviluppo sociale ed economico è tale (a differenza di quello di Hegel) da poter essere applicato alla storia per produrre risultati fertili e originali anziché tautologie; ma allo stesso tempo può essere presentato come il dispiego delle possibilità logiche latenti in poche elementari e quasi assiomatiche affermazioni circa la natura dell'uomo, una risoluzione dialettica delle contraddizioni di lavoro/proprietà, e la divisione del lavoro.[2] È un modello fattuale ma, visto da un'angolazione leggermente differente, lo *stesso* modello ci fornisce dei giudizi di valore. È questa multidimensionalità della teoria di Marx a far sì che tutti, tranne gli sciocchi o i prevenuti, lo rispettino e ammirino come pensatore, anche quando non sono d'accordo con lui. Al contempo, in particolare quando lo stesso Marx non fa concessioni ai requisiti del lettore esterno, essa indubbiamente aumenta la difficoltà di questo testo.

Un esempio di questa complessità esige una menzione particolare: è il rifiuto di Marx di separare le diverse discipline accademiche. È possibile farlo in sua vece; così J. Schumpeter, uno dei critici marxiani più acuti, cercò di distinguere il Marx sociologo dal Marx economista, e si potrebbe facilmente discernere il Marx storico. Ma simili distinzioni meccaniche sono fuorvianti, e del tutto contrarie al metodo di Marx. Furono gli economisti accademici borghesi a cercare di tirare una linea netta tra analisi statica e dinamica, sperando di trasformare l'una nell'altra iniettando alcuni elementi «dinamizzanti» nel sistema statico; e sono sempre gli economisti accademici che ancora elaborano un modello preciso di «crescita economica», preferibilmente esprimibile in equazioni, e relegano tutto ciò che non vi si adatta nell'ambito dei «sociologi». I sociologi accademici operano simili distinzioni a un livello piuttosto inferiore di interesse scientifico, gli storici a uno ancora più modesto. Non così Marx. I rapporti sociali di produzione (le organizzazioni, cioè, nel senso più ampio) e le forze materiali di produzione, al livello delle quali essi corrispondono, non possono essere scissi. «L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società.»[3] Lo sviluppo economico non può essere ridotto alla «crescita economica», ancor meno alla variazione di fattori isolati quali la produttività o il tasso di accumulazione del capitale, come secondo gli economisti volgari moderni, che sostenevano che si ha una crescita quando viene investito più del, diciamo, 5 per cento del reddito nazionale.[4] Questo non può essere discusso fuorché in termini di particolari epoche storiche e particolari strutture sociali. La discussione marxiana sui vari modi di produzione precapitalistici ne è un brillante esempio, e incidentalmente illustra quanto sia completamente errato pensare al materialismo storico come a un'interpretazione *economica* (o, se per questo, *sociologica*) della storia.[5]

Eppure, anche se siamo fermamente consapevoli del fatto che Marx non debba essere segmentato secondo le specializzazioni accademiche dei nostri tempi, può tuttavia risultare ancora difficile cogliere l'unità del suo pensiero, in parte perché il mero sforzo richiesto da un'esposizione sistematica e lucida tende a indurci a discutere i suoi differenti aspetti separatamente anziché simultaneamente, e in parte perché il compito della ricerca e della verifica scientifica deve a un certo punto portarci a farlo. Questa è una ragione per cui alcuni degli scritti di Engels, che si prefiggono l'obiettivo di una

esposizione chiara, danno l'impressione di semplificare eccessivamente o di assottigliare lo spessore del pensiero di Marx. Alcune successive trattazioni marxiste, come *Materialismo dialettico e materialismo storico* di Stalin, si sono spinte molto oltre, se non fin troppo, in questa direzione. Per contro, il desiderio di enfatizzare l'unitarietà dialettica e l'interdipendenza di Marx può produrre semplicemente delle vaghe generalizzazioni sulla dialettica stessa, o a osservazioni come quella secondo cui la sovrastruttura non è meccanicamente o a breve termine determinata dalla base, ma reagisce a essa e può di volta in volta dominarla. Simili affermazioni possono avere un valore pedagogico e servono da monito contro visioni del marxismo eccessivamente semplificate (ed è in quanto tali che per esempio Engels le fece nella ben nota lettera a Bloch), ma non ci fanno progredire granché. Esiste, come Engels faceva notare a Joseph Bloch,[6] un modo soddisfacente per evitare queste difficoltà: quello di «studiare questa teoria sulle sue fonti, originali e non di seconda mano». È per questa ragione che le *Formen*, nelle quali il lettore può seguire Marx *mentre sta effettivamente pensando*, meritano uno studio così attento e ammirato.

La maggioranza dei lettori sarà interessata a un aspetto importante: la discussione di Marx sulle epoche dello sviluppo storico, che formano il background alla breve lista contenuta nella Prefazione alla *Critica dell'economia politica*. Si tratta di un argomento di per sé complesso, che richiede da parte nostra almeno la conoscenza di alcuni concetti dello sviluppo del pensiero di Marx ed Engels sulla storia e l'evoluzione storica, e delle fortune delle loro principali periodizzazioni o divisioni nelle discussioni marxiste successive.

La formulazione classica di queste epoche del progresso umano avviene nella Prefazione alla *Critica dell'economia politica*, di cui i *Grundrisse* sono una bozza preliminare. Qui Marx affermò che «a grandi linee, si possono designare come epoche progressive della formazione economica della società i modi di produzione asiatico, antico, feudale e borghese-moderno».[7] L'analisi che lo condusse a questa idea, e il modello teorico di evoluzione economica che essa implica, non sono discussi nella Prefazione, sebbene vari passaggi nella *Critica* e nel *Capitale* (specialmente il libro III) ne costituiscano una parte o siano difficili da comprendersi senza. Le *Formen*, d'altro canto, affrontano quasi interamente questo problema. Sono quindi una lettura essenziale per chiunque desideri comprendere i modi di pensiero di Marx in generale, o il suo approccio al problema dell'evoluzione e della classificazione storica in particolare.

Ciò non significa che siamo obbligati ad accettare la lista di epoche storiche di Marx come viene proposta dalla Prefazione, o dalle *Formen*. Come vedremo, poche parti del pensiero di Marx sono state rivedute dai suoi più devoti seguaci più di questo elenco, non necessariamente in maniera altrettanto giustificata, e né Marx né Engels ne rimasero soddisfatti per il resto della loro vita. La lista, e gran parte della discussione nelle *Formen* che vi sta alla base, sono frutto non della teoria, ma dell'osservazione. La teoria generale del materialismo storico richiede soltanto che ci sia una successione di modi di produzione, sebbene non necessariamente uno in particolare, e forse nemmeno in un particolare ordine predeterminato.[8] Guardando agli effettivi dati storici, Marx

ritenne di poter distinguere un certo numero di forme socioeconomiche e una certa successione. Ma se si fosse sbagliato nelle sue osservazioni, o se queste si fossero basate su informazioni parziali e per questo fuorvianti, la teoria generale del materialismo storico ne sarebbe risultata comunque intatta. Oggi si concorda generalmente sul fatto che le osservazioni di Marx ed Engels sulle epoche precapitalistiche poggiano su studi assai meno completi che non l'analisi e la descrizione del capitalismo di Marx. Egli concentrò le sue energie sullo studio del capitalismo e affrontò il resto della storia in modo più o meno dettagliato, ma soprattutto nella misura in cui era in relazione con le origini e lo sviluppo del capitalismo. Sia lui sia Engels erano, per quanto riguarda la storia, dei profani eccezionalmente colti, a cui il genio e la teoria permisero di sfruttare il proprio sapere immensamente meglio di qualunque loro contemporaneo; tuttavia potevano fare affidamento solo sulla letteratura che avevano a disposizione, che era assai più scarsa rispetto a oggi. È quindi utile esaminare brevemente ciò che Marx ed Engels sapevano della storia e ciò che invece non potevano ancora sapere. Questo non significa che la loro conoscenza fosse *insufficiente* per l'elaborazione delle loro teorie sulle società precapitalistiche. Poteva senz'altro essere perfettamente adeguata. È un capriccio professionale da studiosi credere che il semplice accumulo di volumi e articoli aumenti la capacità di capire: a volte, non fa altro che riempire le biblioteche. Ciononostante, una conoscenza della base effettiva dell'analisi storica di Marx è indubbiamente auspicabile ai fini della sua comprensione.

Per quanto concerne la storia dell'antichità classica (greco-romana), Marx ed Engels erano quasi altrettanto ben attrezzati dello studente moderno che si affida a fonti puramente letterarie, benché la grande mole di lavoro archeologico e la raccolta di iscrizioni, che hanno da allora rivoluzionato lo studio dell'antichità classica, non fossero disponibili quando le *Formen* furono scritte, così come non lo erano i papiri. (Schliemann non cominciò i suoi scavi a Troia che nel 1870 e il primo volume del *Corpus Inscriptionum Latinarum* di Mommsen non apparve fino al 1863.) In quanto uomini dall'educazione classica, non avevano difficoltà a leggere il latino e il greco, e sappiamo che avevano dimestichezza anche con fonti molto recondite come Giornande, Ammiano Marcellino, Cassiodoro e Orosio.[9] D'altro canto, né una cultura classica né il materiale disponibile all'epoca consentivano una seria conoscenza dell'Egitto e dell'antico Medio Oriente. Marx ed Engels in questo periodo di fatto non si occuparono di quest'area geografica. Anche i riferimenti casuali a essa sono relativamente scarsi; ciò tuttavia non significa che ne trascurassero i problemi storici.[10]

Nel campo della storia orientale, la loro situazione era abbastanza differente. Non vi sono prove che prima del 1848 Marx ed Engels abbiano riflettuto o letto molto su questo argomento. È probabile che non sapessero di storia orientale più di quanto si può leggere nelle *Lezioni sulla filosofia della storia* di Hegel (che non è illuminante), a cui si aggiungevano altre informazioni che potevano essere familiari ai tedeschi colti dell'epoca. L'esilio inglese, gli sviluppi politici degli anni Cinquanta e soprattutto gli studi economici di Marx trasformarono rapidamente le loro conoscenze. Marx stesso derivò chiaramente certe nozioni sull'India dagli economisti classici che aveva letto o

riletto nei primi anni Cinquanta (i *Principi* di John Stuart Mill, Adam Smith, la *Introductory Lecture* di Richard Jones nel 1851).[11] Cominciò a pubblicare articoli sulla Cina (14 giugno) e l'India (25 giugno) per il «New York Daily Tribune» nel 1853. È evidente come in quell'anno sia lui sia Engels fossero profondamente interessati ai problemi storici dell'Oriente, al punto che Engels cercò di imparare il persiano.[12] All'inizio dell'estate del 1853, la loro corrispondenza fa riferimento alla *Historical Geography of Arabia*, del reverendo C. Foster, ai *Voyages* di Bernier, all'orientalista Sir William Jones, ai documenti parlamentari sull'India, e alla *History of Java* di Stamford Raffles.[13] È ragionevole supporre che le idee di Marx sulla società asiatica abbiano ricevuto la loro prima formulazione matura in questi mesi. Erano, come risulterà evidente, basate su studi ben più che superficiali.

D'altro canto, gli studi di Marx ed Engels sul feudalesimo europeo occidentale sembrano aver proceduto in maniera differente. Marx era aggiornato riguardo la ricerca corrente sulla storia agraria medievale, il che significava soprattutto aver letto le opere di Hanssen, Meitzen e Maurer,[14] cui si fa già riferimento nel libro I del *Capitale*, ma in realtà vi sono pochi indizi che in questo periodo fosse seriamente interessato ai problemi dell'evoluzione dell'agricoltura medievale, o alla servitù della gleba. (I riferimenti sono in relazione all'effettiva servitù della gleba dell'Europa dell'Est e specialmente della Romania.) Fu soltanto *dopo* la pubblicazione del primo libro del *Capitale* (quindi anche dopo l'abbozzo sostanziale del secondo e del terzo libro) che questo problema iniziò evidentemente ad assorbire l'attenzione dei due amici, soprattutto a partire dal 1868, quando Marx cominciò seriamente a studiare Maurer, le cui opere lui ed Engels considerarono, da quel momento in poi, il fondamento delle loro conoscenze in questo campo.[15] Tuttavia, l'interesse di Marx sembra essere rivolto ai contributi dati da Maurer e altri alla conoscenza delle comunità contadine originarie piuttosto che sulla servitù della gleba, sebbene Engels appaia sin dall'inizio attento anche a quest'aspetto, tanto da elaborarlo, partendo da Maurer, nel suo trattato *La marca* (scritto nel 1882). Alcune delle ultimissime lettere che i due si scambiarono nel 1882, hanno come oggetto l'evoluzione storica della servitù della gleba.[16] Sembra chiaro che l'interesse di Marx per l'argomento aumentò verso la fine della sua vita, di pari passo con la preoccupazione per i problemi della Russia. Le sezioni del terzo libro del *Capitale*, che affrontano le trasformazioni della rendita, non mostrano alcun segno di studi dettagliati della letteratura sull'agricoltura feudale occidentale.

L'interesse di Marx per le origini medievali della borghesia e per il commercio e la finanza feudali era, come risulta evidente dal libro III del *Capitale*, assai più forte. È chiaro che studiò non soltanto opere di carattere generale sul Medioevo occidentale ma, nella misura in cui erano disponibili, testi specialistici sui prezzi medievali (Thorold Rogers), sul sistema bancario, la circolazione monetaria e il commercio medievale.[17] Naturalmente lo studio di questi argomenti stava muovendo i primi passi nel periodo di lavoro più intenso di Marx, gli anni Cinquanta e Sessanta dell'Ottocento, tanto che alcune delle sue fonti sia sulla storia agraria che commerciale ormai da tempo devono

essere considerate obsolete.[18]

In generale, l'interesse di Engels per l'Occidente, e in special modo per il Medioevo germanico, era assai più vivace di quello di Marx. Leggeva molto, comprese fonti primarie e monografie locali, abbozzava lineamenti di storia antica tedesca e irlandese, era particolarmente consapevole dell'importanza non solo delle prove linguistiche, ma dell'archeologia (in special modo le opere scandinave, di cui Marx aveva già rilevato l'eccellenza negli anni Sessanta), ed era perfettamente conscio, al pari di qualsiasi studioso moderno, dell'importanza cruciale dei documenti economici dell'età medievale, come il *Polyptycus* dell'abate Irmino di S. Germain-des-Près. Tuttavia non si può evitare l'impressione che egli, come Marx, fosse realmente interessato più all'antica comunità contadina che allo sviluppo feudale.

Per quanto riguarda la società comunitaria primitiva, le idee storiche di Marx ed Engels furono quasi certamente trasformate dallo studio di due autori: Georg von Maurer, che cercò di dimostrare l'esistenza della proprietà comunitaria come uno stadio della storia tedesca, e soprattutto Lewis Morgan, la cui *Ancient society* (1877) fornì le basi per la loro analisi del comunitarismo primitivo. *La marca* di Engels (1882) si fonda sul primo, e *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* (1884) è pesantemente, e allo stesso modo apertamente debitore nei confronti del secondo. L'opera di Maurer (che, come abbiamo visto, cominciò a esercitare la sua importante influenza sui due amici nel 1868) era da loro considerata in un certo senso come una liberazione del sapere dal medievalismo romantico che reagiva alla Rivoluzione francese. (La loro mancanza di simpatia nei confronti di tale romanticismo forse spiega qualcosa della relativa trascuratezza verso la storia feudale occidentale.) Volgere indietro lo sguardo al di là del Medioevo, alle epoche primitive della storia umana, come faceva Maurer, sembrava consono alla tendenza socialista, benché gli studiosi tedeschi che lo facevano non fossero socialisti.[19] Lewis Morgan, naturalmente, crebbe in un'atmosfera utopico-socialista ed evidenziò chiaramente la relazione tra lo studio della società primitiva e il futuro. Era dunque del tutto naturale che Marx, il quale entrò in contatto con la sua opera subito dopo la sua pubblicazione e notò immediatamente la somiglianza dei suoi risultati con i propri, lo accogliesse con favore e se ne servisse, riconoscendogli come al solito il proprio debito con l'onestà scientifica scrupolosa che lo caratterizzava in quanto studioso. Una terza fonte che Marx utilizzò abbondantemente nei suoi anni più maturi fu la letteratura davvero esaustiva degli studiosi russi, specialmente le opere di M.M. Kovalevskij.

Al tempo in cui le *Formen* vennero scritte, le cognizioni di Marx ed Engels sulla società primitiva erano quindi soltanto approssimative. Non si basavano su alcuna conoscenza seria delle società tribali, poiché l'antropologia moderna era agli inizi e, nonostante le opere di Prescott (che Marx lesse nel 1851 e utilizzò chiaramente nelle *Formen*), altrettanto lo era la nostra conoscenza delle civiltà precolombiane delle Americhe. Fino a Morgan, le loro idee su di essa si fondavano in parte su autori classici, in parte su materiale orientale, ma soprattutto su materiale dell'Europa del primo Medioevo o sullo studio delle sopravvivenze del comunitarismo in Europa. Tra questi, quello slavo ed

europeo orientale ebbero un ruolo di rilievo, dato che la robustezza di simili sopravvivenze in queste zone aveva da tempo attirato l'attenzione degli studiosi. La divisione in quattro tipologie base, orientale (indiano), greco-romano, germanico e slavo (si veda p. 95) concorda con lo stato delle loro conoscenze negli anni Cinquanta.

Riguardo alla storia dello sviluppo capitalistico, Marx ne era già un grande esperto alla fine degli anni Cinquanta, sulla base non tanto della letteratura di storia economica, che allora esisteva a malapena, ma della voluminosa letteratura di teoria economica, di cui aveva una profonda conoscenza. In ogni caso, la natura di questa sua conoscenza è sufficientemente nota. Basta uno sguardo alle bibliografie incluse nella maggior parte delle edizioni del *Capitale* a illustrarla. Effettivamente, secondo gli standard moderni, l'informazione disponibile negli anni Cinquanta e Sessanta dell'Ottocento era senz'altro carente, ma non per questo dovremmo considerarla inutile, specialmente se utilizzata da un uomo dell'acutezza mentale di Marx. Si potrebbe quindi affermare che la nostra conoscenza dell'aumento dei prezzi del XVI secolo, e il ruolo che vi giocò l'oro americano, è stata posta su una solida base documentaria soltanto dal 1929 circa, o addirittura più tardi. È facile dimenticare che almeno un'opera basilare su questo tema era già disponibile prima della morte di Marx,[20] e ancora più facile dimenticare che, molto prima di questa, sull'argomento si sapeva in generale quel tanto che bastava a permettere un'intelligente discussione, come quella di Marx nella *Critica dell'economia politica*.[21] Non c'è poi bisogno di aggiungere che sia Marx sia Engels si tennero aggiornati circa i lavori successivi in questo campo.

Per lo stato generale della conoscenza storica di Marx ed Engels, questo è quanto. Possiamo riassumerla come segue: era (almeno nel periodo in cui le *Formen* furono abbozzate) scarsa sulla preistoria, sulle società comunali primitive e sull'America precolombiana, e pressoché inesistente sull'Africa; non era straordinaria sul Medio Oriente antico o medievale, ma senz'altro migliore su certe parti dell'Asia, soprattutto l'India, seppure non sul Giappone. Era buona sull'antichità classica e il Medioevo europeo, benché l'interesse di Marx (e in misura minore di Engels), nei confronti di questo periodo fosse altalenante. Ed era, per l'epoca, eccezionalmente buona sul periodo dell'ascesa del capitalismo. Entrambi erano, naturalmente, attenti studiosi di storia. È tuttavia probabile che vi siano stati due periodi nella carriera di Marx in cui egli si occupò più approfonditamente della storia delle società preindustriali o non europee: gli anni Cinquanta, cioè il periodo che precede la stesura della *Critica dell'economia politica*, e gli anni Settanta, dopo la pubblicazione del primo libro del *Capitale* e l'abbozzo sostanziale dei libri II e III, quando Marx sembra essere tornato agli studi storici, con maggiore attenzione all'Europa orientale e alle società primitive, forse in relazione al suo interesse per le possibilità di una rivoluzione in Russia.

II

Seguiremo ora l'evoluzione delle idee di Marx ed Engels sulla periodizzazione e l'evoluzione storica. La prima fase di essa viene esaminata in modo più compiuto nell'*Ideologia tedesca* del 1845-46, in cui già si riconosce (cosa che in sé naturalmente non era nuova) come vari stadi nella divisione sociale del lavoro corrispondano a varie forme di proprietà. La prima di queste era quella comunitaria e corrispondeva a «quel grado non ancora sviluppato della produzione in cui un popolo vive di caccia e di pesca, dell'allevamento del bestiame o al massimo dell'agricoltura».[22] In questa fase la struttura sociale è basata sullo sviluppo e la modificazione del gruppo di parentela, e sulla sua divisione interna del lavoro. Il gruppo di parentela (la famiglia) tende a sviluppare al proprio interno non soltanto la distinzione tra i capi tribù e gli altri, ma anche la schiavitù, che cresce con l'aumentare della popolazione e dei bisogni, e l'ampliamento dei rapporti esterni, riguardanti la guerra o il baratto. Il primo importante progresso nella divisione sociale del lavoro consiste nella separazione del lavoro industriale e commerciale da quello agricolo, e pertanto porta alla distinzione e all'opposizione tra città e campagna. Ciò conduce a sua volta alla seconda fase storica dei rapporti di proprietà, «la proprietà della comunità antica e dello Stato». Marx ed Engels individuano le sue origini nella formazione delle città attraverso l'unione (realizzata mediante accordo o conquista) di gruppi tribali, pur continuando a sussistere la schiavitù. La proprietà cittadina comunitaria (compresa quella dei cittadini sugli schiavi della città) è la forma principale di proprietà, ma a fianco di questa emerge la proprietà privata, sebbene all'inizio subordinata a quella comunitaria. Con l'ascesa della proprietà privata, dapprima di beni mobili e in seguito soprattutto d'immobili, quest'ordine sociale decade, e con esso la posizione dei «liberi cittadini», le cui posizioni rispetto agli schiavi era basata sul loro status collettivo di membri di tribù primitive.

A questo punto la divisione sociale del lavoro è già abbastanza elaborata. Non soltanto esiste la divisione tra città e campagna, e anche nel tempo tra Stati che rappresentano gli interessi urbani e rurali, ma, all'interno delle città, la divisione tra industria e commercio estero; e, naturalmente, quella tra uomini liberi e schiavi. La società romana fu l'ultimo sviluppo di questa fase evolutiva.[23] La sua base era la città, e non riuscì mai ad andare al di là delle sue limitazioni.

Segue cronologicamente la terza forma storica di proprietà, la «proprietà feudale o degli ordini», sebbene di fatto l'*Ideologia tedesca* non indichi nessi logici tra esse, limitandosi semplicemente a prendere atto della successione e dell'effetto della commistione tra le istituzioni dell'Impero romano in declino e quelle delle tribù (germaniche) conquistatrici. Il feudalesimo appare come un'evoluzione *alternativa* del comunitarismo primitivo, in circostanze nelle quali non si sviluppa alcuna città, per via della bassa densità della popolazione su una vasta area. Le *dimensioni* dell'area sembrano d'importanza decisiva, perché Marx ed Engels affermano che «lo sviluppo feudale comincia quindi su un terreno molto più esteso, preparato dalle conquiste romane e dalla diffusione dell'agricoltura che originariamente vi è connessa».[24] In questa situazione è la campagna, e non la città, il punto di partenza dell'organizzazione sociale; ancora una volta è la proprietà comunitaria – che in effetti si trasforma nella

proprietà collettiva dei signori feudali in quanto gruppo, sostenuta dall'organizzazione militare dei conquistatori tribali germanici – a costituirne la base. Ma la classe sfruttata in opposizione alla quale la nobiltà feudale organizzò la propria gerarchia, e le relative compagnie armate, non era composta da schiavi, bensì da servi della gleba. Allo stesso tempo, esisteva una divisione parallela nelle città. Qui la forma basilare di proprietà era il lavoro privato degli individui, ma vari fattori – la necessità di difendersi, la concorrenza e l'influenza delle organizzazioni feudali della campagna circostante – produssero analoghe organizzazioni sociali: le corporazioni dei maestri mercanti, o artigiani, che nel tempo si opposero agli operai e apprendisti. *Sia* la proprietà fondiaria lavorata dai servi della gleba *sia* il piccolo artigianato che si avvaleva della manodopera di apprendisti e operai sono descritti in questo stadio come «la forma principale di proprietà» sotto il feudalesimo (*Haupteigentum*). La divisione del lavoro era relativamente poco sviluppata, ma era espressa soprattutto dalla netta separazione di vari «ordini»: principi, nobili, clero e contadini nelle campagne, padroni, operai, apprendisti, e infine una «plebe» di lavoratori a giornata nelle città. Questo sistema territorialmente esteso richiedeva delle unità politiche relativamente ampie, negli interessi tanto della nobiltà terriera quanto delle città: erano le monarchie feudali, che pertanto divennero universali.

La transizione da feudalesimo a capitalismo, tuttavia, è un prodotto dell'evoluzione sociale.[25] Comincia nei centri urbani, perché la separazione tra città e campagna è un fondamentale e, dalla nascita della civiltà al XIX secolo, è un costante elemento della divisione sociale del lavoro, nonché sua espressione. In seno alle città, che ancora una volta erano sorte nel Medioevo, si sviluppò una divisione del lavoro tra produzione e commercio, là dove era venuta meno dopo l'antichità. Questo fornì le basi per scambi commerciali su lunghe distanze, e una conseguente divisione del lavoro (specializzazione della produzione) tra città differenti. La difesa dei cittadini contro i feudatari e l'interazione tra le città produsse una *classe* formatasi dai gruppi di cittadini delle singole città. «La borghesia stessa non si sviluppa che a poco a poco insieme alle sue condizioni, si scinde poi in varie frazioni sulla base della divisione del lavoro e infine assorbe in sé tutte le classi preesistenti (mentre trasforma in una nuova classe, il proletariato, la maggioranza dei non possidenti che prima esistevano e una parte delle classi fino allora possidenti) nella misura in cui tutta la proprietà preesistente è trasformata in capitale industriale o commerciale.» Marx poi aggiunge una nota: «Essa assorbe innanzi tutto i rami di lavoro che appartengono direttamente allo Stato, poi tutti i ceti più o meno ideologici».[26]

Fintanto che il commercio non è diventato mondiale e non è basato sull'industria su larga scala, le innovazioni tecnologiche dovute a questi sviluppi rimangono insicure. Potrebbero, che siano su base locale o regionale, andare perdute in conseguenza di invasioni, o guerre barbariche, e i progressi locali non vanno generalizzati. (Notiamo *en passant* che l'*Ideologia tedesca* qui tocca l'importante problema della decadenza e regressione storiche.) Lo sviluppo cruciale del capitalismo è pertanto quello del mercato mondiale.

La prima conseguenza della divisione del lavoro tra le città è l'emergere di manifatture indipendenti dalle corporazioni, che si basano (come nei centri pionieristici d'Italia e delle Fiandre) sul commercio estero, oppure (come in Inghilterra e Francia) sul mercato interno. Esse poggiano anche su una crescente densità della popolazione, particolarmente nelle campagne, e su una crescente concentrazione di capitale dentro e fuori le corporazioni. Tra le attività manifatturiere, la tessitura (in quanto dipendente dall'uso di macchinari, seppure rudimentali) si dimostrò la più importante; la crescita di produttori manifatturieri a sua volta fornì una via di fuga ai contadini feudali, che erano fino ad allora scappati nelle città, ma erano stati esclusi in maniera crescente dalle corporazioni. La fonte di questo lavoro proveniva in parte dalle ex clientele e dagli eserciti feudali, in parte dalla popolazione cacciata dalle campagne dalle migliorie in campo agricolo e dalla sostituzione dei pascoli con terreni coltivati.

Con l'ascesa dei produttori manifatturieri, le nazioni cominciano a competere in questo ambito, e il mercantilismo (con le sue guerre commerciali, le tariffe e i divieti) cresce su scala nazionale. All'interno delle manifatture si sviluppano i rapporti tra capitalisti e lavoratori. La vasta espansione del commercio determinata dalla scoperta delle Americhe, dalla conquista delle rotte per l'India e dall'importazione di massa di prodotti d'oltremare, soprattutto oro in lingotti, scosse sia la posizione della proprietà terriera feudale sia quella della classe lavoratrice. Il conseguente mutamento nei rapporti di classe, le conquiste, la colonizzazione «e soprattutto l'allargamento dei mercati in mercato mondiale che solo ora era diventato possibile, e anzi si attuava ogni giorno di più»,[27] aprì una nuova fase nello sviluppo storico.

A questo punto, non c'è bisogno di seguire oltre l'argomento, se non per notare che l'*Ideologia tedesca* documenta due ulteriori periodi di sviluppo prima del trionfo dell'industria: fino al pieno XVII secolo e da questo momento in poi fino alla fine del XVIII; e inoltre osserva che il successo della Gran Bretagna nello sviluppo industriale era dovuto alla concentrazione del commercio e della manifattura in quel Paese durante il XVII secolo, che creò gradualmente «per questo Paese un mercato mondiale relativo e quindi una domanda per i prodotti manufatti che non poteva più essere soddisfatta dalle forze produttive industriali allora esistenti».[28]

Quest'analisi è chiaramente il fondamento delle sezioni storiche del *Manifesto del partito comunista*. La sua base storica è esile: l'antichità classica (soprattutto romana) e l'Europa occidentale e centrale. Riconosce solo tre forme di società di classe: la società schiavile dell'antichità, il feudalesimo e la società borghese. Sembra suggerire le prime due come percorsi *alternativi* fuori dalla società comunitaria primitiva, unicamente collegati dal fatto che la seconda si affermò sulle rovine della prima. Non viene delineato alcun meccanismo che spieghi il loro crollo, sebbene sia probabilmente implicito nell'analisi. La società borghese a sua volta viene vista emergere, per così dire, tra gli interstizi della società feudale; la sua crescita è tratteggiata completamente, almeno all'inizio, come quella delle città e all'interno di esse, il cui collegamento con il feudalesimo agrario consiste soprattutto nell'aver tratto la propria popolazione originaria e i suoi rinforzi da ex servi. Non vi è ancora alcun tentativo serio di scoprire

le fonti dell'eccedenza di popolazione che deve fornire la forza lavoro per le città e le manifatture, essendo i commenti a tale riguardo troppo approssimativi per avere un certo peso analitico. Dev'essere considerata come un'ipotesi assai rozza e provvisoria dello sviluppo storico, sebbene alcune delle osservazioni incidentali che contiene siano suggestive, e a volte brillanti.

La fase del pensiero di Marx rappresentata dalle *Formen* è notevolmente più sofisticata e ponderata, ed è naturalmente basata su studi storici assai più vasti e diversificati, stavolta non confinati all'Europa. L'innovazione principale nella tabella della periodizzazione è il «sistema asiatico» od «orientale», che non è incorporato nella famosa Prefazione alla *Critica dell'economia politica*.

Parlando in generale, ci sono ora tre o quattro percorsi alternativi fuori del sistema comunitario primitivo, ciascuno dei quali rappresenta una forma della divisione sociale del lavoro già esistente, o in esso implicita: l'*orientale*, l'*antica*, la *germanica* (sebbene Marx non la confinasse ovviamente all'interno di un unico popolo) e una piuttosto vaga forma *slava*, che non è ulteriormente discussa, ma ha delle affinità con quella *orientale* (pp. 88, 97). Una distinzione importante tra queste forme è quella storicamente cruciale tra i sistemi che resistono all'evoluzione storica e quelli che la favoriscono. Il modello del 1845-46 tocca appena questi problemi, sebbene, come abbiamo visto, la visione di Marx dello sviluppo storico non fosse mai semplicemente unilineare, né mai lui la considerò come una semplice registrazione di progressi. Ciononostante, dal 1857-58 la discussione è considerevolmente più evoluta.

In passato, una conseguenza della mancata conoscenza delle *Formen* ha indotto la discussione del sistema orientale a imperniarsi principalmente sulle prime lettere di Marx ed Engels e sugli articoli di Marx sull'India (entrambe del 1853).[29] In queste missive i due amici parlano di tale sistema come caratterizzato, in linea con le idee dei primi osservatori stranieri, dall'«assenza di proprietà fondiaria». Questo lo si riteneva dovuto a condizioni peculiari che richiedevano una centralizzazione eccezionale, per esempio l'esigenza di lavori pubblici e sistemi di irrigazione in aree che altrimenti non avrebbero potuto essere coltivate. Tuttavia, dopo un'ulteriore riflessione, Marx evidentemente reputò che la caratteristica fondamentale di questo sistema fosse «il combinarsi della manifattura e dell'agricoltura» nella comunità di villaggio, la quale contiene così «in sé tutte le condizioni della riproduzione e produzione in eccedenza» (pp. 78, 83, 91), e che pertanto resistette più tenacemente alla disintegrazione e all'evoluzione economica rispetto a qualsiasi altro sistema (p. 83). L'assenza teorica di proprietà nel «dispotismo orientale» maschera così la «proprietà tribale o comunitaria» che ne è la base (pp. 69-71). Tale sistema può essere decentralizzato o centralizzato, «più dispotico o democratico» nella forma, e organizzato in modi diversi. Laddove queste piccole unità-comunità esistono come parte di un'unità più estesa, possono dedicare parte della loro eccedenza di prodotti per «fronteggiare le spese della comunità, cioè per la guerra, per il culto, ecc., e per attività economicamente necessarie, come l'irrigazione e il mantenimento delle vie di comunicazione, che appariranno così come opera della comunità più elevata, «il governo dispotico che si erge al di sopra delle

piccole comunità». Tuttavia, l'alienazione del prodotto in eccedenza racchiude i germi del «*dominium* signorile nel significato originario» e da ciò può svilupparsi il feudalesimo (servitù). La natura «chiusa» delle unità comunali comporta che le città non rientrino in questa economia, sorgendo «solo laddove esiste un punto particolarmente favorevole per il commercio con l'estero; o dove il capo supremo dello Stato e i suoi satrapi scambiano il loro reddito (prodotto eccedente) con il lavoro, lo spendono come riserva di lavoro manuale» (p. 71). Il sistema asiatico non è quindi ancora una società classista; e se lo è, allora ne rappresenta la forma più primitiva. Marx sembra considerare le società messicane e peruviane come appartenenti alla stessa specie, come pure alcune società celtiche, sebbene complicate, e forse elaborate, dalla conquista di certe tribù o comunità da parte di altre (pp. 70, 88). Noteremo che *non esclude* un'ulteriore evoluzione, ma la ammette, per così dire, solo come un lusso; soltanto finché può svilupparsi con l'eccedenza data o sottratta alle unità economiche fondamentali autosufficienti della tribù o del villaggio.

Il secondo sistema che emerge dalla società primitiva, «prodotto di una vita storica più movimentata» (p. 71), genera la *città*, e attraverso di essa il modo *antico*, una società espansionista, dinamica, in mutamento (pp. 71-7 e *passim*); «il tutto economico è costituito dalla città con la sua marca rurale» (p. 79). Nella sua forma sviluppata – ma Marx è attento a insistere sul lungo processo che la precede, così come sulla sua complessità – il sistema è caratterizzato dalla schiavitù. Ma ciò a sua volta ha dei limiti economici e dev'essere rimpiazzato da una forma di sfruttamento più flessibile e produttiva, quella dei contadini dipendenti dai signori, il *feudalesimo*, che a sua volta lascia il posto al *capitalismo*.

Una terza tipologia non ha come propria unità fondamentale né la comunità di villaggio, né la città, bensì «ogni singola casa che costituisce un centro autonomo della produzione (manifattura puramente come lavoro domestico accessorio delle donne, ecc.)» (p. 79). Questi nuclei separati sono più o meno collegati alla lontana l'uno all'altro (posto che appartengano alla stessa tribù) e si uniscono occasionalmente «in caso di guerra, di cerimonie religiose, per amministrare la giustizia, ecc.» (p. 80), o per l'utilizzo – da parte dei nuclei individualmente autosufficienti – dei pascoli comuni, delle zone di caccia e via dicendo. L'unità fondamentale è dunque più debole e potenzialmente più «individualista» della comunità di villaggio. Questo sistema è definito da Marx di tipo «germanico», sebbene, ripeto, chiaramente egli non lo limiti a nessun popolo in particolare.[30] Dal momento che i tipi «antico» e «germanico» sono distinti da quello «orientale», possiamo desumere che Marx considerasse il tipo «germanico» a suo modo anche potenzialmente più dinamico dell'«orientale», e questo è tutt'altro che improbabile.[31] Le osservazioni di Marx su questo tipo sono approssimative in maniera stimolante, ma sappiamo che lui ed Engels lasciarono la strada aperta per una transizione diretta dalla società primitiva al feudalesimo, come tra le tribù germaniche.

La divisione tra città e campagna (o tra produzione agricola e non agricola), fondamentale nell'analisi di Marx negli anni 1845-46, resta dunque fondamentale anche

nelle *Formen*, ma ha una base più ampia ed è più elegantemente formulata:

> La storia dell'antichità classica è storia di città, ma di città fondate sulla proprietà terriera e sull'agricoltura: la storia asiatica è una specie di unità indifferenziata di città e campagna (le vere grandi città, sono da considerarsi qui solo come accampamenti principeschi, quali superfetazioni sulla struttura economica vera e propria); il Medioevo (periodo germanico) parte dalla campagna quale sede della storia, il cui ulteriore sviluppo avviene poi nel contrasto tra città e campagna; la storia moderna è urbanizzazione della campagna, e non come presso gli antichi, ruralizzazione della città (pp. 77-78).

Tuttavia, sebbene queste diverse forme della divisione sociale del lavoro siano chiaramente forme alternative della disgregazione della società comunitaria, esse sono evidentemente presentate – nella Prefazione alla *Critica dell'economia politica*, seppure non specificamente nelle *Formen* – come stadi storici *successivi*. Ciò, in senso letterale, è chiaramente falso, non soltanto perché il modo di produzione asiatico coesiste con tutti gli altri, ma perché non vi è segno nell'esposizione delle *Formen*, o altrove, del fatto che il modo antico si sia evoluto da esso. Dovremmo pertanto intendere che Marx non si sia riferito alla successione cronologica, o anche all'evoluzione di un sistema dal precedente (sebbene questo sia perfettamente vero per capitalismo e feudalesimo), bensì all'evoluzione in senso più generale. Come abbiamo visto prima, «l'uomo diventa un individuo [*vereinzelt sich selbst*] solo attraverso il processo storico». All'inizio, egli appare come «essere sociale, tribale, animale gregario». Le diverse forme di questa individualizzazione graduale dell'uomo, che comporta il disfacimento dell'unità originale, corrispondono agli stadi differenti della storia. Ciascuno di questi rappresenta, per così dire, un passo indietro dall'«unità originaria tra una forma particolare di comunità (organizzazione tribale) e di proprietà, con essa collegata, della natura, o rapporto con le condizioni obiettive della produzione in quanto esistenza naturale [*Naturdaseins*]» (p. 94). Essi costituiscono, in altre parole, delle tappe nell'evoluzione della proprietà privata.

In quest'evoluzione Marx distingue quattro stadi analitici, seppure non cronologici. Il primo è la proprietà comunitaria diretta, come nel sistema orientale e in forma modificata nello slavo, nessuno dei quali, sembrerebbe, può ancora essere considerato come società di classe pienamente formata. Il secondo è la proprietà comunitaria che continua come sostrato di ciò che è già un sistema «antagonistico», cioè di classe, come nelle forme antica e germanica. Il terzo stadio ha origine, se dobbiamo seguire l'argomentazione di Marx, non tanto dal feudalesimo, quanto dalla diffusione della manifattura *artigiana*, in cui l'artigiano indipendente (organizzato in corporazioni) già rappresenta una forma assai più individuale di controllo sui mezzi di produzione, e anzi sul consumo, che gli permette di vivere mentre produce. Sembrerebbe che qui Marx abbia in mente una certa autonomia del settore artigianale della produzione, poiché esclude deliberatamente i produttori manifatturieri dell'oriente antico, senza però spiegarne le ragioni. Il quarto stadio è quello in cui sorge il proletario, vale a dire quello in cui lo sfruttamento non è più condotto nella cruda forma dell'appropriazione di *uomini*, come schiavi e servi, ma nell'appropriazione di «lavoro». «Per il capitale, condizione della produzione non è il lavoratore ma solo il lavoro: se può farlo compiere da macchine, o addirittura dall'acqua, aria, *tant mieux*. E il capitale non si appropria

dell'operaio ma del suo lavoro, non direttamente, ma mediamente attraverso lo scambio.» (p. 99).

Sembrerebbe – benché, vista la difficoltà del pensiero di Marx e la qualità ellittica dei suoi appunti, non possiamo esserne certi – che quest'analisi si adatti a un sistema degli stadi storici nel modo seguente. Le forme orientali (e slave) sono storicamente le più vicine alle origini dell'uomo, dal momento che mantengono in funzione la comunità primitiva (il villaggio) nel mezzo di una sovrastruttura sociale più elaborata, e hanno un sistema di classe insufficientemente sviluppato. (Naturalmente possiamo aggiungere che, al tempo in cui scriveva, Marx aveva osservato che entrambi questi sistemi si stavano disintegrando a causa dell'impatto del mercato mondiale e che il loro carattere peculiare stava dunque scomparendo.) I sistemi antico e germanico, sebbene anch'essi primari, non *derivati* cioè da quello orientale, rappresentano una forma di evoluzione dalla comunità primitiva in qualche modo più articolata; ma il «sistema germanico» in quanto tale non costituisce una formazione socioeconomica particolare benché concorra a quella del feudalesimo insieme alla città medievale (il *locus* della comparsa della produzione artigianale autonoma). Questa combinazione, che emerge durante il Medioevo, costituisce dunque la terza fase. La società borghese, nata dal feudalesimo, forma la quarta. L'affermazione che le formazioni asiatica antica, feudale e borghese sono «progressive» non implica pertanto alcuna semplice, unilineare visione della storia, né la semplice idea che tutta la storia è progresso. Dichiara solamente che ciascuno di questi sistemi è, per diversi aspetti cruciali, sempre più lontano dallo stato primitivo dell'uomo.

III

Il punto successivo da prendere in esame è la dinamica interna di questi sistemi: cos'è che li fa sorgere e decadere? Questo è relativamente semplice per il sistema orientale, le cui caratteristiche gli permettono di resistere alla disintegrazione e all'evoluzione economica, fin quando non viene distrutto dalla forza esterna del capitalismo. Marx ci dice troppo poco in merito al sistema slavo in questo stadio per consentirci molti commenti. D'altro canto, le sue idee circa la contraddizione interna del sistema antico e di quello feudale sono complesse e pongono alcuni problemi difficili.

La schiavitù è la caratteristica principale del sistema antico, ma l'idea di Marx sulla sua basilare contraddizione interna è più complessa che non la semplice idea che la schiavitù ponga dei limiti a un'ulteriore evoluzione economica e dunque causi la propria scomparsa. Va notato *en passant* che la base della sua analisi sembra derivare dalla metà romana occidentale del Mediterraneo, piuttosto che da quella greca. Roma nasce come una comunità di contadini, benché la sua organizzazione sia urbana. La storia antica è «storia di città, ma di città fondate sulla proprietà terriera e l'agricoltura» (p. 77). Non è una comunità interamente egualitaria, perché gli sviluppi tribali combinati con matrimoni endogami e conquiste già tendono a produrre gruppi parentali posti a livelli

differenti della scala sociale, ma il cittadino romano è essenzialmente un proprietario terriero, e «l'ulteriore esistenza della proprietà pubblica è la riproduzione di tutti i suoi membri come contadini indipendenti il cui tempo eccedente appartiene appunto alla collettività, attraverso il lavoro della guerra, ecc.» (p. 74). Perché la guerra è l'attività principale della comunità, perché l'unica minaccia alla sua esistenza viene da altre comunità che vogliono la sua terra, e l'unico modo di assicurare la terra a ciascun cittadino man mano che la popolazione si espande è di occupare quella terra con la forza (p. 71). Ma proprio le tendenze belliciste ed espansionistiche di simili comunità contadine non possono che condurre alla distruzione delle qualità contadine che ne costituiscono la base. Fino a un certo punto la schiavitù, la concentrazione di proprietà terriera, lo scambio, un'economia monetaria, la conquista, ecc., sono compatibili con i fondamenti di questa comunità; oltre questo punto, devono portare al suo crollo e rendere impossibile l'evoluzione della società o dell'individuo (pp. 83-84). Perciò, anche *prima* dello sviluppo di un'economia schiavile, l'antica forma di organizzazione sociale è limitata in maniera cruciale, come indicato dal fatto che con essa lo sviluppo della produttività non è e non può essere una preoccupazione fondamentale. «Presso gli antichi non troviamo mai un'indagine su quale forma di proprietà fondiaria crei la ricchezza più produttiva, maggiore [...] L'indagine è sempre volta a stabilire quale forma di proprietà crei i migliori cittadini. La ricchezza come fine a se stessa si ritrova solo tra i pochi popoli commerciali, monopolisti del *carry trade*, che vivono nei pori del mondo antico come gli ebrei vivono nei pori della società medievale» (p. 84).

Due importanti fattori tendono pertanto a minarla. Il primo è la differenziazione sociale in seno alla comunità, contro cui la particolare combinazione antica di proprietà terriera comune e privata non offre salvaguardia. È possibile che il singolo cittadino *perda* la sua proprietà, cioè le basi della sua cittadinanza. Più è rapido lo sviluppo economico, più ciò è possibile: da qui l'antica diffidenza verso il commercio e la manifattura, che era meglio lasciare a uomini liberi, clienti o stranieri, e la convinzione dei cittadini che vi fossero dei pericoli insiti nelle relazioni con gli stranieri, nel desiderio di scambiare i prodotti in eccedenza, ecc. Il secondo fattore, naturalmente, è la schiavitù: poiché la necessità stessa di limitare la cittadinanza (o ciò che in fondo corrisponde alla stessa cosa, cioè la proprietà fondiaria) ai membri della comunità conquistatrice, porta naturalmente alla schiavizzazione o al servaggio dei conquistati. «La schiavitù e la servitù della gleba sono pertanto solamente sviluppi ulteriori della proprietà che poggia sull'organizzazione tribale» (p. 91). Ne consegue che «il mantenimento della vecchia comunità implica la distruzione delle condizioni sulle quali essa poggia, si muta nel suo opposto» (p. 93). La «comunità» (*commonwealth*), rappresentata una volta da tutti i cittadini, è ora rappresentata dai patrizi aristocratici – che restano gli unici proprietari terrieri rispetto agli uomini di rango inferiore e agli schiavi – e dai cittadini, rispetto ai non cittadini e agli schiavi. Le contraddizioni economiche vere e proprie dell'economia schiavile non sono discusse affatto da Marx in questo contesto. Al livello assai generale della sua analisi nelle *Formen*, esse sono semplicemente un aspetto particolare della contraddizione fondamentale della società

antica. Né esamina i motivi per cui nell'antichità fu la schiavitù anziché il servaggio a svilupparsi. Si potrebbe ipotizzare che ciò sia da attribuirsi al livello delle forze produttive e alla complessità dei rapporti sociali di produzione già raggiunti nell'antico Mediterraneo.

Il crollo del modo antico è quindi implicito nel suo carattere socioeconomico. Non sembrano esserci ragioni logiche del perché debba condurre *inevitabilmente* al feudalesimo, in quanto distinto da altri «nuovi metodi, combinazioni di lavoro» (p. 93) che favorirebbero una maggiore produttività. D'altro canto, una transizione diretta dal modo antico al capitalismo è esclusa.

Quando arriviamo al feudalesimo, dal quale il capitalismo effettivamente *si sviluppò*, il problema lascia assai più perplessi, se non altro perché Marx ce ne parla così poco. Nelle *Formen* non si trova alcun abbozzo delle contraddizioni interne del feudalesimo comparabile a quello fatto per il modo antico. Né vi è mai alcuna reale discussione sulla servitù della gleba (e tanto meno sulla schiavitù). Addirittura, questi due rapporti di produzione spesso appaiono insieme, a volte citati come «rapporto di dominazione e di subordinazione», in contrasto con la posizione del lavoratore libero. L'elemento in seno alla società feudale da cui deriva il capitalismo sembra essere, nel 1857-58 come nel 1845-46, la *città*, più specificamente i mercanti e artigiani della città (vedi pp. 97-98, 100). È l'emancipazione della proprietà dei mezzi di produzione dalla sua base comunitaria, come accade presso l'artigianato medievale che fornisce la base della separazione del «lavoro» dalle «condizioni obiettive della produzione». È lo stesso sviluppo – la formazione del «proprietario lavoratore» a fianco e al di fuori della proprietà terriera – l'artigianato e l'evoluzione urbana del lavoro, che «non è […] un aspetto della proprietà fondiara e compresa in questa» (p. 100), che fornisce la base dell'evoluzione del capitalista.

Il ruolo del feudalesimo agricolo in questo processo non viene discusso, ma sembrerebbe abbastanza negativo. Esso deve, al momento giusto, rendere possibile la separazione del contadino dalla terra, il servitore dal suo signore, in modo da trasformarlo in lavoratore salariato. Che ciò prenda la forma della dissoluzione del villanatico (*Hörigkeit*), o della proprietà o possesso privati da parte di signorotti o fittavoli, o di vari tipi di clientela, è irrilevante. La cosa importante è che niente di tutto questo ostacoli la trasformazione di uomini in manodopera almeno potenzialmente libera.

Tuttavia, sebbene ciò non sia trattato nelle *Formen* (bensì nel libro terzo del *Capitale*), il servaggio e altri analoghi rapporti di dipendenza differiscono dalla schiavitù in maniere significative da un punto di vista economico. Il servo, sebbene sia sottoposto al controllo del signore è, di fatto, un produttore economicamente indipendente; lo schiavo non lo è.[32] Togliete i signori ai servi della gleba e quel che resta è una piccola produzione di merci; separate le piantagioni e gli schiavi e (fin quando gli schiavi non faranno qualcos'altro) non resta alcun tipo di economia. «Sono quindi necessari rapporti di dipendenza personale, di illibertà personale, non importa in quale grado, e il fatto

d'essere legato al suolo come suo accessorio, servitù in senso proprio.»[33] Perché nella condizione di servitù il servo produce non soltanto il surplus di lavoro di cui il suo signore, in una forma o nell'altra, si appropria, ma può anche accumulare del profitto per sé. Dato che, per ragioni varie, nei sistemi economicamente primitivi e non sviluppati come il feudalesimo, il surplus tende a rimanere immutato come grandezza convenzionale, e poiché «l'impiego di questa forza lavoro [servile] non si limita affatto all'agricoltura, ma abbraccia l'industria rurale domestica. La possibilità di un certo sviluppo economico [...] è qui data».[34]

Marx non discute questi aspetti della servitù della gleba più di quanto abbia fatto con le contraddizioni interne della schiavitù, perché nelle *Formen* non si cura di delineare una «storia economica» di entrambe. Anzi, come altrove, sebbene qui in una forma abbastanza più generale, non è interessato alle dinamiche interne dei sistemi precapitalisti se non nella misura in cui questi spiegano le precondizioni del capitalismo.[35] Qui gli premono semplicemente due questioni negative: perché «capitale» e «lavoro» non poterono sorgere da formazioni socioeconomiche precapitaliste diverse dal feudalesimo? E come mai il feudalesimo nella sua forma agraria permise loro di svilupparsi e non impose ostacoli fondamentali al loro sviluppo?

Questo spiega le ovvie lacune nella sua trattazione. Come negli anni 1845-46, non vi è una discussione dello specifico *modus operandi* dell'agricoltura feudale, né un'analisi del rapporto specifico tra la città e la campagna feudali o del perché l'una dovrebbe produrre l'altra. D'altro canto, vi è implicita l'affermazione che il feudalesimo europeo è *unico*, poiché nessun'altra forma di questo sistema produsse la città medievale, che è cruciale per la teoria marxiana dell'evoluzione del capitalismo. Nella misura in cui il feudalesimo è un modo generale di produzione che esiste al di fuori dell'Europa (o forse in Giappone, che Marx non esamina in dettaglio da nessuna parte), in Marx non vi è nulla che ci autorizzi a cercare certe «leggi generali» di sviluppo che potevano spiegare la sua tendenza a evolversi nel capitalismo.

Quello che *è* discusso nelle *Formen* è il «sistema germanico», cioè un sottogenere di comunitarismo primitivo che tende pertanto a evolversi in un particolare tipo di struttura sociale. Il suo punto cruciale, come abbiamo visto, in contrasto con la città contadina degli antichi, sembra consistere in un insediamento sparso in unità famigliari economicamente autosufficienti: «*Au fond* l'intera economia è contenuta in ogni singola casa, che di per sé costituisce un centro autonomo della produzione (manifattura puramente come lavoro domestico accessorio delle donne, ecc.). Nel mondo antico il tutto economico è costituito dalla città con la sua marca rurale [*Landmark*]; nel mondo germanico è rappresentato dalla fattoria [*homestead*]» (p. 79). La sua esistenza è salvaguardata dal legame con altri luoghi di abitazione simili appartenenti alla stessa tribù, un legame espresso nell'assemblea occasionale di tutti i contadini a scopo bellico, religioso, di composizione di dispute, e sicurezza reciproca in generale (p. 80). Nella misura in cui vi è proprietà comune, come nel caso di pascoli, territori di caccia, ecc., questa è utilizzata da ciascun membro in quanto individuo e non, come nella società antica, in quanto rappresentante della collettività. Si potrebbe paragonare l'ideale di

organizzazione sociale romana a un college di Oxford o Cambridge, i cui *fellows* sono comproprietari del terreno e degli edifici solo nella misura in cui fanno parte del corpo insegnante, ma di cui non si può dire, in quanto individui, che li «posseggano» tutti o in parte. Il sistema germanico può dunque essere paragonato a una cooperativa di abitazioni in cui l'occupazione individuale dell'appartamento di un uomo dipende dalla sua unione e cooperazione continua con altri membri, ma in cui tuttavia il possesso individuale esiste in forma identificabile. Questa forma di comunità più vaga, che implica una maggiore potenzialità di individualizzazione economica, rende il «sistema germanico» (attraverso il feudalesimo) l'antenato diretto della società borghese.

Come questo sistema si evolva nel feudalesimo non viene discusso, sebbene si presentino varie possibilità di differenziazione sociale interna ed esterna (ad esempio per effetto di guerre e conquiste). Si potrebbe azzardare l'ipotesi che Marx attribuisse un'importanza considerevole all'organizzazione militare, dal momento che la guerra è, nel sistema germanico e in quello antico, «uno dei lavori più antichi di ciascuna di queste comunità naturali [*naturwüchsig*] sia per la difesa della proprietà che per la sua acquisizione» (p. 89). Questa è certamente la spiegazione che troviamo in seguito nell'*Origine della famiglia* di Engels, dove la monarchia nasce dalla trasformazione della leadership militare pagana tra le tribù teutoniche. Non c'è motivo di supporre che Marx la pensasse in maniera diversa.

Quali erano le contraddizioni interne del feudalesimo? Come si evolse nel capitalismo? Questi problemi hanno interessato in misura crescente gli storici marxisti, come dimostrano la vivace discussione internazionale originata dagli *Studies in the Development of Capitalism*[36] di Maurice Dobb nei primi anni Cinquanta del secolo scorso e il dibattito di poco successivo sulle «leggi economiche fondamentali del capitalismo» nell'Urss. Qualunque sia il merito delle due discussioni, e quelli della prima appaiono maggiori di quelli della seconda, entrambe sono evidentemente menomate dall'assenza di qualunque idea propria di Marx sulla questione. Non è improbabile che Marx avrebbe potuto concordare con Dobb sul fatto che la causa del declino feudale fosse stata «l'inefficienza del feudalesimo come sistema di produzione, abbinata al crescente bisogno della classe dirigente di reddito»,[37] sebbene Marx sembri, se mai, sottolineare la relativa rigidità delle richieste della classe dominante feudale, e la sua tendenza a risolverle convenzionalmente.[38] È altrettanto possibile che avrebbe approvato la posizione di R.H. Hilton, secondo cui «la lotta per la rendita era la "fonte d'energia primaria" nella società feudale»,[39] anche se avrebbe quasi certamente respinto come semplicistica l'idea di Poršnev che attribuiva questo elemento propulsivo alla semplice lotta delle masse sfruttate. Ma il fatto è che da nessuna parte Marx sembra anticipare alcuna di queste linee di ragionamento; certamente non nelle *Formen*.

Se c'è uno dei partecipanti a questo dibattito che si può dire segua le sue tracce evidenti, questi è P.M. Sweezy, che sostiene (sulla base di Marx) che il feudalesimo è un sistema di produzione per l'uso,[40] e che in simili formazioni economiche «dal carattere stesso della produzione non nasce un bisogno sfrenato di pluslavoro».[41] Ne consegue che

l'agente principale della disintegrazione fu la crescita del commercio, che operò soprattutto attraverso gli effetti del conflitto e dell'interazione fra una campagna feudale e le città che si svilupparono ai suoi margini.[42] Questa argomentazione è assai simile a quella illustrata nelle *Formen*.

Secondo Marx, per rendere conto dello sviluppo del capitalismo dal feudalesimo è necessaria la congiunzione di tre fenomeni. Primo, come abbiamo visto, una struttura sociale rurale che permetta a un certo punto ai contadini di essere «liberati»; secondo, lo sviluppo dell'artigianato urbano che crei una produzione di merci specializzata, indipendente, non agricola; e, terzo, un'accumulazione di ricchezza monetaria derivata dal commercio e dall'usura (Marx è categorico su quest'ultimo punto, pp. 107-8). La formazione di simili accumulazioni monetarie «appartiene alla preistoria dell'economia borghese» (p. 113); esse non sono ancora capitale. La loro semplice esistenza, o anche il loro predominio apparente, non producono automaticamente lo sviluppo capitalistico, «altrimenti la vecchia Roma, Bisanzio, ecc. avrebbero terminato la loro storia con il lavoro libero e il capitale» (p. 109). Tuttavia, tali accumulazioni sono essenziali.

Altrettanto essenziale è l'elemento dell'artigianato urbano. Le osservazioni di Marx in proposito sono ellittiche e allusive, ma l'importanza di questo elemento nella sua analisi è chiara. È soprattutto la componente dell'abilità professionale, dell'orgoglio e dell'organizzazione che egli mette in rilievo.[43] L'importanza principale della nascita dei mestieri in epoca medievale sembra risiedere nel fatto che, sviluppando «il lavoro stesso in quanto determinata capacità artigiana [esso diviene] proprietà e non solo fonte di questa» (p. 104), e dunque introduce una potenziale separazione tra il lavoro e le altre condizioni della produzione che esprime un livello di individualizzazione più alto di quanto permetta la comunità, e rende possibile la formazione della categoria del lavoro libero. Allo stesso tempo, l'artigianato sviluppa abilità speciali e gli strumenti necessari. Ma nello stadio dell'artigianato corporativo «lo strumento stesso è ancora talmente fuso con il lavoro vivo stesso che esso in realtà non circola» (p. 108). Eppure, sebbene non possa *di per sé* generare il mercato del lavoro, lo sviluppo della produzione di scambio e il denaro possono creare il mercato del lavoro «solo presupponendo l'*attività artigianale urbana*, che *non* poggia su capitale e lavoro salariato ma sull'organizzazione del lavoro in corporazioni, ecc.» (p. 112).

Ma tutto ciò richiede anche una struttura rurale potenzialmente dissolvibile. Perché il capitalismo non può svilupparsi senza «l'immissione della campagna, in tutta la sua vastità, nella produzione non di valori d'uso ma di valori di scambio» (p. 116). Questa è un'altra ragione per cui gli antichi, che pur disprezzando gli artigiani avevano dato vita a una determinata versione di «attività artigiana urbana», «non poterono giungere mai alla grande industria» (*ibid.*). Che cosa di preciso renda così dissolvibile la struttura rurale del feudalesimo, a parte le caratteristiche del «sistema germanico» che ne costituiscono il sostrato, non ci viene detto. E anzi, nel contesto delle argomentazioni di Marx su questo punto, non è necessario indagare ulteriormente. Una serie di effetti nella crescita di un'economia di scambio sono menzionati *en passant* (per esempio alle pp. 112-113). Si nota inoltre che «in parte questo processo di separazione [del lavoro

dalle condizioni oggettive di produzione, mezzi di sussistenza, materie prime, strumenti] avvenne senza [il patrimonio monetario]» (p. 113). La cosa più vicina a un resoconto generale (pp. 114 e segg.) implica che il capitale appaia prima sporadicamente o *localmente* (corsivo di Marx), *accanto* (corsivo di Marx) ai vecchi modi di produzione, ma successivamente li infranga ovunque.

La manifattura per il mercato estero sorge prima sulla base del commercio a grandi distanze e nei centri di detto commercio, non nelle corporazioni artigiane, ma nelle attività rurali supplementari meno qualificate e controllate dalle corporazioni, come la filatura e la tessitura, sebbene anche naturalmente in quei rami urbani direttamente collegati alla navigazione e alla cantieristica navale. D'altro canto, nelle campagne fa la sua comparsa il fittavolo, e si verifica la trasformazione della popolazione rurale in liberi lavoratori a giornata. Tutte queste manifatture richiedono la preesistenza di un mercato di massa. La dissoluzione della servitù della gleba e l'ascesa delle manifatture trasforma gradualmente tutti i settori della produzione in settori capitalistici, mentre nelle città una classe di lavoratori a giornata, esclusi dalle corporazioni, fornisce una componente nella creazione di un proletariato vero e proprio (pp. 114-17).[44]

La distruzione dei mestieri rurali supplementari crea un mercato *interno* per il capitale, basato sulla sostituzione del precedente approvvigionamento rurale di beni di consumo con la produzione manifatturiera o industriale. Questo «processo [...] avviene spontaneamente [*von selbst*] con il distacco dei lavoratori dalla terra e dalla proprietà [anche se nella forma servile] delle condizioni di produzione» (p. 118). La trasformazione dell'artigianato urbano in industria avviene più tardi, poiché richiede un considerevole progresso dei metodi produttivi per rendere possibile la produzione in fabbrica. A questo punto, il manoscritto di Marx che si occupa specificamente delle formazioni precapitaliste termina. Le fasi dello sviluppo capitalistico non vengono trattate.

IV

Dobbiamo ora considerare in che misura le riflessioni e gli studi successivi di Marx ed Engels li portarono a modificare, ampliare e completare la visione generale espressa nelle *Formen*.

Questo era soprattutto vero nel campo dello studio del comunitarismo primitivo. È certo che l'interesse storico di Marx dopo la pubblicazione del *Capitale* (1867) si concentrò perlopiù su questo stadio dello sviluppo sociale, per il quale Maurer, Morgan e la vasta letteratura russa che aveva divorato dal 1873 in poi fornivano una base di studio assai più ampia di quella che era stata disponibile negli anni 1857-58. A parte l'orientamento agrario del suo lavoro nel libro III del *Capitale*, è possibile indicare due ragioni per questo interesse prevalente. Primo, lo sviluppo di un movimento rivoluzionario russo portò Marx ed Engels sempre più a riporre le loro speranze in una

rivoluzione europea in Russia. (Nessun fraintendimento di Marx è più grottesco di quello che sostiene che egli si aspettasse una rivoluzione esclusivamente dai Paesi industrialmente avanzati d'Occidente.)[45] Dal momento che la posizione della comunità rurale era motivo di fondamentale disaccordo teorico fra i rivoluzionari russi, che avevano consultato Marx in merito, era naturale per lui approfondire l'argomento.

È interessante osservare come, in qualche modo inaspettatamente, le sue idee propendessero verso quelle dei populisti (narodniki), i quali pensavano che la comunità rurale russa potesse fornire le basi per una transizione al socialismo senza la previa disintegrazione attraverso lo sviluppo capitalistico. Tale concezione non scaturisce dalla naturale evoluzione del pensiero storico precedente di Marx; venne respinta dai marxisti russi (che erano tra gli oppositori dei populisti su questo punto) o dai marxisti successivi, e in ogni caso si dimostrò infondata. Forse le difficoltà incontrate da Marx nell'accennarne una giustificazione teorica[46] riflette un certo sentimento di imbarazzo. Questo è in stridente contrasto con il lucido e brillante ritorno di Engels alla principale tradizione marxista, e al sostegno dei marxisti russi, quando riprese anni dopo in esame lo stesso argomento.[47] Ciononostante, potrebbe condurci alla seconda ragione dell'interesse di Marx per il comunitarismo primitivo: il suo crescente odio e disprezzo per la società capitalistica. (L'idea che il Marx più anziano avesse perso parte dell'ardore rivoluzionario giovanile è sempre popolare tra i critici che desiderano abbandonare la pratica rivoluzionaria del marxismo pur mantenendo una propensione per la teoria.) Appare probabile che Marx, il quale in precedenza aveva guardato con favore all'impatto del capitalismo occidentale (in quanto forza inumana ma storicamente progressiva) sulle stagnanti economie precapitalistiche, si ritrovò sempre di più inorridito da questa disumanità. Sappiamo che aveva sempre ammirato i valori sociali positivi incarnati dalla comunità primitiva, per quanto fossero arretrati, almeno nella forma. Ed è certo che dopo gli anni 1857-58 sia nel libro III del *Capitale*[48] sia nelle successive discussioni russe,[49] sottolineò sempre più la vitalità della comune primitiva, la sua capacità di resistere alla disintegrazione storica e anche, sebbene forse soltanto nel contesto della discussione con i narodniki, quella di svilupparsi in una forma più elevata di economia senza previa distruzione.[50] Non faremo qui un resoconto dettagliato dello schema marxiano dell'evoluzione primitiva in generale, disponibile nell'*Origine della famiglia*[51] di Engels, e della comunità agraria in particolare. Tuttavia, è opportuno fare due importanti osservazioni di carattere generale su questo corpus di opere. Primo, la società preclassista costituisce di per sé un'epoca storica vasta e complessa, con una propria storia e proprie leggi di sviluppo, e con le sue varietà di organizzazioni socioeconomiche, che Marx tende ora a definire collettivamente «formazione arcaica» o «tipo».[52] Questo, sembra chiaro, include le quattro varianti basilari del comunitarismo primitivo, così come esposto nelle *Formen*. Include probabilmente anche il «modo asiatico» (che abbiamo visto essere la più primitiva delle formazioni socioeconomiche sviluppate), e ciò potrebbe spiegare come mai questo modo in apparenza scompaia dalla trattazione sistematica dell'argomento svolta da Engels nell'*Anti-Dühring* e

nell'*Origine della famiglia*.[53] È possibile che Marx ed Engels avessero anche in mente una qualche sorta di stadio storico intermedio di disintegrazione comunitaria, dal quale potevano emergere tipi differenti di classi dominanti.

Secondo, l'analisi dell'evoluzione sociale «arcaica» è in ogni modo coerente con quelle tratteggiate nell'*Ideologia tedesca* e nelle *Formen*. Si limita a elaborarle, come nel caso dei brevi riferimenti all'importanza cruciale della riproduzione umana (sessuale) e della famiglia contenuti nell'*Ideologia*,[54] che vengono ampliati, alla luce di Morgan, nell'*Origine della famiglia,* o nel caso dell'analisi sommaria della proprietà comunitaria primitiva, che viene completata e modificata (alla luce di studiosi come Kovalevskij, il quale, tra l'altro, era influenzato da Marx) con l'enunciazione degli stadi di disintegrazione della comunità agraria che si trova nelle bozze della lettera a Vera Zasulič.

Un secondo campo nel quale i fondatori del marxismo continuarono i loro studi particolari, fu quello del periodo feudale. Questo era l'argomento preferito da Engels piuttosto che da Marx.[55] Gran parte del lavoro del primo, incentrato sulle origini del feudalesimo, si sovrappone agli studi del secondo sulle forme comunitarie primitive. Ciononostante, l'interesse di Engels sembra essere leggermente diverso da quello di Marx. L'attenzione di Engels era probabilmente rivolta più all'ascesa e al declino del feudalesimo che alla sopravvivenza o disintegrazione della comunità primitiva. Il suo interesse per le dinamiche dell'agricoltura servile era più pronunciato di quello di Marx. Nella misura in cui possediamo delle analisi di questi problemi risalenti agli ultimi anni di vita di Marx, esse si trovano nella formulazione di Engels. Inoltre, l'elemento politico e militare ha un ruolo di rilievo nel lavoro di Engels. Da ultimo, egli si concentrò quasi completamente sulla Germania medievale (con un paio di excursus sull'Irlanda, con cui aveva legami personali), ed era senza dubbio più interessato di Marx al tema delle origini della nazionalità e alla sua funzione nello sviluppo storico. Il fatto che i due studiosi non concordassero sempre tra loro sull'enfasi da porre su un dato argomento è dovuto semplicemente all'analisi di Engels, che opera a un livello meno generale di quello di Marx: ragione per cui risulta sovente più accessibile e stimolante per coloro che si avvicinano per la prima volta al marxismo; in altri casi, invece, hanno motivazioni differenti. Tuttavia, pur ammettendo il fatto che i due non fossero gemelli siamesi e che (come riconosciuto da Engels) Marx era di gran lunga superiore come pensatore, dovremmo guardarci dalla tendenza moderna a mettere a confronto Marx con Engels, generalmente a scapito di quest'ultimo. Quando due uomini collaborano a così stretto contatto come fecero Marx ed Engels per più di quarant'anni, senza alcun disaccordo teorico sostanziale, è da presumersi che uno sappia quello che pensa l'altro, e viceversa. Indubbiamente, se Marx avesse scritto l'*Anti-Dühring* (pubblicato durante la sua vita), questo sarebbe stato un libro diverso, e forse avrebbe contenuto alcune idee nuove e profonde. Ma non vi è affatto ragione di credere che egli fosse in disaccordo con il suo contenuto. Lo stesso vale per le opere che Engels scrisse dopo la morte di Marx.

L'analisi di Engels dello sviluppo feudale (che è visto esclusivamente in termini

europei) tenta di colmare svariate lacune lasciate nell'analisi estremamente globale del 1857-58. In primo luogo, viene stabilito un legame logico tra il declino del «modo antico» e il sorgere di quello «feudale», malgrado il fatto che l'uno fosse stato fondato da invasori barbari stranieri sulle rovine dell'altro. Anticamente, l'unica forma possibile di agricoltura su larga scala era quella del latifondo schiavile, ma oltre un certo punto questo doveva essere diventato antieconomico, e aveva lasciato nuovamente il passo all'agricoltura su piccola scala come «sola forma redditizia [*lohnende*]».[56] Ne consegue che l'agricoltura antica era già sulla buona strada per diventare medievale. La coltivazione su piccola scala era la forma predominante nell'agricoltura feudale, essendo irrilevante da un punto di vista «operativo» che alcuni contadini fossero liberi, mentre altri avessero vari obblighi nei confronti dei signori. Lo stesso tipo di produzione su piccola scala da parte di piccoli proprietari dei loro mezzi di produzione prevaleva nelle città.[57] Sebbene, in quelle circostanze, questa fosse una forma di produzione più economica, l'arretratezza generale della vita economica nel primo periodo feudale – il predominio dell'autosufficienza locale, che lasciava opportunità di vendita o diversione di un surplus solo marginale – imponeva i propri limiti. Mentre ciò garantiva che qualunque sistema di signoria (che era basato necessariamente sul controllo di vaste proprietà o dell'insieme dei loro coltivatori) generasse inevitabilmente «grossi proprietari terrieri che dominano piccoli contadini che ne dipendono», rese anche impossibile lo sfruttamento di questi grandi possedimenti con l'antico metodo della schiavitù o con la moderna agricoltura su larga scala fondata sulla servitù della gleba, come dimostrato dal fallimento delle «ville» imperiali di Carlo Magno. L'unica eccezione era costituita dai monasteri, che erano «enti sociali fuori della norma», in quanto fondati sul celibato, e la cui eccezionale performance economica di conseguenza doveva rimanere tale.[58]

Pur sottovalutando chiaramente in qualche modo il ruolo dell'agricoltura laica signorile su vasta scala nell'Alto Medioevo, quest'analisi è estremamente acuta, in particolare nella sua distinzione tra la grande proprietà in quanto unità sociale, politica e fiscale da una parte, e come unità di *produzione* dall'altra, e nella sua enfasi sul predominio dell'agricoltura contadina rispetto all'agricoltura signorile nel feudalesimo. Tuttavia, lascia nel vago l'origine della servitù della gleba e della signoria feudale. La spiegazione che ne dà Engels sembra essere sociale, politica e militare, piuttosto che economica. I contadini liberi teutonici erano impoveriti dalle continue guerre e (data la debolezza del potere regale) dovevano porsi sotto la protezione dei nobili o del clero.[59] Di fondo, ciò è dovuto all'incapacità di formare una organizzazione sociale basata sulla parentela in grado di amministrare o controllare le vaste strutture politiche create dalle sue conquiste: queste pertanto avrebbero implicato automaticamente la nascita sia delle classi sia di uno Stato.[60] Nella sua semplice formulazione, quest'ipotesi non è molto soddisfacente, ma la derivazione dell'origine delle classi dalle contraddizioni della struttura sociale (e non semplicemente da un determinismo economico primitivo) è importante. Prosegue la linea di pensiero dei manoscritti del 1857-58, quelli, per esempio, sulla schiavitù.

Il declino del feudalesimo dipende, ancora una volta, dall'ascesa dell'artigianato e del commercio, e dalla divisione e dal conflitto tra città e campagna. In termini di sviluppo agrario si espresse in un aumento della domanda di beni di consumo (e di armi o equipaggiamenti) da parte dei signori feudali, che erano disponibili solo mediante l'acquisto.[61]

Fino a un certo momento, date le stagnanti condizioni tecniche dell'agricoltura, un aumento dell'eccedenza ricavata dai contadini era ottenibile soltanto in modo estensivo, per esempio mettendo a coltivo nuove terre e fondando nuovi villaggi; ma questo implicava «transazioni amichevoli con i coloni». Di conseguenza – anche perché la forma primitiva di signoria non prevedeva incentivi per intensificare lo sfruttamento, ma aveva piuttosto la tendenza col passare del tempo ad alleggerire gli oneri fissi dei contadini – la libertà per chi coltivava la terra aumentò notevolmente, soprattutto dopo il XIII secolo. (Anche qui la comprensibile ignoranza di Engels circa lo sviluppo dell'agricoltura signorile di mercato nell'Alto Medioevo e la «crisi feudale» del XIV secolo, in un certo modo semplifica eccessivamente e distorce il suo quadro.)

Ma dal XV secolo fu la tendenza opposta a prevalere, e i signori riconvertirono in servi gli uomini liberi, incamerando le terre contadine nei loro possedimenti. Questo era dovuto (perlomeno in Germania) non semplicemente alle crescenti richieste dei signori, che da quel momento in poi poterono essere soddisfatte solo aumentando le vendite dei prodotti delle loro proprietà, ma dal crescente potere dei principi, che privarono la nobiltà di altre precedenti forme di reddito come le rapine di strada e altre simili estorsioni.[62] Ne consegue che il feudalesimo termina con una rinascita dell'agricoltura su vasta scala sulla base della servitù della gleba e dell'espropriazione dei contadini, corrispondente allo sviluppo del capitalismo, che da esso derivava. «L'era capitalistica nella campagna è preparata da un periodo di coltivazione su larga scala [*landwirtschaftlichen Grossbetriebs*] basata sul lavoro servile.»

Questo quadro del declino del feudalesimo non è interamente soddisfacente, sebbene segni un importante progresso nell'analisi marxista originale del feudalesimo, cioè il tentativo di stabilire le dinamiche dell'agricoltura feudale, specialmente i rapporti tra signori e contadini loro soggetti, e di tenerne conto. Questo è certamente dovuto a Engels, poiché è lui a porre (nei carteggi relativi alla stesura di *La marca*) un'enfasi particolare sui movimenti delle prestazioni d'opera, e anzi rileva come Marx in precedenza si fosse sbagliato sull'argomento.[63] Engels qui introduce (basandosi largamente su Maurer) quel tipo di analisi della storia agraria medievale che in seguito si è rivelato eccezionalmente fruttuoso. D'altra parte, vale ancora la pena di notare che questo campo di studi sembra essere marginale rispetto agli interessi più importanti di Marx ed Engels. Gli scritti in cui il secondo affronta il problema sono brevi e frettolosi, se paragonati a quelli in cui si occupa delle origini della società feudale.[64] La questione è tutt'altro che risolta. Non vi è alcuna spiegazione adeguata o diretta del perché l'agricoltura su vasta scala, che era antieconomica nel primo Medioevo, ridiventi economica sulla base del lavoro servile (o su altra base) alla fine di quell'epoca. Cosa

ancora più sorprendente (considerato il forte interesse di Engels per gli sviluppi tecnologici nella fase di transizione dall'antichità al Medioevo, come documentato dall'archeologia),[65] i mutamenti tecnologici in campo agricolo non sono veramente discussi, e molte altre questioni vengono lasciate in sospeso. Manca qualsiasi tentativo di applicare l'analisi al di fuori dell'Europa occidentale e centrale, eccetto un commento assai significativo sull'esistenza della comunità agraria primitiva sotto forma di villanatico (*Hörigkeit*) diretto e indiretto, come in Russia e Irlanda,[66] e un accenno, che sembra in qualche modo precorrere la discussione successiva in *La marca*, al fatto che in Europa orientale la seconda fase di asservimento dei contadini fu causata dal sorgere di un mercato di esportazione dei prodotti agricoli e crebbe in proporzione a esso.[67] Tutto sommato non sembra che Engels avesse alcuna intenzione di alterare il quadro generale del passaggio dal feudalesimo al capitalismo che lui e Marx avevano formulato molti anni prima.

Negli ultimi anni di Marx ed Engels non ci furono altre importanti escursioni nella storia di «forme che precedono la capitalistica», sebbene fosse stato svolto del lavoro importante sul periodo successivo al XVI secolo e particolarmente sulla storia contemporanea. Restano pertanto solo da discutere brevemente due aspetti delle loro tarde riflessioni sul problema degli stadi dello sviluppo sociale. Fino a che punto mantennero la lista delle formazioni così com'era stata formulata nella Prefazione alla *Critica dell'economia politica*? Quali furono gli altri fattori generali dello sviluppo socioeconomico che considerarono o ripresero in esame?

Come abbiamo visto, nei loro anni avanzati Marx ed Engels tendevano a distinguere, o a dare per scontati, sottogeneri, fasi intermedie e forme transitorie all'interno delle loro classificazioni sociali più vaste, in particolare nell'ambito della società preclassista. Tuttavia, non si verificano grossi cambiamenti nella lista generale delle formazioni, a meno di non tener conto del passaggio quasi formale dal «modo asiatico» al «tipo arcaico» di società. Non vi è, almeno da parte di Marx, alcuna inclinazione ad abbandonare il modo asiatico (e neanche una tendenza a riabilitare il «modo slavo»), mentre quasi certamente c'è un rifiuto deliberato a riclassificarlo come feudale. Confutando l'idea di Kovalevskij secondo cui tre dei quattro criteri principali del feudalesimo romano-germanico si potevano riscontrare anche in India, che avrebbe pertanto dovuto essere considerata feudale, Marx sottolinea che «Kovalevskij, tra le altre cose, dimentica la servitù della gleba, che non è di importanza sostanziale in India. (Inoltre, per quanto riguarda il *ruolo individuale* dei signori feudali come *protettori* non solo dei contadini servi, ma anche di quelli liberi […] esso non ha alcuna importanza in India, tranne che nei *wakuf* [possedimenti destinati a scopi religiosi].) Né in India troviamo quella "poesia della terra", così caratteristica del feudalesimo romano-germanico (confronta Maurer). In India, la terra non è mai *nobile* al punto, per esempio, da non poter essere venduta ai non membri della classe nobile [plebei]».[68] Engels, più interessato alle possibili combinazioni tra la signoria e il sostrato della comunità primitiva, pare meno categorico, sebbene escluda specificamente l'Oriente dal feudalesimo[69] e, come abbiamo visto, non faccia alcun tentativo di estendere la sua

analisi del feudalesimo agrario al di là dell'Europa. Non vi è nulla che faccia pensare che Marx ed Engels considerassero la combinazione particolare di feudalesimo agrario e di città medievale come qualcosa che non fosse specifico dell'Europa.

D'altra parte, numerosi passaggi dei loro ultimi anni contengono un'elaborazione molto interessante del concetto di rapporti sociali di produzione. Anche qui sembra che sia stato Engels a prendere l'iniziativa; scrive dunque della servitù della gleba (a Marx, il 22 dicembre 1882, forse in seguito a un suggerimento dell'amico): «Certamente la servitù della gleba e la servitù non sono una forma specificamente medievale e feudale, l'abbiamo dappertutto o quasi dappertutto, là dove i conquistatori fanno coltivare la terra per sé dagli antichi abitanti». E ancora, sul lavoro salariato: «I primi capitalisti [...] trovarono già esistente la forma del lavoro salariato; ma lavoro salariato come eccezione, occupazione ausiliaria, accessoria, fase transitoria».[70] Questa distinzione tra modi di produzione caratterizzati da determinati rapporti e le «forme» di tali rapporti che possono esistere in svariati periodi o scenari socioeconomici, è già implicita nel primo periodo marxiano. Talvolta, come nell'analisi del denaro e delle attività mercantili, questa è esplicita. È di importanza considerevole, dato che non solo ci aiuta a respingere certe tesi primitive come quelle che negano la novità del capitalismo (perché i mercanti esistevano anche nell'antico Egitto o perché i feudi medievali pagavano il lavoro della mietitura in denaro), ma attira l'attenzione sul fatto che i rapporti sociali basilari, che sono necessariamente limitati di numero, vengono «inventati» e «reinventati» dagli uomini in molteplici occasioni, e che tutti i modi di produzione monetari (eccetto forse il capitalismo) sono complessi formati dalle combinazioni più disparate di questi rapporti.

V

Da ultimo, vale la pena di indagare brevemente la discussione tra i marxisti, dopo la morte di Marx ed Engels, sulle formazioni socioeconomiche principali. Questa è stata, per molti aspetti, insoddisfacente, sebbene presenti il vantaggio di non considerare mai i testi di Marx ed Engels come depositari di verità ultime. Questi, di fatto, sono stati rivisti in profondità. Tuttavia, questo processo di revisione è stato stranamente asistematico e non pianificato, il livello teorico di gran parte della discussione deludente, e sull'argomento, nel complesso, è stata fatta più confusione che chiarezza.

Vi si possono notare un paio di tendenze. La prima, che implica una semplificazione considerevole del pensiero di Marx ed Engels, riduce le principali formazioni socioeconomiche a una singola scala che tutte le società umane salgono, un piolo dopo l'altro, ma a differenti velocità, in modo da arrivare tutte finalmente in cima.[71] Questo presenta dei vantaggi da un punto di vista politico e diplomatico, dal momento che elimina la distinzione tra società che nel passato hanno mostrato una maggiore o una minore predisposizione al rapido sviluppo storico, e che rende difficile per particolari

Paesi affermare di essere un'eccezione rispetto a leggi storiche generali;[72] ma non presenta ovvi vantaggi scientifici, ed è anche in disaccordo con le idee di Marx. È inoltre politicamente piuttosto inutile, dato che, quali che fossero le differenze nei passati sviluppi storici, il marxismo ha sempre ritenuto fermamente che tutti i popoli, di qualunque razza o tradizione storica, sono ugualmente capaci di conseguire tutti i risultati della moderna civilizzazione una volta liberi di ricercarli.

L'approccio unilineare conduce anche alla ricerca delle «leggi fondamentali» di ciascuna formazione, che spiega il loro passaggio alla successiva forma più elevata. Simili meccanismi generali erano stati già suggeriti da Marx ed Engels (in particolare nell'*Origine della famiglia*) in relazione al passaggio dalla fase comunitaria primitiva, effettivamente universale, alla società di classe, e in relazione allo sviluppo assai diverso del capitalismo. Numerosi sono i tentativi fatti per scoprire analoghe «leggi generali» del feudalesimo[73] e anche dello stadio schiavile.[74] Questi tentativi, per unanime consenso, non sono molto riusciti, e anche le formule suggerite alla fine per giungere a un accordo sembrano poco più che delle definizioni. Quest'insuccesso nello scoprire delle «leggi fondamentali» generalmente accettabili da applicare al feudalesimo e alla società schiavile non è in sé insignificante.

La seconda tendenza deriva parzialmente dalla prima, ma al tempo stesso in parte confligge con essa. Portò a una revisione formale della lista marxiana delle formazioni socioeconomiche, omettendo il «modo asiatico», limitando la portata dell'«antico», ma estendendo in maniera corrispondente quella del «modo feudale». L'omissione del «modo asiatico» ebbe luogo, a grandi linee, tra la fine degli anni Venti del Novecento e i tardi anni Trenta: questo non è più menzionato nel *Materialismo dialettico e materialismo storico* (1938) di Stalin, sebbene continuò a essere utilizzato da alcuni marxisti, principalmente di lingua inglese, fino a molto più tardi.[75] Dal momento che la sua caratteristica, per Marx, era la resistenza all'evoluzione storica, la sua eliminazione produce uno schema più semplice, che si presta più prontamente a interpretazioni unilineari e universali. Ma essa non induce all'errore di considerare le società orientali come essenzialmente «immutabili» o astoriche. È stato notato che «quello che lo stesso Marx disse dell'India non può essere accettato così com'è», ma anche che «la base teorica [della storia dell'India] resta marxista».[76] La restrizione del «modo antico» non ha posto grossi problemi politici né (apparentemente) è stata il riflesso di dibattiti politici. È stata semplicemente dovuta all'errore degli studiosi che pensarono di vedere ovunque uno stadio schiavile, e trovando questo modello abbastanza semplice (molto più semplice di quello di Marx) che era oltretutto divenuto corrente, adeguato perfino per le società classiche dell'antichità.[77] La scienza sovietica ufficiale cessò di parlare di una fase universale di società schiavista.[78]

Il «feudalesimo» ha visto estendere la sua portata in parte per riempire il vuoto lasciato da questi cambiamenti – nessuna delle società interessate poté essere riclassificata come capitalistica o fu riclassificata come comunitaria primitiva o «arcaica» (come, ricordiamo, Marx ed Engels erano inclini a fare) – e in parte a spese di

società fino a quel momento catalogate come comunitarie primitive, e dei primi stadi dello sviluppo capitalistico. Perché è ormai chiaro che la differenziazione di classe in alcune società in precedenza definite in modo vago «tribali» (per esempio in molte parti dell'Africa) aveva compiuto considerevoli progressi. All'altro estremo della scala cronologica, la tendenza a classificare tutte le società come «feudali» fino a quando una formale «rivoluzione borghese» non avesse avuto luogo, si era ulteriormente diffusa, soprattutto in Gran Bretagna.[79] Ma il «feudalesimo» non ha visto ampliarsi la sua sfera semplicemente come categoria residuale. Fin dal periodo immediatamente successivo alla morte di Marx, vi furono dei tentativi di vedere una sorta di feudalesimo primitivo, o protofeudalesimo, come prima forma generale di società classista – benché non necessariamente realizzata ovunque – emersa dalla disintegrazione del comunitarismo primitivo.[80] (Di tale transizione diretta dal comunitarismo primitivo al feudalesimo Marx ed Engels rendono naturalmente conto.) Da questo protofeudalesimo, si ipotizza, si generarono le varie altre formazioni, compreso il feudalesimo sviluppato di tipo europeo (e giapponese). D'altro canto, una regressione al feudalesimo da parte di formazioni che, se pur *potenzialmente* meno progressive, sono in realtà più altamente sviluppate, come dall'Impero romano ai regni tribali teutonici, è sempre stata ammessa. Owen Lattimore arriva perfino a «ipotizzare che si pensi, sperimentalmente, in termini di feudalesimo evolutivo e regressivo, [o de-evolutivo]» e chiede anche di tenere presente la possibilità della feudalizzazione temporanea di società tribali interagenti con altre più sviluppate.[81]

Il risultato netto di tutte queste varie tendenze è stato di mettere in circolazione una vasta categoria di forme «feudali» che abbraccia i continenti e i millenni, e spazia, diciamo, dagli emirati della Nigeria settentrionale alla Francia del 1788, dalle tendenze visibili nella società azteca alla vigilia della conquista spagnola alla Russia zarista del XIX secolo. È senz'altro probabile che tutto questo possa essere ricondotto a una classificazione così generale, e che la cosa abbia un valore analitico. Allo stesso tempo è chiaro che senza una buona dose di sottoclassificazioni e di analisi di sottotipi e singoli stadi storici, il concetto generale rischia di diventare troppo rigido. Di simili sottoclassificazioni ne sono state tentate parecchie (per esempio il tipo «semi-feudale»), ma finora la chiarificazione marxista del feudalesimo non ha fatto progressi adeguati.

La combinazione delle due tendenze qui indicate ha prodotto una o due difficoltà incidentali. Così il desiderio di classificare in modo rigoroso ogni società o periodo in una o nell'altra delle categorie riconosciute ha prodotto delle dispute sulla demarcazione, come normalmente accade quando si insiste nel far quadrare dei concetti dinamici con altri statici. Così, per esempio, si è molto discusso in Cina sulla data della transizione dal feudalesimo al capitalismo, dal momento che «la lotta fu di natura assai prolungata nell'arco di molti secoli [...] Modi di vita sociali ed economici diversi sono coesistiti temporaneamente nel vasto territorio cinese».[82] In Occidente una simile difficoltà ha portato a discussioni circa il carattere dei secoli dal XIV al XVIII.[83] Queste discussioni hanno perlomeno il merito di sollevare la questione della commistione e della coesistenza di «forme» di rapporti sociali di produzione differenti, sebbene per altri

aspetti il loro interesse non sia paragonabile a quello di altre discussioni marxiste.[84]

Con la destalinizzazione, tuttavia, e in parte sotto lo stimolo delle *Formen*, il dibattito marxista iniziò a mostrare una gradita tendenza a riprendere vita, e a mettere in discussione svariate idee che avevano finito per essere accettate negli ultimi decenni. Questa rinascita sembrava essere cominciata indipendentemente in un certo numero di Paesi, socialisti e non. Contributi giunsero da Francia, Repubblica democratica tedesca, Ungheria, Gran Bretagna, India, Giappone e Egitto.[85] Questi affrontavano in parte i problemi generali della periodizzazione storica, come quelli discussi in un dibattito su «Marxism Today», nel 1962, in parte i problemi delle specifiche formazioni socioeconomiche precapitalistiche, e in parte la travagliata, e ora riaperta, questione del «modo asiatico».[86]

Tutto questo indicava dei tentativi di fuga dagli sviluppi storici del movimento marxista internazionale nella generazione precedente alla metà degli anni Cinquanta, cosa che ebbe un effetto indiscutibilmente negativo sul livello della discussione marxista in questo come in molti altri campi. L'approccio originario di Marx al problema dell'evoluzione storica è stato per certi aspetti semplificato e modificato, e determinate sollecitazioni a tenere presente la natura complessa e profonda dei suoi metodi, come quelle fornite dalla pubblicazione delle *Formen*, non sono state usate per correggere tali tendenze. La lista originale delle formazioni socioeconomiche di Marx è stata modificata, ma non è stato ancora trovato niente che la sostituisse in maniera soddisfacente. Alcune lacune presenti nella brillante ma incompleta e sperimentale discussione di Marx ed Engels sono state individuate e colmate, ma alcune parti più feconde della loro analisi sono state lasciate scomparire senza lasciare traccia.

Una ragione in più per cui dovrebbe essere intrapresa oggi una necessaria chiarificazione dell'idea marxista di evoluzione storica, e specialmente delle fasi principali dello sviluppo. Uno studio attento delle *Formen*, che non significa l'accettazione acritica di tutte le conclusioni di Marx, può soltanto aiutare in questo compito, e ne è, anzi, parte indispensabile.

Questo capitolo è stato scritto come introduzione a una sezione dei *Grund-risse*, intitolata in inglese *Pre-Capitalist Economic Formations* (Lawrence & Wishart, 1964). I riferimenti nel presente capitolo sono a quell'edizione.

8

Le fortune degli scritti di Marx ed Engels

I

Gli scritti di Marx ed Engels hanno acquisito lo status di «classici» per i partiti socialisti e comunisti a essi ispirati e, dal 1917, in un numero crescente di Stati nei quali divennero la base dell'ideologia ufficiale, o persino un equivalente secolare della teologia. Molta della discussione marxista successiva alla morte di Engels, anzi, probabilmente la maggior parte, ha assunto la forma di esegesi testuale, speculazione e interpretazione, oppure di dibattiti sull'ammissibilità delle idee di Marx ed Engels contenute nei loro testi, o su quanto ne sia desiderabile o meno una revisione. Eppure, questi scritti inizialmente non formavano un corpus pubblicato integralmente. Anzi, fino agli anni Venti del Novecento, quando la celebre *Gesamtausgabe* (comunemente nota come MEGA) fu avviata a Mosca sotto la direzione di David Rjazanov, non era stato effettuato alcun tentativo di pubblicare un'edizione completa della loro opera. Essa rimase incompleta nell'originale tedesco, mentre fu continuata in russo, anche se a dispetto dei progetti, solo parzialmente. Nello stesso periodo altrove si facevano tentativi indipendenti di stampare un'edizione integrale, in particolare in Francia, da parte dell'editore Alfred Costes. Un'ampia, ma parziale, edizione delle opere di Marx ed Engels (in genere conosciuta e citata come MEW, cioè *Marx-Engels-Werke*) fu pubblicata nella Repubblica democratica tedesca a partire dal 1956, e fornì la base per varie edizioni analoghe in altre lingue. Di queste, la più ambiziosa (e assai più esaustiva) furono i *Collected Works* di Marx ed Engels, pubblicati in cinquanta volumi in lingua inglese dal 1975 al 2004.

Dopo una lunga preparazione, una nuova *Gesamtausgabe* (nota come la nuova MEGA) iniziò a essere pubblicata nel 1975 sotto l'egida degli Istituti per il marxismo-leninismo dell'Urss e della Repubblica democratica tedesca. La fine di entrambi gli Stati spostò la prospettiva di quest'opera da ideologica a accademica: la responsabilità complessiva del progetto passò a una fondazione, l'Internationale Marx-Engels Stiftung, presso l'Istituto internazionale di storia sociale di Amsterdam, che custodisce dal 1933 i veri e propri archivi di Marx ed Engels. Il lavoro pratico invece venne trasferito all'Accademia delle scienze di Berlino e Brandenburgo, e ad altri centri di ricerca in vari Paesi. Il piano dell'opera prevedeva più di centoventi volumi, quasi certamente una stima inadeguata, del momento che sarebbero stati inclusi estratti di letture, appunti grezzi e altri marginalia. All'inizio del nuovo secolo erano usciti cinquantaquattro volumi; la pubblicazione dovrebbe essere ultimata entro il 2030.

Per gran parte della storia del marxismo il dibattito è stato quindi basato su una scelta variabile degli scritti di Marx ed Engels. Per comprendere questa storia si rende dunque necessaria una breve, e inevitabilmente sommaria indagine sulle fortune di queste opere.

Se escludiamo una gran mole di materiale giornalistico, perlopiù risalente agli anni Quaranta e Cinquanta dell'Ottocento, il corpus vero e proprio degli scritti pubblicati da Marx ed Engels durante la vita del primo è abbastanza modesto. Prima della rivoluzione del 1848 comprende, grosso modo, diversi importanti saggi di Marx (e in misura minore di Engels) redatti precedentemente l'inizio della loro collaborazione sistematica (per esempio nei *Deutsch-Französische Jahrbücher*): *La situazione della classe operaia in Inghilterra* di Engels (1845); *La sacra famiglia* di Marx ed Engels (1845); la polemica di Marx con Proudhon nella *Miseria della filosofia* (1847); il *Manifesto del partito comunista* (1848); nonché alcune conferenze e articoli dei tardi anni Quaranta. Con l'eccezione del *Manifesto*, nessuno di questi fu ripubblicato durante la vita di Marx in una forma accessibile a un pubblico più vasto. Dopo la sconfitta del 1848-49, Marx pubblicò le ormai celebri analisi della rivoluzione e dei suoi postumi in riviste redatte da rifugiati politici dalla circolazione tristemente circoscritta, per esempio i lavori noti come *Le lotte di classe in Francia* e *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, quest'ultimo ristampato nel 1869. Lo scritto di Engels sulla *Guerra dei contadini in Germania* (1850), a sua volta apparso nelle pubblicazioni dei rifugiati – diversamente dagli articoli ora noti come *Rivoluzione e controrivoluzione in Germania*, che comparvero a nome di Marx sulla «New York Tribune» – fu anch'esso ristampato durante la vita di Marx. Le opere edite di Marx, da quel momento in poi, fatta eccezione per gli articoli giornalistici e le polemiche politiche contigenti, si limitano praticamente a: *Per la critica dell'economia politica* (1859), non ristampata; *Il capitale* (libro I, 1867), alla cui storia si farà riferimento a breve; e a una quantità di testi scritti per l'Associazione internazionale dei lavoratori, i più famosi dei quali sono l'*Indirizzo inaugurale* (1864) e *La guerra civile in Francia* (1871). Quest'ultima venne ripetutamente ristampata. Engels pubblicò vari pamphlet, soprattutto su questioni politico-militari, ma negli anni Settanta iniziò, con il suo *Herr Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* (*Anti-Dühring*, 1878) quella serie di scritti grazie a cui, in effetti, il movimento socialista internazionale avrebbe preso confidenza con il pensiero marxiano su temi diversi dall'economia politica. La maggior parte di essi, tuttavia, appartengono al periodo successivo alla morte di Marx.

Nell'anno, diciamo, 1875, il corpus delle opere conosciute e disponibili di Marx ed Engels era pertanto esiguo, dal momento che la maggior parte dei loro scritti giovanili non erano più ristampati da tempo. Consisteva essenzialmente nel *Manifesto del partito comunista*, che cominciò a godere di una certa diffusione dall'inizio degli anni Settanta dell'Ottocento in poi, nel *Capitale*, che fu tradotto in russo e in francese, e nella *Guerra civile in Francia*, che diede a Marx una buona notorietà. Ciononostante, tra il 1867 e il 1875, si può affermare che *un* corpus di opere di Marx divenne accessibile per la prima volta.

Nel periodo compreso tra la morte di Marx (1883) e quella di Engels (1895), si

verificò una duplice trasformazione. In primo luogo, l'interesse per i lavori di Marx ed Engels aumentò rapidamente con l'affermarsi del movimento socialista internazionale. In questi dodici anni, secondo Andréas, apparvero non meno di settantacinque edizioni del *Manifesto* in quindici lingue.[1] È interessante notare che le edizioni nelle lingue dell'Impero zarista già superavano per numero quelle in tedesco. In secondo luogo, un vasto corpus delle opere dei classici veniva ora sistematicamente pubblicato in lingua originale, soprattutto su iniziativa di Engels. Questo era costituito da: a) riedizioni (in genere con una nuova introduzione) di lavori da lungo tempo esauriti, la cui perdurante rilevanza Engels intendeva così sottolineare; b) nuove edizioni di opere lasciate inedite o incomplete da Marx; c) nuovi scritti di Engels, che talvolta includevano importanti testi inediti di Marx, come le *Tesi su Feuerbach*, in cui tentava di fornire un quadro coerente e completo della dottrina marxiana. Quindi, nel caso a), Engels ripubblicò come pamphlet gli articoli di Marx su *Lavoro salariato e capitale*, la *Miseria della filosofia*, *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, *La guerra civile in Francia*, oltre alla sua *Situazione della classe operaia* e a ristampe di vari suoi scritti degli anni Settanta. I principali lavori resi disponibili nel caso b) furono i libri II e III del *Capitale* e la *Critica del programma di Gotha* (1891). Le opere più importanti nel caso c) furono l'*Anti-Dühring*, l'*Evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza* (ristampata ancor più di frequente e adattamento del più esteso *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, del 1884), e *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca* (1888), cui si aggiunsero numerosi contributi al dibattito politico corrente. Questi lavori, con l'eccezione forse dell'*Evoluzione del socialismo*, non vennero pubblicati in grandi tirature; tuttavia da quel momento furono sempre disponibili. Formano il grosso di quello che Engels considerava il corpus degli scritti suoi e di Marx, sebbene quest'ultimo, se fosse vissuto più a lungo, avrebbe forse potuto aggiungere qualche ulteriore testo, per esempio le *Teorie sul plusvalore*, che apparvero infine a cura di Kautsky, e una revisione della *Guerra dei contadini*, che lui stesso aveva sperato di pubblicare.

Con qualche eccezione, come gli scritti originariamente editi in inglese (alcuni dei quali erano stati ristampati da Eleanor Marx poco dopo la morte di Engels), era questo il materiale a disposizione del movimento marxista internazionale alla fine del XIX secolo, considerando anche le traduzioni. Era il frutto di una selezione, e in una certa qual misura di una compilazione, effettuate da Engels. Così, il *Capitale* non ci è arrivato come Marx lo aveva inteso, ma come Engels pensava che lui lo avrebbe voluto. Gli ultimi tre volumi, com'è ben noto, furono riorganizzati da Engels, e in seguito da Kautsky, sulla base di abbozzi incompiuti lasciati dall'autore. Anche il primo libro, tuttavia, è un testo completato da Engels e non da Marx, poiché la versione standard (la quarta edizione tedesca del 1890) venne modificata da Engels alla luce dell'ultima (la seconda) edizione riveduta da Marx, di ulteriori cambiamenti apportati da Marx per l'edizione francese del 1872-75, di alcune note manoscritte e considerazioni tecniche di minor rilievo. (In effetti, la seconda edizione di Marx del 1872 comprendeva una sostanziale riscrittura di alcune sezioni della prima, del 1867.) Questo, dunque, sarebbe stato il corpus principale dei testi classici su cui si sarebbe fondato il marxismo della

Seconda Internazionale, nel caso in cui molti tra i suoi teorici e leader non avessero avuto un contatto personale con Engels in età avanzata, sia sotto forma di conversazioni sia attraverso la vasta corrispondenza epistolare, che fu pubblicata soltanto dopo la Prima guerra mondiale. Va osservato che questo *era* un corpus di scritti teorici «compiuti», e tale era considerato da Engels, i cui scritti tentavano di colmare le lacune lasciate da Marx e di aggiornare le pubblicazioni precedenti. Così, l'obiettivo delle sue fatiche nella redazione del *Capitale* non fu (com'era abbastanza naturale) quello di ricostruire il flusso e lo sviluppo del pensiero economico di Marx, ancora in corso al momento della sua morte. Una simile ricostruzione storica della genesi e dello sviluppo del *Capitale* (compresi i cambiamenti apportati alle varie edizioni del volume pubblicato) fu intrapresa seriamente solo dopo la Seconda guerra mondiale, e a tutt'oggi rimane incompleta. Lo scopo di Engels era produrre un testo «definitivo» dell'opera massima dell'amico, tale da rendere superflue le precedenti stesure.

I suoi brevi compendi del marxismo, e in particolare l'assai fortunata *Evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, avevano il fine di rendere i contenuti di questo corpus teoretico accessibili ai nuovi partiti socialisti di massa. E certamente, durante questo periodo, buona parte dell'attenzione di teorici e dirigenti dei movimenti socialisti era anche rivolta alla realizzazione di analoghi compendi popolari della dottrina di Marx. Così, Deville in Francia, Cafiero in Italia e Aveling in Gran Bretagna produssero compendi del *Capitale*, mentre Kautsky pubblicava le sue *Dottrine economiche di Karl Marx*. Non sono che alcuni esempi di opere di questo genere. Anzi, il principale impegno educativo e propagandistico dei nuovi movimenti socialisti sembra essersi concentrato sulla produzione e la diffusione di lavori di questo tipo, piuttosto che di quelli degli stessi Marx ed Engels. In Germania, per esempio, la tiratura media delle edizioni del *Manifesto* prima del 1905 era di sole 2000 o al massimo 3000 copie, anche se da allora in poi aumentò (dati tratti dai *Parteitage* dell'Spd). Tanto per fare un paragone: la *Rivoluzione sociale* di Kautsky (parte I) fu tirata in 7000 copie nel 1903 e in 21.500 nel 1905; *Christenthum und Sozialismus* di Bebel vendette 37.000 copie tra il 1898 e il 1902, seguito da un'altra edizione di 20.000 copie nel 1903; e il *Programma di Erfurt* del partito (1891) venne distribuito in 120.000 copie.

Ciò non significa che il corpus di classici ora disponibile non fosse letto da socialisti inclini alla teoria: di certo fu tradotto rapidamente in varie lingue. Così in Italia – un Paese, in effetti, i cui intellettuali durante gli anni Novanta dimostravano un interesse insolitamente vivo per il marxismo – entro il 1900 era disponibile quasi l'intera raccolta selezionata da Engels (tranne gli ultimi libri del *Capitale*), e gli *Scritti* di Marx, Engels e Lassalle editi a cura di Ciccotti (dal 1899) contenevano anche una quantità di lavori successivi.[2] Fino alla metà degli anni Trenta del Novecento, ben poco fu aggiunto in lingua inglese al corpo dei testi classici tradotti entro il 1913, benché sovente in maniera approssimativa, soprattutto da parte dell'editore di Chicago Charles H. Kerr.

Tra coloro che avevano interesse nella teoria, cioè tra gli intellettuali dell'Europa centrale e orientale, e in parte anche in Italia, dove il marxismo esercitava una particolare attrattiva, la richiesta degli altri scritti di Marx ed Engels era ovviamente

forte. Il Partito socialdemocratico tedesco, che possedeva il *Nachlass*, il lascito letterario dei fondatori, non fece alcun tentativo di pubblicarne l'opera omnia, forse ritenendo inopportuno stampare o ristampare alcuni dei loro commenti più sconvenienti od offensivi, o i loro scritti politici di interesse puramente temporaneo. Tuttavia gli studiosi marxisti, in particolare Kautsky e Franz Mehring in Germania, e David Rjazanov in Russia, intrapresero la pubblicazione di una serie di scritti *editi* di Marx ed Engels più completo di quanto Engels avesse ritenuto immediatamente necessario. Così l'*Aus dem literarischen Nachlass von Marx und Engels* di Mehring ripubblicò gli scritti degli anni Quaranta, mentre Rjazanov rimise in circolazione le opere datate fra il 1852 e il 1862 in vari volumi.

Prima del 1914 ci fu un importante sviluppo riguardo il materiale *inedito* con la pubblicazione della corrispondenza tra Marx ed Engels, nel 1913. Già Kautsky aveva di tanto in tanto pubblicato una selezione di materiale manoscritto nella «Neue Zeit», la rivista teorica della Spd, in particolare (nel 1902) le lettere di Marx al dottor Kugelmann e (nel 1903-04) alcuni frammenti di quelli che sono oggi noti come *Grundrisse*, tra cui l'incompleta introduzione a *Per la critica dell'economia politica*. Furono anche pubblicati occasionalmente, a livello locale, scritti di Marx ed Engels indirizzati a corrispondenti in Paesi specifici, oppure già editi nella lingua di quei Paesi, o che a essi facevano particolare riferimento; di rado però all'epoca vennero tradotti in altre lingue. La disponibilità degli scritti classici del 1914 è forse meglio indicata dalla bibliografia inclusa da Lenin nel suo articolo su Karl Marx, destinato al *Dizionario enciclopedico Granat*, scritto in quell'anno e frequentemente ripubblicato con il titolo *Karl Marx*. Se un testo di Marx ed Engels era ignoto ai marxisti russi, gli studiosi più assidui dei classici, si può dedurne che esso non era effettivamente fruibile sul mercato internazionale.

II

La Rivoluzione russa trasformò la pubblicazione e la divulgazione dei classici in vari modi. In primo luogo, trasferì il centro degli studi dei testi marxiani a una generazione di curatori che non aveva avuto alcun contatto personale con Engels, né tanto meno con Marx: uomini come Bernstein, Kautsky e Mehring. Questo nuovo gruppo non era quindi più direttamente condizionato né dai giudizi personali di Engels sugli scritti classici, né dalle questioni di tatto e opportunità, relative sia alle persone sia alla politica contemporanee, che avevano così evidentemente influenzato gli immediati esecutori letterari di Marx ed Engels. Il fatto che il centro principale delle pubblicazioni marxiane fosse ora il movimento comunista sottolineò questa cesura, poiché i curatori comunisti (e in special modo quelli russi) tendevano, a volte del tutto a ragione, a interpretare le omissioni e modifiche nei primi testi da parte della socialdemocrazia tedesca come distorsioni «opportunistiche». In secondo luogo, la Rivoluzione consentì ai bolscevichi marxisti, i quali potevano ora fare assegnamento sulle risorse dello Stato sovietico, di conseguire il loro obiettivo di pubblicare l'*intero* corpo degli scritti classici: in breve, una

Gesamtausgabe.

Questo pose una serie di problemi tecnici, due dei quali è opportuno di menzionare. Gli scritti di Marx, e in misura minore quelli di Engels, comprendevano sia lavori finiti, pubblicati in maniera più o meno accurata, sia stesure più o meno incomplete e provvisorie, ma anche semplici note di lettura e marginalia. La linea di demarcazione tra le «opere» e gli appunti o gli abbozzi preliminari non era facile da tracciare. L'Istituto Marx-Engels, fondato nel 1920, e diretto da quel formidabile studioso di Marx che fu David Rjazanov, escluse alcuni scritti dalle «opere» vere e proprie, pur con l'intenzione di pubblicarli in un periodico miscellaneo parallelo, il «Marx-Engels Archiv». Questi testi non sarebbero stati inclusi in una collezione di *tutti* gli scritti fino alla nuova MEGA degli anni Settanta del Novecento. Inoltre, mentre il grosso degli abbozzi veri e propri era disponibile nel *Nachlass* di Marx ed Engels, in possesso della Spd (e trasferito dopo il 1933 presso l'Istituto internazionale di storia sociale di Amsterdam), la corrispondenza dei classici era ampiamente dispersa e una sua edizione unitaria era pertanto impossibile, se non altro perché si ignorava dove si trovasse gran parte di essa. In pratica, numerose lettere di Marx ed Engels furono pubblicate separatamente, talvolta dai destinatari o dai loro esecutori testamentari, a partire dal 1920 circa, ma per esempio un corpus così vasto e importante come il carteggio con Lafargue non venne dato alle stampe che negli anni Cinquanta. Dal momento che la MEGA non fu mai completata, simili problemi presto persero il loro carattere di urgenza, ma vanno comunque tenuti presente. Lo stesso vale per la continua pubblicazione di materiale marxiano tratto dalle più vecchie raccolte esistenti in particolare negli archivi della Spd. Perché, sebbene l'Istituto di Mosca cercasse di acquisire tutti gli scritti possibili dei classici per la propria edizione integrale, l'unica in preparazione, di fatto ottenne soltanto delle fotocopie della enormemente più vasta collezione archivistica, mentre gli originali restarono in Occidente.

Gli anni Venti conobbero dunque una notevole impennata nella pubblicazione dei classici. Per la prima volta diventavano generalmente disponibili due categorie di materiale: i manoscritti inediti e la corrispondenza di Marx ed Engels con terzi. Gli eventi politici tuttavia ben presto posero degli ostacoli, impensabili prima del 1914, sia alla pubblicazione sia alla loro interpretazione. Il trionfo dei nazisti nel 1933 disgregò il centro occidentale (tedesco) degli studi marxiani e rinviò di molto le ripercussioni della critica basata su di essi. Per limitarci a un solo esempio, la monumentale biografia di Engels di Gustav Mayer, un lavoro di considerevole erudizione, dovette apparire nel 1934 in un'edizione olandese a opera di rifugiati e rimase praticamente sconosciuta ai giovani marxisti nella Germania occidentale post 1945 fino gli anni Settanta. Molte nuove pubblicazioni di testi marxiani non si limitarono semplicemente a riprodurre «rarità marxiste» (per citare il titolo di una raccolta uscita negli anni Venti),[3] ma *divennero* inevitabilmente a loro volta una rarità. In Russia, l'ascesa al potere di Stalin sconvolse l'Istituto Marx-Engels, soprattutto dopo l'allontanamento e il successivo omicidio del suo direttore, Rjazanov, e pose fine alla pubblicazione della MEGA in tedesco, pur senza impedire del tutto, malgrado il tragico impatto delle purghe, il

proseguimento del lavoro editoriale. Inoltre, cosa per certi versi ancora più grave fu l'affermazione di quella che potrebbe essere chiamata un'interpretazione stalinista ortodossa del marxismo, promulgata ufficialmente nel *Breve corso di storia del Pc(b) dell'Urss*, del 1938, che fece apparire eterodossi alcuni degli scritti dello stesso Marx e dunque causò seri problemi riguardo la loro pubblicazione. Questo fu in particolare il caso degli scritti dei primi anni Quaranta.[4] Infine, lo sconvolgimento della Seconda guerra mondiale ebbe un impatto considerevole sulle opere di Marx. La splendida edizione dei *Grundrisse* pubblicata a Mosca negli anni 1939-41 rimase quasi sconosciuta (benché una o due copie fossero giunte negli Stati Uniti) fino alla ristampa di Berlino Est del 1953.

Il terzo cambiamento che interessò la pubblicazione degli scritti classici dopo il 1917 concerne la loro divulgazione. Com'è stato notato, prima del 1914 i partiti socialdemocratici di massa non fecero alcun serio tentativo per far leggere gli stessi Marx ed Engels ai propri membri, con la possibile eccezione dell'*Evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, e forse del *Manifesto*. Il primo libro del *Capitale* in effetti venne ristampato di frequente – in Germania, dieci volte tra il 1903 e il 1922 – ma è dubbio che si prestasse a una vasta diffusione popolare. Molti di coloro che lo comprarono erano probabilmente contenti di averlo sui propri scaffali, come dimostrazione tangibile del fatto che Marx avesse dimostrato scientificamente l'inevitabilità del socialismo. I piccoli partiti, composti da intellettuali, da quadri o da quei militanti particolarmente ferventi che amano riunirsi in sette marxiste, di certo facevano richieste più onerose ai loro iscritti. Così tra il 1848 e il 1918 furono pubblicate in inglese ben trentotto edizioni del *Manifesto* per i gruppi e i partiti marxisti relativamente minuscoli del mondo anglosassone, contro le ventisei in Francia e le cinquantacinque per i grandi partiti dei Paesi di lingua tedesca.

Il movimento comunista internazionale, d'altro canto, prestava enorme attenzione all'educazione marxista dei propri aderenti, e non si affidava più principalmente ai compendi dottrinali per questo scopo; dunque la selezione e la divulgazione dei testi classici veri e propri divennero una questione della massima importanza. La crescente tendenza a sostenere la discussione politica con l'autorità testuale, che da tempo caratterizzava alcuni settori della tradizione marxista, in particolare in Russia, incoraggiò la diffusione dei testi classici, sebbene naturalmente, nel corso del tempo, nel movimento comunista gli appelli testuali a Lenin e Stalin diventarono assai più frequenti di quelli a Marx ed Engels. L'ampia disponibilità di testi cambiò indubbiamente la situazione di quanti desideravano studiare il marxismo ovunque fosse consentita la circolazione degli scritti di Marx ed Engels, sebbene l'area in cui questi potevano essere pubblicati tra il 1933 e il 1944 si fosse ridotta drasticamente.

Alcuni dei manoscritti più importanti fino ad allora inediti, quelli degli anni Quaranta, iniziarono ad avere una certa influenza prima del 1939. Sia l'*Ideologia tedesca* sia i *Manoscritti economico-filosofici del 1844* furono pubblicati nel 1932, sebbene la traduzione completa procedesse con lentezza. Non è questa la sede per discutere della loro rilevanza; ci limiteremo a notare *en passant* che il dibattito marxista dopo il 1945

verte in buona parte sull'interpretazione di questi primi scritti, e che viceversa la discussione prima del 1932 si svolse perlopiù ignorando tali opere. Il secondo grande corpus di manoscritti inediti riguardava il lavoro preliminare svolto per il *Capitale*. Un consistente corpo di scritti, i *Grundrisse* del 1857-58, restò, come abbiamo visto, sconosciuto ancora più a lungo, dato che la sua prima effettiva pubblicazione avvenne nel 1953 e le sue prime (insoddisfacenti) traduzioni in lingue straniere uscirono soltanto nei tardi anni Cinquanta. Esso non divenne una base importante per il dibattito marxista internazionale fino agli anni Sessanta, e comunque da principio non nella sua interezza, ma venne ritenuto rilevante soprattutto in rapporto alla sezione storica del manoscritto, pubblicata separatamente con il titolo *Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen* (Berlino 1952) e tradotta nel giro di pochi anni (in italiano nel 1953-54, in inglese nel 1964). Ancora una volta la comparsa di questo testo impose alla maggioranza di marxisti, che ne erano fino ad allora rimasti all'oscuro, una sostanziale riconsiderazione degli scritti di Marx. Alcune parti delle considerevoli stesure di Marx collegate alla scrittura del *Capitale* e non incluse nelle versioni finali pubblicate, entrarono in circolazione ancora più tardi e più gradualmente: per esempio, la progettata parte VII del libro I («Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses»), che, sebbene pubblicata nell'*Arkhiv K. Marksa i F. Engelsa* nel 1933, non divenne oggetto di una seria discussione fino alla fine degli anni Sessanta e non fu tradotta, almeno in inglese, fino al 1976. Parte di questo materiale resta a tutt'oggi inedita.

Il terzo importante manoscritto inedito, la *Dialettica della natura* di Engels, fu pubblicata per la prima volta qualche tempo prima, assieme ad altri abbozzi di Engels nell'*Arkhiv K. Marksa i F. Engelsa* (1925). Che non fosse stato incluso nella pubblicazione della *Gesamtausgabe*, o che forse non vi fosse destinato, fu dovuto probabilmente al fatto, notato da Rjazanov, che gran parte della discussione di Engels sulle scienze naturali, scritta negli anni Settanta dell'Ottocento, era divenuta di fatto obsoleta. Ciononostante, l'opera si adattava all'orientamento «scientista» del marxismo che, da tempo popolare in Russia, fu rafforzato nell'era di Stalin. La *Dialettica della natura* conobbe quindi una rapida diffusione negli anni Trenta del XX secolo, venendo anzi citata da Stalin nel *Breve corso* del 1938.[5] Il testo esercitò così una certa influenza sugli scienziati naturali marxisti, all'epoca sempre più numerosi.

Della corrispondenza di Marx ed Engels con terze persone, che probabilmente costituiva il più vasto corpo unitario di materiale marxiano inedito, se si escludono gli appunti, prima del 1914 era stato pubblicato relativamente poco, in parte da periodici, in parte come raccolta o selezione di lettere di singoli corrispondenti, come la *Briefe und Auszüge aus Briefen von Joh. Phil. Becker, Jos. Dietzgen, Friedrich Engels, Karl Marx u. A. an F.A. Sorge und Andere* (Stoccarda 1906). Raccolte simili erano state pubblicate in gran numero dopo il 1917, in particolare le lettere a Bernstein (in russo nel 1924, in tedesco nel 1925), e i carteggi con Bebel, Liebknecht, Kautsky e altri (in russo nel 1932, in tedesco, a Leningrado, nel 1933). Tuttavia, nessuna raccolta completa venne data alle stampe prima dell'edizione russa (*Sočinenija* XXV-XXIX) del 1934-46, o, nell'originale tedesco, dei *Werke* del 1956-68. Come già osservato, alcune raccolte di particolare

importanza non divennero disponibili prima dei tardi anni Cinquanta, e la pubblicazione della corrispondenza non può ancora considerarsi ultimata. Ciononostante, il materiale a disposizione dell'Istituto di Mosca nel 1933 comprendeva una sostanziosa raccolta di epistole che furono divulgate soprattutto attraverso traduzioni e adattamenti della corrispondenza edita dai primi anni Trenta.

Tuttavia, si rende necessaria un'osservazione riguardo la pubblicazione «ufficiale» di queste lettere. Erano considerate non tanto come una vera e propria corrispondenza privata (eccetto che per lo scambio epistolare tra Marx ed Engels), ma piuttosto come parte degli scritti classici. Le lettere dei corrispondenti di Marx ed Engels non furono quindi di norma incluse nelle collezioni comuniste ufficiali, sebbene certe edizioni di particolari raccolte, soprattutto curate dai corrispondenti di Marx ed Engels o dai loro esecutori (per esempio Kautsky o Victor Adler) contenessero entrambi gli aspetti del discorso. Il carteggio Engels-Lafargue (1956-59) fu forse il primo edito sotto l'egida comunista a comprendere questi due aspetti, inaugurando così una nuova fase nello studio dei testi di Marx ed Engels. Inoltre, la pratica in uso fino agli anni Settanta di tenere il carteggio Marx-Engels separato da quello con terzi nelle varie raccolte delle loro opere, rese relativamente disagevole lo studio strettamente cronologico delle lettere.

III

Come abbiamo visto, la pubblicazione e traduzione della raccolta delle opere di Marx ed Engels in una forma molto più completa fece progressi sostanziali dopo la Seconda guerra mondiale, e in particolare in epoca poststaliniana. Dai primi anni Settanta si potrebbe dire che, salvo ulteriori scoperte di bozze e lettere, la maggior parte delle opere note era in circolazione in lingua originale, benché non sempre ampiamente disponibile. Ciò includeva in misura crescente il materiale preparatorio, peraltro assai incompleto (note di lettura, marginalia, ecc.), che divenne sempre più usuale trattare come «opere» e pubblicare in quanto tali. A tale riguardo va rimarcato lo sforzo sempre crescente di analizzare e interpretare questi materiali allo scopo di scoprirvi le linee del pensiero di Marx, specialmente in merito ad argomenti sui quali egli non pubblicò alcun testo o bozza, come nell'edizione degli *Ethnological Notebooks* (a cura di L. Krader, Assen 1972). Questo poteva essere considerato come l'inizio di una nuova e promettente fase per la conoscenza dei testi marxiani. Lo stesso vale per lo studio degli appunti e delle varianti, come le bozze preparatorie per *La guerra civile in Francia* e la famosa lettera a Vera Zasulič del 1881. Un simile sviluppo era inevitabile poiché svariati tra i nuovi testi più importanti, come i *Grundrisse*, erano a loro volta degli abbozzi, non destinati alla pubblicazione nella forma in cui ci sono pervenuti. Lo studio delle varianti testuali progredì in maniera notevole anche con la ripubblicazione in Giappone del primo capitolo originale del libro I del *Capitale* (edizione 1867), che era stato riscritto sostanzialmente da Marx per le edizioni successive.

Si può affermare che, in particolare dagli anni Sessanta del Novecento in poi, gli studi marxiani abbiano progressivamente teso a cercare in Marx ed Engels non una serie definitiva e «finale» di testi che esponessero la teoria marxista, bensì un *processo* di pensiero in via di sviluppo. Si è inoltre sempre più affermata la tendenza ad abbandonare l'opinione che le opere di Marx ed Engels siano componenti sostanzialmente indistinguibili all'interno del corpus teoretico del marxismo, e a indagare invece le differenze e talora le divergenze tra i due, che pure collaborarono per tutta la vita. Che questo abbia portato a interpretazioni a volte esagerate di tali diversità, in questa sede non ci importa. Il declino graduale del marxismo come sistema dogmatico formale, che è iniziato dalla metà degli anni Cinquanta, ha naturalmente incoraggiato queste nuove tendenze negli studi marxiani, sebbene abbia anche condotto alla ricerca di autorità testuali per avallare certe versioni di «marxismo» alternative e talvolta dogmatiche; servendosi per questo scopo soprattutto degli scritti meno noti, recentemente pubblicati o divulgati.

IV

Il declino del marxismo dogmatico dopo il 1956 produsse una crescente divergenza tra i Paesi guidati da governi marxi-sti, con le loro più o meno monolitiche dottrine ufficiali, e il resto del mondo, in cui coesisteva una pluralità di partiti, gruppi e tendenze marxiste. Una divergenza del genere non esisteva prima del 1956. I partiti marxisti della Seconda Internazionale pre 1914, sebbene tendessero a sviluppare un'interpretazione ortodossa della dottrina, sia contro sfide «revisioniste» a destra sia contro gli sfidanti anarco-sindacalisti a sinistra, ammettevano una pluralità di interpretazioni e, se anche lo avessero voluto, difficilmente sarebbero stati capaci di impedirla. Nessuno nella Spd tedesca trovava qualcosa di strano nel fatto che l'arcirevisionista Eduard Bernstein curasse la corrispondenza di Marx ed Engels nel 1913, benché Lenin rilevasse dell'«opportunismo» nei suoi giudizi curatoriali. Negli anni Venti del Novecento, marxismo socialdemocratico e marxismo comunista coesistevano; eppure, con la fondazione dell'Istituto Marx-Engels, il centro di pubblicazione dei testi classici passò in misura crescente dalla parte comunista. Si potrà anche notare *en passant* che lì è rimasto. Malgrado i tentativi, sin dagli anni Sessanta, di pubblicare edizioni rivali dei testi classici (per esempio da parte di M. Rubel in Francia o Benedikt Kautsky in Germania), le edizioni standard, senza le quali nessuna delle altre, comprese numerose traduzioni, sarebbe concepibile, restano quelle editate a Mosca (e, dal 1945, a Berlino Est): la prima e seconda MEGA e i *Werke*. Dopo il 1933, per scopi pratici, la vasta maggioranza dei marxisti dentro e fuori l'Urss era legata ai partiti comunisti, poiché i vari scismatici ed eretici del movimento comunista non si erano conquistati un numero considerevole di sostenitori. Il marxismo, nei partiti socialdemocratici, anche se tralasciamo la quasi totale distruzione del partito tedesco e austriaco dopo il 1933-34, divenne sempre più attenuato e apertamente critico verso l'ortodossia classica. Dopo il

1945, salvo poche eccezioni, questi partiti non si consideravano più marxisti, eccetto forse in senso storico. È solo in retrospettiva, e alla luce del pluralismo marxista degli anni Sessanta e Settanta, che il carattere pluralistico della letteratura marxista tra le due guerre venne riconosciuto e furono compiuti sforzi sistematici, in particolare in Germania sin dalla metà degli anni Sessanta, per pubblicare o ristampare gli scritti di quel periodo.

Per qualcosa come un quarto di secolo, dunque, non vi fu alcuna differenza sostanziale tra il marxismo dei partiti comunisti fuori dai confini sovietici (cioè la maggior parte del marxismo, in termini quantitativi) e quello dell'Urss; o almeno a simili differenze non era consentito emergere. La situazione cambiò gradualmente, ma sempre più in fretta, dopo il 1956. Non soltanto con la spaccatura tra l'Urss e la Cina almeno due ortodossie dottrinali si sostituirono all'unica precedente, ma i partiti comunisti non governativi si trovarono in misura crescente a fronteggiare la competizione di gruppi marxisti rivali appoggiati in questa dialettica da intellettuali in grado di leggere i testi marxiani, mentre in seno ai partiti comunisti occidentali si sviluppò una considerevole libertà di discussione teorica interna, almeno in merito a questioni di dottrina marxiana. Vi era dunque un divario effettivo tra i Paesi in cui il marxismo rimase la dottrina ufficiale, strettamente associata al governo, con una sola versione vincolante di «ciò che insegna il marxismo» su ogni argomento, e quelli in cui non era più così. Un utile strumento di misurazione di questo divario è l'osservazione di come venivano compilate le biografie dei fondatori. Nel primo gruppo di Paesi queste sono rimaste, se non completamente agiografiche, frenate in ogni caso da una riluttanza al confronto con aspetti delle loro vite e azioni che non li mostravano in una luce favorevole. (Questa tradizione non era nuova: è assai visibile nella prima fase della biografia ortodossa di Marx prima del 1914, come esemplificato dalla biografia quasi ufficiale di Mehring, *Vita di Marx* pubblicata nel 1918, e forse anche di più dalle omissioni, nella corrispondenza originale, fra Marx ed Engels.) Nel secondo gruppo di Paesi, i marxisti e i biografi di Marx hanno invece riconosciuto pubblicamente i fatti delle vite dei fondatori, anche quando questi non mettono i loro soggetti in buona luce. Dal 1956, divergenze di questo tipo hanno caratterizzato sempre di più la storia del marxismo, compresa quella dei testi marxiani.

Rimane da indagare brevemente la diffusione delle opere classiche. Anche qui è importante notare la grande rilevanza del periodo di ortodossia comunista «monolitica», che fu anche quello della divulgazione sistematica dei testi scritti dai fondatori. La diffusione assunse quattro forme: la pubblicazione di opere separate di Marx ed Engels, la pubblicazione di opere scelte o di raccolte, la pubblicazione di antologie su argomenti particolari, e da ultimo la compilazione di compendi di teoria marxista basati sui classici e contenenti citazioni tratte da questi. Non c'è bisogno di aggiungere che, durante questo periodo, «i classici» comprendevano Lenin e più tardi Stalin, oltre che Marx ed Engels. Tuttavia, con l'eccezione di Plechanov, nessun altro autore marxista poteva, a livello internazionale, fregiarsi dell'appellativo di «classico», almeno dopo gli anni Venti.

Le opere pubblicate separatamente nelle collane più modeste, con titoli quali *Les éléments du communisme* oppure *Piccola biblioteca marxista* (probabilmente su modello degli *Elementarbücher des Kommunismus*, pionieristica iniziativa tedesca, edita fino al 1933), comprendevano il *Manifesto*, *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, *Salario, prezzo e profitto*, *La guerra civile in Francia*, e scelte di scritti su argomenti adatti alle circostanze, come per esempio le polemiche degli anni Trenta di Marx ed Engels con gli anarchici. Le opere più ponderose di solito erano anche pubblicate in collane con titoli quali «I classici del marxismo» o «The Marxist-Leninist Library». Il catalogo di quest'ultima, pubblicata in Gran Bretagna alla vigilia della Seconda guerra mondiale, può ben illustrare il contenuto di simili collane. Comprendeva (omettendo le opere non di Marx ed Engels): l'*Anti-Dühring*, *Feuerbach*, le *Lettere a Kugelmann*, *La guerra civile in Francia*, *Rivoluzione e controrivoluzione in Germania*, la *Questione delle abitazioni* di Engels, la *Miseria della filosofia*, una scelta del carteggio fra Marx ed Engels, la *Critica del programma di Gotha*, i saggi sul *Capitale* di Engels e un'edizione ridotta dell'*Ideologia tedesca*. Il primo libro del *Capitale* in quel periodo veniva di solito pubblicato integralmente e non in edizioni abbreviate, o riassunte, come quelle che avevano avuto successo nell'epoca socialdemocratica. Fino alla fine degli anni Trenta non sembra siano stati effettuati tentativi di pubblicare edizioni di opere scelte di Marx ed Engels, ma Mosca fece uscire una simile selezione in due (e in seguito tre) volumi, che fu distribuita in varie lingue soprattutto dopo la guerra. Dalla conclusione della MEGA fino alla comparsa dei *Werke* (1956-68) non sembra sia stato fatto da parte comunista alcun tentativo di produrre una raccolta di opere complete in lingue diverse dal russo. L'edizione francese non entrò in lavorazione che negli anni Sessanta, quella italiana nel 1972, l'edizione inglese nel 1975, indubbiamente perché il lavoro di traduzione era vasto e difficoltoso. La fiducia riposta nell'importanza della diffusione dei testi marxisti è indicata dal fatto che il leader del Partito comunista italiano, Palmiro Togliatti, figura come traduttore di numerose versioni italiane di queste opere.

Le antologie di testi marxisti su vari temi, sia basate su selezioni effettuate in Russia che altrove, sembra fossero divenute popolari durante gli anni Trenta: Marx ed Engels sulla Gran Bretagna, Marx ed Engels sull'arte e la letteratura, sull'India, la Cina, la Spagna ecc. Tra i compendi, il più autorevole era di gran lunga la sezione 2 del capitolo 4 della *Storia del PC(b) dell'Urss*.

Il Breve corso, attribuito allo stesso Stalin, divenne influente, specialmente in Paesi con poche edizioni in lingua nazionale, non soltanto per via della pressione esercitata sui comunisti affinché lo studiassero, ma anche perché la semplice e chiara esposizione lo rendeva un manuale didattico brillante ed efficace. Il suo impatto sui marxisti tra il 1938 e il 1956, e forse specialmente in Europa orientale dopo il 1945, non può essere sottovalutato.

Negli anni Sessanta, soprattutto con il crescere di una massa di studenti e di intellettuali interessati al marxismo, nonché di vari movimenti marxisti o marxisteggianti al di fuori dei partiti comunisti, la diffusione dei testi classici cessò di essere qualcosa di simile a un monopolio dell'Urss e dei partiti comunisti a essa

associati. Gli editori commerciali entrarono sempre più in questo mercato, che fossero spinti o meno dai marxisti e dai simpatizzanti presenti nelle loro redazioni. Anche il numero e la varietà di editori di sinistra o «progressisti» andarono moltiplicandosi. In una certa misura, naturalmente, questo era il riflesso di un'accettazione diffusa di Marx come un «classico» in senso generale piuttosto che politico, come un autore di cui i lettori di media cultura e istruzione dovevano sapere qualcosa, a prescindere dalle loro posizioni ideologiche. È per questa ragione che in Francia fu inserito in una collana di classici come la «Pléiade», così come *Il capitale* era ormai da tempo pubblicato nella «Everyman's Library» britannica. Il nuovo interesse per il marxismo non era più confinato al corpus tradizionale delle opere note. Dunque negli anni Sessanta titoli come la *Critica della filosofia hegeliana del diritto*, *La sacra famiglia*, la tesi di dottorato di Marx, i *Manoscritti* del 1844 e l'*Ideologia tedesca* erano disponibili in Paesi che fino ad allora non erano stati all'avanguardia nel campo degli studi marxiani, come la Spagna. Alcune di queste opere non venivano più tradotte con il patrocinio comunista, per esempio le traduzioni francese, spagnola e inglese dei *Grundrisse* (la prima è del 1967-68, la seconda e la terza del 1973; la traduzione italiana apparve nel 1968-70).

Infine, qualche parola sulla distribuzione geografica dei classici marxiani. Alcuni testi elementari erano ampiamente tradotti anche prima della Rivoluzione d'ottobre. Dunque tra il 1848 e il 1918 il *Manifesto del partito comunista* apparve in ben trenta lingue, comprese tre edizioni giapponesi e una cinese, sebbene in pratica *Le dottrine economiche di Karl Marx* di Kautsky restassero la base principale del marxismo cinese. Per un'analisi più completa delle fortune del *Manifesto* si veda il capitolo 5. Intanto il libro primo del *Capitale* era stato tradotto prima della morte di Engels nella maggior parte delle più importanti lingue letterarie d'Europa (tedesco, russo, francese, danese, italiano, inglese, olandese e polacco) e in maniera non integrale soltanto in spagnolo. Prima della Rivoluzione d'ottobre fu anche tradotto in bulgaro (1910), ceco (1913-15), estone (1910-14), finlandese (1913) e yiddish (1917). In Europa occidentale alcuni restarono molto più a lungo nelle retrovie: l'edizione in norvegese (presumibilmente ritardata perché la familiarità con il danese come lingua letteraria rendeva la traduzione meno essenziale) uscì nel 1930-31, e la prima in portoghese, peraltro incompleta, nel 1962. Tra le due guerre, *Il capitale* penetrò nell'Europa sudorientale, sebbene non in forma integrale, con le edizioni ungherese (1921), greca (1927) e serba (1933-4). Nessun serio tentativo sembra sia stato fatto per tradurlo nelle lingue dell'Urss, se si eccettua l'ucraino (1925). Una versione locale venne pubblicata nella Lettonia indipendente (1920), una tarda eco del vasto sviluppo del marxismo nell'Impero zarista. In questo stesso periodo, *Il capitale* penetrò per la prima volta nel mondo non europeo (esclusi gli Stati Uniti) con edizioni in Argentina (1918), nonché in lingua giapponese (1920), cinese (1930-3) e araba (1939). Si può senz'altro dire che questa penetrazione fosse strettamente connessa con gli effetti della Rivoluzione russa.

I decenni postbellici portarono a una traduzione su vasta scala del *Capitale* nelle lingue di Paesi con governi comunisti (rumeno nel 1947, macedone nel 1953, slovacco nel 1955, coreano nel 1955-6, sloveno nel 1961, vietnamita nel 1961-62, spagnolo, per

Cuba, nel 1962). Stranamente, uno sforzo sistematico per tradurre quest'opera nelle lingue dell'Urss venne avviato solo a partire dal 1952 (bielorusso, armeno, georgiano, usbeco, azero, lituano, ugro, turkmeno e kazako). L'unica altra vasta estensione linguistica del *Capitale* avvenne nell'India indipendente, con estensioni in marathi, hindi e bengali negli anni Cinquanta e Sessanta.

L'ampia portata di alcune lingue internazionali (spagnolo in America latina, arabo nel mondo islamico, inglese e francese) nasconde però l'effettiva diffusione dei testi marxiani; ciononostante, si può affermare che anche alla fine degli anni Settanta del XX secolo gli scritti di Marx ed Engels non erano disponibili nelle lingue parlate di buona parte del mondo non socialista al di fuori dell'Europa, con l'eccezione dell'America Latina. Non è questa la sede per indagare quanto accessibili o largamente diffusi fossero i testi disponibili, sebbene sia lecito supporre che, laddove non erano proibiti dai governi, circolassero nelle scuole e nelle università, e quindi tra il pubblico, in qualunque parte del mondo, più ampiamente di quanto non fosse mai avvenuto prima. In che misura siano stati letti o anche acquistati al di fuori di questi ambienti, non è chiaro. Rispondere a una simile domanda richiederebbe una ricerca considerevole, che al momento non è stata ancora intrapresa.

Parte seconda

IL MARXISMO

9

Il dottor Marx e i critici vittoriani

Sin dalla comparsa del marxismo come forza intellettuale, difficilmente è passato un anno, e nel mondo anglosassone, dal 1945 in poi, nemmeno una settimana, senza che ci fosse un qualche tentativo di confutarlo. La conseguente letteratura di accusa e difesa è diventata sempre meno interessante, perché sempre più ripetitiva. Le opere di Marx, sebbene voluminose, non sono infinite; è tecnicamente impossibile formulare al loro riguardo più di un certo numero di critiche originali, e molte di queste sono state fatte parecchio tempo fa. L'apologeta di Marx, viceversa, si trova sempre più a ripetere la stessa cosa, e benché si sforzi di farlo in termini nuovi, anche questo diventa impossibile. Nuovi punti di vista si possono ottenere soltanto in due modi: commentando non Marx stesso, ma i marxisti posteriori, e verificando il pensiero di Marx sulla base dei fatti venuti alla luce dopo quanto scritto dall'ultimo critico. Ma anche qui le possibilità sono limitate.

Come mai dunque il dibattito tra gli studiosi prosegue? (Che continui tra i propagandisti di entrambe le parti, per i quali l'originalità non è la preoccupazione più urgente, è del tutto naturale.) Le idee non diventano forze finché non prendono possesso delle masse e questo, come riconoscono i pubblicitari, richiede costante ripetizione e perfino una sorta di incantesimo. Ciò vale sia per coloro tra noi che considerano Marx un grande uomo e i suoi insegnamenti politicamente attraenti, sia per quanti sono di parere opposto. Tuttavia, c'è un'altra ragione, ed è la pura ignoranza. L'idea che la parola stampata sopravviva è una pia illusione di chi scrive libri e articoli: ahimè, questo avviene di rado. La grande maggioranza dei lavori stampati entra in uno stato di morte apparente a poche settimane o anni dalla pubblicazione, dal quale viene occasionalmente risvegliata, per periodi altrettanto brevi, dalle ricerche degli studiosi. Molti di essi sono scritti in idiomi fuori dalla portata della maggior parte dei commentatori inglesi. Ma anche quando non è così, vengono spesso dimenticati, proprio come i primi critici borghesi di Marx in Gran Bretagna. Eppure il loro lavoro getta luce non soltanto sulla storia intellettuale del Paese nella tarda epoca vittoriana, ma sull'evoluzione generale della critica di Marx.

A colpire è soprattutto il loro *tono*, che differisce considerevolmente da quello che in seguito è divenuto abituale. Così, il professor Trevor-Roper, autore nel 1956 del saggio *Marxism and the Study of History*,[1] usava il tono tipico dell'antimarxismo in quel decennio scoraggiante. Consumò una quantità di spazio per propugnare la tesi per nulla plausibile che Marx non avesse dato alcun contributo originale alla storia se non quello di «raccogliere idee già avanzate da altri pensatori e annetterle a un grezzo dogma

filosofico»; che la sua interpretazione storica fosse inutile per il passato e totalmente screditata come base per la previsione del futuro; e che non avesse esercitato alcuna influenza significativa sugli storici seri. Sempre secondo Trevor-Roper, coloro che si proclamavano marxisti o avevano scritto «quello che Marx e Lenin avrebbero definito storia sociale "borghese"» oppure erano «un esercito di ottusi chiosatori affaccendati a commentare le reciproche chiose». Insomma, la tesi comunemente accettata era che la reputazione intellettuale di Marx fosse stata grossolanamente gonfiata, poiché «sconfessata da tutti i test intellettuali, l'interpretazione marxista della storia è sostenuta e irrazionalmente giustificata unicamente dalla potenza sovietica».

Gli scritti dei critici vittoriani di Marx sono in gran parte, e a ragione, dimenticati; un monito per chi di noi cerca di impegnarsi in questa discussione. Ma quando ci immergiamo in essi, troviamo un tono completamente diverso. Bisogna ammettere che per gli autori britannici mantenere la calma era insolitamente facile: non dovevano temere nessun movimento anticapitalista, non erano assillati da dubbi circa la solidità del capitalismo, e tra il 1850 e il 1880 sarebbe stato assai arduo trovare un cittadino di nazionalità britannica che si definisse socialista nel senso che oggi diamo al termine, figuriamoci marxista. Il compito di sconfessare Marx non era quindi né urgente, né di grande importanza pratica. Fortunatamente, per dirla con il reverendo M. Kaufmann, forse il primo «esperto» di marxismo non marxista, Marx era un teorico puro che non aveva tentato di mettere in pratica le proprie dottrine.[2] In base agli standard rivoluzionari, pareva essere ancor meno pericoloso degli anarchici, e per questo a volte era messo a confronto con quegli attaccabrighe; un paragone a suo favore, secondo Broderick,[3] e a suo svantaggio per W. Graham del Queens College di Belfast, che osservava come gli anarchici avessero «un metodo e una logica [...] che mancano nei rivoluzionaristi rivali della scuola di Karl Marx e di Mr Hyndman».[4] Di conseguenza, i lettori borghesi gli si avvicinavano con tranquillità o, nel caso del reverendo Kaufmann, con uno spirito di cristiana sopportazione che ormai la nostra generazione ha perso: «Marx è hegeliano in filosofia, e un fiero oppositore dei ministri di culto. Ma nel formarci un'opinione sui suoi scritti non dobbiamo lasciarci influenzare dal pregiudizio nei confronti dell'uomo».[5] Marx evidentemente ricambiò la cortesia, perché corresse il resoconto di Kaufmann su di lui in un libro successivo, su istigazione di una non meglio identificata «conoscenza comune».[6]

Gli scritti inglesi sul marxismo, come osservato da Bonar non senza un certo compiacimento,[7] mostravano così una calma e un'imparzialità che erano già assenti nelle discussioni tedesche sull'argomento. Pochi erano gli attacchi alle motivazioni di Marx, alla sua originalità o integrità scientifica. La trattazione della sua vita e delle sue opere era principalmente descrittiva, e laddove si era in disaccordo con lui, ciò avveniva perché gli autori non avevano letto o compreso abbastanza, non perché mescolassero le accuse all'esposizione. Di certo, le loro trattazioni erano spesso lacunose. Dubito che qualcosa di anche vagamente somigliante a un utilizzabile sommario non socialista dei princìpi fondamentali del marxismo, così come li intenderemmo oggi, esistesse prima

della *History of Socialism* di Kirkup (1900). Ma il lettore può aspettarsi di trovare, pur con i suoi limiti, un resoconto oggettivo su chi era Marx e su dove, secondo l'autore, volesse andare a parare.

Poteva aspettarsi di trovare, soprattutto, un riconoscimento quasi universale della sua grandezza. Milner, nelle sue conferenze di Whitechapel del 1882,[8] semplicemente lo ammirava. Balfour, nel 1885, riteneva assurdo paragonare le idee di Henry George con le sue, «sia rispetto alla [loro] forza intellettuale, alla [loro] coerenza, sia alla [loro] capacità di ragionamento in generale o al [loro] ragionamento economico in particolare».[9] John Rae, il più acuto dei nostri primi «esperti»[10] lo trattava con altrettanta serietà. Richard Ely, un professore americano di tendenze vagamente progressiste, il cui libro *French and German Socialism* venne pubblicato in Inghilterra nel 1883, osservava che i buoni giudici ponevano il *Capitale* «sullo stesso piano di Ricardo» e che «circa le capacità di Marx le opinioni sono unanimi». W.H. Dawson[11] riassunse quella che era l'opinione quasi certamente di tutti all'infuori, come notava, del misero Dühring, il quale è stato oggetto di un vano tentativo di riabilitazione da parte di critici recenti di Marx: «In qualunque modo si possano considerare i suoi insegnamenti, nessuno si arrischierà a mettere in dubbio il magistrale ingegno, il raro acume, la serrata argomentazione e, lasciatemi aggiungere, la polemica incisiva che sono in mostra nelle [...] pagine [del *Capitale*]».[*]

Questo coro di lodi è meno sorprendente se ricordiamo che i primi commentatori non desideravano affatto rigettare Marx *in toto*. In parte perché alcuni di loro trovavano in lui un utile alleato nella lotta contro la teoria del *laissez-faire*, in parte perché non comprendevano le implicazioni rivoluzionarie della sua teoria, e in parte perché, essendo tranquilli, erano sinceramente disposti a giudicarlo secondo i suoi meriti; erano persino pronti, in linea di principio, ad accettare i suoi insegnamenti. Con un'eccezione: la teoria del valore-lavoro o, per essere più precisi, gli attacchi di Marx alle giustificazioni correnti del profitto e dell'interesse. Forse le salve della critica si concentravano su questi perché l'accusa morale insita nella frase «il lavoro è la fonte di ogni valore» colpiva i fiduciosi adepti nel capitalismo più che la predizione del suo declino e crollo. Se è così, essi criticavano Marx proprio a causa di uno degli aspetti meno marxisti del suo pensiero, un aspetto che, sebbene in una forma più grezza, i socialisti premarxiani, per non parlare di Ricardo, avevano già proposto. In ogni caso, la teoria del valore era considerata «la colonna portante del socialismo tedesco e di tutto il socialismo moderno»[12] e quando questa fosse caduta, il principale lavoro di critica sarebbe stato compiuto.

Tuttavia, al di là di questo, pareva chiaro che Marx avesse un grosso contributo da dare, in particolare una teoria della disoccupazione assai critica verso il rozzo maltusianesimo ancora in voga all'epoca. Le sue idee sulla popolazione e «l'esercito industriale di riserva» non soltanto erano esposte di norma senza critiche (come in Rae), ma erano a volte citate con approvazione, o addirittura adottate in parte, come dall'arcidiacono Cunningham,[13] pioniere della storia dell'economia, che aveva letto il

Capitale già nel 1879,[14] e William Smart di Glasgow, un altro economista la cui fama si deve alla sua opera di storia economica (*Factory Industry and Socialism*, 1887). Allo stesso modo, le idee di Marx sulla divisione del lavoro e le macchine incontravano una generale approvazione, per esempio da parte del recensore del *Capitale* su «Athenaeum», nel 1887. J.A. Hobson (*Evolution of Modern Capitalism*, 1894), ne era evidentemente assai colpito: tutti i suoi riferimenti a Marx sono inerenti a questo argomento. Ma anche autori più ortodossi e ostili, come J. Shield Nicholson di Edimburgo,[15] osservavano che la sua trattazione di questo e altri argomenti connessi era «sia erudita che esauriente, e vale senz'altro la pena leggerla». Inoltre, le sue tesi sui salari e la concentrazione economica non potevano essere ignorate. In effetti, taluni commentatori erano talmente ansiosi di evitare di esprimere un totale rifiuto per Marx, che William Smart scrisse la sua recensione del *Capitale* nel 1887 specificamente per incoraggiare i lettori, nel caso la critica alla teoria del valore li avesse dissuasi dal farlo, a studiare il libro, che conteneva molte cose «di grandissimo valore, sia per lo storico sia per l'economista».[16]

In un manuale elementare concepito per gli studenti universitari indiani, M. Prothero riassume in maniera abbastanza valida quello che i non marxisti vedevano in Marx; e lo fa tanto meglio in virtù della sua leggera ignoranza, riflettendo così le opinioni correnti, piuttosto che lo studio individuale. Tre cose erano evidenziate: la teoria del valore, la teoria della disoccupazione, e i meriti di Marx come storico, il primo a notare che «la struttura economica dell'attuale società capitalistica si è sviluppata dalla struttura economica della società feudale».[17] Di certo Marx ebbe il suo maggiore impatto come storico, e tra gli economisti con un approccio storico alla loro disciplina. (Fino a questo punto non aveva ancora influenzato quasi per nulla gli storici inglesi di professione, non economisti, che erano ancora immersi nella routine della storia puramente costituzionale, politica, diplomatica e militare.) Nonostante quanto affermato da autori recenti, in realtà tra coloro che leggevano Marx non c'era disaccordo circa la sua influenza. Foxwell, un antimarxista tanto accanito quanto poteva esserlo un accademico negli anni Ottanta dell'Ottocento, lo menzionava, ritenendo che ciò fosse una cosa naturale, tra gli economisti che avevano «maggiormente influito sugli studiosi seri di questo Paese» e tra gli artefici di un notevole progresso nel «sentire storico» di questo periodo.[18] Anche quanti respingevano la «peculiare e, a mio parere, erronea teoria del valore esposta nel *Capitale*» ritenevano che i capitoli storici dovessero essere giudicati diversamente.[19] Pochi dubitavano del fatto che, grazie allo stimolo di Marx, «stiamo cominciando ora a vedere che grandi parti della storia dovranno essere riscritte in questa nuova luce»,[20] apparentemente ignorando la dimostrazione del professor Trevor-Roper, secondo cui tale impulso non veniva da Marx, bensì da Adam Smith, Hume, Tocqueville o Fustel de Coulanges. Bosanquet[21] è convinto che «la visione economica o materialista della storia» è «principalmente legata al nome di Marx», sebbene «possa anche essere illustrata da molte asserzioni di Buckle e Le Play». Bonar, pur negando specificamente che Marx abbia inventato il materialismo storico, a questo proposito cita giustamente come pioniere il pensatore settecentesco Harrington,[22] trova però nuove e

sorprendenti le seguenti affermazioni marxiste: che «la stessa Riforma sia da imputarsi a cause economiche, che la durata della Guerra dei trent'anni fosse dovuta a cause economiche, le Crociate alla bramosia feudale di terre, e che l'idea di Cartesio che considera gli animali alla stregua di macchine potesse essere messa in relazione con la crescita del sistema manifatturiero».[23]

Naturalmente l'influenza di Marx era più marcata tra gli storici britannici dell'economia, dei quali soltanto Thorold Rogers può essere considerato del tutto insulare nell'ispirazione. Come abbiamo visto, Cunningham, a Cambridge, lo aveva letto e apprezzato sin dai tardi anni Settanta dell'Ottocento. Gli oxfordiani, probabilmente in ragione della più forte tradizione germanica tra i seguaci locali di Hegel, lo conoscevano prima ancora che si costituissero dei gruppi marxisti inglesi, sebbene si dia il caso che la critica incidentale di Toynbee verso la sua indagine storica (*The Industrial Revolution*) fosse sbagliata.[24] George Unwin, forse il più brillante storico dell'economia inglese della sua generazione, si dedicò a questa disciplina per via di Marx, o ad ogni modo per confutarlo. Ma non dubitò mai del fatto che «Marx cercava di arrivare al tipo giusto di storia. Gli storici ortodossi ignorano tutti i fattori più significativi dello sviluppo umano».[25]

Tanto meno vi era gran disaccordo sui suoi meriti come storico del capitalismo. (Il recensore su «Athenaeum» trovava le tesi sui primi periodi «insoddisfacenti e molto superficiali», ma erano comunemente trascurate e anzi, la maggior parte delle intuizioni più brillanti di Marx ed Engels allora non erano ancora disponibili a un pubblico più vasto.) Anche la più estesa e ostile critica britannica del suo pensiero, il *Socialism* di Flint (1895, scritto soprattutto nel 1890-1), ammette: «L'unico contributo memorabile di Marx come teorico della storia è stato la sua analisi e interpretazione dell'epoca capitalista, e qui bisogna riconoscere che ha reso un servizio importante anche per coloro che considerano la sua analisi più sottile che accurata, e le sue interpretazioni più ingegnose che vere».[26]

Flint era in buona compagnia sia riguardo la sua diffidenza tutta britannica nei confronti della «tendenza a un ragionamento eccessivamente sofisticato»,[27] sia nel riconoscere i meriti di Marx come storico del capitalismo, in particolare del capitalismo dell'Ottocento. Oggi è pratica diffusa gettare dubbi sull'erudizione, l'integrità e l'uso delle fonti di Marx e di Engels,[28] ma i contemporanei non esplorarono affatto questo percorso critico, poiché pareva loro evidente che i mali denunciati da Marx erano fin troppo reali. Kaufmann parlava a nome di molti quando osservò che «sebbene ci presenti soltanto il lato squallido della vita sociale contemporanea, non lo si può accusare di travisamento intenzionale».[29] Llewellyn-Smith riteneva che «benché Marx abbia dipinto un quadro a tinte fosche, ha reso un grande servizio richiamando l'attenzione sulle caratteristiche più cupe dell'industria moderna, davanti alle quali è inutile chiudere gli occhi».[30] Shield Nicholson pensava che la sua trattazione fosse per certi versi esagerata, ma anche che «alcuni dei mali sono così grandi che l'esagerazione sembra impossibile».[31] Anche gli attacchi più feroci alla sua buona fede come studioso

non osavano sostenere che Marx avesse dipinto di nero un quadro bianco, o anche grigio, ma al massimo che, per quanto neri fossero i fatti, questi contenevano a volte delle «striature argentee» di prove cui Marx non aveva prestato attenzione.[32]

E quel tono moderno di ansia isterica era completamente assente nella prima critica borghese a Marx? No. Dal momento in cui in Gran Bretagna apparve un movimento socialista ispirato al marxismo, iniziò anche a comparire una critica contro Marx di stampo moderno, che tentava di screditare e confutare senza cercare di comprendere. In parte si trattava di testi pubblicati sul continente tradotti in inglese, soprattutto dalla metà degli anni Ottanta. Venivano ora tradotte opere di tono ostile, come *Socialism of Today* di Laveleye (1885) o *The Quintessence of Socialism* di Schäffle (1889). Ma anche l'antimarxismo nazionale prese a germogliare, in particolare a Cambridge, il centro principale degli studi economici universitari. Il primo attacco serio alla dottrina di Marx, come abbiamo visto, venne proprio da due docenti di Cambridge nel 1885 (Tanner e Carey), benché Llewellyn-Smith di Oxford – un luogo all'epoca assai meno «antimarxista» – non ne facesse un dramma, limitandosi semplicemente a osservare, qualche anno dopo, che «le citazioni [di Marx] dai *Blue Books* sono assai importanti e istruttive, quantunque non sempre degne di fiducia».[33] È il tono denigratorio piuttosto che i contenuti dei critici di Cambridge a risultare interessante: frasi come «le espressioni algebriche ibride» del *Capitale* o «una sconsideratezza quasi criminale nell'uso delle fonti, che ci autorizza a guardare ad altre parti del lavoro di Marx con sospetto»[34] indicano, almeno in materia di economia, qualcosa di più che non la semplice disapprovazione accademica. In realtà, quello che irritava Tanner e Carey non era tanto il suo utilizzo delle testimonianze – si guardarono bene dall'avanzare l'«accusa di deliberata falsificazione [...] in special modo poiché la falsificazione non sembra così necessaria» (ossia, visto che i fatti erano comunque di per sé sufficientemente cupi) – quanto «l'iniquità di tutto il suo atteggiamento nei confronti del capitale».[35] I capitalisti sono migliori di come Marx li dipinge, egli è ingiusto nei loro confronti, quindi dobbiamo essere ingiusti con lui. Questa, in generale, sembra la base dell'atteggiamento dei critici.

All'incirca nello stesso periodo, Foxwell di Cambridge sviluppò l'ormai nota tesi secondo cui Marx era uno stravagante con la parlantina sciolta che poteva piacere solo agli immaturi, in particolare tra gli intellettuali; un uomo, a dispetto degli avvertimenti di Balfour, che si poteva accomunare a Henry George: «[*Il*] *Capitale* era ben calcolato al fine di suscitare l'entusiasmo piuttosto dilettantesco di coloro abbastanza istruiti da rendersi conto della penosa condizione dei poveri e da esserne disgustati, ma non abbastanza pazienti o accorti da trovare le vere cause di questa miseria, né sufficientemente esperti da cogliere l'assoluta vanità dei rimedi da ciarlatano proposti in modo tanto retorico ed efficace».[36] «Dilettantesco», «non abbastanza pazienti o accorti», «assoluta vanità», «ciarlatano», «retorico»: la carica emotiva si accumula nel lessico del critico. A Foxwell dobbiamo inoltre (attraverso l'austriaco Menger) lo sdoganamento del gioco di società tedesco di attaccare l'originalità di Marx e di considerarlo un saccheggiatore di Thompson, Hodgskin, Proudhon, Rodbertus, o qualsiasi altro autore

che venisse in mente al critico. I *Principles* di Marshall (1890) lo riportarono in una nota, anche se il pungente riferimento alla dimostrazione di Menger sulla mancanza di originalità di Marx venne abbandonato dopo la quarta edizione (1898). L'idea che Rodbertus e Marx – i due erano spesso accomunati – avessero «soprattutto esagerato o tratto conclusioni dalle dottrine di altri economisti»[37] o che qualche altro pensatore precedente, come Rodbertus[38] o Comte,[39] avesse già detto prima e assai meglio quello che Marx voleva dire sulla storia, ci conduce in un universo familiare. Lo stesso Marshall, il più grande degli economisti di Cambridge, mostrava la consueta commistione di marcata ostilità emotiva verso Marx e di altrettanto marcata ambiguità.[**] Ma in generale, nel XIX secolo, gli antimarxisti radicali rimasero una minoranza, e da allora in poi, per una generazione, furono inclini a seguire la linea marshalliana del dileggio indiretto piuttosto che dell'attacco frontale. Questo anche perché il marxismo perse rapidamente quell'influenza in grado di provocare discussioni.

Strano a dirsi, la critica equanime al marxismo si rivelò molto più efficace di quella isterica. Poche critiche sono state più efficaci di quella di Philip Wicksteed nell'articolo *Das Kapital, a criticism*, apparso nella rivista socialista «To-Day» nell'ottobre del 1884. Era scritta con garbo e simpatia, ed esprimeva un totale apprezzamento per «quella grande opera», «quella parte notevole» in cui Marx discute del valore, per «quel grande logico» e anche per i «contributi di estrema importanza» di cui Wicksteed riteneva Marx fosse stato artefice nell'ultima parte del libro primo. Ma, qualunque cosa si pensi ora dell'approccio puramente marginalista alla teoria del valore, l'articolo di Wicksteed contribuì a creare tra i socialisti la sensazione errata che la teoria del valore in qualche modo non fosse rilevante per la giustificazione economica del socialismo più di quanto non fecero le diatribe emotive di un Foxwell o di un Flint («il più grosso fallimento della storia dell'economia»). Fu in un gruppo di discussione tenutosi ad Hampstead che Wicksteed, Edgeworth,[***] un altro marginalista che evitava l'emotività, Shaw, Webb, Wallas, Olivier e alcuni altri discussero *Il capitale*, che maturarono gran parte dei *Saggi fabiani*. E se, qualche anno dopo, Sidgwick poté parlare di un «fondamentale pasticcio [di Marx] […] che il lettore inglese, penso, non occorra perda tempo a esaminare, poiché i più capaci e influenti tra i socialisti inglesi ora si premurano di starne alla larga»[40] non era per via dello scherno di Sidgwick che lo facevano, bensì per l'argomentazione di Wicksteed, e forse, potremmo aggiungere, per l'incapacità dei marxisti britannici di difendere l'economia politica marxiana dai suoi critici. I lavoratori continuarono a insistere nel loro interesse per il marxismo, e si rivoltarono contro la prima Workers Educational Association (Associazione per l'istruzione dei lavoratori) perché non lo insegnava; tuttavia, il marxismo non sarebbe tornato in vita come forza accademica finché gli eventi non avessero dimostrato che la fiducia dei critici di Marx nelle loro teorie era mal riposta, o eccessiva. Ed è improbabile che possa scomparire di nuovo dalla scena accademica.

Nota – Marshall e Marx

Non sembra che Marshall all'inizio avesse un'opinione precisa su Marx. L'unico riferimento in *Economics of Industry* (1879) è di carattere neutro, e anche nella prima edizione dei *Principles* vi sono indizi (p. 138) che a un certo punto il pericolo per il capitalismo rappresentato da Henry George lo preoccupasse di più di quello rappresentato da Marx. I riferimenti a Marx nei *Principles* sono i seguenti: 1) Una critica della sua «dottrina arbitraria» secondo cui il capitale è solo quello che «dà a chi lo possiede l'opportunità di depredare e sfruttare gli altri»
(p. 138). (Dalla terza edizione del 1895 questo concetto viene trasposto ed elaborato.) 2) L'affermazione che gli economisti dovrebbero evitare il termine «astinenza» scegliendo invece qualcosa come «attesa», perché – almeno è così che interpreto l'aggiunta di una nota a piè di pagina a questo punto – «Karl Marx e i suoi seguaci si sono assai divertiti a considerare le accumulazioni di ricchezza che derivano dall'astinenza del barone Rothschild» (pag. 290). (Questo riferimento scompare dall'indice della terza edizione, sebbene non dal testo.) 3) L'asserzione che Rodbertus e Marx non sostenevano tesi originali dichiarando che «il pagamento di interessi è un furto al lavoro», idee criticabili in quanto si risolvono in un circolo vizioso, benché «avvolte nelle misteriose frasi hegeliane che deliziavano Marx» (pp. 619-20). (Nella seconda edizione del 1891 si compie il tentativo di sostituire un sommario della dottrina dello sfruttamento di Marx alla precedente caricatura di essa.) 4) Una difesa di Ricardo contro l'accusa di essere un teorico del valore-lavoro, come falsamente affermato non soltanto da Marx, ma anche dai non marxisti male informati. (Questa difesa viene progressivamente elaborata nelle edizioni successive.) Va ricordato che Marshall nutriva troppa ammirazione per Ricardo per desiderare di sbarazzarsene come antenato dei teorici socialisti, mentre parecchi altri economisti, per esempio Foxwell, erano pronti a farlo. Ma il compito di dimostrare che Ricardo non era un teorico socialista è complesso, come pare si sia reso conto egli stesso. Notiamo così non soltanto che tutti i riferimenti di Marshall a Marx sono critici o polemici – l'unico merito che gli riconosce, dal momento che viveva in epoca prefreudiana, è di avere buon cuore –, ma anche che la sua critica sembra basarsi su uno studio degli scritti di Marx assai meno approfondito di quanto sia lecito attendersi, o di quello intrapreso da stimabili economisti accademici contemporanei.

I lettori potranno trovare alcune di queste opinioni nell'Appendice di Dona Torr alla ristampa del 1938 del *Capitale*, libro I. Ma la Torr ha naturalmente consultato soltanto una piccola parte della letteratura esistente.

* Le sue idee sono discusse più in esteso in una *Nota* speciale alla fine del saggio.

** Edgeworth, che non si era mai preso la briga di studiare Marx seriamente, sembra aver condiviso il completo rifiuto e l'avversione per Marx degli economisti di Cambridge (*Collected Papers*, III, p. 273 e segg., in una recensione scritta nel 1920). Tuttavia, non esistono prove che abbia espresso pubblicamente questa opinione nel XIX secolo.

10

L’influenza del marxismo

1880-1914

I

In genere le storie del marxismo hanno definito il proprio campo d’indagine per esclusione. Il loro territorio è delimitato da coloro che marxisti non sono, una categoria che tanto i marxisti dottrinari quanto gli antimarxisti impegnati hanno teso a rendere il più ampia possibile, per ragioni politiche e ideologiche. Anche gli storici più aperti ed ecumenici hanno mantenuto una netta separazione fra «marxisti» e «non marxi sti», riservando le loro attenzioni ai primi, sebbene pronti ad ampliare il più possibile questa categoria. E vi sono anzi obbligati, perché senza una simile separazione, una storia particolare del marxismo non avrebbe bisogno di essere scritta, o forse non potrebbe. Eppure sono anche stati tentati di scrivere la storia del marxismo esclusivamente come quella dello sviluppo della teoria marxista e dei dibattiti al suo interno, e di trascurare pertanto un’importante, sebbene non facilmente definibile, area d’irradiazione marxista. Tuttavia, questa non può essere tralasciata dallo storico del mondo moderno in quanto distinta dal movimento marxista. La storia del «darwinismo» non può essere confinata a quella dei darwiniani o anche dei biologi in generale. Non può che considerare, sia pure solo marginalmente, l’uso di idee, metafore o anche frasi darwiniane entrate a far parte dell’universo intellettuale di persone che non si sono mai interessate della fauna delle isole Galapagos o delle modifiche precise alla teoria della selezione naturale richieste dalla genetica moderna. Allo stesso modo, l’influenza di Freud si estende assai al di là delle scuole di psicanalisi divergenti e in conflitto tra loro, così come di quanti non hanno mai letto neppure una riga scritta dal suo fondatore. Marx, al pari di Darwin e Freud, appartiene alla piccola schiera di pensatori i cui nomi e idee sono, in una forma o nell’altra, entrati nella cultura generale del mondo moderno. L’influenza del marxismo sulla cultura cominciò a farsi sentire all’incirca nel periodo della Seconda Internazionale. Questo capitolo tenterà di prenderla in esame.

L’eccezionale espansione dei movimenti operai e socialisti collegati al nome di Karl Marx negli anni Ottanta e No vanta dell’Ottocento diffusero inevitabilmente le sue teorie (o quelle che erano ritenute tali) sia all’interno sia all’esterno di questi movimenti. Dentro di essi, il «marxismo» entrò in competizione con altre ideologie della sinistra, e in diversi Paesi le soppiantò, almeno ufficialmente. Al di fuori, l’impatto della «questione sociale» e la crescente pressione dei movimenti socialisti attirarono

l'attenzione sulle idee del pensatore il cui nome era sempre più identificato con essi, e la cui originalità e impressionante statura intellettuale erano evidenti. Malgrado i tentativi polemici di dimostrare che Marx fosse facilmente screditabile e che avesse detto poco di più dei primi altri socialisti e critici del capitalismo (o persino che li avesse in gran parte plagiati), era improbabile che i non marxisti seri commettessero un errore tanto elementare.[1] In una certa misura, la sua analisi era utilizzata come supplemento ad analisi non marxiste, come quando alcuni economisti britannici, negli anni Ottanta, consci dei limiti della teoria maltusiana ortodossa della disoccupazione, svilupparono un interesse generalmente positivo per le idee di Marx sull'«esercito industriale di riserva».[2] Un simile approccio spassionato era, naturalmente, più improbabile in Paesi in cui i movimenti dei lavoratori di ispirazione marxista erano meno trascurabili di quanto non fossero a quei tempi in Gran Bretagna. Lì, il bisogno di mobilitare l'artiglieria pesante dell'intelletto accademico per confutare Marx o almeno per comprendere la natura del suo appello, era avvertito con maggiore urgenza. Ne risultò, specialmente in Germania e in Austria nella metà e alla fine degli anni Novanta dell'Ottocento, la comparsa di opere di grande peso sostanziale ed erudizione dedicate a questo scopo: *Das Ende des Marxschen Systems* di Böhm-Bawerk (1896), *Wirtschaft und Recht nach materialistischer Geschichtsauffassung* di Rudolf Stammler e *Die Arbeiterfrage* di Heinrich Herkner (1896).[3]

Un'altra forma d'influenza marxista al di fuori dei movimenti operai e socialisti si esercitava attraverso i semimarxisti ed ex marxisti che divennero via via sempre più numerosi dopo la «crisi del marxismo», nei tardi anni Novanta. Questo è il periodo in cui si assiste alla nascita del noto fenomeno del marxismo in quanto stadio temporaneo dello sviluppo politico e intellettuale di uomini e donne; e, come sappiamo, è raro che coloro che sono passati attraverso tale stadio non ne siano rimasti in qualche modo segnati. Basta semplicemente menzionare nomi come quello di Croce in Italia, Struve, Berdjaev e Tugan-Baranowskij in Russia, Sombart e Michels in Germania o, in un campo meno accademico, Bernard Shaw in Gran Bretagna, per rendersi conto del peso di questa prima generazione di ex marxisti degli anni Ottanta e Novanta nella vita culturale e intellettuale del periodo. Agli ex marxisti va aggiunto il gruppo sempre più nutrito di coloro che, sebbene riluttanti a rompere i loro legami col marxismo, si allontanarono progressivamente da quella che stava diventando un'ortodossia più nettamente definita, come molti intellettuali tedeschi «revisionisti» e quanti, benché non marxisti, erano attratti da alcuni aspetti delle idee di Marx soprattutto perché schierati con una sinistra socialista.

Queste forme di irradiazione del marxismo si trovavano, in misura maggiore o minore, ovunque il movimento dei lavoratori o socialista si sviluppava in questo periodo, vale a dire in gran parte dell'Europa e in alcune aree abitate principalmente o largamente da immigrati europei. Al di fuori del raggio di simili movimenti, tale irradiazione esisteva appena in questo periodo, con la possibile, ma in ogni caso marginale, eccezione del Giappone. Non vi sono prove dell'influenza marxista nei movimenti rivoluzionari pre-1914 in India, sebbene questi fossero aperti non soltanto (naturalmente) a influssi intellettuali britannici, ma anche russi, e sebbene il gruppo

sociale dal quale, per esempio, provenivano i terroristi bengalesi del periodo antecedente al 1914, si sarebbe in seguito dimostrato altamente ricettivo nei confronti del marxismo. Non ve ne sono affatto nel mondo islamico, nell'Africa sub-sahariana o, con l'eccezione del «cono meridionale» ad alta densità migratoria, in America latina. Tutte queste zone possiamo quindi tralasciarle.

D'altro canto, l'irradiazione del marxismo era particolarmente importante e diffusa in alcuni Paesi europei in cui quasi tutto il pensiero sociale, a prescindere dalle sue connessioni politiche con i movimenti operai e socialisti, era segnato dall'influenza di Marx. In questo contesto egli non era tanto il contendente delle ortodossie borghesi riconosciute (che esistevano appena), quanto piuttosto uno dei principali padri fondatori di qualunque tipo di analisi della società e delle sue trasformazioni. Questo era vero in alcune parti dell'Europa orientale e specialmente nella Russia zarista. In tali Paesi anche allora non c'era modo di evitare Marx, poiché era già parte integrante del tessuto generale della vita intellettuale. Ciò non significa che tutti coloro che furono sottoposti alla sua influenza si considerarono, o possano essere considerati oggigiorno, marxisti in senso specifico.

II

Sebbene il periodo di cui si occupa il presente capitolo non duri che poco più di trent'anni, non può tuttavia essere trattato come un'unità indifferenziata: bisogna distinguere almeno tre sottoperiodi. Il primo è quello caratterizzato dalla comparsa di partiti socialisti e operai più o meno orientati in senso marxista in vari periodi degli anni Ottanta e nei primi Novanta dell'Ottocento, e specialmente dall'enorme salto in avanti compiuto da questi movimenti nei primi cinque o sei anni dell'Internazionale. Ciò che è importante in questa fase non è tanto la forza organizzativa, elettorale o sindacale di tali movimenti, benché questa si rivelasse spesso notevole, ma la loro improvvisa irruzione nella scena politica dei rispettivi Paesi e (attraverso iniziative quali il Primo maggio) a livello internazionale, così come l'eccezionale, e a volte utopistica, ondata di speranze della classe operaia, dalla quale sembravano essere sospinti. Il capitalismo era in crisi: la sua fine, sebbene non sempre concepita in forma specifica, appariva imminente. Sia la penetrazione del marxismo in seno ai movimenti operai – il Partito socialdemocratico tedesco vi aderì ufficialmente nel 1891 – sia la sua diffusione, positiva e negativa, all'esterno di questi movimenti fecero quindi progressi sorprendenti in numerosi Paesi.

Il secondo sottoperiodo comincia a metà degli anni Novanta, quando la ripresa dell'espansione capitalistica su scala mondiale divenne evidente. A dispetto delle fluttuazioni, i movimenti operai socialisti di massa, laddove esistevano, continuarono a crescere rapidamente; e in effetti in alcuni Paesi nacquero proprio in questa fase dei movimenti di massa, o comunque più o meno organizzati in modo permanente; tuttavia, divenne sempre più chiaro che, nelle zone in cui erano legali, la

rivoluzione o la totale trasformazione sociale non erano il loro obiettivo immediato. La «crisi nel marxismo»,[4] che gli osservatori esterni rilevarono a partire dal 1898, non si riduceva soltanto a un dibattito circa il significato, per la teoria marxista, di questa dimostrazione di prosperità del capitalismo, il dibattito «revisionista». Era anche dovuta alla comparsa di gruppi con interessi molto diversi all'interno di quello che, fino a poco prima, appariva come un singolo, impetuoso balzo in avanti del socialismo: per esempio, le scissioni nazionali all'interno di movimenti come quelli austriaco, polacco e russo. Questo chiaramente trasformò la natura sia della discussione in seno al marxismo e ai movimenti socialisti, sia l'impatto del marxismo al di fuori di essi.

La Rivoluzione russa introduce un terzo sottoperiodo, la cui conclusione si può situare nel 1914. Era contraddistinto da un lato dalla ripresa di vaste azioni di massa, nella scia della rivoluzione del 1905 e, qualche anno più tardi, nelle agitazioni operaie che precedettero lo scoppio della Prima guerra mondiale; e dall'altro dal corrispondente risveglio di una sinistra rivoluzionaria, sia in seno ai movimenti marxisti sia indipendentemente da essi (il sindacalismo rivoluzionario). Allo stesso tempo, le dimensioni dei movimenti operai di massa organizzati continuarono a crescere. Tra il 1905 e il 1913 gli iscritti ai sindacati socialdemocratici nei Paesi collegati all'Internazionale sindacale di Amsterdam erano raddoppiati, da poco meno di tre milioni a quasi sei,[5] mentre i socialdemocratici erano il maggior partito, avendo raccolto dal 30 al 40 per cento dei voti, in Germania, Finlandia e Svezia.

L'interesse per il marxismo al di fuori dei movimenti socialisti naturalmente crebbe. Così, l'«Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» di Max Weber pubblicò soltanto quattro articoli sull'argomento tra il 1900 e il 1904, ma quindici tra il 1905 e il 1908, mentre il numero di tesi universitarie tedesche sul socialismo, la classe operaia e temi analoghi passò da una media di due o tre all'anno negli anni Novanta, a quattro nel 1900-5, 10,2 nel 1905-9 e 19,7 nel 1909-12.[6] Poiché in questo periodo il movimento rivoluzionario non era identificato soltanto con il marxismo (il sindacalismo rivoluzionario e altre forme meno definite di ribellione erano in competizione con esso negli ultimi anni prima della guerra) l'impatto del marxismo sia sui potenziali simpatizzanti sia sui critici era complesso e difficile da determinare. Eppure, in una forma o nell'altra, probabilmente era più diffuso di quanto lo fosse stato in passato, in particolare attraverso le opere del gruppo ormai consistente di ex marxisti, o di coloro che sentivano di dover definire la propria posizione in relazione al marxismo.

III

Se si vuole delineare più precisamente l'influenza del marxismo, occorre considerare due variabili importanti in aggiunta alle pure e semplici dimensioni (e quindi alla presenza politica) dei partiti operai e socialisti: cioè in quale misura erano essi stessi marxisti e in quale misura il marxismo costituiva un richiamo per il ceto che più di qualunque altro

era probabile si interessasse alle teorie, cioè gli intellettuali.

I movimenti operai erano ufficialmente identificati con il marxismo, o destinati a esserlo; oppure erano associati con altre ideologie rivoluzionarie o di tipo socialista; oppure erano essenzialmente non socialiste. In generale, i partiti membri della Seconda Internazionale, guidati dalla Spd tedesca, appartenevano perlopiù al primo tipo, sebbene in essi l'egemonia del marxismo oscurasse la presenza di numerosi altri influssi ideologici. Ciononostante, ve n'erano alcuni, come per esempio in Francia, prevalentemente imbevuti di tradizioni rivoluzionarie più vecchie e indigene, alcune a malapena tinte dall'influenza di Marx. E benché ci fossero Paesi in cui in questi partiti la presenza della sinistra socialista fosse schiacciante, in altri essa era in concorrenza con ideologie e movimenti rivali.

Tuttavia, tra le ideologie in concorrenza con la sinistra, escludendone alcune a carattere prevalentemente nazionalista, l'influenza marxista aveva un certo margine di penetrazione, in parte perché (a meno che non vi fossero particolari ragioni che lo impedissero) il legame con i massimi teorici del socialismo aveva un certo valore simbolico, ma soprattutto perché la loro analisi teorica dei mali della società era scarsamente sviluppata in confronto alle loro idee su come realizzare la rivoluzione e ai loro progetti sul futuro postrivoluzionario, per quanto questi fossero vaghi. Le principali ideologie che qui ci interessano, in aggiunta a quelle fondamentalmente nazionaliste (che a loro volta si infiltrarono nel marxismo), sono l'anarchismo, il sindacalismo rivoluzionario (che in parte ne deriva), le tendenze populiste, naturalmente la tradizione radical-giacobina, in particolare nella sua forma rivoluzionaria. Dalla metà degli anni Novanta dell'Ottocento in poi, bisogna prestare anche una certa attenzione a un socialismo riformista non marxista il cui principale centro intellettuale era la Fabian Society britannica. Per quanto piccola, questa esercitava una certa influenza internazionale, non soltanto attraverso i residenti temporanei stranieri che ne subivano l'influsso, in particolare Eduard Bernstein, ma anche attraverso i canali culturali tra la Gran Bretagna e Paesi come quelli scandinavi o l'Olanda. Tuttavia, per quanto questa diffusione del fabianesimo sia interessante, il fenomeno è troppo limitato per soffermarci su di esso.[7] La tradizione radical-giacobina restò perlopiù impermeabile alla penetrazione del marxismo, anche quando – o forse solo perché – i suoi membri più rivoluzionari erano fin troppo desiderosi di rendere omaggio a un grande nome rivoluzionario e di identificarsi con le cause a lui associate. Il marxismo rimase insolitamente poco sviluppato in Francia. Fino agli anni Trenta del Novecento, numerosi illustri intellettuali del Partito comunista francese non possono essere seriamente definiti come teorici marxisti, anche se all'epoca molti di loro, ma non tutti, cominciarono a definirsi tali. La rivista intellettuale del partito, «La Pensée», fondata nel 1938, porta ancora il sottotitolo *Una rivista di razionalismo moderno*. L'anarchismo, al contrario, malgrado la notoria ostilità fra Marx e Bakunin, attinse largamente all'analisi marxiana, eccetto su punti specifici su cui i due movimenti erano in disaccordo. Ciò non era sorprendente dal momento che, fino a quando gli anarchici non furono esclusi dall'Internazionale nel 1896, e in certi Paesi anche più tardi, spesso non era possibile

tracciare una linea netta nel movimento rivoluzionario tra essi e i marxisti, entrambi parte dello stesso *milieu* di ribellione e speranza.

Le divergenze teoriche tra il marxismo ortodosso e il sindacalismo rivoluzionario erano più profonde, anche solo perché ciò che questi rivoluzionari respingevano del marxismo non erano semplicemente le sue idee sull'organizzazione e lo Stato, ma l'intero sistema di analisi storica identificato con Kautsky. Essi lo consideravano alla stregua del determinismo storico – fatalismo, addirittura – nella teoria, e riformismo nella pratica. Anzi, il sindacalismo rivoluzionario esercitava una certa attrazione sugli intellettuali di sinistra dediti al dibattito ideologico, ma non va dimenticato che anche coloro che non provenivano dal marxismo, in particolare quelli che erano troppo giovani negli anni Novanta, respiravano un'aria satura di argomentazioni marxiste. Così G.D.H. Cole, un ribelle ma assai poco continentale giovane socialista britannico, consi derava gli scritti di Georges Sorel come naturalmente «neomarxisti».[8] In realtà, gli intellettuali sindacalisti rivoluzio-nari protestavano non tanto contro l'analisi marxista in sé, quanto contro l'evoluzionismo automatico della socialdemocrazia ufficiale e quello che il giovane Gramsci definì pensiero ri voluzionario che soffocava sotto «incrostazioni positivistiche e naturalistiche»;[9] vale a dire contro la strana miscela di Marx e Darwin, Spencer e altri pensatori positivisti che così spesso veniva spacciato per marxismo, in particolare in Italia. A dire il vero, in Occidente, la prima generazione convertita al marxismo, in massima parte coloro che erano nati attorno al 1860, fusero molto naturalmente Marx con le influenze intellettuali prevalenti all'epoca. Per molti di loro il marxismo, per quanto teoria nuova e originale, apparteneva alla sfera generale del pensiero progressista, sebbene politicamente più radicale e connesso specificamente al proletariato.

In contrasto, nella socialmente esplosiva Europa orientale, nessun'altra spiegazione della trasformazione del XIX secolo nella modernità poteva competere con il marxismo, e la sua influenza divenne sempre più profonda, anche prima che in quei Paesi si sviluppassero movimenti della classe lavoratrice, per non dire operai, o ideologie borghesi di qualunque importanza che non fossero nazionalismi locali. Questa è la ragione per cui la Russia, patria di un ceto non inserito, l'«intellighenzia» critica, produsse fervidi lettori del *Capitale* prima che qualsiasi altra nazione, e perché, più tardi, l'Europa orientale sarebbe diventata la patria fondamentale di un'erudizione e di un'analisi marxista appassionata. Da un punto di vista politico, i primi ammiratori russi di Marx avevano la tendenza a simpatizzare con i populisti (fino alla loro conversione in gruppi marxisti negli anni Ottanta), ma includevano anche numerosi econo-misti universitari chiaramente non radicali che accettavano il metodo analitico marxista, nonché la sua terminologia.[10] La Russia, nello specifico, venne conquistata da un'ideologia che annunciava che il progresso del capitalismo era storicamente irreversibile e non poteva essere sopraffatto dalla resistenza di forze a esso esterne (come quelle dei contadini), per quanto ostili esse fossero, ma soltanto da forze che aveva esso stesso generato e che erano destinate a subentrargli. Ciò significava che la Russia doveva passare attraverso lo stadio del capitalismo.

Ne consegue il paradosso del marxismo russo: era sia un'alternativa all'anticapitalismo rivoluzionario a base contadina dei populisti (che avevano in ogni caso fatto proprie alcune parti dell'analisi del capitalismo di Marx) sia una giustificazione dello sviluppo del capitalismo borghese in un Paese a esso profondamente indifferente. Produsse, oltre a dei rivoluzionari, il curioso fenomeno dei «marxisti legali», che credevano nell'avanzamento della crescita economica attraverso il capitalismo, ma consideravano irrilevante la prospettiva del suo rovesciamento. Nell'Europa centrale e occidentale, dove pensatori del genere si sarebbero definiti quasi certamente, in un certo senso, liberali, una simile riconciliazione tra Marx e la borghesia non era necessaria. Qualunque fosse il disaccordo tra tutti questi settori della sinistra russa istruita, eccetto per una frangia marginale (Tolstoj), l'influenza di Marx era pervasiva.

Entro gli anni Novanta dell'Ottocento, i movimenti operai non collegati al socialismo erano tanto comuni nel mondo anglosassone – Gran Bretagna, Australia, Stati Uniti – quanto rari al di fuori di esso. Ciononostante, anche in quei Paesi, il marxismo aveva una certa importanza, seppur minore rispetto all'Europa continentale. Né, specialmente negli Stati Uniti, bisogna sottovalutare l'importanza delle migrazioni di massa dalla Germania, dalla Russia zarista e da altre nazioni, che spesso portarono con sé nel Nuovo Mondo ideologie influenzate dal marxismo come parte del loro bagaglio intellettuale.[11] Né tanto meno va dimenticato il movimento di resistenza al «grande business» durante questo periodo di acuta tensione sociale e fermento negli Stati Uniti, che rese un gruppo di pensatori radicali ricettivi nei confronti delle critiche socialiste del capitalismo, o almeno interessati a esse. Basti pensare non soltanto a Thorstein Veblen, ma a economisti progressisti e posizionati al centro come Richard Ely (1854-1943), il quale «esercitò probabilmente più di chiunque altro un'influenza sull'economia americana durante il suo periodo formativo vitale».[12] Per queste ragioni gli Stati Uniti, pur conoscendo uno scarso sviluppo di un pensiero marxista autonomo, divennero, abbastanza sorprendentemente, un importante centro di diffusione degli scritti e dell'influenza marxisti. Questa toccò non soltanto i Paesi del Pacifico (Australia, Nuova Zelanda, Giappone), ma anche la Gran Bretagna, dove nel Novecento piccoli ma crescenti gruppi di attivisti marxisti del movimento operaio ricevettero molta loro letteratura, che includeva non solo Marx ed Engels, ma anche Dietzgen, dall'editore Charles H. Kerr di Chicago.[13]

In ogni caso, poiché i movimenti operai non socialisti non sembravano porre una sfida seria all'egemonia intellettuale dei gruppi dominanti, i loro intellettuali non avvertivano ancora la necessità di raccogliere con urgenza questa sfida. Durante gli anni Ottanta e Novanta dell'Ottocento discussero Marx e il socialismo molto più che nel Novecento. Così, per l'élite intellettuale di Cambridge legata al club di discussione (se greto) generalmente noto come «gli Apostoli» (H. Sidgwick, Bertrand Russell, G.E. Moore, Lytton Strachey, E.M. Forster, J.M. Keynes, Rupert Brooke, e altri), l'inizio del XX secolo fu un periodo sostanzialmente apolitico. Sebbene Sidgwick avesse criticato Marx e Bertrand Russell, vicino ai fabiani negli anni Novanta dell'Ottocento, avesse

scritto un libro sulla socialdemocrazia tedesca (1896), l'economista più importante e, come si sarebbe poi rivelato, più politicamente attivo che emerse da questo circolo, J.M. Keynes, non mostrò alcun interesse per Marx, sempre ammesso che lo conoscesse, né per il dibattito economico su di lui. E questo nonostante l'ultima generazione di studenti pre-1914 avesse iniziato a orientarsi verso il socialismo, seppure in forma non marxista.[14]

IV

Il secondo fattore che avrebbe potuto presumibilmente determinare l'influenza del marxismo era l'attrazione che esercitava sugli intellettuali della classe media come gruppo, a prescin dere dalle dimensioni del locale movimento operaio. Vi erano forti movimenti operai che a quel tempo non annoveravano né attiravano in pratica alcun intellettuale, come in Australia (dove pure c'era un governo laburista al potere già nel 1904). Forse questo era dovuto al fatto che in quel continente vi erano pochi intellettuali. Analogamente, il forte movimento operaio spagnolo, soprattutto anarchico, esercitava scarsa attrattiva nei confronti degli intellettuali spagnoli. Cono sciamo invece bene tutte le organizzazioni marxiste limitate essenzialmente all'ambito degli studenti universitari, sebbene all'apogeo della Seconda Internazionale un fenomeno simile sarebbe stato abbastanza insolito. È tuttavia evidente che alcuni movimenti socialisti, come quello russo, erano per la maggior parte composti da intellettuali, non fosse altro perché gli ostacoli alla nascita legale di movimenti operai di massa erano così grandi. Allo stesso modo, vi erano altri Paesi, come l'Italia, dove il richiamo del socialismo per gli intellettuali e i professori universitari fu particolarmente rilevante, almeno per un certo periodo.

Non è il caso in questa sede di inoltrarci troppo nella sociologia degli intellettuali come gruppo, o porci il problema se formassero o meno un ceto separato (intellighenzia), sebbene questo a volte fosse oggetto della discussione marxista. In tutti i Paesi esistevano gruppi di uomini, e in misura assai minore di donne, che avevano ricevuto una qualche sorta di istruzio-ne accademica, ed è l'attrattiva del socialismo/marxismo nei loro confronti a essere oggetto di discussione.[15] Nei dibattiti della Spd, a coloro che oggi chiameremmo «intellettuali» ci si riferiva di solito come *Akademiker*, persone laureate. Bisogna fare tuttavia due osservazioni. In molti Paesi si deve operare una distinzione abbastanza chiara tra i praticanti di quanto il tedesco opportunamente esprime come *Kunst* (tutte le arti) e i praticanti di ciò che viene indicato come *Wissenschaft* (tutto il mondo del sapere e della scienza), benché per ambedue l'area di reclutamento fosse quella delle classi medie. Così in Francia l'anarchismo, che attirava un gran numero di «artisti» (nel senso più ampio del termine) negli anni Novanta dell'Ottocento, non costituiva un richiamo importante per gli *universitaires*. In questo contesto, la differenza può soltanto essere indicata e non spiegata. I rapporti tra il marxismo e le arti saranno considerati a parte, più avanti. In

secondo luogo, occorre fare una distinzione fra i Paesi in cui una minoranza di intellettuali era prevalente nei partiti e nei movimenti socialisti, mentre la maggioranza ne restava al di fuori (come, diciamo, in Germania e in Belgio), e quelli in cui il termine «intellettuale» e «intellettuale di sinistra» erano, almeno per quanto concerne i giovani, quasi intercambiabili (come in Russia). La maggior parte dei movimenti socialisti, naturalmente, diede all'interno della propria leadership un posto prominente agli intellettuali (Victor Adler, Troelstra, Turati, Jaurès, Branting, Vandervelde, Luxemburg, Plechanov, Lenin, ecc.) oltre a trarre quasi esclusivamente da essi i loro teorici.

Non vi sono studi comparativi adeguati sull'atteggiamento politico degli studenti e dei professori europei in quel periodo, ancora meno dei più ampi ceti intellettuali che avrebbero annoverato la maggior parte degli intellettuali adulti. La nostra valutazione dell'attrazione del socialismo/marxismo nei loro confronti deve quindi basarsi su delle impressioni.[16] Nel complesso, tuttavia, si può senz'altro affermare che questo richiamo era insolitamente forte soltanto in alcune nazioni, in particolare nella periferia della zona sviluppata del capitalismo.

Nella penisola iberica, il grosso degli intellettuali rimase composto da liberali anticlericali e radicali. Questa è forse la ragione per cui la «generazione del '98» che richiedeva un rinnovamento della Spagna dopo le sconfitte in guerra (Unamuno, Baroja, Maeztu, Ganivet, Valle-Inclán, Machado e altri), pur non potendo definirsi liberale, non era nemmeno socialista. In Gran Bretagna gli intellettuali erano per la stragrande maggioranza liberali di questo o quel tipo, assai poco attratti dal socialismo, sebbene quest'attrazione poteva essere maggiormente avvertita in un settore più marginale, quello delle donne giovani e istruite della classe media, che rappresentavano una quota rilevante dei membri della Fabian Society e un modello per lo stereotipo giornalistico della *new woman* degli anni Ottanta e Novanta dell'Ottocento. Un importante movimento studentesco socialista non cominciò a emergere che negli ultimi anni prima del 1914. La maggior parte degli intellettuali maschi nella Fabian Society proveniva da un nuovo ceto di professionisti che si erano «fatti da sé», il cui retroterra erano la classe lavoratrice e la piccola borghesia (Shaw, Webb, H.G. Wells, Arnold Bennett).[17] Anzi, il più interessante teorico della sinistra inglese, J.A. Hobson, personaggio tanto vicino alle tendenze continentali sia da essere influenzato da Marx (nel suo *Development of Modern Capitalism*) sia da influenzare lui stesso i marxisti (attraverso il suo *Imperialism*), non era, tipicamente, nemmeno un socialista fabiano, bensì un liberale progressista. Gli intellettuali marxisti nazionali della classe media erano numericamente e intellettualmente trascurabili, con l'eccezione di William Morris (su cui torneremo in seguito).

La tradizione rivoluzionaria francese naturalmente esercitava una vasta influenza sugli intellettuali di quel Paese e, dal momento che includeva una componente socialista nazionale, l'influsso del socialismo si fece sentire a sua volta, sebbene spesso soltanto come simbolo temporaneo delle opinioni di sinistra. (Michels osserva, in contrasto con la perdurante lealtà in altri Paesi, che «cinque su sei dei deputati eletti come socialisti in Francia nel 1893, nel 1907 erano diventati non semplicemente non socialisti, ma

antisocialisti».)[18] In maniera analoga, un ultraradicalismo giovanile faceva parte della tradizione borghese. Non c'è quindi alcuna difficoltà a scoprire tendenze socialiste presso gli intellettuali francesi, e alcune prestigiose istituzioni, come l'École Normale Supé-rieure, divennero autentici vivai di intellettuali socialisti o socialisteggianti a partire dagli anni Novanta dell'Ottocento, in particolare durante il periodo caratterizzato dal caso Dreyfus. Tuttavia, poiché l'influenza di Marx, o anche quella del partito socialista che proclamava la sua fedeltà a Marx, i guesdisti, era limitata,[19] resta poco da dire circa la sua attrattiva per gli intellettuali francesi in questo periodo. Anzi, prima del 1914 le opere di Marx ed Engels reperibili in francese costituivano una selezione evidentemente più modesta di quelle disponibili, se includiamo le edizioni americane, in inglese. Per non parlare di quelle in tedesco, italiano o russo.[20]

La comunità intellettuale e accademica tedesca, quale che fosse il suo liberalismo nel 1848, era, dagli anni Novanta, profondamente devota all'impero guglielmino e, anziché esserne attratta, apertamente avversa al socialismo; con la possibile eccezione degli ebrei, tra i quali, secondo la stima non documentata di Michels del 1907, il 20-30 per cento degli intellettuali sosteneva la socialdemocrazia.[21] Mentre tra il 1889 e il 1909 le università francesi produssero trentuno tesi di laurea sul socialismo, la socialdemocrazia e Marx, l'assai più vasta comunità accademica tedesca sullo stesso argomento e nello stesso periodo ne produsse soltanto undici.[22] Il mar xismo e la socialdemocrazia preoccupavano gli intellettuali e gli accademici tedeschi, senza attrarne molti. Inoltre, vi sono alcune prove del fatto che era molto più probabile che quanti avvertivano il richiamo della socialdemocrazia, almeno fino agli ultimi anni prima del 1914, aderissero in misura maggiore alla sua ala moderata e revisionista che non a quella sinistra. Di certo, l'organizzazione degli studenti socialisti in Germania era tra i primi portabandiera del revisionismo. Il partito tedesco era, naturalmente, per la stragrande maggioranza proletario nella sua composizione, persino più di altri partiti socialisti di massa.[23] Anche entro questi limiti, però, il potere di at-trazione relativamente modesto del marxismo nei confronti degli intellettuali tedeschi è suggerito dal fatto che il partito stesso dovette importare svariati dei suoi importanti teorici marxisti dall'estero: Rosa Luxemburg dalla Polonia, Kautsky e Hilferding dall'Austria-Ungheria, «Parvus» dalla Russia.

Tra gli Stati più piccoli dell'Europa nordoccidentale, il Belgio e le nazioni scandinave svilupparono partiti di massa relativamente enormi e fortemente operai, identificati ufficialmente con il marxismo, sebbene in Belgio il Parti ouvrier, che aveva una base ampia, incarnasse anche precedenti tradizioni nazionali della sinistra. Tra gli scandinavi, i danesi sembrano aver mostrato un interesse in qualche modo più forte per Marx rispetto agli svedesi e ai norvegesi. A parte occasionali medici o pastori protestanti, i dirigenti in Norvegia erano operai principalmente. Il movimento svedese, come il resto degli scandinavi (compresi anche i solidamente organizzati finlandesi), non produsse teorici di spicco e non partecipò in modo significativo ai dibattiti dell'Internazionale. Nel mondo delle arti l'attrattiva del socialismo (o dell'anarchismo) poteva essere più forte, ma nel complesso sembra probabile che il socialismo degli

intellettuali scandinavi fosse una sorta di estensione verso sinistra del radicalismo democratico e progressista così caratteristico di quella parte d'Europa, forse con una speciale enfasi sulla riforma nel campo della cultura e della morale sessuale. Se c'è una figura rappresentativa della sinistra teorica degli intellettuali svedesi in questo periodo, è probabilmente quella dell'economista Knut Wicksell, repubblicano radicale, ateo, femminista e neomaltusiano, che però rimase lontano dal socialismo.

Il ruolo di Olanda e Belgio nella cultura europea fu probabilmente più importante in questo periodo che in ogni altro dal XVII secolo. Nel partito operaio belga, prevalentemente proletario, ebbero una parte di rilievo intellettuali e universitari provenienti soprattutto dal *milieu* razionalista di Bruxelles: Vandervelde, Huysmans, Destrée, Hector Denis, Edmond Picard e, più a sinistra, De Brouckère. Ciononostante, è possibile notare che sia il partito sia i suoi portavoce intellettuali tendevano a collocarsi a destra del movimento internazionale e potevano, secondo gli standard internazionali, essere considerati come marxisti soltanto in modo approssimativo.[24] C'è da dubitare che Vandervelde si sarebbe definito marxista in un tempo e in un luogo diversi. Come ha osservato G.D. H. Cole: «Entrò nel movimento socialista in un'epoca in cui il marxismo, nella sua forma socialdemocratica tedesca, era divenuto a tal punto il fattore chiave nello sviluppo socialista in Europa occidentale, che non solo era quasi necessario, ma anche naturale per qualunque socialista continentale che aspirasse alla leadership politica, specialmente a livello internazionale, accettare la prevalente cornice marxista e adattare a essa il proprio pensiero».[25] E, occorre aggiungere, soprattutto in un partito operaio di massa di un piccolo Paese. Di certo l'influenza del marxismo sugli intellettuali belgi non era rilevante.

L'Olanda, dove non si sviluppò un movimento operaio nazionale di peso politico comparabile, era l'unico Stato europeo occidentale in cui l'influenza del socialismo fra gli intellettuali sembri essere stata culturalmente cruciale, e per converso il ruolo degli intellettuali nel movimento insolitamente marcato.[26] Il Partito socialdemocratico era anzi, a volte, descritto sarcasticamente come il partito degli studenti, dei pastori e degli avvocati. Alla fine divenne, come altrove, un partito prevalentemente costituito da operai manuali qualificati; ma le divisioni tradizionali e dominanti del Paese in gruppi confessionali (calvinisti, cattolici e laici), ciascuno dei quali costituiva un blocco politico trasversale rispetto ai confini di classe, inizialmente lasciarono meno margine di manovra che altrove per la formazione di un partito di classe. Questo sembra essere collegato a un netto allargamento del settore secolare della cultura. Da principio il nuovo partito poggiava in gran parte su due settori alquanto atipici: i lavoratori agricoli delle fattorie della Frisia (sia territorialmente marginali sia specifici dal punto di vista nazionale) e i tagliatori di diamanti ebrei di Amsterdam. In questo piccolo movimento, intellettuali come Troelstra (1860-1930), un frisone che divenne il principale leader moderato del partito, e Herman Gorter, una figura letteraria di spicco che, assieme alla poetessa Henrietta Roland-Holst e all'astronomo A. Pannekoek, avrebbe capeggiato la sinistra rivoluzionaria, svolsero un ruolo sproporzionatamente vistoso. A colpire non è solo il peso che avevano gli intellettuali nel partito o la comparsa di alcuni interessanti

scienziati sociali marxisti, come il criminologo W. Bonger, ma soprattutto il rilievo internazionale assunto dagli intellettuali nazionali dell'ultrasinistra. A dispetto delle somiglianze e dei collegamenti con Rosa Luxemburg, esso era indipendente dall'influenza dell'Est europeo. Gli olandesi erano un caso anomalo in Europa occidentale, benché di dimensioni limitate.

Il potente Partito socialdemocratico austriaco era sia particolarmente militante sia particolarmente identificato con il marxismo, se non altro attraverso la stretta amicizia personale tra il suo leader, Victor Adler (1852-1918) e l'anziano Engels. Anzi, l'Austria fu l'unico Paese a produrre una scuola marxista specificamente identificata con esso: l'austro-marxismo. Con la monarchia asburgica si entra per la prima volta in una regione in cui la presenza del marxismo nella cultura generale è innegabile e il richiamo della socialdemocrazia per gli intellettuali più che marginale. La loro ideologia, tuttavia, era inevitabilmente e profondamente segnata da quel «problema nazionale» che determinò il destino della monarchia. Gli austro-marxisti furono i primi ad analizzarlo in modo sistematico.[27]

Gli intellettuali di quelle nazioni che non godevano di autonomia, come i cechi, erano largamente attratti dal proprio nazionalismo linguistico o, se facevano parte di territori irredenti, da quello dello Stato nel quale aspiravano a unirsi (Romania, Italia). Anche quando subivano l'influenza dei socialisti, era probabile che l'elemento nazionale prevalesse, come nei «socialisti populisti» che si scissero dal partito au striaco verso la fine degli anni Novanta dell'Ottocento per diventare essenzialmente un partito radicale piccolo borghese ceco. Sebbene consapevoli nel profondo del marxismo, ne rimasero sostanzialmente immuni: il più autorevole intellettuale ceco, Tomáš Masaryk, acquistò fama internazionale grazie a uno studio sulla Russia e una critica del marxismo. Restavano gli intellettuali delle due culture dominanti, i tedeschi e i magiari – e gli ebrei. L'influenza del marxismo nella cultura generale della monarchia austro-ungarica non può essere compresa senza una certa analisi di questa anomala minoranza.

La tendenza comune delle minoranze ebree della classe media in Europa occidentale era stata quella di assimilarsi politicamente e culturalmente, come era loro perlopiù permesso di fare: diventare un ebreo inglese come Disraeli o un ebreo francese come Durkheim, ebrei italiani e, soprattutto, ebrei tedeschi. In Austria quasi tutti gli ebrei di lingua tedesca negli anni Sessanta e Settanta si consideravano tedeschi, ossia credevano in una grande Germania unita e liberale. L'esclusione dell'Austria dalla Germania, il sorgere dell'antisemitismo politico verso la fine degli anni Settanta, la migrazione sempre più imponente verso ovest di ebrei non assimilati culturalmente e le dimensioni stesse della comunità ebraica, resero questa posizione insostenibile. Diversamente da ciò che si verificava in Francia, Gran Bretagna, Italia e Germania, gli ebrei non erano una piccola minoranza della popolazione, ma rappresentavano un ampio settore delle classi medie: l'8-10 per cento della popolazione totale di Vienna, il 20-25 per cento di quella di Budapest (1890-1910). La situazione degli intellettuali ebrei, e gli ebrei erano di certo i più entusiasti beneficiari del sistema d'istruzione,[28] era dunque *sui generis*.

In Ungheria l'assimilazione degli ebrei continuò a essere attivamente promossa nel quadro della politica di magiarizzazione, e quindi caldamente perseguita dagli ebrei; questi, tuttavia, non poterono essere completamente integrati. In un certo senso, la loro situazione era simile a quella in cui si sarebbero trovati gli ebrei sudafricani nel XX secolo: accettati come parte della nazione dominante rispetto ai non magiari (o ai non bianchi), ma, per via della loro concentrazione e particolarità sociale, preclusi da una completa identificazione. È vero che il loro ruolo nella socialdemocrazia ungherese, che mostrava scarso interesse in questioni teoriche e operava in condizioni di repressione moderata, non era rilevante. Tuttavia, nel Novecento, forti correnti social-rivoluzionarie divennero influenti nel movimento studentesco, il che avrebbe condotto al marcato ruolo degli ebrei nella sinistra ungherese dopo la rivoluzione del 1917. Ciononostante, il caso del marxista ungherese più noto all'estero è significativo. György Lukács (1885-1971), sebbene socialista almeno fin dal 1902 e in contatto con il principale intellettuale marxista/anarco-sindacalista del Paese, Ervin Szabó (1877-1918), non mostrò alcun segno di interesse teorico prima del 1914.

La metà austriaca della monarchia emarginò gli ebrei per prima, e in modo più evidente. Al contrario dei magiari, possedeva un ampio serbatoio di intellettuali non ebrei di lingua tedesca da cui reclutare i vertici dell'apparato amministrativo e accademico, due aree che sovente coincidevano. La «scuola austriaca» di economisti che emerse dopo il 1870 consisteva essenzialmente di uomini simili, tra i quali (con l'eccezione dei fratelli Mises) si trovavano pochi ebrei: Menger, Wieser, Böhm-Bawerk, e i più giovani Schumpeter e Hayek. Inoltre il nazionalismo pantedesco, al quale aderiva la maggior parte degli ebrei, divenne particolarmente, seppur non esclusivamente,[29] associato all'antisemitismo. Questo lasciò gli ebrei privi di un centro di aggregazione e attrazione per il loro lealismo e le loro aspirazioni politiche. Il socialismo era una possibile alternativa, che fu scelta da Victor Adler, imitato però quasi certamente solo da una minoranza dei suoi più giovani contemporanei. La socialdemocrazia austriaca rimase attaccata all'unità pantedesca fino al 1938. Il sionismo (l'invenzione di un intellettuale viennese ultrassimilato) avrebbe più tardi rappresentato un'altra alternativa, sebbene dal richiamo assai più debole. L'ascesa di un movimento operaio potente, devoto e militante, soprattutto tra i lavoratori di lingua tedesca, costituiva indubbiamente una certa attrattiva per gli intellettuali; e il fatto che, a Vienna come altrove, fosse l'unico movimento di massa che si opponeva ai partiti dominanti antisemiti, non va sottovalutato. Ciononostante, la maggioranza degli intellettuali ebrei austriaci non era di sicuro attratta dal socialismo, ma piuttosto da una vita intensa di cultura e relazioni personali, che si risolveva in un'evasione dalla politica o in un'analisi introspettiva della crisi della loro civiltà. (Il richiamo del socialismo sugli intellettuali cristiani era ancora minore.) I primi nomi che vengono in mente quando si menziona la cultura austriaca (cioè soprattutto viennese) di questo periodo non sono quelli di socialisti: Freud, Schnitzler, Karl Kraus, Schönberg, Mahler, Rilke, Mach, Hofmannsthal, Klimt, Loos, Musil.

D'altro canto nelle principali città, in particolare a Vienna e a Praga, la

socialdemocrazia (e cioè, in termini intellettuali, il marxismo) divenne parte inevitabile dell'esperienza dei giovani intellettuali, come si può osservare dai ritratti più vividi del *milieu* della classe media viennese colta (prevalentemente ebraica) nel romanzo di Arthur Schnitzler *Verso la libertà* (*Der Weg ins Freie*, 1908). Non deve quindi sorprendere se la socialdemocrazia austriaca divenne un vivaio di intellettuali marxisti e sviluppò un gruppo «austro-marxista»: Karl Renner, Otto Bauer, Max Adler, Gustav Eckstein, Rudolf Hilferding, così come il fondatore dell'ortodossia marxista, Karl Kautsky, e una fiorente collezione di professori marxisti. (Le università austriache non procedevano a una sistematica discriminazione nei loro confronti come quelle tedesche.) Tra questi ultimi, Carl Grünberg, Ludo M. Hartmann e Stefan Bauer vanno ricordati per aver fondato nel 1893 la rivista che, sotto il nome successivo di «Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte», sarebbe diventata l'organo principale della storia economica e sociale nel mondo di lingua tedesca, ma che alla fine cessò di riflettere le proprie origini socialiste. Dalla sua cattedra viennese, nel 1910 Grünberg fondò l'«Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung» (comunemente noto come Archivio Grünberg), dando l'avvio agli studi accademici sul movimento socialista e in particolare su quello marxista. La socialdemocrazia austriaca si distingueva invece per una stampa particolarmente brillante e un'insolita ampiezza di interessi culturali: pur non apprezzando Schönberg, almeno fu una delle poche istituzioni che aiutarono il rivoluzionario della musica a sopravvivere come maestro dei cori dei lavoratori.

«Probabilmente in nessun altro Paese vi sono altrettanti socialisti fra gli scienziati, gli studiosi e gli scrittori illustri» notava uno scrittore americano a proposito dell'Italia.[30] Il ruolo sorprendentemente ampio e preminente degli intellettuali nel movimento socialista italiano e, perlomeno negli anni Novanta dell'Ottocento, l'enorme richiamo temporaneo esercitato dal marxismo su di loro, sono stati spesso messi in risalto. La loro presenza nel movimento socialista non fu numericamente cospicua (meno del 4 per cento nel 1904)[31] e vi sono pochi dubbi sul fatto che i socialisti non fossero una maggioranza nemmeno tra i giovani e gli studenti borghesi (maschi) dei primi anni Novanta. Ciononostante, diversamente da quanto avveniva tra gli studenti e i professori delle università tedesche e austriache, dove la prevalenza dei conservatori era schiacciante, il socialismo italiano fu spesso propagato, come a Torino, dagli ambienti progressisti degli atenei, piuttosto influenti sia sul piano accademico sia su quello politico (mentre il socialismo degli universitari francesi seguì il movimento anziché promuoverlo). A differenza del socialismo perlopiù non marxista degli universitari francesi del tempo, gli intellettuali accademici italiani erano a tal punto attratti dal marxismo che gran parte del marxismo nel Paese era poco più che un condimento versato sulla semplice insalata positivista, evoluzionista e anticlericale della cultura maschile della classe media nazionale. Inoltre, non si trattava solamente di un movimento di ribellione giovanile. I convertiti al socialismo/marxismo italiano comprendevano uomini affermati e maturi: Labriola era nato nel 1843, Lombroso nel 1836, lo scrittore De Amicis nel 1846, mentre la tipica generazione dei leader dell'Internazionale era quella attorno agli anni 1856-66. Qualunque cosa si pensi del

tipo di marxismo o socialismo marxisteggiante che prevaleva tra gli intellettuali italiani, non vi sono dubbi sul loro intenso coinvolgimento con il marxismo. Anche gli antimarxisti polemici (alcuni, come Croce, ex marxisti loro stessi) ne sono testimonianza: lo stesso Pareto scrisse l'introduzione a una raccolta di estratti dal *Capitale* selezionati da Lafargue (Parigi, 1894).

È possibile parlare legittimamente di intellettuali italiani come di un tutto unico poiché, malgrado il notevole localismo del Paese e le differenze tra Nord e Sud, la comunità intellettuale era nazionale, pur se in generale molto pronta ad accogliere le influenze intellettuali straniere (francese e tedesca). È meno legittimo pensare in termini nazionali alle relazioni tra il socialismo degli intellettuali e il movimento operaio, dal momento che le differenze regionali da questo punto di vista hanno un peso enorme. In qualche modo le interazioni tra gli intellettuali e il movimento operaio socialista nel Nord indu-striale, Milano e Torino, sono paragonabili a quelle, diciamo, del Belgio e dell'Austria, ma questo non era altrettanto vero a Napoli o in Sicilia. La peculiarità dell'Italia era di non adattarsi né al modello della socialdemocrazia marxista occidentale, né a quello dell'Europa orientale. I suoi intellettuali non erano un'intellighenzia dissidente rivoluzionaria. A suggerirlo non è tanto il fatto che l'ondata di entusiasmo per il marxismo – al suo apice nei primi anni Novanta – si placò abbastanza velocemente, quanto il rapido trasferimento della maggior parte degli intellettuali del Partito socialista all'ala riformista e revisionista dopo il 1901. Inoltre quel partito fallì nello sviluppare in essa un'opposizione di sinistra marxista di un certo peso, com'era invece avvenuto in Germania e in Austria.

Gli intellettuali italiani, in quanto gruppo, si conformarono al modello fondamentale europeo occidentale del periodo: erano membri della classe media che godeva di buona reputazione, e dopo il 1898 vennero accettati come parte del sistema, pur essendo dei politici socialisti. C'erano senza dubbio delle buone ragioni per cui molti di loro aderirono al socialismo negli anni Novanta; forse, dato lo sviluppo politico dell'Italia dopo il Risorgimento, furono l'estrema miseria degli operai e dei contadini italiani e le grandi rivolte di massa degli anni Ottanta e Novanta, ragioni anche più forti rispetto al Belgio. La generosità e lo spirito ribelle dei giovani contribuirono a rafforzarle. Allo stesso tempo, non solo gli intellettuali sociali-sti della classe media non erano discriminati in quanto tali, essendo il loro socialismo, salvo poche eccezioni, accettato come comprensibile estensione di idee progressiste e repubblicane, ma il loro modello di vita privata e professionale non era sostanzialmente diverso da quello degli intellettuali non socialisti. Felice Momigliano (1866-1924) ebbe per alcuni anni una carriera in qualche modo travagliata come professore di scuola secondaria superiore dopo la sua adesione militante al Partito socialista nel 1893, ma da quel momento in poi, nel suo curriculum di insegnante e docente universitario, come pure nella sua attività letteraria (contenuti trattati a parte) sembra esserci ben poco che lo differenzi da professori di liceo non socialisti con un retroterra mazziniano e forti interessi intellettuali. È possibile al massimo ipotizzare che, se non fosse stato socialista, sarebbe approdato un po' prima all'università.

In breve, la maggior parte degli intellettuali socialisti occidentali godette, come minimo, di quello che Max Adler aveva descritto come «un'immunità personale e la possibilità di sviluppare liberamente i propri interessi spirituali (*geistige*)».[32] Questo non valeva per l'intellighenzia di tipo russo, la quale, sebbene in origine provenisse perlopiù dalle «classi abbienti della popolazione» era da queste senza dubbio distinta dalla sua connotazione essenzialmente rivoluzionaria. La *gentry* e i funzionari pubblici «in maggioranza non possono essere classificati nella categoria degli intellettuali», come dichiarò fermamente Pešechonov nel 1906.[33] Furono proprio la sua vocazione e la reazione del regime e della società alla quale si opponeva a precludere all'intellighenzia russa il tipo di integrazione occidentale, sia che essa fosse definita in termini soggettivi e idealistici, come nel caso dei populisti, o come ceto sociale separato – una questione assai dibattuta nella sinistra russa nei primi anni del XX secolo. Come poi accadde nel Novecento, la crescita sia di un proletariato sia di una borghesia sempre più sicura di sé complicarono la sua situazione. Dato che una sempre più visibile parte dell'intellighenzia sembrava ora appartenere alla borghesia («Anche in Russia, come in Europa occidentale, l'intellighenzia si sta spaccando e una parte di essa, quella borghese, si mette a disposizione della borghesia e si fonde con essa definitivamente» affermò Trockij),[34] la natura, o anche l'esistenza separata di questo ceto, non sembravano più chiare. Tuttavia, proprio il carattere di questi dibattiti indica le profonde differenze tra l'Europa occidentale e i Paesi di cui la Russia era allora il massimo esempio. In Europa occidentale sarebbe stato impossibile sostenere, come il rivoluzionario russo-polacco Machajskij (1866-1926) e alcuni dei suoi commentatori, che gli intellettuali in quanto tali fossero un gruppo sociale che cercava, attraverso l'ideologia rivoluzionaria, di sostituirsi alla borghesia con l'aiuto del proletariato, prima di sfruttare a sua volta il proletariato.[35]

Dato il ruolo centrale di Marx come ispiratore dell'analisi della società moderna in Russia, la pervasività dell'influenza marxista sull'intellighenzia non necessita di molti commenti. Tutte le posizioni della sinistra, qualunque fosse la loro natura e ispirazione, dovevano anche essere definite in relazione a essa. Anzi, era così centrale che persino i movimenti nazionalisti ne subirono l'influsso. In Georgia, i menscevichi sarebbero effettivamente diventati il partito «nazionale» locale; la Bund, la cosa più vicina in questo periodo a un'organizzazione nazionale politica degli ebrei, era solidamente marxista, e anche l'allora relativamente modesto movimento sionista mostra chiaramente quest'influsso. I padri fondatori di Israele, che giunsero in Palestina in buona parte «nella seconda Aliyah» dalla Russia, all'indomani della rivoluzione del 1905 portarono con sé le ideologie rivoluzionarie russe che avrebbero ispirato la struttura e l'ideologia della comunità sionista laggiù. Ma anche popoli la cui sensibilità all'influenza del marxismo era meno prevedibile di quella degli ebrei dimostrano di subirne l'ascendente. Fu il Partito socialista polacco della Seconda Internazionale, in una certa misura un vero e proprio partito operaio, a divenire formalmente il paladino principale del nazionalismo polacco, tanto che la vecchia tradizione marxista dovette ricostituirsi come una rivale, e più autenticamente marxista, Socialdemocrazia del Regno di Polonia

e Lituania (guidata da Rosa Luxemburg e Leo Jogiches). Una scissione analoga si verificò in Armenia, con l'ascesa dei dashnaki (che ciononostante continuavano a considerarsi parte della Seconda Internazionale). Insomma, in Russia gli intellettuali che ruppero con le tradizioni più vecchie del loro popolo non riuscirono a sottrarsi all'influenza del marxismo in una forma o l'altra.

Questo non significa ipotizzare che fossero tutti marxisti o che lo rimasero, oppure che, quando si consideravano tali, si trovassero d'accordo circa la corretta interpretazione del marxismo; questo in particolare non è vero. In Russia come altrove, la grande ondata dei primi anni Novanta vide un netto declino del populismo e la convergenza temporanea della maggior parte delle ideologie rivoluzionarie e progressiste verso un marxismo generico. Nel secolo successivo le divergenze e divisioni divennero particolarmente marcate e, forse per la prima volta, fece la sua comparsa un'intellighenzia decisamente antimarxista, probabilmente in qualche modo persino apolitica. Ma questa emerse da un crogiolo nel quale era inevitabilmente entrata in contatto con il marxismo, subendone l'influenza.

Per gli intellettuali dell'Europa sudorientale il richiamo del marxismo era limitato principalmente dal modestissimo numero di intellettuali in alcuni tra i Paesi più arretrati (come in parte dei Balcani), dalla loro resistenza agli influssi tedeschi e russi (come in Grecia e in una certa misura in Romania, che guardava a Parigi),[36] dalla mancata comparsa di movimenti operai e contadini importanti (per esempio in Romania, dove il socialismo di un gruppo isolato di intellettuali presto crollò dopo gli anni Novanta) e dal richiamo di ideologie nazio naliste rivali, come forse in Croazia. Il marxismo penetrò in alcune parti di quest'area sulla scia dell'influenza dei populisti (soprattutto in Bulgaria) e attraverso le università svizzere, centri di mobilitazione rivoluzionaria dove si concentravano e mescolavano gli studenti politicamente dissidenti dell'Europa orientale. Prima del 1914, *Il capitale* non era stato tradotto in alcuna lingua europea sudorientale, eccetto il bulgaro. È forse più significativo il fatto che un certo marxismo sia penetrato in queste regioni arretrate – perfino, in qualche modo, nelle valli remote della Macedonia – piuttosto che la relativa modestia del suo impatto (al di là di una Bulgaria influenzata dalla Russia).

V

Quale fu dunque l'influenza del marxismo sulla cultura erudita del periodo, tenendo conto di queste differenze nazionali e regionali? Sarebbe forse utile ricordare che la domanda è in se stessa parziale. Quella che stiamo considerando è un'interazione fra cultura marxista e non marxista (o non socialista) piuttosto che la misura in cui la seconda mostra il proprio influsso sulla prima: è impossibile separare ciò dalla corrispondente influenza delle idee non marxiste in seno al marxismo. Queste furono deprecate e condannate in quanto corruttrici dai marxisti più rigorosi, come testimonia la polemica di Lenin contro la kantianizzazione della filosofia marxista e la

penetrazione dell'«empiriocriticismo» di Mach. Sono obiezioni comprensibili: dopotutto, se Marx avesse desiderato essere un kantiano, sarebbe facilmente potuto diventarlo. Inoltre, non c'è dubbio che la tendenza a sostituire Hegel con Kant nella filosofia marxiana fosse a volte, sebbene mai regolarmente, associata al revisionismo. In ogni caso, in primo luogo non è compito dello storico nell'attuale contesto decidere fra marxismo «corretto» e «scorretto», puro e corrotto; e, in secondo luogo, ma ancora più importante, questa tendenza delle idee marxiste e non marxiste a compenetrarsi è una delle prove più evidenti della presenza del marxismo nella cultura generale delle persone istruite. Poiché proprio quando il marxismo è fortemente presente sulla scena intellettuale, una separazione rigida e vicendevolmente esclusiva di idee marxiste e non marxiste è più difficile da mantenere, dato che sia i marxisti sia i non marxisti operano in un universo culturale che contiene entrambe. Così, negli anni Sessanta del Novecento, la tendenza di parte della sinistra a combinare Marx con lo strutturalismo, con la psicanalisi e l'econometria accademica dimostra, tra le altre cose, la forte attrazione esercitata dal marxismo sugli intellettuali universitari dell'epoca. Viceversa, era in Gran Bretagna, dove gli economisti universitari nel Novecento facevano come se Marx non fosse mai esistito, che l'economia marxista, confinata a piccoli gruppi di militanti, esisteva in totale separazione e senza sovrapposizione alcuna con l'economia non marxista.

È ovviamente vero che i grandi partiti marxisti del-l'Internazionale, malgrado la loro propensione a formulare una dottrina marxista ortodossa in opposizione al revisionismo e altre eresie, facevano attenzione a non escludere interpretazioni eterodosse da un campo legittimo di dibattito in seno al movimento socialista. Non soltanto erano ansiosi, in quanto corpi politici pratici, di salvaguardare l'unità del partito – il che nei partiti di massa implicava l'accettazione di una varietà considerevole di opinioni teoriche –, ma dovevano anche affrontare il compito di formulare analisi marxiste in campi e su argomenti per cui i testi classici non fornivano una guida adeguata, o non ne fornivano nessuna: per esempio sulla «questione nazionale», sull'imperialismo e numerosi altri problemi. Su queste non era possibile alcun giudizio a priori basato su «cosa insegnava il marxismo» e ancor meno il ricorso a testi autorevoli. L'ambito del dibattito marxista era dunque insolitamente vasto. Tuttavia, una separazione rigida e reciprocamente esclusiva tra marxismo e non mar xismo sarebbe stata possibile solo attraverso una restrizione draconiana dell'ortodossia marxista e, come fu confermato in seguito dagli eventi, dalla virtuale proibizione dell'eterodossia da parte del potere statale o dall'autorità del partito. La prima, la restrizione, non era disponibile, la seconda o non applicata, o relativamente inefficace. La crescente influenza delle idee marxiste al di fuori del movimento fu quindi accompagnata da una certa influenza di idee tratte dalla cultura non marxista in seno al movimento. Erano le due facce della stessa medaglia.

Senza esprimere giudizi sulla sua natura o importanza politica, è possibile valutare la presenza del marxismo nella cultura erudita generale del periodo 1880-1914? Era quasi certamente ridotta nel campo delle scienze naturali, sebbene lo stesso marxismo ne fosse

profondamente influenzato, in particolare dalla biologia evoluzionistica (darwiniana). Gli scritti di Marx avevano appena sfiorato le scienze naturali e quelli di Engels erano significativi, ammesso che lo fossero, soltanto per la divulgazione scientifica e l'educazione dei lavoratori del movimento operaio. La sua *Dialettica della natura* era considerata dal 1895 così poco in linea con gli sviluppi scientifici che Rjazanov la escluse dalla raccolta delle opere di Marx ed Engels, pubblicandola più tardi (per la prima volta) soltanto nel marginale «Marx-Engels Archiv». Nel periodo della Seconda Internazionale non vi è nulla di paragonabile all'intenso inte-resse per il marxismo mostrato da brillanti scienziati naturali degli anni Trenta del Novecento. Inoltre, bisogna ammettere che non vi è prova di un grande radicalismo politico tra gli scienziati dell'epoca, al di fuori della chimica e della medicina (in gran parte tedesche), che costituivano allora un gruppo numericamente esiguo. Senza dubbio tra loro un socialista qua e là in Occidente lo si poteva trovare, come tra i prodotti di istituzioni di sinistra come l'École Normale Supérieure (per esempio, il giovane Paul Langevin). Qualche scienziato era occasionalmente entrato in contatto con il marxismo, come lo studioso di statistica biologica Karl Pearson,[37] che avrebbe poi preso una direzione ideologica assai diversa. I marxisti ansiosi di scoprire dei darwiniani socialisti non riuscirono a trovarne molti.[38] La principale tendenza politica tra i biologi (in gran parte anglosassoni), l'eugenetica neomaltusiana, era all'epoca considerata, almeno in parte, di sinistra, ma in realtà era del tutto estranea, se non ostile, al socialismo marxista.

Tutt'al più si può dire che gli scienziati cresciuti in Europa orientale come Marie Sklodkowska-Curie, e forse quelli formatisi o impiegati presso le università svizzere, pesantemente colonizzate dall'intellighenzia radicale orientale, erano chiaramente consapevoli di Marx e dei dibattiti sul marxismo. Il giovane Einstein, che come si sa sposò una collega d'università iugoslava di Zurigo, era quindi a contatto con questo *milieu*. Ma per scopi pratici, questi contatti tra le scienze naturali e il marxismo devono essere considerati biografici e marginali, e l'argomento può quindi essere tralasciato.

Questo era naturalmente tutt'altro che vero per la filosofia e ancor meno per le scienze sociali. Il marxismo non poteva che porre profondi interrogativi filosofici che richiedevano una certa discussione. Dove l'influenza di Hegel era particolarmente forte, come in Italia e in Russia, questo dibattito era vivace. (In assenza di un forte movimento marxista, i filosofi hegeliani britannici mostrarono scarso interesse per Marx, sebbene in molti furono attratti dalle riforme sociali.) La Germania, la patria della filosofia, era in quest'epoca evidentemente non hegeliana, e non soltanto per via dei collegamenti familiari tra Hegel e Marx.[39] La «Neue Zeit» dovette appoggiarsi a russi come Plechanov per la sua discussione delle tematiche hegeliane, in assenza di socialdemocratici tedeschi dotati di questa padronanza filosofica.

Invece l'assai più influente scuola neokantiana non soltanto, come già ipotizzato, influenzò in modo sostanziale alcuni marxisti tedeschi (per esempio, i revisionisti e gli austro-marxisti), ma sviluppò anche un certo interesse favorevole per la socialdemocrazia; come per esempio in Vorländer, *Kant und des Sozialismus* (Berlino, 1900). Tra i filosofi, quindi, la presenza marxista è innegabile.

Nel campo delle scienze sociali, gli economisti rimasero abbastanza solidamente ostili a Marx, e il neoclassicismo marginalista delle scuole dominanti (l'austriaca, l'anglo-scandinava e l'italo-svizzera) chiaramente aveva pochi punti di contatto con il suo tipo di economia politica. Mentre gli austriaci dedicarono molto tempo a confutarlo (Menger, Böhm-Bawerk), gli anglo-scandinavi non si preoccuparono nemmeno di farlo dopo gli anni Ottanta dell'Ottocento, quando molti di loro erano paghi del fatto che l'economia politica marxiana fosse errata.[40] Questo non significa che la presenza marxiana non fosse avvertita. Il più brillante e giovane membro della scuola austriaca, Josef Schumpeter (1883-1950), fu sin dall'inizio della sua carriera scientifica (1908) interessato al destino storico del capitalismo e al problema di fornire un'interpretazione dello sviluppo economico alternativa a quella di Marx (si veda il suo *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, 1912).[*] Tuttavia, la deliberata restrizione del campo dell'economia da parte delle nuove ortodossie rese difficile affrontare i problemi macroeconomici, quali la crescita e le crisi economiche. Stranamente, l'interesse italiano (da un punto di vista strettamente non marxista o antimarxista) nel socialismo portò alla dimostrazione (in polemica con l'austriaco Mises, che aveva sostenuto il contrario) che un'economia socialista era realizzabile da un punto di vista teorico. Pareto aveva già confermato che la sua impraticabilità non potesse essere provata teoricamente prima che Barone (1908) producesse il suo saggio fondamentale, *Il ministro della produzione nello stato collettivo*, che avrebbe avuto il suo impatto sul dibattito economico dopo il periodo che stiamo esaminando. Un certo influsso, o stimolo, marxista può forse essere individuato nella scuola o corrente «istituzionale» di economia americana allora in voga negli Stati Uniti, dove, come già menzionato, la forte simpatia di molti economisti per il «progressismo» e la riforma sociale li faceva propendere favorevolmente verso teorie critiche del «grande business» (R. T. Ely, la scuola del Wisconsin; soprattutto Thorstein Veblen).

L'economia come disciplina separata dal resto delle scienze sociali esisteva appena in Germania, dove l'influenza della «scuola storica» e del concetto di *Staatswissenschaften* (meglio tradotto come «scienze dello Stato») era dominante. L'impatto del marxismo sull'economia, vale a dire il fatto immenso della socialdemocrazia tedesca, non può esser trattato a parte. Inutile dire che le scienze sociali ufficiali della Germania guglielmina erano fortemente antimarxiste, sebbene i vecchi liberali, che si erano impegnati in polemiche con lo stesso Marx (Lujo Brentano, Schäffle),[41] sembrano essere stati più desiderosi di tuffarsi nelle controversie rispetto all'atteggiamento della scuola di Schmoller, più orientata in senso prussiano. Lo «Schmoller's Jahrbuch» si astenne dallo stampare alcun articolo su Marx prima del 1898, mentre la «Zeitschrift für die gesamte Staastswissenschaft» di Schäffle reagì al sorgere della socialdemocrazia con una salva di articoli (sette fra il 1890 e il 1894) prima di tacere sull'argomento. In generale, come ipotizzato sopra, l'interesse degli studiosi tedeschi di scienze sociali nel marxismo aumentò di pari passo con la forza della Spd.

Se le scienze sociali tedesche mantennero le distanze da un'economia specializzata, erano anche diffidenti nei confronti di un'ideologia specializzata, che identificavano con

la Francia e la Gran Bretagna, e, come in altri Paesi, con un interesse fin troppo ben disposto nei confronti della sinistra.[42] Anzi, in Germania la sociologia come disciplina a sé stante cominciò a emergere soltanto negli ultimi anni precedenti la Prima guerra mondiale (1909). Eppure, a esaminare il pensiero sociologico, in qualunque modo abbia deciso di chiamarsi, l'influenza di Marx era, allora come in seguito, fortemente sentita. Gothein non aveva dubbi sul fatto che Marx ed Engels, il cui approccio alle scienze sociali era più convincente di quello di Quetelet e «anche più logico e coerente di quello di Comte», avessero fornito il singolo impulso più potente.[43] E alla fine del periodo di cui ci stiamo occupando, la reputazione del marxismo può essere indicata con la citazione di uno dei più influenti sociologi americani: «Marx» scrisse Albion Small nel 1912 «è stato uno dei pochi pensatori davvero grandi nella storia della scienza sociale [...] Non penso che Marx abbia aggiunto alla scienza sociale una sola formula che sarà definitiva nei termini in cui la espresse. Nonostante ciò, prevedo con fiducia che davanti al giudizio finale della storia Marx avrà un posto nella scienza sociale analogo a quello di Galileo nella fisica».[44]

L'influenza del marxismo venne evidentemente favorita dal radicalismo politico di molti sociologi che, marxisti o meno, si trovarono vicini ai movimenti socialdemocratici, come in Belgio. Così poteva capitare che Leon Winiarski, le cui teorie ora dimenticate sono difficilmente definibili come marxiste in alcun senso, scrivesse un articolo sul «socialismo nella Polonia russa» per la «Neue Zeit» (vol. 1, 1891). L'influsso diretto di Marx sui non marxisti può essere illustrato dai fondatori della Società sociologica tedesca, che comprendevano Max Weber ed Ernst Troeltsch, Georg Simmel e Ferdinand Tönnies, di cui è stato detto: «Sembra chiaro che la risoluta denuncia di Marx dell'aspetto più sordido della competizione esercitò un'influenza [...] seconda solo a quella di Thomas Hobbes».[45] L' «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» di Weber fu forse l'unico organo tedesco di scienze sociali ad aprirsi alla collaborazione di autori vicini al socialismo, o anche identificati con esso.

C'è poco da dire sulla mescolanza di eclettici prestiti da Marx con il positivismo e la polemica antimarxista nella sociologia italiana, russa, polacca o anche austriaca, eccetto che anch'esse dimostrano la presenza di Marx. C'è ancora meno da dire di Paesi più remoti, nei quali sociologia e marxismo erano pressoché identificati, come tra i pochi studiosi serbi dell'argomento. Tuttavia, per quanto inaspettata, è possibile rilevare una notevole debolezza della presenza marxista in Francia, come in Durkheim. Nonostante il forte *milieu* repubblicano e dreyfusardo della sociologia francese propendesse per la sinistra, e svariati dei giovani membri del gruppo «Année sociologique» diventassero socialisti, una certa influenza mar xista, per quanto discutibile, è stata riscontrata soltanto nel caso di Halbwachs (1877-1945), e comunque prima del 1914.

Sia che si legga la storia intellettuale al contrario, scegliendo i pensatori che sono da allora accettati come gli antenati della moderna sociologia, sia che si guardi a quella che era riconosciuta come la sociologia influente nell'Ottocento e Novecento (Gumplowicz, Tatzenhofer, Loria, Winiarski, ecc.), la presenza del marxismo è sia forte sia innegabile.

Lo stesso vale nel campo di quello che oggi si definirebbe scienza politica. La teoria politica tradizionale «dello Stato», sviluppata in questo periodo, forse in prevalenza da filosofi e giuristi, di certo non era marxista; eppure, come abbiamo già visto, la sfida filosofica del materialismo storico era fortemente sentita e raccolta. È probabile che l'indagine concreta su come la politica funzionava nella pratica, compresi nuovi argomenti di studio come i movimenti sociali e i partiti politici, ne fosse più direttamente influenzata. Non c'è bisogno di affermare che, in un periodo in cui la comparsa della politica democratica e dei partiti popolari di massa rendeva la lotta di classe e la gestione politica delle masse (o la resistenza di queste a una simile gestione) una questione pratica assai rilevante, i teorici avevano bisogno di Marx per scoprirne i meccanismi. Ostrogorskij (1854-1921), caso piuttosto eccezionale per un russo, non mostra segni dell'influsso di Marx più di un Tocqueville, un Bagehot o un Bryce. Ciononostante, la dottrina di Gumplowicz secondo cui lo Stato è sempre lo strumento con cui la minoranza tiene la maggioranza in soggezione, che potrebbe anche aver avuto un certo effetto su Pareto e Mosca, era senz'altro in parte derivata da Marx, e l'influenza marxista su Sorel e Michels è palese. Rimane poco da aggiungere su un campo che era allora poco sviluppato in confronto a periodi più recenti.

Se la sociologia era ovviamente influenzata da Marx, la fortezza della storia accademica ufficiale si difese con ardore da simili incursioni, in particolar modo in Occidente. Era non soltanto una difesa contro la socialdemocrazia e la rivoluzione, bensì contro tutte le scienze sociali. Negava le leggi storiche, il primato di forze diverse dalla politica e dalle idee, l'evoluzione attraverso una serie di stadi predeterminati; dubitava anzi della legittimità di qualsiasi generalizzazione storica. «La questione fondamentale» sosteneva il giovane Otto Hintze «è il vecchio problema controverso sulla possibilità che i fenomeni storici abbiano una regolarità di leggi.»[46] Oppure, per dirla con una meno cauta recensione di Labriola: «La storia è, e dovrebbe essere, una disciplina descrittiva».[47]

Il nemico non era così soltanto Marx, ma qualsiasi irruzione degli scienziati sociali nel campo dello storico. Negli acrimoniosi dibattiti tedeschi di metà anni Novanta, che ebbero un'eco internazionale, l'avversario principale non era Marx, ma il polemico Karl Lamprecht, tutti gli storici ispirati da Comte, oppure – e qui è chiaro il tono sospettoso – qualunque storia economica che tendesse a derivare la storia politica dall'evoluzione socioeconomica, o persino qualsiasi storia economica.[48] Eppure, almeno in Germania era evidente che il marxismo era ben presente nelle menti di coloro che attaccavano tutta la storia «collettivista» in quanto basata essenzialmente su una «concezione materialistica della storia».[49] Viceversa, Lamprecht (sostenuto da storici più giovani come R. Ehrenberg, il cui *Zeitalter der Fugger* subì gli stessi attacchi) affermava di aver ricevuto l'accusa di materialismo in modo da essere identificato con il marxismo. Dato che la «Neue Zeit», criticandolo, riteneva anche che tra gli storici borghesi fosse quello «che si era avvicinato più di tutti al materialismo storico», le sue smentite convinsero poco gli ortodossi, i quali lasciavano intendere che «forse ha imparato da Marx più di quanto la sua scuola voglia ammettere con se stessa».[50]

Sarebbe dunque un errore ricercare l'influenza del marxismo soltanto presso gli storici dichiaratamente marxisti, che erano pochi; e alcuni di questi potevano giustamente essere respinti in quanto propagandisti non qualificati dal punto di vista storiografico.[51] Come per il campo della sociologia, bisogna cercare tra gli autori che cercarono di rispondere a domande analoghe a quelle di Marx, che fossero giunti o meno alle medesime conclusioni. In altre parole, tra quegli storici che tentavano di integrare il campo della storiografia narrativa, politica, istituzionale e culturale in una cornice più ampia di trasformazioni sociali ed economiche. Pochi di questi erano storici accademici ortodossi, sebbene l'influenza di Lamprecht fosse chiaramente dominante nel belga Henri Pirenne, il quale era ben lontano da qualunque tipo di socialismo.[52] Questi scrisse una schietta difesa di Lamprecht nella «Revue Historique» (1897).[53] La storia economica e sociale, in gran parte distinta dalla storia ordinaria, era il campo più ricettivo, e infatti gli storici più giovani, che provavano una ripulsa nei confronti dell'aridità del conservatorismo ufficiale, cominciarono a sentirsi maggiormente a proprio agio in questo campo specialistico. Come abbiamo visto, anche nella stessa Germania la prima rivista di storia economica e sociale fu un'iniziativa marxista (in gran parte austriaca). Il più brillante storico dell'economia della sua generazione in Inghilterra, George Unwin, che si era dedicato all'argomento allo scopo di confutare Marx, era tuttavia convinto che «Marx stava cercando di arrivare al tipo giusto di storia. Gli storici ortodossi ignorano tutti i fattori più significativi dello sviluppo umano».[54] Né si dovrebbe sottovalutare l'influenza degli storici russi impregnati di marxismo populista: Kareev e Loutchisky in Francia, Vinogradov in Gran Bretagna.

Riassumendo, il marxismo fu parte di una tendenza generale a integrare la storia nelle scienze sociali, e in particolare a sottolineare il ruolo fondamentale dei fattori sociali ed economici anche negli sviluppi politici e intellettuali.[55] Dato che a tutti gli effetti era la teoria più esauriente, efficace e coerente che cercasse di farlo, la sua influenza, pur non separabile rigida-mente da altre, era sostanziale. Così come Marx fornì in modo riconoscibile una base più seria per una scienza della società rispetto a Comte – se non altro perché incluse una sociologia della conoscenza che già esercitava «una grande, anche se sotterranea» influenza su non marxisti come Max Weber – allo stesso modo vi erano già degli acuti osservatori che sapevano che la vera sfida alla storia tradizionale proveniva da lui piuttosto che da, mettiamo, un Lamprecht.

Eppure, l'effettiva influenza marxista sul pensiero non marxista non è sempre chiaramente specificabile o definibile. Vi è un'ampia zona grigia nella quale essa era presente con sempre maggiore evidenza, sebbene fosse smentita sul terreno politico tanto dai marxisti quanto dai non marxisti. Concordavano forse con il marxismo i recensori della «Historische Zeitschrift», quando affermavano che Labriola «si avvicina alle concezioni degli storici borghesi più di altri giovani rappresentanti della teoria socialista» o che lui «com'è noto, rappresenta un materialismo moderato»?[56] Evidentemente no, dal momento che respingevano sia lui sia Marx. Eppure è in questa

zona grigia, in cui i non marxisti riconoscevano di non poter dissentire totalmente da quello che dicevano i marxisti, che dobbiamo cercare la maggior parte dell'influenza dei primi sui secondi e sulla loro cultura in generale. Se al tempo della morte di Marx era minima, era solo perché era poco noto, o poco letto, al di fuori dell'intellighenzia dell'Europa dell'Est. Dal 1914 era divenuta molto vasta: in grandi zone d'Europa le persone istruite ignare della sua esistenza erano ormai poche, e alcuni aspetti della sua teoria erano diventati di pubblico dominio.

VI

Resta da esaminare l'ancor più generale problema delle relazioni tra il marxismo e le arti, e specialmente con le avanguardie, che svolsero un ruolo sempre più importante durante questo periodo. Non vi è una connessione necessaria o logica tra i due fenomeni, dal momento che l'assunto che ciò che è rivo-luzionario nelle arti debba esserlo anche nella politica si basa su una confusione semantica. D'altra parte c'è, o c'era, spesso un legame esistenziale, dal momento che i socialdemocratici e le avanguardie artistiche e culturali erano entrambi ai margini, avversi all'ortodossia borghese e da questa avversati; per non parlare della giovane età e, molto spesso, della relativa povertà di molti membri dell'avanguardia e della *bohème*. Sia i socialdemocratici sia le avanguardie erano in una certa misura costretti a una coesistenza non scevra da inimicizie reciproche fra loro e con altri dissidenti dai sistemi morali e di valori della società borghese. I movimenti di minoranze politicamente rivoluzionarie o «progressiste» attiravano non solo le consuete frange dell'eterodossia culturale e i fautori di stili di vita alternativi (vegetariani, spiritualisti, teosofi, ecc.) ma anche donne indipendenti ed emancipate, che sfidavano l'ortodossia sessuale, e giovani di ambo i sessi che non si erano ancora fatti strada nella società borghese, o che vi si ribellavano in qualunque modo considerassero più efficace, o che se ne sentivano esclusi. Le eterodossie si sovrapponevano. Questi ambienti sono noti a tutti gli storici della cultura e il piccolo movimento socialista britannico degli anni Ottanta dell'Ottocento ne fornisce numerosi esempi. Eleanor Marx non era soltanto una militante marxiana, ma una donna libera, impegnata in un'attività professionale, che rifiutava il matrimonio ufficiale, una traduttrice di Ibsen e un'attrice dilettante. Bernard Shaw era un militante socialista influenzato dal marxismo, un letterato autodidatta, un fustigatore dell'ortodossia convenzionale come critico musicale e tea trale, e un campione dell'avanguardia nelle arti e nel pensiero (Wagner, Ibsen). Il movimento d'avanguardia Arts and Crafts (William Morris, Walter Crane) fu attratto dal socialismo (marxiano), mentre le avanguardie della liberazione sessuale – l'omosessuale Edward Carpenter e il paladino della liberazione sessuale generale Havelock Ellis – erano attive nello stesso *milieu*. Oscar Wilde, sebbene l'azione politica non fosse esattamente il suo campo, era molto attratto dal socialismo, e sull'argomento scrisse un libro.

Fortunatamente per questa coesistenza di avanguardie e marxismo, Marx ed Engels

avevano scritto specificamente sull'arte molto poco e pubblicato anche meno. I primi marxisti non erano quindi vincolati seriamente nei propri orientamenti da una dottrina classica: Marx ed Engels non avevano dimostrato la minima affezione per nessuna avanguardia contemporanea dopo gli anni Quaranta. Allo stesso tempo, l'assenza di un corpo dottrinario estetico nei padri fondatori li obbligava a elaborarne uno. Il criterio più ovvio dell'arte contemporanea accettabile per la socialdemocrazia (non vi era mai alcun dubbio sui padri fondatori) era che dovesse presentare le realtà della società capitalistica in modo franco e critico, preferibilmente con un'enfasi particolare sui lavoratori, e idealmente con un impegno nei confronti delle loro lotte. Questo di per sé non implicava una preferenza per le avanguardie. Gli scrittori e i pittori affermati potevano altrettanto facilmente estendere i loro temi o le loro simpatie sociali, e anzi, nel campo della pittura [era più che mai frequente in figure timidamente progressiste ma tutt'altro che d'avanguardia (Liebermann, Leibl)] dedicarsi alla raffigurazione di scene industriali, operai o contadini, e a volte anche di scene di lotte operaie (come in *Sciopero* di H. Herkomer). Ciò non richiede tuttavia una specifica discussione.

Questo tipo di estetica socialista non poneva particolari problemi per i rapporti tra marxismo e avanguardie negli anni Ottanta e Novanta, un'epoca dominata, almeno nella prosa letteraria, da scrittori realisti con forti interessi sociali e politici, o quelli che potevano essere interpretati in questo modo. Alcuni erano influenzati in maniera crescente dall'ascesa del movimento operaio, tanto da sviluppare un interesse specifico nei lavoratori. I marxisti non avevano alcuna difficoltà ad accogliere con favore, su questo terreno, i grandi romanzieri russi (la cui scoperta in Occidente si doveva in gran parte ai progressisti), i drammi di Ibsen così come altre opere di letteratura scandinava (Hamsun e, più sorprendentemente a degli occhi moderni, Strindberg). Ma soprattutto erano interessati agli scrittori di scuole descritte come «naturaliste», che erano evidentemente attratti da quegli aspetti della realtà capitalistica che gli artisti convenzionali scansavano (Zola e Maupassant in Francia, Hauptmann e Sudermann in Germania, Verga in Italia). Il fatto che così tanti naturalisti fossero attivisti sociali o anche, come Hauptmann, attratti dalla socialdemocrazia,[57] rese il naturalismo ancora più accettabile. Naturalmente gli ideologi erano attenti a distinguere tra la coscienza socialista e il semplice pescare nel torbido. Mehring, esaminando il naturalismo nel 1892-93, lo accolse come un segno del fatto che «l'arte comincia a sentire il capitalismo nel suo stesso corpo», delineando un parallelismo, meno inaspettato allora di quanto non sarebbe oggi, tra questo e l'impressionismo: «In questo modo possiamo facilmente spiegare l'altrimenti inesplicabile piacere che gli impressionisti [...] e i naturalisti [...] provano in tutti i rifiuti immondi della società capitalistica; vivono e lavorano in mezzo a questa immondizia e, spinti da un istinto oscuro, non trovano protesta più tormentosa da sbattere in faccia a coloro che li tormentano».[58] Ma, sosteneva, questo era al massimo un primo passo verso una «vera» arte. Ciononostante la «Neue Zeit», che aprì le sue pagine ai «modernisti»,[59] recensì o pubblicò Hauptmann, Maupassant, Korolenko, Dostoevskij, Strindberg, Hamsun, Zola, Ibsen, Björnson, Tolstoj e Gor'kij. E lo stesso Mehring non negò che il naturalismo tedesco fosse attirato dalla socialdemocrazia,

anche se credeva che «i naturalisti borghesi simpatizzano per il socialismo quanto i socialisti feudali simpatizzavano per la borghesia, niente di più e niente di meno».[60]

Il secondo punto di contatto significativo tra il marxismo e le arti era visivo. Per prima cosa, un gruppo di artisti socialmente consapevoli scoprì la classe operaia come soggetto e fu quindi attratto dal movimento operaio. Qui e altrove nella cultura d'avanguardia, il ruolo dei Paesi Bassi, crocevia tra influenze francesi, britanniche e in certa misura tedesche, e con una popolazione lavoratrice particolarmente sfruttata e brutalizzata (in Belgio), era importante. Anzi, il ruolo culturale internazionale di questi Paesi, in particolare il Belgio, era in questo periodo, come già menzionato, più centrale che in alcuni secoli passati: né il simbolismo né l'art nouveau o, più tardi, l'architettura modernista e la pittura d'avanguardia successiva agli impressionisti possono essere compresi senza il loro contributo. Nello specifico, negli anni Ottanta, il belga Constantin Meunier (1831-1905), membro di un gruppo di artisti vicino al Partito operaio belga, fu il pioniere di quella che poi divenne l'iconografia socialista standard del «lavoratore», il muscoloso lavoratore a torso nudo, l'emaciata e sofferente moglie e madre proletaria. (Le esplorazioni di Van Gogh nel mondo dei poveri divennero note solo più tardi.) Critici marxisti come Plechanov trattarono questo allargamento dei soggetti della pittura al mondo delle vittime del capitalismo con la solita reticenza, anche quando si spingeva oltre la mera documentazione o espressione di pietà sociale. Ciononostante, per quegli artisti principalmente interessati ai propri soggetti, costituì un ponte fra il loro mondo e gli ambienti nei quali veniva discusso il marxismo.

Un collegamento più potente e diretto con il socialismo passava attraverso le arti applicate e decorative. Questo legame era immediato e consapevole in particolare nel movimento Arts and Crafts britannico, il cui grande maestro, William Morris (1834-96), divenne una specie di marxista e diede sia un rilevante contributo teorico sia uno straordinario contributo pratico alla trasformazione sociale delle arti. Queste branche delle arti presero come punto di partenza non il singolo artista isolato, bensì l'artigiano. Protestavano contro la dequalificazione dell'artigiano, operata dall'industria capitalistica, che da lavoratore creativo diventava un mero «esecutore» il cui obiettivo principale non era creare singole opere d'arte, idealmente concepite per essere contemplate in isolamento, ma l'intero quadro della vita umana quotidiana, come i villaggi e le città, le case e il loro arredamento interno. Sta di fatto che, per ragioni economiche, il mercato principale per i loro prodotti finì per essere quello della borghesia culturalmente più avventurosa e dei professionisti delle classi medie, un destino altrettanto familiare per i paladini di un «teatro del popolo» allora e in seguito.[61] Anzi, il movimento Arts and Crafts e il suo sviluppo, l'«art nouveau», inaugurarono il primo stile di vita borghese davvero confortevole del XIX secolo, quello del «cottage» o «villa» suburbani o semirurali. Uno stile che, in molteplici versioni, fu particolarmente bene accolto da comunità borghesi giovani o provinciali, ansiose di esprimere la propria identità culturale a Bruxelles e Barcellona, Glasgow, Helsinki e Praga. Ciononostante, le ambizioni sociali degli artisti-artigiani e architetti di quest'avanguardia non si limitavano a soddisfare i bisogni delle classi medie. Furono i

primi a sviluppare una moderna architettura e urbanistica in cui l'elemento sociale-utopistico appare evidente; spesso questi «pionieri del movimento moderno», come nel caso di W.R. Lethaby (1857-1931), Patrick Geddes, e i creatori delle città giardino, provenivano dall'ambiente progressista-socialista britannico. Sul continente, i suoi campioni erano strettamente associati con la socialdemocrazia. Victor Horta (1861-1947), il grande architetto dell'art nouveau belga, progettò la *Maison du Peuple* di Bruxelles (1897), nella cui «sezione artistica» H. Van de Velde, in seguito una figura chiave nello sviluppo del movimento moderno in Germania, tenne delle conferenze su William Morris. Il pioniere socialista dell'architettura olandese moderna, H.P. Berlage (1856-1934), disegnò la sede del sindacato dei tagliatori di diamanti di Amsterdam (1899).

Il fatto cruciale è che la nuova politica e la nuova arte a questo punto convergevano. In modo ancor più significativo, gli artisti originali (soprattutto britannici) che anticiparono questa rivoluzione nelle arti applicate non erano semplicemente influenzati in modo diretto dal marxismo, come per esempio Morris, ma, con Walter Crane, fornirono anche gran parte del vocabolario iconografico corrente del movimento socialdemocratico da un punto di vista internazionale. Anzi, William Morris sviluppò una potente analisi dei rapporti tra arte e società che di certo considerava marxista, nonostante vi si possano rintracciare anche le prime influenze dei preraffaelliti e di Ruskin. Stranamente, il pensiero marxista ortodosso sulle arti rimase quasi completamente indifferente a questi sviluppi. Gli scritti di William Morris non hanno, a tutt'oggi, trovato accesso nel *mainstream* dei dibattiti estetici marxisti, sebbene dopo il 1945 divennero assai più noti e trovarono validi paladini marxisti.[62]

Non altrettanto ovvio fu il collegamento che unì i marxisti e l'altro principale gruppo di avanguardisti degli anni Ottanta e Novanta, che potremmo approssimativamente chiamare simbolisti. Resta comunque il fatto che la gran parte dei poeti simbolisti aveva simpatie socialiste o rivoluzionarie. In Francia, all'inizio degli anni Novanta, erano attratti soprattutto dall'anarchismo, come la maggioranza dei nuovi pittori dell'epoca (i vecchi impressionisti erano, salvo singolari eccezioni come Pissarro, abbastanza apolitici). Presumibilmente ciò non accadeva perché avessero delle obiezioni di principio nei confronti di Marx – «la maggior parte dei nuovi poeti» che si convertirono «alle dottrine della rivolta, fossero quelle di Bakunin o di Karl Marx»[63] con ogni probabilità avrebbero accolto qualunque bandiera adeguatamente ribelle –, ma perché i leader socialisti francesi (fino all'ascesa di Jaurès) non li ispiravano. Il filisteismo pedante, dei guesdisti in particolare, difficilmente poteva attirarli, mentre gli anarchici non soltanto nutrivano un interesse assai maggiore per l'arte, ma annoveravano di certo tra i loro primi militanti degli insigni pittori e critici, come per esempio Félix Fénéon.[64] In Belgio fu invece il Partito operaio belga ad attirare i simbolisti, sia perché vi militavano dei ribelli anarchici, sia perché il suo gruppo dirigente, che proveniva dalle classi medie colte, era visibilmente e attivamente interessato all'arte. Jules Destrée scrisse copiosamente di socialismo e arte, e pubblicò un catalogo delle litografie di Odilon Redon; Van de Velde frequentava poeti; Maeterlinck rimase nel partito fin quasi

al 1914; Verhaeren ne divenne pressoché il poeta ufficiale; i pittori Eekhoud e Khnopff erano attivi nella Maison du Peuple. È vero che il simbolismo fiorì in Paesi in cui i teorici marxisti desiderosi di condannarlo (come Plechanov) erano praticamente assenti; i rapporti tra la rivolta artistica e quella politica risultavano così abbastanza amichevoli.

Di conseguenza, sino alla fine del secolo vi fu un vasto terreno comune tra le avanguardie culturali e le arti ammirate da minoranze dotate di discernimento da una parte, e la socialdemocrazia sempre più influenzata dal marxismo dall'altra. Gli intellettuali socialisti che divennero leader dei nuovi partiti, nati in genere attorno al 1860, erano ancora abbastanza giovani da non aver perso contatto con i gusti dell'avanguardia: anche i più anziani, come Victor Adler (nato nel 1852) e Kautsky (nato nel 1854), nel 1890 erano ancora sotto i quarant'anni. Adler, un frequentatore del caffè Griensteidl, centro principale degli artisti e intellettuali viennesi, non era dunque soltanto profondamente intriso di letteratura e musica classica, ma anche un fervente wagneriano (come Plechanov e Shaw, sottolineava le implicazioni «socialiste» di Wagner più di quanto non si faccia oggi di solito), un sostenitore entusiasta del suo amico Gustav Mahler e un primo apostolo di Bruckner. Condivideva con quasi tutti i socialisti della sua generazione l'ammirazione per Ibsen e Dostoevskij, ed era profondamente toccato da Verhaeren, di cui tradusse le poesie.[65] Viceversa, come abbiamo visto, gran parte dei naturalisti, dei simbolisti e degli esponenti di altre scuole d'avanguardia del tempo, era attratta dal movimento operaio e (al di fuori della Francia) dalla socialdemocrazia. Tale interesse non sempre era duraturo: il letterato austriaco Hermann Bahr, che si riteneva il portavoce dei «moderni», si allontanò dal marxismo alla fine degli anni Ottanta, e il grande naturalista Hauptmann si orientò verso il simbolismo, confermando le riserve teoriche dei commentatori marxisti. Anche la scissione tra socialisti e anarchici ebbe i suoi effetti, poiché appare chiaro che alcuni (nelle arti visive in particolare) erano sempre stati attratti dalla ribellione pura dei secondi. Nondimeno, i «moderni» si sentivano a proprio agio negli ambienti vicini al movimento operaio, e i marxisti (quanto meno quelli colti) con «i moderni».

Per ragioni che non sono state adeguatamente indagate, per un certo periodo questi legami si ruppero. È possibile ipotizzarne qualche causa. In primo luogo, come aveva dimostrato la «crisi nel marxismo» alla fine degli anni Novanta, in Europa occidentale la convinzione che il capitalismo fosse prossimo al crollo, e il movimento socialista al trionfo rivoluzionario, non era più sostenibile. Gli artisti e gli intellettuali che si erano avvicinati a un ampio e vagamente definito movimento dei lavoratori per via del generale clima di speranza, fiducia e anche utopistica aspettativa che questo aveva generato attorno a sé, ora si dovevano confrontare con un movimento incerto rispetto alle prospettive future e lacerato da dibatti interni sempre più settari. Questa frammentazione ideologica esisteva anche in Europa orientale: una cosa era simpatizzare con un movimento in cui tutte le correnti sembravano convergere in una direzione generalmente marxista, come all'inizio degli anni Novanta, o con il socialismo polacco prima della scissione tra nazionalisti e antinazionalisti, tutta un'altra operare

una selezione tra corpi di rivoluzionari ed ex rivoluzionari rivali e reciprocamente ostili.

In Occidente, tuttavia, si aggiungeva il fatto che i nuovi movimenti divennero sempre più istituzionalizzati, finendo coinvolti in una politica quotidiana che era improbabile potesse appassionare artisti e scrittori, mentre diventarono riformisti nella pratica, lasciando la futura rivoluzione a una qualche versione di inevitabilità storica. Inoltre, i partiti di massa istituzionalizzati, sviluppando spesso un proprio mondo culturale, erano poco inclini a favorire un'arte che un pubblico della classe lavoratrice non avrebbe prontamente approvato o compreso. È vero che gli abbonati alle biblioteche tedesche dei lavoratori abbandonavano sempre di più i testi politici in favore della narrativa, leggendo anche allo stesso tempo meno poesia e letteratura classica; ma il loro scrittore più famoso, quasi certamente Friedrich Gerstaecker, autore di storie avventurose, non ispirava certo l'avanguardia.[66] Non è molto sorprendente che a Vienna Karl Kraus, sebbene ini zialmente attratto dai socialdemocratici per via della propria dissidenza politica e culturale, se ne allontanò nel primo decennio del Novecento, incolpandoli di non promuovere un livello culturale sufficientemente serio tra i lavoratori; inoltre, non era entusiasta della vasta, e alla fine vittoriosa, campagna del partito per il suffragio universale.[67]

La sinistra rivoluzionaria socialdemocratica, all'inizio piuttosto marginale in Occidente, e le tendenze sindacaliste rivo-luzionarie o anarchiche sembravano avere un maggior potere di attrazione sulla cultura d'avanguardia di orientamento radicale. Al di fuori dai Paesi latini, dopo il 1900, furono in particolare gli anarchici a trovare la propria base sociale sempre più all'interno di un ambiente di *bohémiens* e lavoratori autodidatti che sfumavano nel *Lumpenproletariat*, insomma, nelle varie Montmartre del mondo occidentale, stabilendosi in una sottocultura generale di coloro che respingevano gli stili di vita «borghesi» o i movimenti di massa organizzati, o che da questi non erano assimilabili.[68] Questa ribellione essenzialmente individualistica e antinomica non si opponeva alla rivoluzione sociale; spesso si aspettava semplicemente un movimento insurrezionale e rivoluzionario adatto al quale unirsi, e ci fu ancora una volta una mobilitazione in massa contro la guerra e per la Rivoluzione russa. Il soviet di Monaco del 1919 rappresentò forse per questi gruppi il momento di maggior affermazione politica. Eppure, sia nella realtà sia nella teoria, essi si allontanarono dal marxismo. Nietzsche, un pensatore che per ragioni abbastanza ovvie non godeva certo delle simpatie dei marxisti e dei socialdemocratici, a dispetto del suo odio per «i borghesi», divenne un caratteristico guru dei ribelli anarchici e anarchizzanti, così come della dissidenza culturale non politica della classe media.

Quello stesso radicalismo culturale insito negli sviluppi dell'avanguardia nel nuovo secolo li tagliò invece fuori dai movimenti operai, i cui membri mantennero gusti tradizionali, nella misura in cui questi (e il movimento) rimanevano attaccati a linguaggi noti e a codici di comunicazione simbolici che esprimevano i contenuti delle opere d'arte. Le avanguardie dell'ultimo quarto di secolo non avevano ancora rotto con questi linguaggi, pur avendoli in un certo qual modo forzati. Con un piccolo aggiustamento era perfettamente possibile comprendere che cosa «avevano in mente»

Wagner e gli impressionisti, o persino numerosi simbolisti. Dall'inizio del XX secolo – forse il Salon d'Automne di Parigi del 1905 segna la rottura nelle arti figurative – non fu più così.

Inoltre i leader socialisti, anche quelli dell'ultima generazione, nata dopo il 1870, non erano più «in sintonia». Rosa Luxemburg dovette difendersi dall'accusa di non apprezzare «gli scrittori moderni»; ma benché fosse stata assai vicina all'avanguardia degli anni Novanta (per esempio ai poeti naturalisti tedeschi), ammise di non comprendere Hofmannsthal e di non aver mai sentito parlare di Stefan George.[69] E anche Trockij, che andava orgoglioso dei suoi stretti contatti con le nuove mode culturali (scrisse una lunga analisi di Frank Wedekind per la «Neue Zeit» nel 1908 e recensì alcune mostre d'arte) non sembra dimostrare alcuna familiarità specifica con quello che i giovani avventurosi, tra il 1905 e il 1914, avrebbero considerato avanguardia, eccetto, naturalmente, la letteratura russa. Al pari di Rosa Luxemburg, rimarcò e disapprovò il soggettivismo estremo delle avanguardie, la loro capacità, per usare le parole della Luxemburg, di esprimere «uno stato d'animo», ma null'altro («ma non si possono fare gli esseri umani con degli stati d'animo»).[70] Al contrario di lei, tentò un'interpretazione marxista delle nuove tendenze di ribellione soggettivistica e di «logica puramente estetica» che «aveva naturalmente trasformato la rivolta contro l'accademismo in una rivolta della forma artistica autosufficiente contro il contenuto, considerato come un fatto indifferente».[71] Egli attribuiva ciò alla novità della vita nell'ambiente della gigantesca città moderna, e più specificamente lo considerava espressione di questa esperienza da parte degli intellettuali che vivevano in queste moderne Babilonie. Indubbiamente, tanto la Luxemburg che Trockij riecheggiavano i preconcetti sociali particolarmente forti della teoria estetica russa, ma in fondo riflettevano un'attitudine generale dei marxisti, sia dell'Est sia dell'Ovest. Qualcuno particolarmente interessato alle arti e ansioso di mantenere i contatti con le ultime tendenze poteva sviluppare un gusto per alcune di queste innovazioni come individuo privato, ma in che modo collegare esattamente questo interesse alle sue attività e convinzioni socialiste?

Non era semplicemente una questione di età, sebbene pochi degli esponenti più affermati dell'Internazionale nel 1910 fossero al di sotto dei trent'anni e la maggior parte fosse di mezza età. Quello che i marxisti comprensibilmente non riuscivano ad apprezzare era ciò che vedevano come una ritirata (anziché un'avanzata, come sosteneva l'avanguardia) nel virtuosismo formale e nella sperimentazione, un abbandono del contenuto dell'arte, compreso il suo aperto e riconoscibile contenuto politico e sociale. Quel che non potevano accettare era la scelta dell'avanguardia di un soggettivismo puro, un quasi solipsismo, come quello che Plechanov rilevava nei cubisti.[72] Era già increscioso, sebbene spiegabile, che «tra gli ideologi borghesi che passano dalla parte del proletariato vi siano assai pochi professionisti dell'arte» (Künstler); e negli anni precedenti al 1914, coloro che erano attratti dal movimento operaio sembravano ancora meno rispetto a prima del 1900. L'avanguardia degli operai francesi era «lontana da qualunque agitazione sociale e intellettuale, confinata a

discussioni sulla tecnica».[73] Ma più che questo, negli anni 1912-13 Plechanov poteva dare per assodato che «la maggioranza degli artisti di oggi seguono il punto di vista borghese e sono del tutto refrattari alle grandi idee di libertà del nostro tempo.»[74] Non era facile, nella massa di artisti che si definiva «antiborghese», trovare qualcuno che fosse vicino ai movimenti socialisti organizzati, e anche gli anarchici trovarono meno devoti entusiasti fra i pittori rispetto agli anni Novanta dell'Ottocento. Era però assai più facile scoprire coloro che si lamentavano del fili-steismo dei lavoratori, elitari espliciti come quelli della cerchia di Stefan George in Germania o gli acmeisti russi, ricercatori di compagnia aristocratica (preferibilmente femminile) e anche, particolarmente in letteratura, reazionari potenziali o effettivi. In più non va dimenticato che le nuove avanguardie sperimentali non si ribellavano tanto contro l'accademismo, quanto precisamente contro quelle avanguardie degli anni Ottanta e Novanta che erano state a quel tempo relativamente vicine ai movimenti operai e socialisti.

Insomma, che cosa potevano vedere i marxisti in queste nuove avanguardie, se non un ennesimo sintomo della crisi della cultura borghese, e cosa potevano vedere le avanguardie nel marxismo, se non un'altra dimostrazione del fatto che il passato non poteva capire il futuro? Indubbiamente, tra le poche dozzine di individui (collezionisti o mercanti d'arte) da cui dipendevano finanziariamente i nuovi pittori, c'erano anche simpatizzanti marxisti come Morozov e Shchukin. D'altronde, era abbastanza improbabile che gli appassionati dell'arte ribelle in questo periodo fossero dei conservatori da un punto di vista politico. Il teorico marxista occasionale – Lunačarskij, Bogdanov – poteva anche razionalizzare la sua simpatia per gli innovatori, ma era destinato a incontrare delle resistenze. Eppure, il mondo culturale del movimento socialista e operaio non aveva un posto logico per le nuove avanguardie, e i teorici estetici ortodossi del marxismo (di fatto una specie caratteristica dell'Europa centrale e orientale) le condannavano.

Tuttavia, se alcune delle nuove avanguardie rimasero sicuramente lontane dal socialismo o da qualunque altra idea politica – e alcune sarebbero diventate apertamente reazionarie e persino fasciste – gran parte degli artisti ribelli era semplicemente in attesa di una congiuntura storica in cui la rivolta artistica e quella politica potessero fondersi nuovamente. La trovarono dopo il 1914, nel movimento contro la guerra e nella Rivoluzione russa. Dopo il 1917 il congiungimento fra marxismo (nella forma del bolscevismo di Lenin) e le avanguardie tornò a compiersi, dapprima principalmente in Russia e in Germania. L'epoca di quello che i nazisti definirono (non scorrettamente) *Kulturbolschewismus* non rientra nell'ambito di questo capitolo, che si occupa della storia del marxismo nel periodo della Seconda Internazionale. Ciononostante, gli sviluppi del post-1917 vanno menzionati perché portarono alla biforcazione della teoria estetica marxista tra i «realisti» e gli «avanguardisti» – il conflitto tra Lukács e Brecht, tra gli ammiratori di Tolstoj e quelli di James Joyce. E come abbiamo visto, questa divisione ha le sue radici nel periodo antecedente al 1914.

Se si guarda indietro al periodo della Seconda Internazionale nel suo complesso,

bisogna concludere che il rapporto tra il marxismo e le arti non fu mai facile, anche prima del 1900, quando divenne estremamente complicato. I teorici marxisti non erano mai stati del tutto soddisfatti di nessuno di questi movimenti «moderni» degli anni Ottanta e Novanta del XIX secolo, lasciando il loro sostegno entusiasta a intellettuali ai margini del marxismo (come in Belgio) o a rivoluzionari non marxisti e socialisti. I critici marxisti ortodossi di punta si consideravano commentatori o arbitri, più che tifosi o giocatori, nella partita di calcio della cultura. Questo non minò la loro analisi storica degli sviluppi artistici come sintomi del decadimento della società borghese, un'analisi davvero notevole. Eppure non si può non rimanere sorpresi dall'esteriorità delle loro osservazioni. Ogni intellettuale marxista, uomo o donna, si considerava partecipe dell'elaborazione filosofica e scientifica, per quanto dilettante fosse; ma quasi nessuno si considerava partecipe della creazione artistica. Analizzavano la relazione tra l'arte, la società e il movimento, assegnavano voti buoni o cattivi alle scuole, agli artisti e alle opere. Al massimo avevano a cuore quei pochi artisti che entravano effettivamente nei loro movimenti, e tenevano conto delle loro stravaganze personali e ideologiche, come faceva anche la società borghese. Era quindi probabile che l'influenza del marxismo sulle arti fosse abbastanza marginale. Persino il naturalismo e il simbolismo, che erano vicini ai movimenti socialisti del loro tempo, si sarebbero evoluti nella stessa maniera anche se i marxisti non avessero mostrato interesse nei loro confronti. Di fatto, i marxisti trovarono difficile individuare un qualsiasi ruolo per l'artista sotto il capitalismo, all'infuori di quello di propagandista, sintomo sociologico, o «classico». Verrebbe la tentazione di dire che il marxismo della Seconda Internazionale in realtà non avesse una teoria adeguata dell'arte e, a differenza di quanto verificatosi per la «questione nazionale», non fosse obbligato dall'urgenza politica a scoprire la propria inadeguatezza teorica.

Ma nel marxismo della Seconda Internazionale c'era una vera e propria teoria dell'arte nella società, benché il corpus ufficiale della dottrina marxista non ne fosse consapevole: la teoria sviluppata con maggiore pienezza da William Morris. Se mai vi fu un'influenza marxista importante e durevole, essa venne attraverso questa corrente di pensiero, che guardava oltre la struttura delle arti nell'era borghese (l'«artista» individuale) verso l'elemento della creazione artistica in tutti i lavori e le arti (tradizionali) della vita popolare, e oltre la produzione di merci nell'arte (l'«opera d'arte» individuale) verso l'ambiente della vita quotidiana. Tipicamente, era l'unico ramo della teoria estetica marxista che prestava attenzione all'architettura, ritenendola anzi la chiave e il coronamento di tutte le arti.[75] Se del naturalismo o «realismo» la critica marxista era la mosca cocchiera, del movimento Arts and Crafts, il cui storico impat-to sull'architettura e il design moderni resta fondamentale, fu il motore.

Tale teoria venne trascurata perché Morris, che fu uno dei primi marxisti britannici,[76] era visto semplicemente come un artista famoso, ma di scarso peso politico, e senza dubbio anche perché la tradizione britannica di teorizzare su arte e società (il medievalismo neoromantico, Ruskin), che lui miscelò al marxismo, aveva pochi rapporti con la corrente principale del pensiero marxista. Eppure essa proveniva dall'interno

dell'arte, era marxista – almeno Morris diceva che lo era – e convertì e influenzò artisti, designer, architetti e urbanisti, nonché organizzatori di musei e scuole d'arte in gran parte d'Europa. Né fu un caso che questa rilevante influenza marxista giungesse dalla Gran Bretagna, sebbene in quel Paese il marxismo fosse di importanza trascurabile. Perché in questo periodo la Gran Bretagna era l'unica nazione europea sufficientemente trasformata dal capitalismo da far sì che la produzione industriale trasformasse le produzione artigiana. A ben riflettere, non sorprende che quello che per Marx era il Paese «classico» dello sviluppo capitalistico abbia prodotto l'unica critica importante degli effetti del capitalismo sull'arte. Né deve stupire che l'elemento marxista di questo significativo movimento artistico sia stato dimenticato. Lo stesso Morris era abbastanza realista da sapere che, finché fosse durato il capitalismo, l'arte non sarebbe potuta diventare socialista.[77] Emergendo dalla sua crisi per fiorire ed espandersi, il capitalismo si appropriò dell'arte dei rivoluzionari e la assorbì. Furono le classi medie agiate e colte, i designer industriali ad assumerne il controllo. L'opera più importante dell'architetto socialista olandese, H.P. Berlage, non è l'edificio del sindacato dei tagliatori di diamanti, bensì la Borsa di Amsterdam. E le opere con cui gli urbanisti morrisiani si avvicinarono maggiormente alle loro città del popolo furono le «periferie giardino», che finirono per essere occupate dalle classi medie, e le «città giardino», lontane dalle industrie. È così che le arti riflettono le speranze e le delusioni del socialismo della Seconda Internazionale.

. *Teoria dello sviluppo economico*, Sansoni, Firenze 1977 [*N.d.T*]

11

Nell’epoca dell’antifascismo

1929-45

I

Gli anni Trenta del Novecento sono il decennio in cui il marxismo divenne una forza importante tra gli intellettuali dell’Europa occidentale e nel mondo anglofono. Già lo era da molto tempo in Europa orientale e in alcune parti di quella centrale, e la Rivoluzione russa aveva senz’altro attratto numerosi socialisti occidentali e altri ribelli e rivoluzionari. Tuttavia, contrariamente all’opinione comune, dopo il recedere dell’ondata rivoluzionaria degli anni 1917-20, il tipo di marxismo che divenne del tutto preponderante, quello dell’Internazionale comunista, non esercitò alcuna rimarchevole attrattiva sugli intellettuali occidentali, in particolare su quelli di origine borghese. Alcuni gruppi marxisti dissidenti esercitavano nei loro confronti un maggiore richiamo, in particolare il trockismo, ma, paragonati ai partiti comunisti principali, erano numericamente tanto esigui da diventare quantitativamente trascurabili. In Occidente la maggior parte dei partiti comunisti era composta prevalentemente da proletari e in essi la situazione degli intellettuali «borghesi» era spesso anomala e non sempre facile.[1], [2] Inoltre, specialmente dopo il periodo di «bolscevizzazione», il ruolo dei lavoratori nella leadership di questi partiti era stato riaffermato di proposito. A differenza dei partiti della Seconda Internazionale, pochi tra gli esponenti di punta dei partiti comunisti erano intellettuali (tranne che in alcuni Paesi sottosviluppati e coloniali), né questi erano orgogliosi di avere degli intellettuali tra i propri dirigenti, sebbene gradissero l’adesione dei più prestigiosi, cui venivano riservate altre funzioni. L’influsso degli intellettuali nei partiti comunisti negli anni Trenta fu pertanto un fenomeno nuovo: in Gran Bretagna, almeno il 15 per cento dei delegati al congresso del Partito comunista del 1938 era composto da studenti e professionisti.[3]

La penetrazione del marxismo intellettuale in questi Paesi occidentali non solo era un elemento nuovo, ma dal carattere autoctono. All’epoca della Seconda Internazionale, l’importanza dei rifugiati politici per la diffusione del socialismo, e del marxismo in particolare, ha attirato una certa attenzione,[4] e gli anni Trenta furono, purtroppo, un periodo di massiccia emigrazione politica. Inoltre, l’impatto di tali emigrati sulla vita intellettuale dei Paesi ospitanti fu profondo, in Gran Bretagna e ancor più negli Stati Uniti, ma tale influsso fu di entità piuttosto lieve sulle generazioni occidentali indigene, che avevano da poco abbracciato il marxismo.

Questo era forse dovuto al fatto che ad attrarli più di ogni altra cosa era la versione del marxismo legata ai partiti comunisti e all'Urss, che era appena diventata disponibile grazie alla traduzione dei «classici» (che a quel tempo comprendevano Lenin e Stalin, oltre che Plechanov). Esisteva ora una versione internazionale standardizzata del marxismo, sistematicamente esemplificata dal capitolo sul materialismo dialettico e storico nella *Storia del partito comunista (b) dell'Urss. Breve corso*, del 1938. Per cui i rifugiati comunisti ortodossi non avrebbero portato con sé, o diffuso pubblicamente, nulla di ciò che sapevano essere in disaccordo con questa versione standard. I marxisti o i marxisteggianti eterodossi sarebbero stati relativamente isolati per il semplice fatto che la loro eterodossia era nota, anche se ai comunisti leali il contatto con loro non era espressamente proibito, come invece accadeva per i seguaci di Trockij.

C'erano due ulteriori fattori che contribuivano a diminuire l'influsso della diaspora marxista. Il primo era linguistico: le due lingue principali dei primi dibattiti marxisti, il tedesco e il russo, non erano molto conosciute in Occidente, se non del tutto ignote.[5] Al di fuori degli Stati Uniti non vi era un grande pubblico di origine russa o tedesca in grado di leggere opere in quelle lingue e incline a interessarsi alla letteratura di sinistra. Così, anche gli autori accettabili per i comunisti ortodossi risultavano inaccessibili se non in traduzione, cosa che avveniva di rado. La prima raccolta di saggi di Lukács in edizione inglese risale al 1950, e perfino un testo basilare come i *Frühschriften* di Marx, disponibile dal 1932, ebbe risalto in Francia solo attraverso quelle due o tre persone che potevano leggerlo in tedesco, e nemmeno avvenne immediatamente. Di contro, com'è ovvio, le opere tradotte acquisirono un'importanza sproporzionata, come attesta l'impatto rivoluzionario che l'articolo di B. Hessen su Newton ebbe sugli scienziati britannici (si veda sotto, p. 296).

Il secondo fattore era la crescente chiusura delle società nazionali rispetto al flusso degli immigrati. Gli esuli dalla Germania di Hitler, politici o meno, vennero accettati con riluttanza in Occidente e, con la parziale eccezione degli Stati Uniti, né bene accolti, né integrati, tranne che in casi particolari: rimasero figure marginali e spesso sconosciute.[6] I marxisti occidentali si formarono perciò indipendentemente dalla tradizione o dalle tradizioni marxiste centrali. Non è forse un caso che il primo, e per certi versi ancora il migliore, trattato di teoria economica marxista in lingua inglese, su cui si concentrarono i dibattiti e gli sviluppi del periodo della Seconda Internazionale, fosse stato pubblicato negli Stati Uniti, ossia un Paese in cui la separazione tra il marxismo (o la conoscenza del marxismo) degli esuli e la «nuova sinistra» era all'epoca meno marcata.[7]

La penetrazione del marxismo fu quindi un fenomeno paradossale. Era un prodotto locale, non importato, nella misura in cui si diffuse in ciascun Paese indipendentemente da influenze esterne diverse dal comunismo ufficiale. Allo stesso tempo, proprio per questa stessa ragione prese in modo preponderante una forma uniforme e standardizzata. Eppure, più o meno dal 1960 questa uniformità non riesce a nascondere una netta tendenza verso una segregazione intellettuale nazionale. Ciò era in parte dovuto alla struttura assai centralizzata e disciplinata dell'Internazionale comunista e al

carattere sempre più «ufficiale» degli scritti che di essa e dell'Urss erano emanazione, ma che, almeno fino al 1948, operava in modo abbastanza selettivo (si veda più avanti). Le riviste comuniste internazionali, pubblicate in diverse lingue con qualche variazione regionale di contenuto, come la «International Press Correspondence» e la «Communist International», si occupavano prevalentemente di questioni politiche contingenti, e gli articoli che vi apparivano erano scritti soprattutto da leader politici e da quella che potrebbe definirsi la redazione internazionale del movimento. Negli anni Trenta non vi era nessun equivalente della «Neue Zeit», e in nessuna lingua.[8] Viceversa, le riviste teoriche marxiste o marxisteggianti che iniziarono a comparire in varie nazioni occidentali verso la fine degli anni Trenta, erano appannaggio soprattutto di intellettuali privi di autorità politica e mancavano di qualunque risonanza internazionale al di fuori dei Paesi nei quali si parlava la lingua in cui erano pubblicate, sebbene alcune di esse avessero stabilito dei collegamenti internazionali. Quindi, paradossalmente, esisteva uno spazio per varianti e sviluppi locali, laddove mancava una «linea» internazionale su un determinato tema o questa non era stata adeguatamente divulgata come obbligatoria. C'era dunque, come vedremo, un'intensa teorizzazione marxista indipendente, per esempio in Gran Bretagna sulle scienze naturali e sulla letteratura, parte della quale finì per soccombere all'imposizione di un'ortodossia onnicomprensiva nel periodo di Ždanov. In ogni caso, ciascun Paese o area culturale in cui il marxismo non fosse ufficialmente proibito adattò il modello standard internazionale a modo proprio e secondo la propria situazione locale. Uno sviluppo, questo, facilitato dal cambiamento della linea internazionale del Comintern dopo il 1934.

C'è solo un campo per il quale è lecito parlare di un autentico internazionalismo non centralizzato degli intellettuali di sinistra, ed è quello della letteratura e delle arti. Queste erano legate alla politica della sinistra non tanto attraverso la riflessione teorica, bensì mediante il coinvolgimento emotivo nelle lotte dell'epoca da parte di coloro che le praticavano e coltivavano. Durante la Prima guerra mondiale, l'arte e la sinistra ristabilirono forti legami, ma non attraverso la teoria marxista ortodossa. È solo nel campo della cultura che si assiste a una grossa resistenza all'imposizione dell'ortodossia, anche fra gli intellettuali comunisti. Pochi comunisti sfidarono apertamente il «realismo socialista» che era divenuto ufficiale nell'Urss dal 1934, benché sia significativo che il dibattito su quello che potremmo definire «modernismo» non era mai cessato completamente, né la fazione non ortodossa si era effettivamente arresa. Brecht non cedette a Lukács. Si fece di tutto per apprezzare le opere d'arte prodotte in Urss negli anni Trenta e per ignorare discretamente quelle che proprio non si potevano ammirare (in particolar modo nella pittura e nella scultura). Ma l'ammirazione sincera era ancora soprattutto destinata a quanto sopravviveva dell'arte e della letteratura sovietiche degli anni Venti. Erano in pochi a essere disposti a dissentire pubblicamente dalla critica ufficiale rivolta alle più celebri figure internazionali del movimento «moderno» nelle arti, ma erano in misura minore quelli che, almeno in privato, erano disposti a reprimere la propria ammirazione per Joyce, Matisse o Picasso, anche quando

sinceramente impegnati nella diffusione di stili più vicini al «realismo socialista».[9] Il jazz non godeva dell'approvazione dell'ortodossia ufficiale, ma tra i suoi più attivi e appassionati estimatori, paladini e sostenitori nel mondo anglosassone, si contava un numero di militanti e simpatizzanti comunisti sproporzionatamente alto.

Gli intellettuali marxisti che non erano tagliati fuori dal resto del mondo tendevano dunque a condividere una cultura di sinistra internazionale, quale che fosse il loro Paese di origine. C'erano nelle sue fila scrittori e artisti che si riconoscevano nel comunismo, o almeno nell'impegno nella lotta antifascista e che, fortunatamente, erano numerosi: Malraux, Silone, Brecht (per quanto fosse allora conosciuto), García Lorca, Dos Passos, Eisenstein, Picasso, ecc.[10] Questa stessa cultura poteva annoverare, in qualità di membri del partito comunista, un corpus di scrittori considerati più o meno ufficialmente comunisti, o «progressisti»: Barbusse, Rolland, Gor'kij, Andersen Nexö, Dreiser e altri. Avrebbe quasi certamente compreso alcuni tra i protagonisti internazionali della cultura erudita, a meno che non fosse noto un loro coinvolgimento con la reazione e il fascismo: scrittori come Joyce e Proust, i grandi pittori (soprattutto francesi) del primo Novecento, i celebri architetti del movimento «moderno» e, non da ultimi, i famosi registi russi e Charlie Chaplin. La novità degli anni Trenta non consiste tanto nell'esistenza di una simile cultura internazionale, i cui nomi provenivano indifferentemente da vari Paesi – in effetti, soprattutto dalla Francia, gli Stati Uniti, le isole britanniche, la Russia, la Germania e la Spagna – quanto nella sua stretta associazione con l'impegno politico della sinistra.[11] Non si trattava certo di una cultura specificamente marxista, ma fu indubbiamente cruciale il ruolo di una minoranza di marxisti (ossia, a tutti gli effetti, di comunisti) che si impegnarono a delinearla.[12]

II

La radicalizzazione degli intellettuali negli anni Trenta aveva origine in una risposta alla crisi traumatica del capitalismo nei primi anni di questo decennio. Le sue cause immediate, almeno per le generazioni più giovani, sono da ricercarsi nella Grande Depressione del 1929-33. Così in Gran Bretagna, dove i primi segnali concreti della crescita di un interesse nel marxismo e nel Partito comunista si avvertono nel 1931, quando il materialismo storico e dialettico divenne argomento di dibattito in uno sparuto gruppo di professori universitari e in gruppi comunisti di studenti che si erano formati qua e là, per esempio nell'università di Cambridge, dopo un silenzio durato vari anni. A colpire questi piccoli nuclei di intellettuali comunisti, potenziali o effettivi, come pure ceti ben più vasti, non era soltanto la catastrofe globale dell'economia capitalistica, che assumeva le forme della disoccupazione di massa e della distruzione delle eccedenze di frumento e caffè di cui uomini e donne avevano un disperato bisogno, ma l'evidente immunità dell'Unione Sovietica a tutto questo. Questa fase del processo è ben illustrata dalla spettacolare conversione dei decani del gradualismo socialdemocratico, i padri del fabianesimo, Sidney e Beatrice Webb, alla «teoria

marxiana dello sviluppo storico del capitalismo che genera profitto»,[13] i quali, pur nel loro scetticismo nei confronti del Partito comunista britannico, dedicarono quel che restava loro da vivere alla descrizione ammirata dell'Unione Sovietica.

Se il contrasto tra il crollo capitalista e l'industrializzazione socialista pianificata avvicinò alcuni intellettuali al marxismo, il trionfo di Hitler, un'evidente conseguenza politica della crisi, ne trasformò un numero assai maggiore in antifascisti. Con il costituirsi del regime nazionalsocialista, l'antifascismo divenne una questione politica centrale per tre principali ragioni. In primo luogo lo stesso fascismo, visto fino ad allora soprattutto come un movimento strettamente legato all'Italia, divenne il vettore internazionale principale della destra politica. I movimenti politici fascisti, o quelli desiderosi di associarsi al prestigio e al potere dei due grandi Stati europei ora sotto il dominio fascista, crebbero e si moltiplicarono in vari Paesi. Altri movimenti reazionari militanti si ritrovarono a schierarsi con il fascismo nazionale o straniero, o a cercare appoggi nel secondo, o quanto meno a considerare l'ascesa del fascismo internazionale, e in particolar modo di quello tedesco, come un baluardo contro la sinistra interna. Come si diceva al tempo: «Meglio Hitler che Léon Blum». La sinistra naturalmente era incline ad assimilare tutti questi movimenti al fascismo o al filofascismo, e a metterne in risalto i contatti con Berlino e Roma. Come già il comunismo per la destra, per la sinistra in ogni Paese il fascismo non era più solo un problema che riguardava nazioni straniere, ma un pericolo interno, reso ora più che mai inquietante dal suo carattere internazionale e dalle affinità, e forse dal supporto di due grandi potenze. È impossibile comprendere l'ondata internazionale a sostegno della Repubblica spagnola nel 1936 senza tener conto del sentore allora diffuso che le battaglie combattute in quel Paese appena conosciuto e marginale fossero, nel senso più specifico, battaglie per il futuro della Francia, della Gran Bretagna, degli Stati Uniti, dell'Italia, ecc.

In secondo luogo, la minaccia del fascismo era ben più che semplicemente politica: c'era in ballo, e nessuno ne era più consapevole degli intellettuali, il futuro di un'intera civiltà. Se il fascismo si sbarazzava di Marx, altrettanto faceva con Voltaire e John Stuart Mill. Rifiutava il liberalismo in tutte le sue forme in modo altrettanto implacabile del socialismo e del comunismo. Rigettava l'intera eredità dell'Illuminismo settecentesco assieme a tutti i regimi nati dalle Rivoluzioni americana e francese così come dalla Rivoluzione russa. Di fronte alla stessa minaccia di annientamento, comunisti e liberali furono inevitabilmente sospinti nello stesso schieramento. Non è possibile comprendere la riluttanza di uomini e donne di sinistra a criticare, o anche nell'ammettere a se stessi, quello che stava succedendo in Urss in quegli anni. Così come è difficile capire l'isolamento dei critici di sinistra dell'Urss senza questa sensazione che nella lotta contro il fascismo, il comunismo e il liberalismo stessero, in senso profondo, combattendo dalla stessa parte. Per non parlare del fatto, ancora più ovvio, che ognuno aveva bisogno dell'altro e che, vista la situazione degli anni Trenta, ciò che faceva Stalin, per quanto sconvolgente, era un problema russo, mentre quello che faceva Hitler rappresentava ovunque una minaccia. Minaccia che si manifestò immediatamente con l'abolizione del governo costituzionale e democratico, i campi di concentramento, i roghi di libri, e la

gigantesca espulsione o emigrazione di dissidenti politici ed ebrei, compreso il fior fiore della vita intellettuale tedesca. Quel che la vicenda del fascismo italiano aveva finora soltanto accennato, era ora reso esplicito e visibile anche ai più miopi.

L'importanza della minaccia del fascismo è indicata dall'incapacità della Germania nazista di ricavare qualche importante vantaggio politico dal proprio indubbio e rapido successo economico. L'aver liquidato la disoccupazione giovò alla propaganda di Hitler negli anni Trenta meno di quanto la pretesa di aver «fatto arrivare i treni in orario» non aveva giovato negli anni Venti a quella di Mussolini. Era chiaro che la Germania nazista era un regime che andava giudicato secondo parametri diversi dal suo successo nel risollevarsi dalla depressione economica.

In terzo luogo, cosa più importante, «il fascismo significava la guerra». Dopo il 1933 questa consapevolezza divenne drammaticamente più evidente di anno in anno, dopo che al putsch in Austria (1934) avevano fatto seguito la guerra in Etiopia (1935), la rioccupazione della Renania da parte di Hitler e la Guerra civile spagnola (1936), l'invasione giapponese della Cina (1937), l'occupazione tedesca dell'Austria e l'assoggettamento della Cecoslovacchia dopo Monaco (1938). Le generazioni successive al 1918 vissero sotto l'incubo di un altro conflitto mondiale. Erano in pochi dopo il 1933 a credere che si potesse evitare una guerra, eppure solo i fascisti e i loro governi ne consideravano la prospettiva senza orrore. La linea di demarcazione fra chi aggrediva e chi si difendeva non fu mai più netta che in questo periodo; ma lo era altrettanto, e sempre di più, quella tra chi nei Paesi non fascisti era preparato a resistere, se necessario con le armi, e chi invece, per una ragione o per l'altra, non lo era. Tale linea non divideva semplicemente la destra dalla sinistra: vi erano dei resistenti fra i conservatori e i patrioti tradizionali, e conciliatori (*appeasers*) o pacifisti nella sinistra non comunista, in particolare in Francia e Gran Bretagna. Anche i resistenti non volevano la guerra, ma credevano piuttosto (e dopo Monaco non del tutto senza fondamento) che vi fosse una buona possibilità di evitare la catastrofe costruendo un potente e largo fronte di Stati e popoli intenzionati a resistere agli aggressori e in grado di intimidirli perché capaci, se necessario, di sconfiggerli. Eppure, man mano che l'aggressione avanzava con successo, l'esigenza di resistere divenne sempre più ovvia, attirando un'opinione politicamente consapevole nel campo antifascista. Ben presto la guerra e la resistenza resero la questione chiara al di là di ogni dubbio; e con il suo chiarirsi, l'antifascismo si avvicinò sempre più ai comunisti, che non solo avevano aperto sul piano teorico la strada alla politica di vasta alleanza antifascista e di resistenza, ma svolgevano visibilmente un ruolo guida nella lotta concreta. Fintanto che il pericolo fascista, rappresentato dopo il maggio 1940 dall'effettiva conquista di estese aree dell'Europa, restava acuto, nemmeno l'assurdo[14] capovolgimento temporaneo della politica comunista internazionale nel 1939 poté arrestare questa tendenza.

Tuttavia il processo attraverso il quale gli intellettuali, e altri con loro, vennero attratti dall'antifascismo e dunque dalla sinistra, e spesso dalla sinistra marxista, non era né lineare, né privo di problemi quanto poteva sembrare a prima vista. Gli zig-zag e le svolte del Comintern nella politica sovietica sono già stati menzionati e non c'è

bisogno di soffermarvisi; è sufficiente ricordare il ritardo nell'eliminare la strategia settaria della «terza fase» e il dietrofront del 1939-41. È comunque il caso di discutere brevemente altri fattori problematici.

A livello globale, il più serio di questi riguardava i Paesi dipendenti e coloniali. In essi il fascismo non era una questione prioritaria, sia perché il fenomeno del fascismo europeo era remoto e aveva scarse ripercussioni sulle loro situazioni interne, è il caso di ampie parti dell'America latina, sia perché il fascismo non poteva essere realisticamente identificato come il nemico o il pericolo principale, o entrambe le cose insieme. È pur vero che in America latina la destra tradizionale (specialmente quando si appoggiava alla Chiesa) era incline a simpatizzare con la destra europea, sempre più coinvolta in un'alleanza con il fascismo, come nel caso evidente della Guerra civile spagnola. Si assistette qua e là allo sviluppo di qualche movimento dell'ultradestra sul modello fascista, come i sinarchisti in Messico o gli integralisti di Plinio Salgado in Brasile. In questa misura la sinistra a sua volta poteva identificarsi con l'antifascismo, anche laddove non fosse stata già tentata di farlo per altre ragioni, quali la propensione per l'antimperialismo marxista e la fortissima influenza culturale europea sugli intellettuali latinoamericani e le loro esperienze. Qui fu evidentemente la Guerra civile spagnola a svolgere un ruolo fondamentale, in particolare in Messico, in Cile e a Cuba. D'altro canto, negli anni Trenta in vaste regioni dell'America latina, la prontezza a far proprie le idee e la fraseologia del fascismo – un movimento prestigioso, di successo e in voga in quell'Europa a cui l'America Latina aveva a lungo guardato per le proprie mode ideologiche – non presentava necessariamente le medesime connotazioni che aveva nel continente d'origine. Qui, per politici o giovani funzionari con aspirazioni politiche che fossero attratti da simili idee, sarebbe stato impossibile avere un grande impatto sulla vita nazionale mobilitando la classe operaia come forza sindacale o elettorale (come in Argentina) oppure unendosi ai sindacati per compiere una rivoluzione sociale (come in Bolivia). Forse questo non avrà influenzato granché la maggior parte degli intellettuali del continente, ma dovrebbe comunque metterci in guardia dall'applicare troppo pedissequamente le logiche degli schieramenti politici europei alla situazione dell'America latina. Inoltre, quel continente non fu a tutti gli effetti coinvolto nella Seconda guerra mondiale.

La situazione era più complessa in Asia e (laddove questa era politicamente mobilitata) in Africa, dove non c'era alcun fascismo locale,[15] sebbene il Giappone, una potenza anticomunista militante, fosse alleato con la Germania e l'Italia, e la Gran Bretagna, la Francia e l'Olanda rappresentavano ovviamente i principali avversari degli antimperialisti. La maggior parte degli intellettuali laici era di certo contro il fascismo europeo, visto il suo atteggiamento razzista nei confronti dei popoli non di pelle bianca. Inoltre, i movimenti in questi Paesi erano spesso influenzati da quelli delle metropoli, ovvero dalle tradizioni liberali e democratiche dell'Europa occidentale, come nel caso evidente dell'Indian National Congress. Ciononostante, era logico che gli antimperialisti adottassero la posizione da tempo diffusa presso i ribelli irlandesi, ossia quella per cui «le difficoltà dell'Inghilterra sono opportunità per l'Irlanda». Anzi, la tradizione del

cercare appoggio presso i nemici dei colonialisti locali risaliva alla Prima guerra mondiale, quando sia i rivoluzionari irlandesi sia quelli indiani (compresi alcuni che in seguito sarebbero diventati marxisti) si erano rivolti alla Germania per chiedere aiuto contro la Gran Bretagna. L'antifascismo dunque, che privilegiava la sconfitta della Germania, dell'Italia e del Giappone rispetto a un'immediata liberazione coloniale, entrava in conflitto con gli istinti e i calcoli politici dell'antimperialismo locale, eccetto in casi speciali come l'Etiopia e la Cina. La questione cessò di essere accademica con lo scoppio della guerra, e aveva anzi cominciato a complicare la vita politica locale già da alcuni anni (per esempio in Indocina). I comunisti ortodossi[16] che davano priorità all'antifascismo mondiale, non appena il conflitto si fece sufficientemente vicino rischiarono, e in generale soffrirono, l'isolamento politico, come accadde in Medio Oriente dal 1940 e nell'Asia meridionale e sudorientale nel 1942. Gli intellettuali della sinistra che si riconoscevano nell'antifascismo teorico, o anche in qualche tipo di marxismo, poterono, come Jawaharlal Nehru e gran parte dell'Indian National Congress, lanciarsi direttamente in uno scontro con l'imperialismo britannico; oppure, come nel caso del bengalese Subhas Bose, organizzare un vero e proprio esercito di liberazione indiano sotto l'egida dei giapponesi. Senza dubbio la stragrande maggioranza degli antimperialisti nel Medio Oriente islamico, qualunque fosse la loro ideologia, erano filotedeschi. Insomma, il rapporto tra intellettuali e antifascisti al di fuori dell'Europa non era, né poteva essere, conforme al modello europeo.

L'antifascismo europeo non era privo a sua volta di complessità. In primo luogo, con il procedere degli anni Trenta diventava sempre più chiaro che l'alleanza antifascista avrebbe dovuto aprirsi politicamente non solo al centro e alla sinistra, bensì a tutte le persone, tendenze, organizzazioni e Stati che, per qualsiasi ragione, fossero disposti a resistere al fascismo e alle potenze fasciste. I fronti popolari tendevano inevitabilmente a diventare fronti nazionali. Il logico riconoscimento di questa situazione da parte dei comunisti – con Thorez che tendeva la mano ai cattolici, il Partito comunista francese che si richiamava a Giovanna d'Arco (a lungo un simbolo dell'estrema destra) e quello britannico che sollecitava un'alleanza con Winston Churchill, a sua volta emblema di tutto quello che era reazionario e contrario al movimento operaio – urtò la tradizionale suscettibilità della sinistra, compresi i suoi intellettuali. È probabile che ciò non abbia creato difficoltà eccessive, almeno fino alla liberazione o alla vittoria. Tale era il pericolo rappresentato dalla Germania nazista, che una coalizione con il nemico di ieri e di domani contro una minaccia decisamente più grave appariva sensata, tanto più che non implicava un riavvicinamento ideologico. Gli estremisti di sinistra che basavano il proprio «no» agli aiuti all'Etiopia sull'assunto (abbastanza corretto) che Hailé Selassié fosse un imperatore feudale, rimasero pressoché inascoltati. Per gli esponenti della sinistra socialista rivoluzionaria, d'altra parte, il fatto di dover seguire una strategia allargata a spese (almeno nel breve periodo) della rivoluzione socialista, che era il loro vero obiettivo, sollevò incertezze ancora più profonde: quali sacrifici avrebbero dovuto fare i rivoluzionari per la causa necessaria di respingere il fascismo? Era inconcepibile pensare di ottenere la vittoria sul fascismo, seppure al costo di posporre la rivoluzione o

persino di rinvigorire il capitalismo non fascista? Fintanto che i rivoluzionari erano mossi da considerazioni simili, essi avevano qualcosa in comune con l'antifascismo del mondo coloniale e semicoloniale.

Ma anche gli intellettuali, benché forse più inclini di altri militanti a porsi simili domande, non ne erano poi così tormentati. Dopotutto, la sconfitta del fascismo era una questione di vita o di morte anche per i rivoluzionari impegnati. Né i comunisti, né i dissidenti marxisti denunciavano alcuna incompatibilità tra l'antifascismo e la rivoluzione. Nell'ambito del Comintern si riteneva, sebbene con cautela, in modo discontinuo e non proprio pubblicamente, che il fronte antifascista allargato potesse rappresentare una strategia per la transizione al socialismo. Naturalmente, in pubblico, a essere messi in risalto erano soprattutto i limitati aspetti democratici e difensivi dell'antifascismo, così da non spaventare gli antifascisti non socialisti, compresi alcuni governi borghesi; ne risultavano delle ambiguità che esamineremo più avanti. Gli elementi radicali imboccarono invece la via utopistica del negare qualsiasi contraddizione tra l'antifascismo e l'immediata rivoluzione proletaria. Anche quelli che non rifiutarono completamente il fronte antifascista allargato in quanto inutile tradimento della rivoluzione (come fece Trockij, fuorviato dalla sua ostilità al Comintern staliniano che di questo fronte era il principale sostenitore), alla prima occasione ne sollecitarono la trasformazione in insurrezione: nel 1936 in Francia, nel 1944-45 in Francia e Italia, e nel 1936 in Spagna, quando ne proclamarono l'avvento. Come vedremo, all'epoca queste posizioni utopistiche avevano scarsa rilevanza. Potrebbero anche spiegare l'isolamento e la mancanza d'influenza di chi le fece proprie, come i trockisti e altri gruppi marxisti dissidenti. Le persone che combattevano con le spalle al muro contro le forze dilaganti del fascismo davano la precedenza alla lotta immediata. Perduta questa, la rivoluzione di domani, perfino quella di oggi in Spagna, non avrebbero avuto alcuna possibilità.

La logica della lotta chiariva anche un altro aspetto complesso della sinistra antifascista: il pacifismo. Come ideologia specifica esso era largamente confinato al mondo anglosassone, dove fioriva sia in seno al movimento operaio[17] sia, almeno temporaneamente negli anni Trenta, nell'ambito di un nutrito gruppo di intellettuali liberali e in un movimento assai più ampio che era a favore del disarmo generale, della reciproca comprensione internazionale e della Lega delle nazioni. Era assai diffuso a causa di una ben radicata ripulsa emotiva nei confronti della guerra, del timore di un altro olocausto di massa come la Prima guerra mondiale, o, come negli Stati Uniti, per un rifiuto a essere coinvolti nei conflitti europei. Com'è prevedibile, l'odio per la guerra e il militarismo era principalmente un fenomeno della sinistra politica. Tuttavia, il fascismo poneva agli uomini che avevano simili princìpi un dilemma che non poteva essere superato se non con la convinzione (di solito suffragata da riferimenti a Gandhi e alla resistenza non violenta in India) che, da sola, la non cooperazione passiva potesse in qualche modo fermare Hitler. In pochi, anche tra gli intellettuali, ci credevano seriamente. Il rifiuto di combattere implicava dunque l'essere preparati a vedere il fascismo vittorioso; e non a caso diversi tra i più appassionati pacifisti francesi

divennero collaborazionisti.[18] L'alternativa era abbandonare il pacifismo e concludere che la resistenza al fascismo giustificasse il ricorso alle armi. Fu infatti questa l'opinione della maggioranza dei promotori antifascisti della pace, a parte coloro che erano dediti al pacifismo per via della loro religione, come i quaccheri. Dopo il giugno 1940, molti giovani intellettuali britannici che si erano registrati come «obiettori di coscienza» indossarono l'uniforme. Il rifiuto di combattere qualsiasi guerra, perfino quella contro il fascismo, rimase una forza politica di rilievo soltanto nella forma di «isolazionismo», vale a dire in Paesi come gli Stati Uniti, lontani dalla Germania nazista quel tanto da poter prendere la minaccia di un'invasione hitleriana non troppo seriamente.

In breve, nella sinistra europea l'antifascismo prevalse su ogni altra considerazione: proprio come la lotta per l'insurrezione proletaria aveva trovato immediata espressione pratica negli arruolamenti della Repubblica spagnola contro Franco, e nelle bande di partigiani armati che resistevano a Hitler e Mussolini, così quella contro la guerra condusse paradossalmente alla mobilitazione degli intellettuali nella guerra antifascista. Gli scienziati britannici, molti dei quali erano attestati su posizioni radicali sviluppate con la partecipazione al Cambridge Scientists' Anti-War Group e avevano trascorso gran parte degli anni Trenta ammonendo che non esisteva un'efficace protezione contro gli orrori dei raid aerei e dei gas asfissianti che ossessionavano l'immaginazione delle generazioni post-1918, si trasformarono nei fautori scientifici della guerra. Figure di spicco radicali e comuniste come Bernal, Haldane e Blackett, furono di fatto coinvolti nello sforzo bellico mediante innovative ricerche sulla protezione della popolazione civile dai bombardamenti aerei. Fu questo a metterli inizialmente in contatto con i pianificatori del governo.[19]

III

Abbiamo parlato finora di «intellettuali» in generale, va sottolineato adesso che la mobilitazione di quelli che si potrebbero definire «intellettuali pubblici» contro il fascismo fu assai sorprendente. Nella maggior parte dei Paesi non fascisti, alcune figure ben note nel mondo delle arti creative, soprattutto in campo letterario, furono attratte dalla destra politica, a volte perfino dal fascismo, ma pochissime nel campo delle arti figurative[20] e pressoché nessuna in quello delle scienze. Si trattava comunque di minoranze piccole e atipiche. In effetti in questo periodo persino certi personaggi la cui ideologia tradizionalista avrebbe dovuto presumibilmente spingerli verso la destra, come il critico letterario britannico più influente, F.R. Leavis, non solo si ritrovarono circondati da allievi antifascisti, alcuni dei quali persino marxisti, ma giunsero quasi a esprimere una simpatia cauta e qualificata per la loro causa, prima di ritirarsi dall'arena politica.[21]

In Gran Bretagna, in Francia e negli Stati Uniti, tra coloro che si erano mobilitati a favore della Repubblica spagnola e in generale contro il fascismo, vi era una

maggioranza di persone di gran talento e intelletto. Gli scrittori americani che dichiararono il proprio sostegno ai repubblicani spagnoli comprendevano Sherwood Anderson, Stephen Vincent Benét, Dos Passos, Dreiser, Faulkner, Hemingway, Archibald MacLeish, Upton Sinclair, John Steinbeck e Thornton Wilder, tanto per citarne alcuni. Nel mondo ispanico i poeti erano schierati per la Repubblica quasi senza eccezioni. Dal momento che, in termini di pubblicità, il valore di nomi così famosi era evidente, e venne sfruttato tramite varie forme di raduni collettivi, pubbliche dichiarazioni e altre manifestazioni, questa attività antifascista degli intellettuali è particolarmente ben documentata. Anzi, alcuni resoconti sull'argomento, in pratica, si limitano alla discussione dell'intellighenzia pubblica, ossia essenzialmente quella letteraria.[22]

L'antifascismo di persone dal talento e dall'intelligenza fuori del comune, già affermate o destinate ad affermarsi in futuro, è importante da un punto di vista storico, come pure l'attrazione esercitata su di loro dal marxismo in questo periodo, evidente soprattutto tra le generazioni che raggiunsero la maturità negli anni Trenta e Quaranta. Tale fenomeno era oltremodo sorprendente in Paesi in cui il marxismo non godeva di una consolidata tradizione intellettuale, come la Gran Bretagna e gli Stati Uniti. (In questi ultimi il marxismo dissidente, soprattutto di tipo trockista, attirò un numero di intellettuali maggiore che altrove.) Questo arruolamento mirato di personalità eccezionali in particolari periodi al momento è difficile da spiegare in modo soddisfacente, ma i fatti non sono in discussione. Ciò non può tuttavia esaurire la questione dell'antifascismo e degli intellettuali, e per certi aspetti ne rende più complessa l'analisi, oscurando il problema dell'identità sociale degli intellettuali antifascisti.

Dal punto di vista sociale, prescindendo per un attimo dalle varianti nazionali, gli intellettuali occidentali degli anni Trenta erano, per la maggior parte, o figli della borghesia afferma-
ta (che poteva o meno contenere uno strato riconosciuto di *Bildungsbürgertum*, e che doveva il proprio status a una tradizione di istruzione superiore), oppure rappresentavano un ceto in ascesa proveniente dalle classi più povere. In termini più che mai semplificati, essi appartenevano sia a gruppi sociali che ritenevano scontato impartire ai figli un'istruzione superiore, pur in mancanza di una vocazione particolare, sia a gruppi che non condividevano questo orientamento. Dato che le antiche e illustri istituzioni scolastiche per giovani oltre i quindici o sedici anni di età erano ancora soprattutto riservate ai rampolli dei ceti agiati, i due gruppi spesso avevano, oltre al background sociale, anche una formazione culturale differente. Non vi era una distinzione altrettanto netta tra le professioni che avrebbero infine intrapreso, benché fosse molto probabile che quelle più vecchie e prestigiose degli «intellettuali tradizionali» e quelle tecniche più elevate degli «intellettuali organici» della borghesia reclutassero i propri esponenti nella borghesia affermata, i cui membri, ancor più probabilmente, avrebbero dominato le generazioni più vecchie di queste professioni. Peraltro, la maggior parte degli intellettuali di estrazione sociale più modesta non era più confinata, per ragioni pratiche, ad attività subalterne come l'insegnamento, la

burocrazia e il sacerdozio, sebbene sia l'insegnamento sia l'impiego statale rappresentassero forse ancora lo sbocco più laico per loro. Vi era una quantità di altre occupazioni non manuali ora in via di sviluppo in cui gli intellettuali di prima generazione potevano trovare una collocazione, per esempio nel campo in rapida espansione delle comunicazioni di massa, come pure nel settore impiegatizio o in quello del lavoro dipendente tecnico e di progettazione.

Quanto netta fosse la linea di demarcazione tra i due gruppi dipendeva dalle condizioni di ogni singolo Paese. Inoltre le tradizioni nazionali determinavano in gran parte le simpatie politiche sia degli intellettuali in generale sia di categorie particolari di professionisti: gli insegnanti delle scuole secondarie superiori francesi erano prevalentemente di sinistra, il loro corrispettivo tedesco propendeva nettamente per la destra. C'è da notare un'ulteriore distinzione, nella maggior parte dei Paesi, tra chi praticava discipline strettamente intellettuali e chi invece lavorava nel campo delle arti creative o dello spettacolo: il loro comportamento politico non era affatto uguale. Infine, bisogna tenere conto delle differenze di età, sesso e origini nazionali o storiche. Fermo restando tutto il resto, era probabile che fossero i giovani, piuttosto che gli anziani, ad avere tendenze radicali, sebbene questo non li indirizzasse per forza verso il radicalismo di sinistra. Quasi per definizione, le donne intellettuali erano di sinistra, non solo perché la destra era in buona parte ostile all'emancipazione femminile, ma anche perché le famiglie più inclini a dare un'educazione alle proprie figlie in genere appartenevano all'ala liberale o «progressista» della borghesia. Le origini nazionali potevano determinare una sovrarappresentanza degli intellettuali in generale, e di quelli di sinistra in particolare, in gruppi come gli ebrei (depositari sia di una forte tradizione di passione per lo studio sia dell'esperienza della discriminazione) o i gallesi in Gran Bretagna (un popolo pressoché privo di una borghesia nazionale, ma con uno *status system* che teneva in gran conto i traguardi intellettuali e culturali, per esempio nella letteratura, nell'insegnamento e nella predicazione). In altri gruppi, come gli immigrati slavi e italiani negli Stati Uniti, in gran parte provenienti da ceti arretrati e confinati al lavoro subordinato e manuale, o gli afroamericani, distinti dagli afrocaraibici, era invece probabile che gli intellettuali fossero sottorappresentati.

Da ultimo, potevano risultare decisive le situazioni e le tradizioni politiche nazionali o regionali specifiche: così gli studenti universitari in Europa centrale e occidentale rimasero prevalentemente estranei all'antifascismo, e anzi, come in Germania, Francia e Austria, era assai più probabile che si mobilitassero a destra, mentre in alcuni Paesi balcanici (in particolare la Jugoslavia) il loro entusiasmo per il comunismo era addirittura proverbiale. Gli studenti britannici e americani erano perlopiù apolitici, ma tra di loro la destra organizzata non faceva molta presa, mentre la sinistra organizzata era quasi certamente più forte di quanto lo fosse mai stata prima, e in certe università addirittura dominante. Gli studenti indiani erano, con ogni probabilità, in massima parte antimperialisti, ma gli intellettuali nazionalisti del Bengala si avvicinavano con maggiore facilità alla sinistra rivoluzionaria (vale a dire, negli anni Trenta, al marxismo) rispetto a qualunque altro gruppo. È dunque impossibile generalizzare su

intellettuali e antifascismo in blocco.

Le idee politiche degli intellettuali della grande borghesia hanno destato molto interesse, com'è comprensibile in Paesi in cui l'accesso alle professioni intellettuali era riservato principalmente ai figli di questo ceto, e il passaggio da attività intellettuali modeste ad altre più elevate era difficoltoso. Quando l'illegale Partito comunista italiano cominciò ad attrarre una nuova generazione di intellettuali, essi provenivano naturalmente da questo *milieu*. Uomini come Amendola, Sereni e Rossi Doria, che erano approdati al Pci alla fine degli anni Venti attraverso l'università di Napoli, avevano sì origini illustri, ma vi erano senz'altro anche giovani simpatizzanti tra i figli dell'alta borghesia milanese e nell'ambiente studentesco, perlopiù borghese, di altre città.[23]

Analogamente, in Gran Bretagna, i giovani membri dell'alta borghesia, prodotti delle cosiddette *public schools* e delle antiche università, attirarono un'attenzione spropositata, in parte per la loro grande visibilità culturale (per esempio, il gruppo di poeti di sinistra che comprendeva W.H. Auden, Stephen Spender, Cecil Day-Lewis), in parte perché diversi giovani intellettuali comunisti, negli anni Trenta, spinsero la loro dedizione fino al punto di diventare agenti sovietici (Burgess, Maclean, Philby, Blunt). Non è questa la sede per speculare sulle cause della conversione al comunismo di una significativa, per quanto numericamente esigua, minoranza di rampolli di una classe dominante così imperturbabile e sicura di sé come quella britannica. Né la questione è stata ancora sistematicamente indagata, fuorché nel contesto abbastanza atipico della caccia agli agenti sovietici.[24] È probabile che la maggior parte dei giovani ribelli si sia spinta «oltre il liberalismo» (per citare il titolo del libro di uno di loro).[25] Ci sono vari esempi di famiglie tradizionalmente liberali o «progressiste» nella classe medio-alta in cui le generazioni degli anni Venti e Trenta divennero comuniste in questo modo, per periodi più o meno lunghi.[26] Nondimeno, le fughe avvenivano anche da famiglie tradizionalmente conservatrici e imperialistiche, come nel caso di Philby.[27] Vi erano persino segni di polarizzazione politica in seno a una parte dell'aristocrazia tradizionale: della prole di Lord Redesdale, due figlie e probabilmente un figlio divennero fascisti, mentre un'altra figlia, avendo sposato un nipote di Winston Churchill volontario in Spagna, abbracciò il comunismo.

Anche negli Stati Uniti alcuni giovani membri della élite delle famiglie milionarie della costa orientale (per esempio i Lamont e i Whitney Straight) furono attratti dal comunismo, sebbene quasi certamente in misura ridotta. Non è da escludere che una ricerca su questo aspetto della storia sociale in altri Paesi europei possa rivelare, e aiutare a spiegare, altri fenomeni simili. Al di fuori dell'Europa, dove l'educazione occidentale era soprattutto riservata a un'élite assai ristretta, è forse meno sorprendente che negli anni Trenta il comunismo – come il liberalismo occidentale e i movimenti per modernizzare le culture locali – fosse largamente confinato ai ceti, o persino alle famiglie, che svolgevano anche un ruolo guida nel governo locale o nell'alta società in quanto funzionari dell'ordine coloniale o per altre ragioni. Dallo stesso piccolo serbatoio potevano provenire assai facilmente quadri di tutti i tipi. Dei quattro figli di una di

queste famiglie indiane – tutti educati in Inghilterra, i ragazzi a Eton – tre diventarono comunisti, e in seguito due di loro rispettivamente ministro e uomo d'affari, mentre il quarto divenne comandante in capo dell'esercito indiano.

Nondimeno queste reclute d'élite del comunismo non dovrebbero mettere in secondo piano la proporzione, assai considerevole da un punto di vista numerico, in Gran Bretagna e negli Stati Uniti addirittura una maggioranza, degli studenti antifascisti e comunisti che non proveniva dalle *public schools* britanniche, o dalle elitarie *prep schools* e dalle università della Ivy League americane, oltre che degli intellettuali di provenienza non universitaria. Nella storia del marxismo degli anni Trenta, istituzioni come la London School of Economics e il City College di New York svolsero un ruolo altrettanto importante, se non maggiore, di quello di Oxford e Yale. Tra gli storici marxisti britannici della generazione degli anni Trenta e Quaranta, la maggioranza di quelli che avrebbero raggiunto la notorietà proveniva dalle *grammar schools*, e spesso da ambienti provinciali liberali non conformisti o laburisti, anche se molti confluirono poi nell'élite delle antiche università di Oxford e Cambridge. In Francia, la stretta scala della promozione meritocratica portò i figli di funzionari repubblicani di basso rango e di insegnanti elementari ai livelli più alti dell'intellettualismo di sinistra, analogamente a quelli di famiglie di professionisti con una lunga tradizione di più elevata istruzione accademica.[28] Insomma, nei Paesi con una stabile democrazia liberale, dove il fascismo esercitava una scarsa attrazione di massa nei confronti delle classi medie e medio-basse, il reclutamento degli intellettuali antifascisti era relativamente ampio.

Ciò è particolarmente vero nel caso del vasto numero di intellettuali non universitari. Sappiamo che il 75 per cento dei membri del Left Book Club inglese (che al suo apice raggiunse 57.000 membri e 250.000 lettori) erano impiegati, piccoli professionisti e intellettuali non accademici di altro tipo.[29] Questo pubblico era di certo analogo a quello di massa per le edizioni economiche di testi che esigevano un certo sforzo intellettuale, scoperto anche in Gran Bretagna a metà degli anni Trenta dalla Penguin Books, la cui principale collana intellettuale era curata da uomini di sinistra. Gli appassionati difensori della musica folk e del jazz, sia in America sia in Gran Bretagna (nazione dove tra loro si contava un numero spropositato di giovani comunisti) si trovavano per la maggior parte ai margini delle classi di lavoratori qualificati, dei tecnici subalterni, delle professioni e delle classi medie, così come tra gli studenti.[30] Settori in espansione come il giornalismo, la pubblicità e l'intrattenimento impiegavano sia gli intellettuali non universitari sia quelli che sceglievano di non fare carriera in una delle tradizionali professioni pubbliche o private, soprattutto in Paesi come le Gran Bretagna e gli Stati Uniti, dove l'ingresso in questi nuovi campi era più agevole che altrove. Perciò si svilupparono nuovi centri di attività organizzata antifascista e di sinistra nelle sedi dell'industria cinematografica (all'epoca il più grande mezzo di comunicazione di massa) come Hollywood, e nel giornalismo di massa di tipo non politico o non specificamente reazionario.[31]

L'antifascismo non era dunque appannaggio esclusivo di un'élite intellettuale: negli

Stati Uniti comprendeva quei bibliotecari e operatori sociali per i quali il comunismo rappresentava un richiamo particolarmente forte. E anche quelli che l'élite disprezzava: «Il giornalista di riviste scontento, lo sceneggiatore di Hollywood coi sensi di colpa, l'insegnante di scuola superiore non pagato, lo scienziato privo di esperienza politica, il commesso intelligente, il dentista con velleità culturali».[32] Esso rifletteva così la democratizzazione dell'intellighenzia.

IV

Poiché l'antifascismo era un movimento assai più ampio del comunismo, i partiti comunisti non tentarono una conversione in massa degli intellettuali al marxismo, benché tra coloro che erano politicamente mobilitati dall'antifascismo i partiti naturalmente trovassero degli adepti intellettuali, potenziali o effettivi. Il compito principale era quello di richiamare la più vasta congerie di intellettuali, in particolare quelli importanti, e di associarli alla causa dell'antifascismo nelle sue varie forme. Dopo l'occupazione di Praga da parte di Hitler fu firmato un appello da figure tra loro così diverse come Aragon, Bernanos, Chamson, Colette, Guéhenno, Malraux, Maritain, Montherlant, Jules Romains e Schlumberger. Questo dimostra che non si dava certo risalto a criteri ideologici.[33]

In Paesi con una lunga tradizione di impegno degli intellettuali a sinistra, nemmeno a coloro che effettivamente si iscrivevano al Partito comunista in genere veniva chiesto di mutare drasticamente ideologia, in particolare se i loro nomi erano abbastanza importanti da dare lustro al partito. Questo era particolarmente vero per il Partito comunista francese, dove la tradizione della rivoluzione era forte, ma il marxismo debole. «Non fu che negli anni del Fronte popolare, della Resistenza e della Liberazione» che questi intellettuali universitari tradizionali francesi della sinistra, spesso socialisti, dediti a «bontà, progresso, giustizia, lavoro, verità [...] gradualmente e discretamente fecero proprio il comune sentire [del comunismo], non perché avessero cambiato la loro precedente opinione razionalista e positivista, ma, al contrario, perché erano rimasti fedeli a se stessi.»[34] Anche alla fine degli anni Quaranta c'erano professori che dichiaravano di non essere marxisti, e di essersi iscritti al Partito comunista per via delle sue credenziali antifasciste e resistenziali. Gli intellettuali di questo tipo vanno distinti da quelli (soprattutto della generazione più giovane) che si accostavano al comunismo grazie alla teoria marxista, e che in essa erano sistematicamente educati all'interno e ai margini del partito. Non dimentichiamo che negli anni Trenta vi fu il più sistematico sforzo internazionale mai compiuto fino a quel momento per pubblicare, promuovere tra la popolazione e studiare i «classici» del marxismo. E furono i comunisti a farlo.

Ciononostante, non vi era una netta linea di demarcazione fra una «nuova» e una «vecchia» sinistra. Mentre i comunisti, dopo il 1933, ponevano l'accento sulle tradizioni progressiste delle rivoluzioni borghesi e sull'antifascismo che avevano in comune con i

socialisti e i liberali, anche la «vecchia» sinistra scopriva il bisogno di un terreno comune. La borghesia non stava forse abbandonando le antiche verità del razionalismo, della scienza e del progresso? Chi era, oggi, il loro difensore più determinato? L'influente *La Crise du progrès* di Georges Friedmann, pubblicato nel 1936 sotto gli auspici della prestigiosa «Nouvelle Revue Française», sosteneva in modo persuasivo che il terreno comune era il materialismo dialettico, a lungo respinto dai suoi oppositori come il nemico di tutte le aspirazioni più elevate dell'umanità per via del suo materialismo. Era l'Urss che ora rappresentava sia le tradizioni sia le aspirazioni abbandonate dalla borghesia.

Tutto questo non solo facilitò il gravitare degli intellettuali antifascisti attorno al marxismo, ma ebbe anche un importante effetto sul suo sviluppo: ne rafforzò gli elementi più vicini alla tradizione razionalista, positivista e scientista dell'Illuminismo, e la fede nelle illimitate capacità umane di progresso. Più o meno consciamente, avvicinandosi gli uni agli altri, i marxisti tendevano a modificare la loro teoria in modo più sostanziale dei non marxisti. Certo, non facevano tutto questo soltanto, o magari soprattutto, al fine di formare con questi ultimi un fronte comune contro il fascismo. Il superamento di quello che Dimitrov aveva definito «l'isolamento dell'avanguardia rivoluzionaria» presupponeva la ricostruzione «delle nostre politiche e tattiche secondo il mutare della situazione», ma nessuna modifica concernente la teoria o l'ideologia marxiste. Paradossalmente, a produrre un rafforzamento delle tendenze che più avvicinavano il marxismo alla vecchia ideologia di progresso dell'Ottocento, fu più lo sviluppo interno dell'Urss che non la necessità della resistenza a Hitler, tanto che, nell'esperienza dell'epoca antifascista, l'impatto di Hitler e quello dell'Urss non sono nettamente distinguibili.

Perciò, l'interpretazione del «materialismo dialettico e storico» che andava per la maggiore in questo periodo, resa ora canonica per i comunisti tramite l'autorità staliniana, non doveva nulla al bisogno di costruire un fronte antifascista, seppure senza dubbio lo facilitò. Essa derivava dall'ortodossia marxista del periodo della Seconda Internazionale, il cui portavoce era Karl Kautsky, ed era a sua volta basata sulla codificazione da parte dell'ultimo Engels degli insegnamenti suoi e di Marx. Era questa una versione del marxismo che gli conferiva l'autorità di scienza, la certezza del metodo e della predizione scientifica, e la pretesa di interpretare tutti i fenomeni dell'universo tramite il materialismo dialettico, essendo la dialettica di derivazione hegeliana, ma il materialismo sostanzialmente in linea con i *philosophes* francesi del Settecento. Si trattava di un'interpretazione che (come nel *Feuerbach* di Engels) coniugava le trionfanti scienze naturali dell'Ottocento con il marxismo, una volta che queste avevano abbandonato il superficiale, statico, meccanico materialismo del Settecento, come senz'altro (secondo Engels) il progresso aveva consentito loro di fare grazie alle tre scoperte decisive della cellula, della trasformazione dell'energia e della teoria darwiniana dell'evoluzione.

In tutto ciò non vi era nulla di sorprendente. Il connubio tra «progresso» e «rivoluzione», tra il materialismo settecentesco e il marxismo, con la sua combinazione

tra le certezze delle scienze naturali e l'inevitabilità storica, costituiva da tempo un profondo richiamo per i movimenti operai, e in questo il movimento russo non faceva eccezione. Era inoltre probabile che la situazione della Russia postrivoluzionaria incoraggiasse uno scientismo ancora più enfatico. Dopo il fallimento della rivoluzione nell'ottenere ciò che Marx e Lenin avevano considerato il suo principale obiettivo, ossia quello di «dare il segnale in Occidente per una rivoluzione dei lavoratori, in modo che entrambe fossero complementari»,[35] il compito maggiore e dominante dei bolscevichi era e doveva essere lo sviluppo economico e culturale di un Paese arretrato e impoverito. Essi avrebbero dovuto creare le condizioni sia per la sopravvivenza in caso di un attacco straniero, sia per la costruzione del socialismo in una nazione isolata, anche se immensa. In termini materiali la produzione e la tecnologia (l'«elettrificazione» di Lenin) dovevano avere la precedenza. In termini culturali la priorità fu data all'educazione delle masse, vista sia come istruzione di massa sia come lotta contro la religione e la superstizione. La battaglia contro l'arretratezza e per lo «sviluppo» fu condotta in maniera indubbiamente diversa rispetto a battaglie analoghe dell'Ottocento; tuttavia, i temi della scienza, della ragione e del progresso in quanto forze emancipatrici erano, in gran parte, chiaramente gli stessi. In una società del genere, il «materialismo dialettico» traeva la propria forza non solo dalla tradizione e dall'autorità, ma anche dalla sua utilità come arma in questa battaglia e dal suo richiamo nei confronti di militanti di partito e futuri quadri, composti da lavoratori e contadini, ai quali dava fiducia, certezza e istruzioni in merito a ciò che era scientificamente vero, oltre che destinato a trionfare.

Come già osservato, fu la combinazione della «crisi del progresso» nella società borghese con la convinta riaffermazione dei valori tradizionali in Urss ad avvicinare gli intellettuali al marxismo. In esso videro l'alfiere della ragione e della scienza, la cui bandiera la borghesia aveva lasciato cadere, il difensore dei valori dell'Illuminismo contro il fascismo, votato invece alla loro distruzione. E così facendo, in particolare se erano nuovi marxisti, e la grande maggioranza degli intellettuali marxisti in questo periodo lo era, non solo essi accettarono, ma accolsero di buon grado e svilupparono il «materialismo dialettico» nella sua attuale formulazione da parte dell'ortodossia sovietica e internazionale, dal momento che dal loro punto di vista il marxismo era di per sé una novità, tanto quanto potevano esserlo, per esempio, il jazz, il cinema sonoro e i romanzi gialli.

V

Il contesto del marxismo alla fine del XX secolo, e quindi l'esperienza della maggior parte dei lettori di quest'opera, è talmente differente che si rende necessario mettere in risalto lo specifico carattere storico del marxismo dell'epoca antifascista, qualora se ne vogliano evitare anacronistiche e dunque errate interpretazioni. Fin dagli anni Sessanta del Novecento i marxisti intellettuali sono stati sommersi da una marea di letteratura e

dibattiti marxisti. Avevano accesso a una sorta di gigantesco supermarket di marxismi e di autori marxisti, e il fatto che in ogni momento la scelta della maggioranza in ogni Paese potesse essere dettata dalla storia, oppure dalle situazioni o mode politiche, non impediva loro di essere consapevoli della gamma di indirizzi teorici disponibili. Una gamma più che mai ampia, dal momento che il marxismo, di nuovo soprattutto dagli anni Sessanta del Novecento, si è sempre più integrato nel contenuto dell'istruzione superiore formale, perlomeno in quello delle scienze umane e sociali. I nuovi marxisti degli anni Trenta nella maggior parte dei Paesi occidentali avevano accesso esclusivamente a una letteratura relativamente esigua, quasi del tutto emarginata dalla cultura e dall'istruzione ufficiali, fuorché come bersaglio di critiche ostili. Anche i loro stessi contributi alla letteratura marxista erano ancora abbastanza esigui. Per cui, prima del 1946, la somma complessiva delle opere di storia in lingua inglese che potevano essere definite «marxiste o quasi marxiste», tolti gli scritti compresi tra i «classici», consisteva in una trentina di libri e al massimo un paio di dozzine di articoli.[36]

Laddove esistevano tradizioni più vecchie del marxismo, i nuovi marxisti ne erano in gran parte tagliati fuori per quattro ragioni. La divisione fra socialdemocrazia e comunismo li aveva resi sospettosi nei confronti della maggior parte del marxismo socialdemocratico anteriore al 1914 e dei suoi successivi sviluppi. La formazione di una versione comunista standardizzata di marxismo (il leninismo) aveva in massima parte cancellato le tradizioni nazionali di marxismo rivoluzionario, come quelle sopravvissute nei primi anni del comunismo (per esempio, in Gran Bretagna, quelle associate alla Plebs League).[37] Essa inoltre emarginò determinate tendenze interne al marxismo comunista, anche quando queste non erano state ufficialmente condannate. L'eliminazione degli oppositori di Stalin e di altri «deviazionisti» levò dalla circolazione una parte degli scritti marxisti bolscevichi (per esempio Bogdanov e alla fine Bucharin, per tacere di Trockij). Sotto questo aspetto, la «bolscevizzazione» della fine degli anni Venti non fu solo politica e organizzativa, bensì anche intellettuale. Da ultimo, come già accennato, per ragioni pratiche, sia linguistiche sia politiche (ad esempio, gli effetti del trionfo di Hitler), gran parte delle opere esistenti semplicemente non era più disponibile. Per questo motivo, come abbiamo visto, un'opera come la monumentale biografia di Engels, scritta da Gustav Mayer e pubblicata in esilio in Olanda nel 1934, rimase praticamente sconosciuta in Germania ancora a lungo dopo la guerra, ed era accessibile in inglese solo in una traduzione spietatamente sintetica.

Come già osservato, l'ignoranza, linguistica in particolare, non restrinse per forza gli orizzonti dei marxisti contemporanei. Pur nella condizione di monolitica ortodossia teorica progressivamente imposta ai movimenti comunisti, essa poteva sortire l'effetto contrario. I marxisti occidentali dell'epoca non erano affatto consapevoli dell'ortodossia sovietica che in Urss, nei primi anni Trenta, si stava definendo con maggior chiarezza, diventando specifica e vincolante su una varietà di materie che andavano dalla letteratura all'arte, passando attraverso la teoria economica, fino alla storia e alla filosofia, e che equivaleva alla creazione di un «materialismo dialettico» che, com'è ora evidente, comprendeva importanti revisioni dello stesso Marx.[38] Tuttavia, come già

notato, quest'ortodossia non era stata ancora imposta formalmente ai comunisti al di fuori dell'Urss. In ogni caso, sebbene nessun comunista fosse inconsapevole del dovere di denunciare direttamente simili eresie politiche (e il «trockismo» in particolare), l'imposizione di una nuova ortodossia in materie più lontane dalla pratica politica non veniva specificamente propagandata fuori della Russia, e le discussioni importanti (al di là di quelle su arte e letteratura) rimasero senza traduzione e quindi praticamente sconosciute.

Tali discussioni non ebbero dunque alcun impatto sui comunisti occidentali. Gli autori britannici, americani, cinesi e di altre nazionalità continuarono per tutti gli anni Trenta, e nei Paesi anglofoni anche più a lungo, a utilizzare il «modo di produzione asiatico», mentre i russi stavano già attenti a farne a meno.[39] Un manuale sovietico di filosofia adattato per pubblico inglese (e pubblicato da un editore non comunista) conteneva le denunce ormai ufficiali di Deborin e Luppol, quando un'opera del secondo, nel 1936, figurava ancora beatamente nel catalogo dalla casa editrice ufficiale del Partito comunista francese.[40] I marxisti che conoscevano il tedesco e avevano accesso ai *Frühschriften*, nella loro analisi facevano proprio con entusiasmo il Marx dei manoscritti di Parigi, del tutto ignari delle riserve sovietiche su questi primi lavori. Anzi, perfino il famoso quarto capitolo della *Storia del partito comunista (b) dell'Urss. Breve corso*, che racchiudeva i nuovi dogmi del materialismo storico e dialettico, non era interpretato come un richiamo a criticare coloro che se ne allontanavano, ma nella maggior parte dei casi semplicemente come una lucida e potente formulazione di fondamenti marxisti. Nel caso in cui fosse stato loro chiesto, i comunisti occidentali avrebbero senza dubbio denunciato coloro le cui vedute erano implicitamente o esplicitamente condannate nei dibattiti sovietici con la stessa lealtà con cui denunciavano il trockismo. Ma in questa fase non venne loro espressamente richiesto, diversamente dai comunisti russi; un fatto, questo, di cui ancora in pochi erano a conoscenza.

In questo senso i nuovi marxisti degli anni Trenta erano in gran parte ignari o inconsapevoli dell'esistenza di interpretazioni alternative della teoria marxista, anche di quelle che riguardavano ciò che da allora è stato definito «marxismo occidentale»,[41] che erano, o erano state, associate al bolscevismo o che propendevano verso quest'ultimo. Inoltre, a differenza dei marxisti della fine del XX secolo, non erano particolarmente interessati a controversie teoriche intra-marxiste (salvo che nella misura in cui queste erano impersonate dal corpus autorevole di Lenin o Stalin o rese obbligatorie da decisioni sovietiche o del Comintern). Simili dibattiti nascevano tendenzialmente in periodi di incertezza circa la validità delle pregresse analisi marxiste, come alla fine dell'Ottocento (la revisionistica «crisi del marxismo») o nell'era del trionfo capitalista globale e del post-stalinismo. Ma i nuovi marxisti degli anni Trenta non avevano alcun motivo per dubitare della prognosi marxista negli anni della grande crisi capitalista, e nessuna ragione per esaminare i testi classici alla ricerca di significati alternativi. Per loro il marxismo era piuttosto la chiave per comprendere una vasta gamma di fenomeni rimasti fino ad allora oscuri e sconcertanti. Come disse un giovane matematico e militante marxista: «In mezzo a molto di ciò che è ancora oggetto di dettagliata

indagine, un marxista non può fare a meno di percepire che un vasto regno del pensiero attende qui una comprensione dialettica».[42] Essi videro il proprio compito intellettuale come l'esplorazione di quel vasto regno, e gli scritti dei classici e dei marxisti più anziani non tanto come un enigma che attendesse una chiarificazione intellettuale, ma come un «magazzino» collettivo di idee illuminanti. Le possibili carenze e le inconsistenze interne parevano assai meno importanti degli enormi progressi resi possibili dal marxismo. Il più ovvio di questi progressi, per gli intellettuali, era la critica delle idee non marxiste attorno a loro. Si concentrarono naturalmente su questa, piuttosto che sulla critica di altri marxisti, a meno che non fosse richiesto dal proprio impegno politico. Viene da pensare che, lasciati a se stessi, avrebbero considerato interessanti, anziché diabolici, persino i marxisti con cui erano in disaccordo. Per esempio Henri Lefebvre, nelle sue interessanti riflessioni sul problema nazionale (del 1937), considerava la definizione di «nazionale» che dava Otto Bauer diversa da quella di Stalin perché meno precisa, piuttosto che pericolosamente errata.[43]

Va tuttavia notato che i nuovi marxisti accettavano l'interpretazione ortodossa non soltanto perché non ne conoscevano un'altra, e perché non erano particolarmente interessati alle fini distinzioni dottrinali in seno al marxismo, ma anche perché essa ben si adattava al loro approccio al marxismo. Il *Karl Marx* di Karl Korsch (pubblicato in inglese nel 1938) ebbe un impatto trascurabile non tanto perché l'autore era riconosciuto come un dissidente – erano in pochi a sapere chi fosse, tranne uno sparuto gruppo di dissidenti tedeschi –, ma piuttosto perché in qualche modo non sembrava perfettamente consono a questo approccio. Il giudizio ufficiale sui primi scritti filosofici di Marx era che contenevano «le opere della gioventù di Marx, che riflettono la sua evoluzione dall'idealismo hegeliano a un materialismo coerente».[44] Ma se nel Partito comunista francese vi erano abbastanza *agrégés* in filosofia da riconoscere, come notato da Henri Lefebvre, che questo non esauriva affatto il problema del rapporto di Marx con Hegel, non vi è alcuna eco del Marx hegeliano nei *Principes Elémentaires de la Philosophie* di Georges Politzer (basato su un ciclo di conferenze tenuto negli anni 1935-36) o, a dispetto della sua conoscenza e apprezzamento dei *Quaderni filosofici* di Lenin, nel contemporaneo *Textbook of Dialectical Materialism* dell'inglese David Guest.[45] Nessuno di questi due pensatori capaci e indipendenti può essere considerato un mero divulgatore.

Il carattere specifico del marxismo occidentale del periodo antifascista è reso forse più evidente dal fatto che questo fu il primo – e probabilmente, fino ad allora, l'unico – periodo in cui il marxismo esercitò un richiamo per un gran numero di scienziati naturali, i quali si mobilitarono anche per scopi antifascisti più generali. Negli anni Sessanta e Settanta del Novecento andava di moda respingere l'idea che il marxismo fosse una visione complessiva del mondo, che abbracciasse tanto il cosmo naturale quanto la storia umana, seguendo linee critiche già avanzate da molto tempo da Korsch e da altri. Ma negli anni Trenta era proprio l'onnicomprensività del marxismo ad attrarre i nuovi marxisti, così come gli scienziati naturali, giovani e anziani, verso la teoria come l'aveva esposta Engels.[46]

Il fenomeno era particolarmente marcato in Gran Bretagna, negli Stati Uniti e in Francia, i centri principali di ricerca dell'Occidente nel campo delle scienze naturali dopo la catastrofe tedesca. Ai livelli più alti erano veramente numerosi gli scienziati di fama, o prossimi a conquistarla, che erano comunisti, simpatizzanti o assai vicini alla sinistra radicale. Tra questi, soltanto in Gran Bretagna, c'erano almeno cinque futuri premi Nobel. A un livello più basso il radicalismo degli scienziati di Cambridge, di gran lunga il più importante centro scientifico inglese, era proverbiale. L'Anti-War Group degli scienziati di Cambridge fu fondato con circa ottanta membri tra i ricercatori, un gruppo persino ristretto a quell'epoca.[47] E se gli attivisti costituivano una minoranza, la maggioranza era come minimo passivamente favorevole alla sinistra. È stato calcolato che dei duecento migliori scienziati britannici sotto i quarant'anni, nel 1936 quindici erano membri del Partito comunista o compagni di strada, cinquanta militanti di centro-sinistra, un centinaio simpatizzanti passivi di sinistra e neutrali i restanti, a parte forse cinque o sei che facevano parte delle frange eccentriche della destra.[48]

L'antifascismo degli scienziati era evidente, date le espulsioni di massa e l'emigrazione di tanti di loro dai Paesi fascisti. Eppure il richiamo del marxismo nei loro confronti non lo era altrettanto, vista la difficoltà di riconciliare gran parte dei modelli del XX secolo con quelli del XIX su cui Engels aveva basato le proprie idee, e per cui Lenin combatteva le sue battaglie filosofiche.[49] Sia la *Dialettica della natura* di Engels che *Materialismo ed empiriocriticismo* di Lenin erano ovviamente disponibili. Il manoscritto di Engels, come notato da Rjazanov con l'integrità dello studioso nello scriverne l'introduzione, era effettivamente stato presentato a Einstein nel 1924 per una valutazione scientifica, e il grande scienziato aveva affermato che «il contenuto non è di particolare interesse né dal punto di vista della fisica attuale, né da quello della storia della fisica», ma che valeva la pena pubblicarlo «nella misura in cui si tratta di un contributo interessante alla comprensione dell'importanza intellettuale di Engels».[50] Eppure veniva considerato non come un contributo alla biografia intellettuale di Engels, ma, almeno da alcuni giovani scienziati che erano contemporanei dell'autore a Cambridge, come uno stimolante contributo alla formazione delle loro idee sulla scienza.[51] Bisogna peraltro aggiungere che anche allora c'erano scienziati comunisti che ammettevano privatamente che il materialismo dialettico non sembrava importante ai fini della loro ricerca.

Poiché non è questa la sede per indagare la storia dell'interpretazione marxista delle scienze naturali, ci limiteremo a un accenno sui vari tentativi compiuti in questo periodo di applicare a esse la dialettica.[52] È però possibile fare tre osservazioni sul richiamo del marxismo verso gli scienziati naturali.

In primo luogo, esso rifletteva l'insoddisfazione degli scienziati nei confronti del materialismo deterministico-meccanico del XIX secolo, che aveva prodotto risultati evidentemente difficili da conciliare con tale principio esplicativo. Ciò creò non solo delle considerevoli difficoltà all'interno di ciascuna scienza, ma una frammentazione della scienza in generale, e una contraddizione crescente tra i progressi rivoluzionari

della conoscenza scientifica e l'immagine sempre più caotica e incoerente della realtà nel suo complesso che questa pretendeva di spiegare. Nelle parole di un giovane brillante marxista (che sarebbe presto caduto in Spagna):

> Si è giunti a un punto in cui la pratica, con la sua teoria specializzata, ha talmente contraddetto in ciascun settore la non formulata teoria generale della scienza come un tutto, da far esplodere, di fatto, l'intera filosofia del meccanismo. Le scoperte empiriche della biologia, della fisica, della psicologia, dell'antropologia e della chimica si rivelano un'eccessiva tensione per la teoria generale inconscia della scienza, e questa si dissolve in frammenti. Gli scienziati disperano che possa darsi una teoria generale della scienza e si rifugiano nell'empirismo, nel quale tutti i tentativi di formulare una visione del mondo generale sono abbandonati, oppure nell'eclettismo, in cui tutte le teorie specialistiche sono rappresse in una visione del mondo raffazzonata, senza un tentativo di integrazione; o ancora nello specialismo, in cui tutto il mondo è ridotto alla particolare teoria specialistica della scienza con la quale il teorico è in pratica impegnato. In ogni caso, la scienza si dissolve in anarchia: e per la prima volta l'uomo perde la speranza di guadagnare da essa una qualunque, positiva conoscenza della realtà.[53]

Per quanti ritenevano che la concezione scientifica del mondo stesse crollando proprio a causa dei progressi rivoluzionari dei decenni passati, vuoi per la «crisi della fisica» di cui scriveva Christopher Caudwell, vuoi per le difficoltà che la genetica creava alla teoria evoluzionista darwiniana (che peraltro J.B.S. Haldane cercava di superare),[54] vuoi infine per motivi più generali, il materialismo dialettico esercitava tre tipi di attrattive. In primo luogo, pretendeva di unificare e integrare tutti i campi del sapere, e di opporsi così alla loro frammentazione. Forse non è un caso che gli scienziati marxisti più importanti, come Haldane, J.D.Bernal o Joseph Needham, avessero una gamma di conoscenze e interessi tanto enciclopedica. Il materialismo dialettico sosteneva inoltre con fermezza l'idea di un unico universo, oggettivamente esistente e razionalmente conoscibile, contrapposto a uno inconoscibile e indeterminato, a dispetto dell'agnosticismo filosofico, del positivismo e dei giochi matematici. In questo senso erano a favore del «materialismo» contro l'«idealismo» e disposti a sorvolare sulle debolezze, filosofiche e non, di certe opere apologetiche del materialismo, come l'*Empiriocriticismo* di Lenin.

In secondo luogo, il marxismo aveva sempre costituito una critica del materialismo determinista e meccanico che era alla base della scienza ottocentesca, e rivendicava se stesso come alternativa. Anzi, le sue affiliazioni scientifiche erano non galileiane e non newtoniane, poiché lo stesso Engels aveva avuto per tutta la vita un debole nei confronti della «filosofia naturale» tedesca, alla quale lui e i suoi compagni di studi erano stati senz'altro educati, tanto che aveva una propensione per Keplero piuttosto che per Galileo. È possibile che questo aspetto della tradizione marxista contribuisse a destare l'interesse di scienziati che per via della propria disciplina (la biologia), o della propria *forma mentis* ritenevano particolarmente inappropriati i modelli meccanico-riduzionisti di una scienza il cui maggiore trionfo era la fisica, e il metodo analitico di isolare il soggetto sperimentale dal suo contesto. A uomini del genere (Joseph Needham, C.H. Waddington) interessavano l'intero non le parti, la teoria generale dei sistemi – la definizione non era ancora di uso corrente –, gli insiemi che integrano nella realtà vivente dei fenomeni che il «metodo scientifico» convenzionale separava: ad esempio, (tanto per usare un'immagine di Needham adatta all'epoca dell'antifascismo) le «città

bombardate eppure ancora funzionanti».[55]

In terzo luogo, il materialismo dialettico sembrava fornire un antidoto alle incongruenze della scienza accogliendo nel suo approccio il concetto di contraddizione. («Le scoperte di diversi ricercatori sembrano contraddirsi platealmente. E qui un approccio dialettico è essenziale» asseriva J.B.S. Haldane.)[56]

Gli scienziati trovarono quindi nel marxismo non un metodo migliore per formulare ipotesi in termini falsificabili, e nemmeno un modo euristicamente fecondo di guardare alla propria disciplina. Né la *Dialettica della natura* di Engels doveva necessariamente turbarli, malgrado i suoi errori e il suo essere datata. In essa trovarono un approccio complessivo e integrato all'universo e a tutto quanto conteneva, in un'epoca in cui questo sembrava essersi disintegrato, e nulla sembrava, per il momento, sostituirlo. Se non si tiene conto di questa diffusa sensazione di una scienza in crisi, nei primi anni Trenta, divisa (come nella fisica) tra la nuova generazione (quella di Heisenberg, Schrödinger, Dirac), che la spingeva verso nuovi territori senza preoccuparsi della sua coerenza, ed «Einstein e Planck [...] gli ultimi della "vecchia guardia" della fisica newtoniana» che conducevano una «sorta di difesa ostruzionistica [...] incapace di sferrare alcun contrattacco alle posizioni nemiche»,[57] la ricerca di una nuova strada attraverso il materialismo dialettico non può essere compresa.

Il marxismo, tuttavia, diede un altro grande contributo al mondo scientifico. La sua applicazione alla storia della scienza colpì molti studiosi con la forza di una rivelazione; di qui l'enorme importanza per lo sviluppo del marxismo tra gli scienziati, dell'articolo di B. Hessen sulle radici sociali ed economiche dei *Principia* di Newton, presentato per la prima volta a una conferenza in Gran Bretagna nel 1931.[58] Esso inquadrava il progresso scientifico all'interno dei movimenti della società, e così facendo mostrava che i «paradigmi» della spiegazione scientifica (per usare un termine coniato assai più tardi) non derivavano soltanto dal progresso interno dell'indagine intellettuale. Anche in questo caso, la questione principale non era l'effettiva validità delle analisi marxiste in sé. L'articolo di Hessen prestava anche allora il fianco a critiche giustificate; ma fu per la novità e la fertilità dell'approccio che ebbe un impatto.

E lo ebbe in parte perché era collegato con il terzo contributo principale, non tanto del marxismo, quanto degli scienziati marxisti e dell'Urss, al mondo della scienza: l'insistenza sull'importanza sociale della scienza, il bisogno di pianificarne lo sviluppo, e il ruolo degli scienziati nel farlo. Non fu un caso che il marxismo fece per la prima volta il suo ingresso nelle discussioni dei Tots and Quots, l'influente circolo di scienziati e altri intellettuali britannici, all'inizio del 1932 tramite un articolo del matematico marxista H. Levy (sostenuto da Haldane, Hogben e Bernal) sul bisogno di pianificare la scienza «in accordo con le tendenze dello sviluppo sociale».[59] Né fu un caso che, in una società come quella francese, dove la ricerca scientifica mancava di sostegno sistematico, questo fu raccomandato al governo del Fronte popolare da scienziati di sinistra, che lo convinsero della sua necessità: il socialista Jean Perrin e il simpatizzante comunista (in seguito militante) Paul Langevin furono le forze trainanti della Caisse Nationale de la

Recherche Scientifique, che poi divenne il Centre National de la Recherche Scientifique, e Irène Joliot-Curie diventò sottosegretario di Stato per la Scienza. In questo senso forse la più significativa, e di certo di gran lunga la più influente, pubblicazione scientifica marxista fu il libro di J.D. Bernal *The Social Function of Science*,[60] e semplicemente perché in esso era un marxista a formulare sentimenti e opinioni che erano condivisi da una vasta pluralità di scienziati che altrimenti non avevano particolari simpatie per il marxismo: cioè l'accusa di trattare gli scienziati come un quarto o quinto «stato», e la critica di Stati e società che mancavano di riconoscere il ruolo fondamentale della scienza nella produzione (e in guerra), e rifiutavano di pianificare le risorse della società con il suo aiuto. L'appello raccolse tante adesioni perché gli scienziati ritenevano di essere gli unici in quest'epoca a conoscere le implicazioni teoriche e pratiche della nuova rivoluzione scientifica (per esempio, della fisica nucleare). È un'ironia della storia che il primo e maggiore successo degli scienziati nel persuadere i governi del fatto che la teoria scientifica moderna fosse irrinunciabile per la società, venne ottenuto nella guerra contro il fascismo. Ed è un'ironia anche più grande, e tragica, il fatto che furono degli scienziati antifascisti a convincere il governo americano della fattibilità e necessità di produrre armi nucleari, che furono poi costruite da un team internazionale di scienziati in gran parte antifascisti.

L'*appeal* del marxismo per un certo numero di importanti scienziati naturali si dimostrò effimero. Non sarebbe forse durato nemmeno qualora gli sviluppi interni dell'Urss (in particolare l'*affaire* Lysenko) non avessero osteggiato gli scienziati in generale e reso la posizione di quelli comunisti pressoché insostenibile dopo il 1948. Ciò fu quasi del tutto dimenticato dalla storiografia e dalla discussione marxiste, almeno nel periodo in cui era di moda negare che Marx avesse avuto alcunché di interessante da dire – o persino che avesse voluto dire alcunché – sulle scienze naturali, e gli scritti di Engels sull'argomento venivano rigettati come l'opera di un altro evoluzionista ottocentesco, e di uno scienziato e filosofo dilettante. Eppure, non solo esso è un monito a non liquidare così drasticamente i rapporti del marxismo con le scienze naturali, ma costituisce un elemento essenziale del marxismo tra gli intellettuali nell'epoca dell'antifascismo; riflette sia la continuità con la tradizione premarxista di razionalismo e progresso, sia il riconoscimento del fatto che questa tradizione poteva essere portata avanti soltanto attraverso una rivoluzione nella pratica e nella teoria. E aiuta a spiegare perché il materialismo dialettico e storico nella versione sovietica ortodossa furono accolti con sincero entusiasmo dagli intellettuali marxisti contemporanei, e non semplicemente accettati (con maggiore o minore razionalizzazione) perché provenienti dall'Urss.

Per i marxisti, il marxismo implicava sia la continuità con la vecchia tradizione della ragione, scienza e progresso borghesi (e anzi proletari) sia la sua trasformazione rivoluzionaria, nella teoria come nella pratica. Per gli intellettuali non marxisti che si trovavano a convergere con i comunisti, al cui fianco combattevano contro lo stesso nemico, esso non aveva importanti implicazioni teoriche. Anch'essi si ritrovarono dalla stessa parte dei marxisti. Riconobbero, o credettero di riconoscere, degli atteggiamenti e

delle aspirazioni familiari anche quando trovavano l'argomentazione strana, o come minimo ammiravano e rispettavano la speranza, la sicurezza, lo slancio e molto spesso l'eroismo e il sacrificio di sé dei giovani adepti, come fece J.M. Keynes, di certo non un simpatizzante del marxismo, né del socialismo di qualunque tipo.

> Nella politica di oggi non c'è nessuno che valga quattro soldi al di fuori dei ranghi dei liberali, tranne la generazione di intellettuali comunisti del dopoguerra sotto i trentacinque anni. Anche loro mi piacciono, e li rispetto. Forse nei loro istinti e sentimenti sono la cosa più vicina che abbiamo oggi a quei gentiluomini inglesi non conformisti, irrequieti, che partirono per le Crociate, fecero la Riforma, combatterono nella «grande ribellione», conquistarono le nostre libertà civili e religiose, e nel secolo scorso resero più umana la condizione delle classi lavoratrici.[61]

I vari «compagni di strada», intellettuali la cui storia è stata scritta con scetticismo e derisione retrospettivi[62] appartenevano essenzialmente a questo ambiente. Il termine di per sé è ambiguo, dal momento che, attraverso di esso, l'anticomunismo della Guerra fredda ha cercato di mescolare il diffuso consenso politico tra intellettuali liberali e comunisti sul fascismo e sulle necessità pratiche dell'antifascismo, con il gruppo assai più ristretto di quelli su cui si poteva contare per adornare le piattaforme «allargate» ai congressi organizzati dai comunisti, perché firmassero i loro manifesti, e con quello ancora più circoscritto di coloro che delle politiche sovietiche erano diventati i difensori regolari, o gli apologeti. La linea di demarcazione fra questi gruppi era vaga e mutevole, ma va nondimeno tracciata. Gli imperativi dell'antifascismo scoraggiavano ogni critica alle sue forze più attive ed efficaci, proprio come gli imperativi della guerra dovevano scoraggiare qualsiasi cosa che potesse indebolire l'unità delle forze che combattevano Hitler e l'Asse. Ma ciò non implicava un «viaggiare assieme».

Lo dimostrano le fortune letterarie di George Orwell in Gran Bretagna. Le difficoltà di questo autore, critico dello stalinismo, della politica comunista nella Guerra civile spagnola e di varie tendenze nella sinistra britannica, non provenivano tanto dai comunisti (con i quali aveva poco a che fare) o dai loro simpatizzanti, quanto da editori o direttori di testate tutt'altro che comunisti, ma sinceramente riluttanti a pubblicare titoli che avrebbero finito per aiutare e incoraggiare «l'altra parte».[63] Anzi, fino al periodo del dopoguerra, che aprì a Orwell il grande pubblico, romanzi del genere caddero nell'indifferenza: il suo *Omaggio alla Catalogna,* del 1938, non vendette più di qualche centinaio di copie.

Gli intellettuali «compagni di strada» che, con tutte le debite riserve, meritano questo appellativo, erano un gruppo assai composito quanto a origini e simpatie intellettuali, sebbene per quasi tutti l'esperienza della Prima guerra mondiale, che avevano detestato praticamente senza eccezioni, era stata traumatica e decisiva. I più tra loro erano, o erano diventati, uomini della sinistra liberale e razionalista. Di rado erano attratti dal marxismo, o dai partiti comunisti. Anzi, l'idea generalmente elevata che si erano fatti del ruolo dell'intellettuale vietava il costante attivismo e la sottomissione alla disciplina di partito. Uomini come Romain Rolland, Heinrich Mann e Lion Feuchtwanger, pur disposti a volte (come Zola) a intervenire nella vita pubblica, aspettandosi sempre un attento uditorio, si consideravano, per usare la frase di Rolland, «au-dessus de la mêlée»,

al di sopra della mischia.

Non si sentivano particolarmente attratti neppure dal dramma della Rivoluzione russa (o di qualsiasi altra rivoluzione) e, come nel caso di Rolland, Mann e Arnold Zweig, se n'erano anzi allontanati per via degli aspetti repressivi e terroristici della politica interna sovietica, contro i quali, prima del trionfo di Hitler, avevano anche protestato.[64] Negli anni Trenta, solo l'antifascismo li avrebbe portati a sostenere e a difendere l'Urss. Come avrebbe detto Thomas Mann nel 1951: «Se non ci fosse nient'altro a impormi di rispettare la Rivoluzione russa, lo farei per la sua immutabile opposizione al fascismo».[65] Eppure era l'eredità dell'Illuminismo, del razionalismo, della scienza e del progresso che credettero di riconoscere nell'Urss.

Lo fecero proprio nel momento in cui la realtà dell'Urss doveva risultare ripugnante agli occhi degli intellettuali liberali d'Occidente: l'epoca del terrore staliniano e dell'avanzata della glaciazione della cultura russa. Ma era anche il tempo dei terremoti nelle società liberal-borghesi occidentali, del triplice trauma della Depressione, del trionfo fascista e dell'incombente guerra mondiale. L'arretratezza e barbarie a lungo associate alla Russia sembravano ora meno importanti della sua appassionata dedizione pubblica ai valori e alle aspirazioni dell'Illuminismo in mezzo al tramonto del liberalismo in Occidente, e della sua industrializzazione pianificata, che contrastava drammaticamente con la crisi dell'economia liberale, per non parlare del suo ruolo antifascista. L'«Urss in costruzione» (a voler usare uno slogan che divenne il titolo di un periodico riccamente illustrato per la propaganda estera) poté apparire come una società costruita a immagine della ragione, della scienza e del progresso, diretta erede dell'Illuminismo e della grande Rivoluzione francese. Divenne l'esemplificazione dell'ingegneria sociale a scopi umani, della forza della speranza in una società migliore. Fu questa la fase della storia sovietica che piacque agli autori che erano rimasti insensibili alle speranze utopistiche, all'eruzione sociale della rivoluzione stessa, alla miscela di povertà e di grandi speranze, di ideali e assurdità, e all'effervescenza culturale degli anni Venti.

Inoltre, mentre nella loro fase rivoluzionaria la Russia sovietica e i primi partiti comunisti avevano rifiutato il loro umanesimo liberale, ora invece sottolineavano ciò che avevano in comune con esso. György Lukács sostenne, polemizzando con l'avanguardia, che erano precisamente i grandi classici borghesi e i loro successori, Gor'kij, Rolland, i due Mann, Heinrich e Thomas, a produrre non solo la migliore letteratura, ma anche quella più politicamente positiva. Il giudizio non soltanto si attagliava ai suoi gusti e princìpi critici (per non parlare delle inclinazioni politiche che non poteva più esprimere liberamente già dalle «tesi di Blum» del 1928-29), ma con i princìpi di un ampio fronte antifascista che era ormai diventato la politica comunista ufficiale. La costituzione sovietica del 1936 appariva assai più accettabile agli occhi dei «borghesi democratici» occidentali rispetto alle precedenti. Benché rimanesse interamente sulla carta, era una carta che perlomeno rappresentava delle aspirazioni che essi potevano accogliere sinceramente.

A riunire marxisti e non marxisti fu così ben più che il semplice bisogno pratico di allearsi contro un nemico comune: fu il senso profondo, evidenziato e stimolato dalla Depressione e dal trionfo di Hitler, di appartenere alla stessa tradizione della Rivoluzione francese, della ragione, della scienza, del progresso e dei valori umanistici. L'assimilazione fu facilitata per entrambe le parti dalla versione di filosofia marxista divenuta in questo periodo ufficiale, e dal trasferimento dei centri del marxismo occidentale in Francia e nei Paesi anglosassoni, nei quali gli intellettuali marxisti e non si erano formati in una cultura che da questa tradizione era permeata.

VI

Tuttavia l'antifascismo non fu soltanto una via d'accesso alla teoria accademica. Fu in primo luogo una questione di azione, decisioni e strategia politiche. E fu in quanto tale che pose, sia ai marxisti intellettuali sia a quelli che non lo erano, a quelli che erano entrati in politica nel periodo antifascista e a quelli con memorie politiche più lunghe, dei problemi di analisi e scelte politiche che non possono essere omessi in questo capitolo.

Risulta impossibile, allo stato attuale della ricerca, quantificare la mobilitazione degli intellettuali nella causa antifascista; ma si può affermare con certezza che, come l'affare Dreyfus, questa rappresentò per loro in quanto gruppo un particolare richiamo, che ne mobilitò un gran numero all'azione politica, e soprattutto che fornì loro delle opportunità assai maggiori che in passato di servire la causa in qualità di intellettuali. Non sorprende che alcuni di essi siano andati a combattere in Spagna, anche se non venne compiuto alcuno sforzo particolare per incoraggiarli a farlo: anzi, in Gran Bretagna gli studenti erano tacitamente dissuasi dall'arruolarsi come volontari.[66] Nondimeno, si unirono alle Brigate internazionali non come intellettuali, ma in quanto soldati. Né deve meravigliare il fatto che fossero entrati nei movimenti di resistenza in tempo di guerra, e tanto meno che avessero aderito, svolgendo a volte un ruolo rilevante, alla lotta armata partigiana. Nessuna di queste attività era riservata agli intellettuali. Quel che c'era di nuovo in questo periodo, e che probabilmente fu riconosciuto prima nel movimento comunista che altrove, era la portata dei contributi specifici degli intellettuali al movimento antifascista: non solo, quand'erano personaggi di spicco, come simboli di propaganda, ma anche attraverso il loro lavoro nei media (editoria, stampa, cinema, teatro, ecc.), in quanto scienziati, o per altre attività che richiedevano persone con i loro requisiti. Non vi sono precedenti, per esempio, della mobilitazione volontaria e spontanea di scienziati in quanto tali contro la guerra e, in seguito, a favore di essa.

E anzi, la carriera di personaggi come J. Robert Oppenheimer, lo scienziato principale responsabile della costruzione delle prime bombe atomiche, diventa comprensibile soltanto nel contesto delle circostanze storiche specifiche che la determinarono. Era normale che negli anni Trenta un intellettuale del suo stampo diventasse antifascista e

si accostasse al comunismo. Ma gli scienziati antifascisti erano gli unici che potevano richiamare l'attenzione dei loro governi sulla possibilità delle armi nucleari, dal momento che soltanto gli scienziati potevano riconoscere questa possibilità, e tra loro solo quelli consapevoli della situazione politica potevano avvertire con tanta urgenza la necessità di realizzare armi simili prima che lo facessero i fascisti. Era inevitabile che uomini del genere diventassero indispensabili per i loro governi e fossero messi al corrente dei segreti di Stato più vitali: nessun altro avrebbe potuto scoprire e costruire ciò che necessariamente divenne segreto. Altrettanto inevitabilmente, la loro era una posizione complessa e difficile da gestire. Non soltanto avevano opinioni morali e politiche in contrasto con quelle dell'apparato statale che li impiegava (se non altro in materia di libera comunicazione scientifica), ma l'apparato stesso diffidava sempre più di loro in quanto intellettuali e, quando la Russia, dopo la guerra, divenne il nemico principale, come individui con un passato filocomunista e antifascista. Era ovvio che le loro opinioni su questioni tecnico-militari e su quelle politiche e morali fossero difficilmente distinguibili. Tuttavia, mentre ciò aveva causato minori difficoltà quando la lotta contro il fascismo monopolizzava le menti, i problemi della politica nucleare del dopoguerra, per esempio circa l'opportunità di fabbricare o meno la bomba all'idrogeno, lasciarono spazio a contrasti morali e politici assai più intensi.

Oppenheimer divenne la vittima più spettacolare della Guerra fredda: il più importante e influente tra i consiglieri scientifici ufficiali del governo statunitense, colpito da infondate accuse di spionaggio a favore della Russia e privato dell'accesso alle informazioni in quanto considerato un «rischio per la sicurezza». Le difficoltà per uomini come lui e per il suo governo non sarebbero potute sorgere in alcuna guerra precedente, dal momento che allora non esistevano armi così esclusivamente dipendenti dall'iniziativa e dalla conoscenza di scienziati accademici. Era meno probabile che sorgessero per gli scienziati delle generazioni successive, poiché mancava loro il passato politicamente equivoco dei colleghi più anziani, anche quando non appartenevano all'ormai nutrita schiera di funzionari scientifici o di coloro che servivano professionalmente la causa della distruzione in qualità di esperti apolitici. Era un problema tipico degli intellettuali nel periodo dell'antifascismo e dei governi che si trovarono coinvolti con loro.

L'antifascismo poneva così gli intellettuali, e quanti fra loro erano marxisti, non soltanto di fronte a nuovi compiti e possibilità, ma anche a nuovi problemi di azione politica e pubblica. E questi ultimi erano particolarmente seri per i comunisti e i loro simpatizzanti. Non mi attarderò qui a considerare la loro reazione nei confronti degli sviluppi seguiti alla sconfitta del fascismo. Né dobbiamo spendere molto tempo sugli effetti dei particolari mutamenti politici all'interno del movimento comunista durante il periodo dell'antifascismo, sebbene alcuni di questi, in special modo il capovolgimento della politica sovietica negli anni 1939-41 e il temporaneo scioglimento di alcuni partiti comunisti nelle Americhe (il «browderismo»), abbiano provocato significative onde d'urto tra i comunisti. Parlando in generale, la linea internazionale del movimento comunista rimase invariata tra il 1934 e il 1947, e ritornò nel proprio alveo principale

dopo queste temporanee deviazioni. Né dobbiamo preoccuparci granché dei particolari attriti all'interno dei partiti comunisti tra la leadership e gli intellettuali, sebbene, come già detto, questi esistevano. Nel periodo antifascista erano quasi certamente più che annullati dall'afflusso di intellettuali nel movimento, dall'apprezzamento da parte dei partiti del loro valore politico (indicato dalla moltiplicazione di riviste e associazioni più o meno «allargate» o in ogni caso non specificamente identificate in un partito)[67] e dallo spazio relativamente ampio concesso alle loro iniziative autonome. Certo, ci furono casi di defezione o espulsione per varie ragioni, e gli autori delle critiche più articolate della politica comunista e dell'Urss si trovavano indubbiamente fra gli intellettuali, ma poiché, tutto sommato, in quel momento non vi erano grosse fratture nel movimento comunista, e nessuna secessione significativa di gruppi di intellettuali (se non, in una certa misura, negli Stati Uniti), e poiché i marxisti dissidenti erano in questo periodo irrilevanti, la tensione tra i partiti, che si ritenevano essenzialmente dei rappresentanti dei proletari «leali», e gli intellettuali, considerati fondamentalmente «piccolo-borghesi» e «inaffidabili», era nel complesso tenuta sotto controllo.

Le maggiori difficoltà sorsero proprio dall'adozione della politica antifascista da parte del movimento comunista internazionale. L'impatto del passaggio dalla linea «classe contro classe» al sostegno dell'antifascismo e dei fronti popolari è discusso altrove, ma vale tuttavia la pena di sottolineare il drammatico mutamento che essa rappresentò in quello che la maggior parte dei comunisti aveva imparato a credere della politica. Le loro convinzioni erano state formulate precisamente in opposizione al liberalismo e alla socialdemocrazia, in modo da proteggere il bolscevismo, dedito alla rivoluzione mondiale, dalla contaminazione da parte di qualsiasi tipo di riformismo o di compromesso con lo status quo.

Le difficoltà che questo causava erano psicologiche più che teoretiche. Non era difficile trovare nel marxismo giustificazioni e precedenti per la linea del VII Congresso del Comintern, tanto più convincenti in quanto coincidevano in modo evidente con il buon senso. Quel che era difficile per i comunisti cresciuti nel periodo della «bolscevizzazione» e della «classe contro classe» era concepire la nuova linea in termini che non fossero puramente tattici, come una concessione temporanea a una situazione temporanea, o poco più di una semplice copertura, dopodiché le vecchie lotte sarebbero riprese. È lo stesso VII Congresso ad attestare la novità (per i comunisti) della nuova linea, insistendo sul fatto che non si trattava di una rottura con la vecchia, ma semplicemente dell'adattamento di questa a una congiuntura politica specifica, oltre che, naturalmente, della correzione di «errori» evitabili del passato.[68] Allo stesso tempo, la novità delle nuove prospettive era inficiata dalla riluttanza a discuterle liberamente e in trasparenza per ragioni tattiche, come anche, forse, per non pregiudicare lo spazio di manovra della politica statale sovietica. Non è del tutto chiaro fino a che punto le loro implicazioni fossero davvero riconosciute o accettate da comunisti, nuovi e vecchi, che ancora guardavano ufficialmente al potere sovietico come unica forma conclusiva del rovesciamento del «dominio di classe degli sfruttatori».[69]

Eppure, nonostante la sua formulazione cauta e provvisoria, la nuova linea intendeva

chiaramente essere più di una mossa tattica temporanea. Essa prevedeva un modello di transizione al socialismo diverso da quello della presa insurrezionale del potere; persino, nel resoconto di Ercoli (nome di battaglia di Palmiro Togliatti [*N.d.T.*]) una possibile transizione pacifica. Contemplava forme di regime transitorie, difformi dalla «dittatura del proletariato», come nel caso del concetto di «nuova democrazia» o di «democrazia popolare». Presupponeva inoltre una politica comunista che non fosse sostanzialmente un'estensione della lotta di classe tra proletari e capitalisti, con le «alleanze di classe» che potevano essere necessarie e possibili, e che era quindi verosimile ricavare direttamente dalla struttura economica del capitalismo. Piuttosto, questa prevedeva o implicava una politica che fosse sia autonoma, sia progettata per acquisire la leadership o l'egemonia della classe operaia sull'intera nazione. Il fascismo veniva sì presentato come la versione estrema e logica del capitalismo, ma non si affermava che tutti i capitalisti fossero fascisti. La minoranza di filofascisti tra loro poteva essere identificata con i «capitalisti-monopolisti» (come, in Francia, le «duecento famiglie»), rappresentati come gli sfruttatori «dei contadini, degli artigiani e delle masse piccolo-borghesi» come anche dei lavoratori. Il test di ammissione all'antifascismo, tuttavia, non riguardava la posizione o l'ideologia di classe, quanto esclusivamente la disponibilità a entrare nel fronte antifascista, o, più precisamente, a unirsi all'opposizione contro il fascismo tedesco, principale istigatore alla guerra. I capitalisti sarebbero stati espropriati dopo la vittoria non in quanto capitalisti, ma come fascisti e traditori.

In retrospettiva, le implicazioni della nuova linea sono più chiare di quanto non sembrasse all'epoca. Se andiamo a rileggere un'analisi comunista ufficiale della Guerra civile spagnola, scritta ai suoi inizi da Palmiro Togliatti, dal titolo eloquente di *Sulle particolarità della Rivoluzione spagnola* (dell'ottobre 1936), c'è poco da fraintendere.[70] «Dopo la Rivoluzione socialista dell'ottobre 1917» la lotta del popolo spagnolo «è il più grande avvenimento nella storia delle lotte per la liberazione delle masse popolari nei Paesi capitalistici.» Fu senz'altro un evento di portata globale, «parte integrante della lotta antifascista che si sviluppa su scala mondiale, è una rivoluzione che possiede la più larga base sociale. È una rivoluzione popolare. È una rivoluzione nazionale. È una rivoluzione antifascista». Non era cioè semplicemente una rivoluzione democratico-borghese (come sostenuto dallo stesso Togliatti, che metteva in guardia da facili paragoni con il 1905 e il 1917). Lo era in condizioni di lotta armata, provocata dalla rivolta militare; era costretta a confiscare i beni dei proprietari terrieri e datori di lavoro in rivolta; poteva rifarsi all'esperienza della Rivoluzione russa; e infine «la classe operaia della Spagna si sforza di adempiere la propria funzione di elemento dirigente della rivoluzione, imprimendole il suggello proletario delle proprie forme e dei propri metodi di lotta». Allo stesso tempo, questa non era la classica lotta condotta soltanto da lavoratori e contadini, perché il Fronte popolare spagnolo godeva di una base assai più ampia. Né essa rappresentava un mero equivalente della «dittatura democratica degli operai e dei contadini» che Lenin aveva ipotizzato nel 1905, perché, «spinto dalla guerra civile stessa, esso prende una serie di misure che vanno alquanto al di là del programma di un governo di dittatura democratico-rivoluzionaria». Infatti, «in relazione

con la situazione di guerra, il governo spagnolo è costretto a introdurre un controllo dell'apparato economico nell'interesse della difesa della Repubblica» per via delle esigenze della guerra. Di conseguenza, «questa democrazia di tipo nuovo non potrà, in caso di vittoria del popolo, non essere nemica di ogni forma di spirito conservatore. Essa possiede tutte le condizioni che le consentono di svilupparsi ulteriormente. Essa offre una garanzia di tutte le ulteriori conquiste economiche e politiche dei lavoratori della Spagna».

Insomma, quello che Togliatti presentava, agendo in qualità di portavoce del Comintern, era una strategia di transizione al socialismo ricavata dalle specifiche condizioni della lotta antifascista, nella fattispecie sotto forma di guerra civile, e differente dal processo rivoluzionario degli anni 1905-17. Ciò poteva dare adito a discussioni circa le forme di questa lotta, ossia sulle politiche del governo repubblicano e sui modi migliori per vincere la guerra. E si discusse, infatti, tanto che il dibattito continua ancora oggi. Ma non c'era molto spazio per la discussione sulle prospettive rivoluzionarie di quest'analisi, anche se va ricordato che le dichiarazioni comuniste successive sulla Spagna tesero a sminuire il carattere rivoluzionario degli avvenimenti in quel Paese. Tuttavia, la studiata vaghezza e allusività delle formulazioni togliattiane («i compiti della rivoluzione democratico-borghese, i quali corrispondono agli interessi più profondi delle masse popolari più larghe», «tutte le condizioni che le consentono di svilupparsi ulteriormente», ecc.), per quanto avessero implicazioni chiare per i vecchi bolscevichi, contenevano un elemento di deliberata ambiguità. Era tutt'altro che opportuno sia ricordare agli antifascisti non socialisti che i comunisti consideravano «la vittoria finale del Fronte popolare sul fascismo» come preparazione alla vittoria del proletariato, sia rivelare troppo chiaramente ai comunisti quanto profonda fosse la rottura presupposta dalla nuova linea con le loro passate ipotesi sulla strategia rivoluzionaria. In ambedue i casi era meglio concentrarsi sui compiti immediati della lotta antifascista.

Questo non condizionò la gran massa di quelli che sostennero appassionatamente la Repubblica spagnola negli anni 1936-39. La Guerra civile spagnola provocò la più massiccia mobilitazione internazionale spontanea di antifascismo, in particolare fra gli intellettuali, relativamente superiore persino a quella dei movimenti di resistenza del periodo bellico, dal momento che era indipendente dai governi, non era imposta da una reazione all'invasione del proprio Paese, e tanto meno era spaccata circa la natura del nemico principale. Essa divise la destra internazionale, poiché alcuni settori di questa, anche fra i cattolici, erano bendisposti nei confronti della Repubblica od ostili verso i suoi nemici. E unì la sinistra, dai liberal-democratici agli anarchici, nonostante le reciproche ostilità. La sinistra era in disaccordo su molte cose, compreso il modo migliore di combattere Franco, ma non sulla necessità di combatterlo. Ed è lecito affermare che per la maggior parte dei simpatizzanti repubblicani all'estero ciò che contava era soprattutto la sconfitta di Franco, piuttosto che la natura del regime spagnolo che ne sarebbe seguito. Potremmo anche spingerci oltre, affermando che la maggior parte dei simpatizzanti repubblicani, come gran parte dei sostenitori della

Resistenza, ambiva a regimi postfascisti che sarebbero stati, in senso più o meno vago, «nuovi», persino «rivoluzionari», a società più libere e giuste, o in ogni caso non semplicemente a una restaurazione dello status quo precedente.

Tuttavia per i marxisti il problema del rapporto tra l'antifascismo e il socialismo era più concreto e acuto, e per quelli tra loro che erano comunisti la foschia che avvolgeva il dibattito su di esso non si sarebbe mai dissipata. In quanto comunisti, erano certi che la linea antifascista allargata li avrebbe avvicinati di più alla presa del potere. Adottandola, i partiti comunisti presero molto vigore, e i movimenti resistenziali, il prodotto logico della linea antifascista, trasformarono effettivamente la lotta politica in lotta armata. Anzi, non solo i partiti comunisti uscirono dal periodo fascista più forti che mai, eccetto in Spagna e in parte della Germania, e parteciparono a molti governi di unità antifascista, ma salirono effettivamente al potere in numerosi Paesi. Per questo furono pochi i comunisti seriamente turbati dalle critiche dei marxisti dissidenti e di altri, i quali sostenevano che rafforzando l'unità antifascista si sarebbero tradite la lotta di classe e la rivoluzione, e che l'Urss non era interessata alle rivoluzioni all'estero (con l'eccezione forse di quelle imposte dall'Armata rossa). Non c'è dubbio che alcune delle attuazioni più estreme dell'unità nazionale e internazionale contro il nemico principale sconcertarono i militanti, perché erano in conflitto con i loro istinti, tradizioni e perfino esperienze. Ciononostante la linea comunista in generale, nella misura in cui rappresentava la logica dell'antifascismo, pareva convincente e realistica. Che alternative c'erano alla decisione comunista di combattere la Guerra civile spagnola? Oggi come allora, la risposta dev'essere: nessuna.[71] Aveva torto Thorez, quando nel 1936 proclamava, replicando a Marceau Pivert: «Il Fronte popolare non è forse la rivoluzione?». Gli storici e la sinistra ne hanno discusso, ma all'epoca sembrava un'affermazione ragionevole anziché oltraggiosa. I Partiti comunisti italiano e francese sono stati duramente criticati per non essere stati capaci di perseguire una politica più radicale nel 1943-45, o addirittura di tentare una presa del potere, ma la massa dei loro membri e simpatizzanti, prevalentemente reclutati nel periodo della Resistenza e della liberazione, sembra averne accettato la linea senza grosse difficoltà. Quanto all'Urss, l'idea stessa che potesse *non* essere a favore del socialismo all'estero pareva assurda a comunisti la cui analisi politica si basava sulla premessa che, a prescindere dalle variazioni della politica statale internazionale sovietica, gli interessi del primo e unico Stato socialista al mondo e di quelli che desideravano costruire il socialismo sul suo modello non potessero essere che fondamentalmente gli stessi.

In effetti, i dibattiti sulla validità della linea comunista nella sua fase antifascista erano relativamente trascurabili all'epoca, tranne che nelle allora isolate frange marxiste dissidenti. Queste si guadagnarono un pubblico più ampio non soltanto con la disintegrazione del movimento comunista monolitico e accentrato a Mosca, nel periodo successivo alla morte di Stalin, ma soprattutto con la scoperta che la strategia antifascista, pur con tutti i suoi straordinari trionfi, in realtà non aveva risolto il problema dell'avanzata ulteriore verso il socialismo, eccetto in quei Paesi in cui, per una ragione o per l'altra, la guerra aveva portato i partiti comunisti al potere.[72]

Ciononostante, non c'è dubbio che la studiata ambiguità che circondava le ulteriori prospettive della linea antifascista rinviò, e anzi scoraggiò, un'analisi chiara di questo problema.

È questa la ragione per cui un'indagine sull'atteggiamento degli intellettuali marxisti (o di qualunque marxista comunista) nei suoi confronti è insolitamente difficile, e forse addirittura impossibile. La questione in pratica non si pose se non quando la vittoria contro il fascismo apparve certa, attorno al 1943, sebbene, come abbiamo visto, fosse stata ipotizzata nel contesto della rivoluzione spagnola. Finché il fascismo non fosse stato sconfitto, il problema di che cosa gli sarebbe succeduto pareva, ed era, del tutto accademico. Quando la vittoria sembrò sicura, la nuova prospettiva si palesò ai comunisti sotto forma di «democrazia popolare» o «nuova democrazia», ma vista la scomparsa dell'Internazionale comunista e le condizioni imposte dalla guerra, queste non furono mai promulgate formalmente (come lo era stato l'antifascismo dal VII Congresso), né in effetti sistematicamente diffuse e discusse in tutti i partiti comunisti. Esse apparvero piuttosto sotto forma di una serie di documenti emanati da varie entità sovietiche o comuniste, oppure di decisioni specifiche di partito, alcune delle quali successivamente abrogate.[73]

La maniera obliqua in cui la «democrazia popolare» fece il suo ingresso sulla scena politica non contribuì granché a disperdere le ambiguità che circondavano il termine. Poteva essere considerata in termini puramente contingenti, in quanto concessione necessaria nell'interesse del mantenimento della massima unità a livello internazionale e all'interno di ciascuna nazione tra le forze che combattevano per sconfiggere l'Asse. Un minimo accenno al fatto che i comunisti si stessero preparando a una riapertura delle ostilità contro i loro presenti alleati nazionali o stranieri poteva indurre questi ultimi a prepararsi a loro volta per la lotta contro nemici futuri, anziché concentrarsi in tutto e per tutto sulla battaglia contro quelli attuali. Questo, e probabilmente poco altro, era chiaramente implicito nella «nuova linea» fatta propria dal Comintern dall'ottobre 1942.[74] I regimi dei Paesi liberati sarebbero stati delle «democrazie», orientate a livello popolare oppure «nuove», ma il progetto di istituirle non era un «programma socialista», come realisticamente osservato dai comunisti austriaci, e il suo compito immediato non era «né la realizzazione del socialismo, né l'introduzione di un sistema sovietico» come dichiarò Dimitrov, bensì «il consolidamento del regime democratico e parlamentare».[75] La linea divisoria da adottare dopo la liberazione tra governi, formalmente simili, di unità nazionale antifascista che vedevano la partecipazione dei comunisti nell'Europa orientale e occidentale fu così lasciata in termini indefiniti.

Ma ciò poteva anche essere visto come lo sviluppo logico del tipo di transizione adombrato nella linea del VII Congresso. Si poteva ipotizzare una trasformazione dei governi del «fronte unito antifascista», allargati nel fronte nazionale antifascista, in organismi per la transizione graduale e pacifica al socialismo, attraverso l'istituzione dell'egemonia della classe operaia sulla coalizione di forze antifasciste, egemonia a sua volta dovuta al riconoscimento del ruolo guida della classe operaia nella lotta contro il fascismo e alle posizioni conseguentemente acquisite dai partiti comunisti. In questo

senso, era una via al socialismo alternativa a quella imboccata dalla Russia nel 1917 e – come affermarono Dimitrov e il suo portavoce di allora, Červenkov, ancora in occasione dell'assemblea inaugurale del Cominform nel settembre del 1947 – un'alternativa alla «dittatura del proletariato».[76] In ogni caso, dal momento che se ne discusse ben poco in pubblico, le condizioni politiche che avrebbero potuto rendere un percorso del genere praticabile rimanevano oscure, come anche i problemi fino ad allora senza precedenti rappresentati da una politica pluripartitica in un simile periodo di transizione. La questione non venne affrontata pubblicamente in seno al movimento comunista se non dopo l'abbandono di fatto ufficiale di questa prospettiva, in Oriente come in Occidente.

In terzo luogo, la nuova linea poteva anche essere interpretata nel contesto delle relazioni internazionali del dopoguerra. Si immaginava in modo implicito la continuazione dell'alleanza del periodo bellico abbinata alla coesistenza pacifica a lungo termine di Stati capitalisti non fascisti e Stati socialisti. Anzi, nella misura in cui la situazione del dopoguerra veniva sistematicamente discussa da comunisti in grado di poterlo fare pubblicamente, lo si fece soprattutto in questi termini, in particolare tenendo presente la conferenza di Teheran tra Stalin, Roosevelt e Churchill alla fine del 1943. Ciò creò un certo disagio, almeno tra alcuni intellettuali comunisti. In ogni caso, benché la prospettiva di Teheran non escludesse quella della «democrazia popolare» di una transizione al socialismo,[77] essa sottintendeva anche che in certi Paesi la lotta per il socialismo dovesse essere deliberatamente subordinata alle superiori esigenze della coesistenza pacifica, e forse alle possibilità di un suo avanzamento altrove. Per dirla brutalmente, «bisognava convincere gli ambienti dominanti britannici e americani che la loro guerra al fianco dell'Unione Sovietica [...] non sarebbe sfociata nell'estensione del sistema socialista all'Europa occidentale per la spinta dell'Armata rossa vittoriosa».[78] Negli Stati Uniti era ragionevole presumere che, non essendoci alcuna possibilità che si imponesse il socialismo, il mantenimento del capitalismo (un capitalismo pronto a cooperare con l'Urss) fosse la base della politica comunista in quel Paese; tuttavia, la preclusione delle possibilità della sinistra non poteva certo essere bene accetta altrove: questa probabilmente fu la ragione per cui la Francia del 1945 denunciò il «browderismo». Ciononostante, nella «prospettiva di Teheran» era implicito che alcuni partiti comunisti al di fuori della prevista zona di influenza dell'Urss potessero accettare un lungo futuro capitalista per i propri Paesi, sebbene non si specificasse affatto quali fossero questi Paesi, né quanto a lungo avrebbero dovuto abbandonare la lotta per la trasformazione socialista, né quali sarebbero state le prospettive future dei comunisti in queste circostanze. Tutte domande che rimasero prive di risposta perché, con l'eccezione del breve episodio di Browder negli Stati Uniti, non furono poste.

Queste furono le incertezze e i punti oscuri di un periodo specifico e relativamente breve, quando l'epoca dell'antifascismo volgeva al termine. Eppure illustrano le ambiguità implicite fin dall'inizio nella strategia antifascista. Questa comportava, come osservarono correttamente i trockisti e altri della sinistra estrema, un approccio alla lotta per il potere socialista difficile da conciliare con quello della «rivoluzione proletaria» così com'era stata concepita fino a quel momento dai bolscevichi e da altri

rivoluzionari sociali. In questo avevano ragione, sebbene si condannassero all'isolamento rifiutando politiche che per la maggior parte degli intellettuali, marxisti o no, sarebbero state necessarie se si voleva sconfiggere il fascismo, e visto che loro stessi non producevano alternative plausibili. Eppure questa strategia non si palesò mai del tutto, non fu mai chiaramente formulata, e anzi le discussioni sul futuro postfascista, se non espresse in termini più che vaghi, furono messe a tacere e scoraggiate per la maggior parte del periodo. Era del tutto possibile che comunisti altrettanto leali come Togliatti e Tito scorgessero nella linea antifascista delle implicazioni per l'azione politica assai diverse, a meno che le possibili scelte non venissero meno per decisione di un'autorità superiore.

La nebbia teoretica che avvolgeva il futuro preoccupava la maggior parte degli intellettuali comunisti meno di quanto avrebbe potuto, o forse dovuto, soprattutto perché i compiti del presente erano più che mai chiari e perché, fin quando la vittoria sul fascismo non fosse apparsa certa, la strategia comunista – tralasciando episodi temporanei come nel 1939-41 – forniva una guida assai chiara e convincente su quanto andasse fatto «ora». Questo perché, in ultima analisi, per la maggior parte di loro la lotta al fascismo aveva la precedenza. Se fosse stata perduta, le discussioni sul futuro sarebbero diventate del tutto accademiche. Per gli intellettuali marxisti, vecchi o giovani, l'antifascismo non era ovviamente fine a se stesso. A giustificarlo era il suo contributo al rovesciamento finale del capitalismo mondiale, o perlomeno del capitalismo in una vasta parte del mondo. Eppure, in concreto, una simile giustificazione non era necessaria. Qualunque cosa riservasse il futuro, il fascismo era un male e bisognava resistergli. Una generazione di intellettuali approdò al marxismo durante e in particolare attraverso la crisi e la lotta al fascismo, in epoche di oscurità incombente. I sopravvissuti sono spesso rimasti delusi. Si sono immersi nel proprio passato per capire se avevano sbagliato, per scoprire quali fossero stati i loro errori, o i difetti delle loro grandi speranze. Molti cessarono di essere marxisti. Ma si può senz'altro affermare che pochissimi di loro, ammesso che ce ne siano, rinnegano la partecipazione alla lotta contro il fascismo e alla sua sconfitta. È difficile trovare un uomo o una donna che si penta del proprio sostegno alla Repubblica spagnola o del proprio contributo, per quanto piccolo, nella guerra contro il fascismo da civile, da soldato o da partigiano. È una parte del loro passato a cui guardano con modesto orgoglio. Per alcuni sopravvissuti dell'epoca, è l'unica parte del proprio passato politico alla quale ripensano con incondizionata soddisfazione.

12

Gramsci

Antonio Gramsci morì nel 1937. Per i primi dieci anni dei settantacinque successivi rimase in pratica uno sconosciuto, eccetto che per i suoi vecchi compagni degli anni Venti, dal momento che solo una piccola parte dei suoi scritti era stata pubblicata o era disponibile. Ciò non significa che fosse privo di influenza, poiché si dice che Palmiro Togliatti guidasse il Partito comunista italiano secondo linee gramsciane, o perlomeno secondo la sua interpretazione di esse. Ciononostante, ovunque fino alla fine della Seconda guerra mondiale, per gran parte delle persone, persino per i comunisti, Gramsci era poco più di un nome. A vent'anni dalla morte divenne assai noto in Italia e fu ammirato ben al di là degli ambienti comunisti. Il Pci, ma soprattutto la casa editrice Einaudi, ne pubblicarono massicciamente le opere. Qualunque fosse la critica mossa in seguito a queste prime edizioni, esse resero Gramsci ampiamente accessibile e permisero agli italiani di giudicarne la statura di grande pensatore marxista, e, più in generale, di grande figura della cultura italiana del Novecento.

Ma ciò era limitato al panorama italiano, perché durante questo decennio, Gramsci rimase, per ragioni pratiche, uno sconosciuto al di fuori del suo Paese, dal momento che non era stato pressoché tradotto. Anzi, persino i tentativi di pubblicare le sue toccanti lettere in Gran Bretagna e negli Stati Uniti erano naufragati. A parte per quei pochi che avevano contatti personali in Italia e sapevano leggere l'italiano, perlopiù comunisti, al di là delle Alpi egli avrebbe potuto anche non esistere.

Dopo circa trent'anni ci furono le prime ondate di interesse per Gramsci all'estero, stimolate senza dubbio dalla destalinizzazione e più ancora dall'atteggiamento indipendente di cui Togliatti stesso si fece portavoce dopo il 1956. In ogni caso, è in questo periodo che fanno la loro comparsa le prime selezioni di scritti gramsciani e le prime discussioni delle sue idee al di fuori dei partiti comunisti. Fuori dei confini italiani, i Paesi anglosassoni sembrano i primi a sviluppare un costante interesse per Gramsci. Paradossalmente, durante lo stesso decennio, anche in Italia la critica di Gramsci divenne articolata, a volte insistente, e si approfondì la discussione sull'interpretazione della sua opera da parte del Pci.

Infine, negli anni Settanta, Gramsci ottenne il giusto riconoscimento. In Italia, la pubblicazione delle sue opere acquisì, per la prima volta, una soddisfacente base scientifica grazie all'edizione completa delle *Lettere dal carcere*, del 1965,[1] la pubblicazione di vari scritti giovanili e politici e dalla monumentale opera di erudizione di Valentino Gerratana, l'edizione cronologica dei *Quaderni del carcere* del 1975. Sia la biografia di Gramsci sia il suo ruolo nel Partito comunista ora diventavano assai più

chiari, in gran parte grazie al sistematico lavoro storiografico sui suoi documenti promosso e incoraggiato dal Pci stesso. La discussione continua, e non è questa la sede per esaminare il dibattito italiano su Gramsci dalla metà degli anni Sessanta del Novecento. All'estero la traduzione dei suoi quaderni diventava per la prima volta disponibile grazie a scelte adeguate, in particolare nei due volumi editi da Lawrence & Wishart e curati da Hoare e Nowell Smith. Lo stesso accadeva per la traduzione di opere secondarie ma importanti, come la *Vita* di Giuseppe Fiori (1970).[2] Anche qui, senza tentare di indagare la crescente letteratura gramsciana in lingua inglese, che rappresenta diversi, ma universalmente rispettabili punti di vista, basterà dire che in occasione del quarantesimo anniversario della sua morte non c'erano più scuse per ignorare chi fosse Gramsci. Per essere più precisi, ormai lo conoscono anche quelli che non lo hanno mai letto. Termini tipicamente gramsciani come «egemonia» compaiono in discussioni politiche e storiche marxiste e non, a volte con la stessa disinvoltura con cui, tra le due guerre, si utilizzavano vocaboli mutuati dal lessico freudiano. Gramsci fa ormai parte del nostro universo intellettuale. La sua statura di pensatore marxista originale, a mio modo di vedere il più originale che l'Occidente abbia prodotto dal 1917, è quasi unanimemente accettata. Eppure quello che ha detto, e il perché della sua importanza, non sono ancora di dominio comune quanto il semplice fatto che *è* importante. Individuerò qui una sola ragione: la sua teoria della politica.

È un'osservazione elementare del marxismo il fatto che i pensatori non inventano le proprie idee in astratto, ma possono essere compresi soltanto nel contesto storico e politico dei loro tempi. Se Marx ha sempre sottolineato che gli uomini fanno la propria storia, o, se preferite, pensano le proprie idee, ha anche evidenziato che possono farlo (per citare un famoso passo dal *18 brumaio*) nelle circostanze immediate in cui si trovano, determinate dagli accadimenti e dalla tradizione. Il pensiero di Gramsci è molto originale: egli è un marxista, anzi un leninista, e non intendo perdere tempo a difenderlo dalle accuse dei vari settari che pretendono non solo di sapere esattamente cosa sia marxista e cosa no, ma persino di avere il copyright della propria versione del marxismo. Eppure per quelli di noi cresciuti nella tradizione marxista classica, sia prima del 1914 sia dopo il 1917, risulta spesso un marxista relativamente sorprendente. Per esempio, scrisse relativamente poco di sviluppo economico, e parecchio di politica, anche in merito a teorici come Croce, Sorel e Machiavelli, che solitamente nelle opere classiche non figurano che di rado, o per nulla. È quindi importante scoprire in che misura il suo background e la sua esperienza storica spiegano questa originalità. Non ho bisogno di aggiungere che questo non diminuisce in alcun modo la sua statura intellettuale.

Quando Gramsci entrò nelle carceri di Mussolini, era il leader del Partito comunista. Ora, l'Italia del suo tempo presentava una serie di peculiarità storiche che favorivano alcune varianti originali del pensiero marxista. Ne menzionerò brevemente alcune.

1) L'Italia era, per così dire, un microcosmo del capitalismo mondiale, in quanto conteneva in un unico Paese sia i centri dell'impero sia le colonie, sia regioni avanzate

sia arretrate. La Sardegna, da dove proveniva Gramsci, era l'esempio tipico della parte arretrata, per non dire arcaica e semicoloniale dell'Italia. La Torino della Fiat, in cui divenne un leader della classe operaia, esemplifica oggi come allora lo stadio più avanzato di capitalismo industriale e la trasformazione di massa di contadini immigrati in operai. In altre parole, un marxista italiano intelligente si sarebbe trovato in una posizione insolitamente favorevole per cogliere sia la natura del mondo capitalistico sviluppato, sia quella del «Terzo mondo» e le loro interazioni, al contrario dei marxisti provenienti da Paesi che facevano senza eccezioni parte dell'uno o dell'altro. In relazione a ciò, è dunque un errore considerare Gramsci un semplice teorico del «comunismo occidentale». Il suo pensiero non era né concepito solo per Paesi industrialmente avanzati né è applicabile esclusivamente a essi.

2) Un'importante conseguenza della peculiarità storica dell'Italia era che anche prima del 1914 il movimento dei lavoratori italiano era sia industriale sia agrario, basato sia sui proletari sia sui contadini. Da questo punto di vista esso rimase pressoché unico in Europa prima del 1914, benché non sia questa la sede per sviscerare questo punto. Tuttavia, per indicare la sua rilevanza basteranno due semplici delucidazioni. Le regioni dall'influenza comunista più forte (l'Emilia, la Toscana e l'Umbria) non sono regioni industriali e il grande leader del sindacato italiano del dopoguerra, Di Vittorio, era un bracciante meridionale. L'Italia non costituiva un caso a sé quanto al ruolo insolitamente importante svolto dagli intellettuali nel suo movimento operaio che, in larga parte, erano intellettuali provenienti dal Sud arretrato e semicoloniale; il fenomeno è tuttavia degno di nota, dal momento che ha un ruolo importante nel pensiero di Gramsci.

3) La terza peculiarità è il carattere davvero speciale della storia italiana in quanto nazione e società borghese. Anche qui non intendo scendere nel dettaglio. Basterà ricordare tre cose: a) che l'Italia fu pioniera della civiltà moderna e del capitalismo svariati secoli prima di altri Paesi, ma si rivelò incapace di mantenere le proprie conquiste e scivolò in una sorta di stagnazione tra il Rinascimento e il Risorgimento; b) a differenza della Francia, la borghesia non vi istituì la propria società attraverso una rivoluzione trionfante, e diversamente dalla Germania, non accettò una soluzione di compromesso concessagli dall'alto da parte di una vecchia classe dominante. Fece una rivoluzione parziale. L'unità d'Italia fu realizzata in parte dall'alto, da Cavour, e in parte dal basso, da Garibaldi; c) in un certo senso, la borghesia italiana dunque fallì, o fallì in parte, nel compiere la propria missione storica di creazione della nazione italiana. La sua rivoluzione fu incompleta, e i socialisti italiani come Gramsci erano particolarmente consapevoli del possibile ruolo del loro movimento come leader potenziale della nazione, il vettore della storia nazionale.

4) L'Italia era (ed è) non soltanto un Paese cattolico come molti altri, ma uno in cui la Chiesa era un'istituzione specificamente italiana, un modo per mantenere il dominio delle classi dominanti senza l'apparato statale, e da esso separato. Era anche un Paese in cui una cultura nazionale elitaria aveva preceduto lo Stato nazionale. Dunque un marxista italiano non poteva che essere più consapevole di altri di ciò che Gramsci

chiamava «egemonia», cioè dei modi non esclusivamente basati sulla forza coercitiva con cui viene mantenuta l'autorità.

5) Per svariate ragioni, e ne ho appena indicate alcune, l'Italia era quindi una sorta di laboratorio di esperienze politiche. Non è un caso che il Paese avesse una lunga e forte tradizione di pensiero politico, da Machiavelli nel Cinquecento a Pareto e Mosca all'inizio del Novecento; giacché anche i pionieri stranieri di quella che oggi chiameremmo sociologia politica tendevano a collegarsi all'Italia o a ricavare le proprie idee dall'esperienza italiana, sto pensando a nomi come Sorel e Michels. Non è dunque sorprendente che i marxisti italiani siano particolarmente avvezzi alla teoria politica come problema.

6) Infine, un fatto assai significativo: l'Italia era un Paese in cui, dopo il 1917, sembravano essere presenti diverse tra le condizioni oggettive e soggettive per una rivoluzione, più che in Francia e Gran Bretagna e persino, direi, che in Germania. Eppure questa rivoluzione non ci fu; al contrario, salì al potere il fascismo. Era del tutto naturale che i marxisti italiani diventassero i precursori dell'analisi dei motivi per cui la Rivoluzione russa non era riuscita a diffondersi nei Paesi occidentali e di quali dovessero essere in queste nazioni la strategia e la tattica alternative per la transizione al socialismo. Ed è proprio quello che Gramsci si propose di fare.

E con questo arrivo al punto principale, cioè che il maggiore contributo di Gramsci al marxismo è di essere stato il pioniere di una teoria politica marxista. Perché se anche Marx ed Engels produssero un'immensa mole di scritti sulla politica, essi furono abbastanza riluttanti a sviluppare una teoria generale in questo campo, soprattutto perché, come notato da Engels nelle famose lettere che chiosano la concezione materialistica della storia, ritenevano più importante evidenziare che «i rapporti giuridici, come le forme statali non possono essere compresi [...] per sé stessi [...] ma affondano le loro radici [...] nei rapporti materiali di vita».[3] E dunque sottolinearono in particolare «la derivazione delle concezioni politiche, giuridiche e, in generale ideologiche [...] dai fatti economici di base» (lettera di Engels a Mehring del 14 luglio 1893). Dunque, la discussione di Marx ed Engels a proposito di questioni quali la natura e struttura del governo, la costituzione e organizzazione dello Stato e la natura e l'organizzazione dei movimenti politici, si presenta soprattutto sotto forma di osservazioni scaturite dal commento contingente, in genere inerente ad altri argomenti, tranne forse che per la loro teoria dell'origine e del carattere storico dello Stato. Lenin avvertì la necessità di una teoria dello Stato e della rivoluzione più sistematiche, com'era logico alla vigilia della presa del potere, ma, come sappiamo, la Rivoluzione d'ottobre sopraggiunse prima che potesse completarla. E qui metterei in risalto il fatto che l'intensa discussione circa la struttura, l'organizzazione e la leadership dei movimenti socialisti che si sviluppò nell'epoca della Seconda Internazionale riguardasse questioni pratiche. Le sue generalizzazioni teoriche erano incidentali e ad hoc, a eccezione forse del campo della questione nazionale, dove i successori di Marx ed Engels dovevano cominciare praticamente da zero. Non intendo dire che ciò non condusse a innovazioni teoriche importanti, come naturalmente nel caso di Lenin, benché esse

fossero paradossalmente pragmatiche piuttosto che teoriche, seppur consolidate dall'analisi marxista. Se andiamo a leggere le discussioni sul nuovo concetto di partito di Lenin, per esempio, c'è da sorprendersi per quanta poca teoria entri nel dibattito, nonostante vi avessero preso parte marxisti celebri come Kautsky, Luxemburg, Plechanov, Trockij, Martov e Rjazanov. In tutti loro una teoria della politica era implicita, ma emerse solo in parte.

Questa lacuna ha varie motivazioni. Fino all'inizio degli anni Venti non sembrò di grande importanza, ma in seguito, direi, diventò una debolezza sempre più grave. Al di fuori della Russia la rivoluzione era fallita o non aveva mai avuto luogo, e si rese necessaria una riconsiderazione sistematica non soltanto della strategia del movimento per conquistare il potere, ma anche dei problemi tecnici della transizione al socialismo, che prima del 1917 non erano mai stati affrontati seriamente. All'interno dell'Urss la questione relativa a cosa volesse e dovesse essere una società socialista, in termini di struttura politica e istituzioni, nonché in quanto «società civile», affiorava man mano che il potere sovietico usciva dalle sue lotte disperate per consolidarsi e diventare permanente. È questo in primo luogo il problema che ha turbato i marxisti negli anni recenti, e che veniva dibattuto tra comunisti sovietici, maoisti ed «eurocomunisti», per non dire di coloro che si trovavano al di fuori del movimento comunista.

Mi preme rilevare che stiamo parlando qui di due *differenti* ordini di problemi politici: la strategia e la natura delle società socialiste. Gramsci cercò di misurarsi con entrambi, sebbene a me sembri che certi commentatori si siano concentrati in modo eccessivo soltanto su uno di essi, quello strategico. Ma qualunque fosse la natura di questi problemi, in seno al movimento comunista divenne ben presto impossibile discuterne, un'impossibilità, questa, protrattasi a lungo. In realtà sarebbe lecito affermare che Gramsci riuscì a venirne a capo nei suoi scritti perché si trovava recluso, tagliato fuori dalla politica, e che scriveva non per il presente, bensì per il futuro.

Ciò non significa che non abbia scritto politicamente, e nei termini della situazione contingente degli anni Venti e dei primi anni Trenta. Di fatto, però, una delle difficoltà nel comprenderne l'opera è questo suo presumere una familiarità con situazioni e discussioni che sono per noi oggi sconosciute, oppure dimenticate. Così Perry Anderson ci ha recentemente ricordato che parte del suo pensiero più caratteristico deriva da temi che emersero nei dibattiti del Comintern dei primi anni Venti, che vennero inoltre da lui elaborati. In ogni caso, egli fu portato a sviluppare in seno al marxismo gli elementi di una compiuta teoria politica, e fu probabilmente il primo marxista a farlo. Non cercherò qui di riassumere le sue idee: piuttosto ne sceglierò alcune componenti e metterò in evidenza quella che, a mio avviso, è la loro importanza.

Gramsci è un teorico della politica nella misura in cui considera quest'ultima come «un'attività autonoma»[4] nel contesto e nei limiti imposti dallo sviluppo storico, e perché si propone specificamente di indagare «del posto che la scienza politica occupa o deve occupare in una concezione del mondo sistematica (coerente e conseguente), in una filosofia della *praxis*»[5]. Eppure questo significava ben più che aver introdotto nel

marxismo il tipo di discussioni trovate nei lavori del suo idolo, Machiavelli, un uomo che non figura molto spesso negli scritti di Marx ed Engels. La politica è per Gramsci il nucleo non soltanto della strategia per realizzare il socialismo, bensì del socialismo stesso. È per lui, come a ragione sottolineano Hoare e Nowell Smith, «l'attività umana centrale, il mezzo attraverso cui la coscienza del singolo viene messa in contatto con il mondo sociale e naturale in tutte le sue forme».[6] Insomma, è un termine inteso in senso assai più ampio di quello d'uso corrente, anche più della «scienza ed arte politica»[7] nel senso gramsciano più ristretto, che lui definisce «un insieme di canoni pratici di ricerca e di osservazioni particolari utili per risvegliare l'interesse per la realtà effettuale e suscitare intuizioni politiche più rigorose e vigorose».[8] La politica è in parte implicita nel concetto stesso di prassi: e cioè il fatto che comprendere il mondo e cambiarlo siano la stessa cosa. E la prassi, la storia compiuta dagli uomini stessi, seppure in condizioni storiche date e in via di sviluppo, è ciò che essi *fanno*, e non semplicemente le forme ideologiche nelle quali gli uomini diventano consapevoli delle contraddizioni della società. Essa è, per citare Marx, il modo in cui «lottano per superar[le]»:[9] insomma, è ciò che può essere chiamato azione politica. Ma è anche in parte un riconoscimento del fatto che la stessa azione politica è un'attività autonoma, anche se essa «nasce sul terreno "permanente e organico" della vita economica».[10]

Questo vale per la costruzione del socialismo come per qualunque altra cosa, se non di più. Si dirà che per Gramsci a costituire il fondamento del socialismo non è la socializzazione in senso economico, ossia l'economia di proprietà sociale e pianificata (sebbene questa ne sia senz'altro la base e la cornice), bensì la socializzazione in senso politico e sociologico, ossia quello che è stato chiamato il processo di formazione di abitudini nell'uomo collettivo che renderanno automatico il comportamento sociale ed elimineranno il bisogno di un apparato esterno che imponga delle norme; automatico, ma anche cosciente. Quando Gramsci parla del ruolo della produzione nell'ambito del socialismo, non lo fa semplicemente in quanto mezzo per creare la società dell'abbondanza materiale, sebbene si possa notare *en passant* che non aveva dubbi circa la priorità di massimizzare la produzione. Questo perché il posto dell'uomo nella produzione era centrale per la maturazione della propria coscienza sotto il capitalismo; perché era l'esperienza dei lavoratori nella grande fabbrica a essere la scuola naturale di questa coscienza. Gramsci tendeva a vedere, forse alla luce della sua esperienza a Torino, la grande fabbrica moderna non tanto come un luogo di alienazione, quanto come una scuola di socialismo.

Ma il punto era che la produzione nel socialismo non poteva quindi essere trattata soltanto come un problema tecnico ed economico separato; doveva essere simultaneamente e, dal suo punto di vista, considerata soprattutto un problema di educazione e struttura politiche. Anche nella società borghese, che era sotto questo aspetto progressista, il concetto di lavoro era centrale da un punto di vista educativo, dal momento che «il concetto dell'equilibrio tra ordine sociale e ordine naturale sul fondamento del lavoro, dell'attività teorico-pratica dell'uomo, crea i primi elementi di una intuizione del mondo, liberata da ogni magia e stregoneria, e dà l'appiglio allo

sviluppo ulteriore di una concezione storica, dialettica, del mondo, a comprendere il movimento e il divenire [...] a concepire l'attualità come sintesi del passato, di tutte le generazioni passate, che si proietta nel futuro. Questo è il fondamento della scuola elementare».[11] E qui possiamo notare di passaggio un tema costante in Gramsci: il futuro.

I temi principali della teoria politica di Gramsci sono delineati in una famosa lettera del settembre 1931:

> Lo studio che ho fatto sugli intellettuali è molto vasto come disegno [...] D'altronde io estendo molto la nozione di intellettuale e non mi limito alla nozione corrente che si riferisce ai grandi intellettuali. Questo studio porta anche a certe denominazioni del concetto di Stato che di solito è inteso come società politica (o dittatura, o apparato coercitivo per conformare la massa popolare secondo il tipo di produzione e l'economia di un momento dato) e non come un equilibrio della Società politica con la Società civile (o egemonia di un gruppo sociale sull'intiera società nazionale esercitata attraverso le organizzazioni così dette private, come la chiesa, i sindacati, le scuole, ecc.) e appunto nella società civile specialmente operano gli intellettuali.[12]

Ora, la concezione dello Stato come equilibrio tra istituzioni coercitive ed egemoniche (oppure, se preferite, come unione di entrambi) non è nuova in sé, almeno per coloro che guardano al mondo con realismo. È ovvio che una classe dominante non fa affidamento solo sul potere e l'autorità coercitivi, ma sul consenso che deriva dall'egemonia, ciò che Gramsci chiama «direzione intellettuale e morale»[13] esercitata dal gruppo dominante e «l'indirizzo impresso alla vita sociale dal gruppo fondamentale dominante».[14] Quel che c'è di nuovo in Gramsci è l'osservazione che anche l'egemonia borghese non è automatica, bensì ottenuta attraverso una consapevole azione e organizzazione politica. La borghesia cittadina del Rinascimento italiano sarebbe potuta diventare egemone a livello nazionale soltanto, come propose Machiavelli, mediante un'azione simile, di fatto attraverso una sorta di giacobinismo. Una classe deve trascendere quella che Gramsci chiama organizzazione «economico-corporativa» per diventare politicamente egemone; ragion per cui, detto per inciso, anche il sindacalismo più militante resta una parte subalterna della società capitalistica. Ne consegue che la distinzione tra classi «dominanti», o «egemoni», e «subalterne» è fondamentale: si tratta di un'altra innovazione gramsciana, ed è cruciale per il suo pensiero. Perché il problema basilare della rivoluzione è come rendere capace di egemonia una classe fino a questo momento subalterna, fare in modo che creda in se stessa come classe potenzialmente dominante e risultare credibile in quanto tale ad altre classi.

In questo consiste l'importanza per Gramsci del *partito*, il «moderno principe».[15] Perché anche a voler prescindere dall'importanza storica dello sviluppo del partito in generale nel periodo borghese, e Gramsci ha cose brillanti da dire a questo proposito, egli riconosce che è solo attraverso il suo movimento e la sua organizzazione, ossia nella propria visione attraverso il partito, che la classe operaia sviluppa la sua coscienza e trascende la fase spontanea «economico-corporativa» o sindacalista. Di fatto, come sappiamo, laddove è stato vittorioso, il socialismo ha portato alla trasformazione dei partiti in Stati ed è così che ha ottenuto la sua vittoria. Gramsci è profondamente leninista nella sua visione generale del ruolo del partito, benché non lo sia

necessariamente nelle sue idee su quale debba essere in ogni dato momento l'organizzazione del partito, oppure sulla natura della vita del partito. Ciononostante, a mio modo di vedere, la sua discussione sulla natura e sulle funzioni dei partiti si spinge oltre quella di Lenin.

Naturalmente, come sappiamo, sorgono considerevoli problemi pratici dal fatto che il partito e la classe, per quanto storicamente identificati, non sono la stessa cosa e potrebbero divergere, in particolare nelle società socialiste. Gramsci ne era ben consapevole, così come dei pericoli della burocratizzazione ecc. Anzi, la sua ostilità verso gli sviluppi stalinisti in Urss gli causò preoccupazioni anche in prigione. Mi piacerebbe poter dire che propone delle soluzioni adeguate a questi problemi, ma non sono sicuro che lo faccia più di chiunque altro, finora. Ciononostante, i commenti di Gramsci sul centralismo burocratico, seppure concentrati e difficili[16] meritano un attento studio.

Nuova è anche l'insistenza di Gramsci sul fatto che l'apparato di governo, tanto nella sua forma egemonica quanto in una certa misura in quella autoritaria, consiste essenzialmente di «intellettuali». Egli li definisce non come una élite speciale o una o più categorie sociali speciali, ma come una sorta di specializzazione della società funzionale a questi scopi. In altre parole, per Gramsci chiunque è un intellettuale, ma non tutti esercitano la funzione sociale di intellettuali. Ora, questo è importante poiché dà rilievo al ruolo autonomo della sovrastruttura nel processo sociale, o persino al semplice fatto che un politico di origini operaie non è necessariamente lo stesso che un operaio al banco da lavoro. Peraltro, sebbene spesso quest'osservazione produca in Gramsci dei brillanti passaggi storici, non riesco a considerarla così rilevante per la sua teoria politica come lui stesso evidentemente pensava. In particolare, ritengo che la sua distinzione tra i cosiddetti intellettuali «tradizionali» e gli intellettuali «organici» prodotti da una nuova classe sia, almeno in alcuni Paesi, meno significativa di quanto egli suggerisca. Può darsi, naturalmente, che io non abbia colto del tutto il suo pensiero difficile e complesso, e devo certamente sottolineare che la questione è di grande importanza per lo stesso Gramsci, a giudicare dalla quantità di spazio che le dedica.

D'altro canto, il pensiero *strategico* di Gramsci è non soltanto, come sempre, pieno di brillanti intuizioni storiche, ma anche di grande importanza pratica. Credo che in questo contesto si debbano tenere tre cose ben distinte: l'analisi generale di Gramsci, le sue idee sulla strategia comunista in specifici periodi storici e, da ultimo, le idee effettive del Partito comunista sulla strategia in ogni dato momento, che furono di certo ispirate dalla lettura di Togliatti della teoria gramsciana, e da quella dei suoi successori. Non intendo addentrarmi in questa terza questione, perché simili discussioni non sono rilevanti ai fini di questo saggio. Né voglio discutere a fondo la seconda, perché il nostro giudizio su Gramsci non dipende dalla sua valutazione di situazioni particolari degli anni Venti o Trenta. È perfettamente possibile ritenere, diciamo, il *18 brumaio* di Marx un'opera profonda e basilare, anche se il suo atteggiamento nei confronti di Napoleone III negli anni 1852-70 e la sua valutazione della stabilità politica di tale regime erano spesso irrealistiche. Ciò non implica, tuttavia, alcuna critica della strategia di Gramsci o

di Togliatti, poiché sono ambedue difendibili. Lasciando da parte tali questioni, vorrei enucleare tre elementi nella teoria strategica di Gramsci.

Il primo non è tanto il fatto che Gramsci optasse per una strategia di guerra protratta nel tempo o «di posizione» in Occidente, opposta a quello che definiva «attacco frontale»[17] o a una guerra di manovra, quanto *come* analizzò queste opzioni. Dal momento che era ovvio che in Italia e nella maggior parte dell'Occidente, dagli anni Venti in poi, non ci sarebbe stata una Rivoluzione d'ottobre, e non c'erano prospettive realistiche che ne scoppiasse una, egli dovette ovviamente considerare una strategia a lungo termine. Ma, di fatto, in linea di principio non si impegnò per il conseguimento di nessun risultato in particolare riguardo alla lunga «guerra di posizione» che aveva previsto e raccomandato. Questa avrebbe potuto condurre direttamente a una transizione al socialismo o a un'altra fase della guerra di manovra e attacco, oppure a qualche altra fase strategica. Ciò che sarebbe accaduto doveva dipendere dai cambiamenti nella situazione concreta. Considerò tuttavia una possibilità che pochi altri marxisti hanno preso altrettanto chiaramente in esame, e cioè che il fallimento della rivoluzione in Occidente potesse produrre a lungo termine un indebolimento assai più pericoloso delle forze del progresso attraverso quella che chiamò «rivoluzione passiva».[18] Da una parte la classe dominante avrebbe potuto accondiscendere a certe richieste per prevenire ed evitare la rivoluzione, dall'altra il movimento rivoluzionario ritrovarsi in pratica (sebbene non necessariamente in teoria) ad accettare la propria impotenza e a essere eroso e integrato politicamente nel sistema (si vedano a tal proposito i *Quaderni del carcere*). In breve, la «guerra di posizione» doveva essere sistematicamente elaborata come strategia di lotta piuttosto che semplicemente come qualcosa per tenere impegnati i rivoluzionari quando non si profilava la prospettiva di costruire barricate. Gramsci naturalmente aveva imparato dall'esperienza della socialdemocrazia prima del 1914 che il marxismo non era un determinismo storico. Non bastava aspettare che in qualche modo la storia portasse automaticamente i lavoratori al potere.

Il secondo elemento è l'insistenza di Gramsci sul fatto che la lotta per trasformare la classe operaia in una classe potenzialmente dominante, la lotta per l'egemonia, dev'essere combattuta *prima* della presa del potere, oltre che durante e dopo essa. Ma questa lotta non è semplicemente un aspetto di una «guerra di posizione»: è un punto cruciale della strategia dei rivoluzionari in ogni circostanza. Naturalmente, la conquista dell'egemonia, per quanto possibile, prima della presa del potere è particolarmente importante in Paesi dove il nucleo del potere della classe dominante consiste nella subalternità delle masse piuttosto che nella coercizione. Questo è vero in molti Stati «occidentali», checché ne dica l'ultrasinistra e per quanto non si discuta il fatto che, *in ultima analisi*, la coercizione è lì per essere usata. Come possiamo vedere, per esempio in Cile e in Uruguay, oltre un certo punto l'uso della coercizione per mantenere il dominio diventa francamente incompatibile con l'uso del consenso reale o apparente, e i governanti devono scegliere tra le alternative dell'egemonia e della forza, il guanto di velluto e il pugno di ferro. Laddove si è scelta la forza, di solito per il movimento

operaio i risultati non sono stati favorevoli. Come possiamo tuttavia osservare anche in Paesi in cui si è verificato un rovesciamento rivoluzionario dei vecchi governanti, come il Portogallo, in assenza di una forza *egemone* anche le rivoluzioni possono sfaldarsi, in quanto devono ancora conquistare il sostegno e il consenso sufficienti di ceti che non si sono ancora staccati dai vecchi regimi. Il problema fondamentale dell'egemonia, considerato strategicamente, non è tanto come i rivoluzionari siano arrivati al potere, anche se la questione è assai importante, ma come giungono a farsi accettare, non solamente come i dominatori politici o inevitabili, ma in qualità di guide e leader. Ciò presenta ovviamente due aspetti: come guadagnare il consenso e se i rivoluzionari siano pronti a esercitare la leadership. Bisogna tener conto anche della situazione politica concreta, sia nazionale sia internazionale, che potrebbe rendere i loro sforzi più efficaci o più difficili. I comunisti polacchi nel 1945 non erano probabilmente accettati in quanto forza egemone, sebbene fossero preparati a esserlo; ma affermarono il proprio potere grazie alla situazione internazionale. I socialdemocratici tedeschi nel 1918 sarebbero probabilmente stati accettati come forza egemone, ma non volevano agire come tale. La tragedia della rivoluzione tedesca consiste in questo. I comunisti cechi potevano essere accettati come forza egemone sia nel 1945 sia nel 1968, ed erano pronti a svolgere questo ruolo, ma non fu loro permesso. La lotta per l'egemonia prima, durante e dopo la transizione (qualunque sia la sua natura o velocità) rimane cruciale.

Il terzo aspetto è che al centro della strategia di Gramsci c'è un movimento di classe organizzato e permanente. In questo senso la sua idea del «partito» riprende la concezione di Marx, almeno quella degli ultimi anni della sua vita, di partito come, per così dire, classe organizzata, sebbene Gramsci abbia dedicato maggiore attenzione di Marx ed Engels, e perfino di Lenin, non tanto all'organizzazione formale, quanto alle forme di direzione e alla struttura politica, oltre che alla natura di quello che chiamò il rapporto «organico» tra classe e partito. Al tempo della Rivoluzione d'ottobre, la maggior parte dei partiti, di massa della classe operaia era socialdemocratica. I teorici rivoluzionari, compresi i bolscevichi prima del 1917, erano perlopiù obbligati a pensare soltanto in termini di partiti, di quadri o di gruppi di attivisti che mobilitassero lo scontento spontaneo delle masse come e quando potevano, perché ai movimenti di massa o non era permesso di esistere, oppure erano solitamente riformisti. Essi non potevano ancora pensare in termini di movimenti operai di massa permanenti e radicati, ma allo stesso tempo rivoluzionari, che avessero un ruolo rilevante nella scena politica dei rispettivi Paesi. Il movimento di Torino, nel quale Gramsci sviluppò le proprie idee, era un'eccezione relativamente rara. E benché uno dei risultati più grandi dell'Internazionale comunista fosse stato la creazione di alcuni partiti di massa, vi sono chiari indizi, per esempio nel settarismo del cosiddetto «Terzo periodo», del fatto che la direzione comunista internazionale (in quanto distinta dai comunisti in certi Paesi con movimenti operai di massa) non conoscesse bene i problemi dei movimenti operai di massa che si erano sviluppati alla vecchia maniera.

Qui è importante l'insistenza di Gramsci sul rapporto «organico» tra rivoluzionari e movimenti di massa. L'esperienza storica italiana lo aveva abituato a minoranze

rivoluzionarie che non avevano un simile rapporto organico, ma erano gruppi di «volontari» che si mobilitavano come e quando potevano, «che non furono tali in realtà, […] ma furono attendamenti zingareschi e nomadi della politica».[19] Buona parte della politica di sinistra anche oggi, forse soprattutto oggi, è basata in questo modo, e per ragioni analoghe, non su una reale classe operaia con la sua organizzazione di massa, ma su una classe operaia astratta, su una specie di visione esterna della classe operaia o di qualsiasi altro gruppo che sia possibile mobilitare. L'originalità di Gramsci è che fu un rivoluzionario che non cedette mai a questa tentazione. Alla base della sua analisi e della sua strategia c'era la classe operaia organizzata così com'è, e non come in teoria dovrebbe essere.

Tuttavia, come ho ripetutamente evidenziato, il pensiero politico gramsciano non era solo strategico, strumentale od operativo; il suo scopo non era semplicemente la vittoria, dopo la quale comincia un ordine e un tipo differente di analisi. Si può notare chiaramente come spesso prenda qualche problema o episodio storico quale punto di partenza e poi generalizzi a partire da esso, non soltanto a proposito della politica della classe dominante o di qualche situazione simile, ma riguardo la politica *in generale*. Questo perché era costantemente consapevole del fatto che c'è qualcosa in comune nei rapporti politici tra gli uomini in tutte le società, o perlomeno in una gamma storicamente assai ampia di esse, per esempio, come gli piaceva ricordare, la differenza fra governanti e governati.[20] Non dimenticò mai che le società sono più che semplici strutture di dominazione economica e potere politico, che hanno una certa coesione anche quando sono lacerate da lotte di classe (un aspetto osservato già molto tempo prima da Engels) e che la liberazione dallo sfruttamento offre la possibilità di costituirle come autentiche comunità di uomini liberi. Non dimenticò mai che assumersi la responsabilità per una società, in atto o in potenza, significa più che prendersi cura degli interessi immediati di una classe, di un gruppo o anche dello Stato: il che, per esempio, presuppone continuità «sia verso il passato, ossia verso la tradizione, sia verso l'avvenire».[21] Perciò Gramsci insiste sulla rivoluzione non semplicemente come l'espropriazione degli espropriatori, ma, anche, nel caso dell'Italia, come la creazione di un popolo e la realizzazione di una nazione, sia come negazione che compimento del passato. Anzi, gli scritti di Gramsci pongono l'importantissimo problema, raramente discusso, di che cosa venga esattamente rivoluzionato in una rivoluzione, e di che cosa sia conservato, e perché, e come; il problema della dialettica tra continuità e rivoluzione.

Ma naturalmente per Gramsci questo non è importante in sé, bensì in quanto strumento sia di mobilitazione sia di autotrasformazione popolare, di cambiamento morale e intellettuale, di autosviluppo collettivo come parte del processo grazie al quale, nelle sue lotte, un popolo cambia e si pone sotto la direzione della nuova classe egemone e del suo movimento. E sebbene condivida il solito sospetto marxista delle speculazioni circa il futuro socialista, a differenza della maggior parte degli altri, Gramsci ne cerca gli indizi nella natura del movimento stesso. Se egli ne analizza la natura, la struttura e lo sviluppo in quanto movimento politico – in quanto partito – in

modo così elaborato e microscopico, se individua, per esempio, il sorgere di un movimento permanente e organizzato – in quanto distinto da una rapida «esplosione» – fino ai suoi più minuti elementi capillari e molecolari (come li chiama lui), è proprio perché vede la società del futuro come qualcosa che poggia su ciò che definisce «la formazione di volontà collettive»[22] attraverso, e *soltanto* attraverso, un simile movimento. Perché è solo così che una classe fino ad ora subalterna può trasformarsi in una potenzialmente egemone, divenuta, se vogliamo, atta a costruire il socialismo. È solo così che essa può, tramite il proprio partito, diventare il «moderno principe», il motore politico della trasformazione. E nel costruirsi, questa classe getterà in un certo senso già alcune delle basi su cui sarà edificata la nuova società, alcuni lineamenti della quale appariranno in e attraverso di essa.

Mi si lasci spiegare, per concludere, perché abbia scelto di concentrarmi in questo capitolo sul Gramsci teorico della politica. Non semplicemente perché è straordinariamente interessante ed entusiasmante; e di certo non perché possiede la ricetta di come i partiti e gli Stati debbano essere organizzati. Al pari di Machiavelli, egli è un teorico di come le società andrebbero fondate e trasformate, non dei dettagli costituzionali, per non dire delle minuzie che preoccupano i corrispondenti parlamentari. È piuttosto perché, tra i teorici marxisti, è quello che comprende più chiaramente l'importanza della politica come dimensione speciale della società, e perché riconobbe che in politica in gioco c'è più del potere. Questo ha una grande importanza pratica, non di meno per i socialisti.

La società borghese, almeno nei Paesi sviluppati, ha sempre prestato un'attenzione primaria alla sua cornice e ai suoi meccanismi politici, per ragioni storiche che non è il caso qui di indagare. È per questo che le organizzazioni politiche sono diventate un potente strumento per rafforzare l'egemonia borghese, cosicché slogan come la difesa della repubblica, la difesa della democrazia o la difesa dei diritti e delle libertà civili vincolano dominatori e dominati assieme per il beneficio primario dei dominatori; ma questo non significa che esse siano irrilevanti per i dominati. Sono dunque ben più che un po' di semplice trucco sul volto della coercizione, o anche più che mero inganno.

Le società socialiste, anche per comprensibili ragioni storiche, si sono concentrate su altri compiti, in particolare quello di pianificare l'economia, e (con l'eccezione della questione cruciale del potere e forse, in Paesi multinazionali, del rapporto tra le nazioni che li compongono) hanno prestato assai meno attenzione alle loro vere e proprie istituzioni e ai processi politici e giuridici. Questi sono stati lasciati operare informalmente, meglio che potevano, talvolta anche in violazione di costituzioni o statuti di partito accettati, per esempio la convocazione regolare di congressi, e spesso in una sorta di oscurità. In casi estremi, come in Cina negli ultimi anni, le maggiori decisioni politiche che modificano il futuro del Paese sembrano emergere improvvisamente dalle lotte di un piccolo numero di governanti al vertice, e la loro reale natura non è chiara, dal momento che non sono mai state discusse pubblicamente. In casi del genere c'è senz'altro qualcosa che non va. A voler prescindere dagli altri

svantaggi arrecati da questa trascuratezza verso la politica, come possiamo aspettarci di trasformare la vita umana, di creare una *società* socialista (intesa come distinta da un'economia a proprietà e amministrazione socializzate) quando la massa del popolo è esclusa dal processo politico e potrebbe anche essere lasciata scivolare nella depoliticizzazione e nell'apatia circa le questioni pubbliche? Sta diventando chiaro che la trascuratezza verso le proprie organizzazioni politiche da parte della maggioranza delle società socialiste sta portando a gravi debolezze cui va posto rimedio. Il futuro del socialismo, sia in Paesi che non sono ancora socialisti sia in quelli che già lo sono, può dipendere dalla maggiore attenzione che in futuro vi verrà o meno prestata.

Nell'insistere sull'importanza cruciale della politica, Gramsci richiamò l'attenzione su un aspetto cruciale della costruzione del socialismo, come della sua conquista. È un monito di cui dovremmo fare tesoro. E oggi vale senz'altro la pena leggere, tenere presente e assimilare un grande pensatore marxista che fece della politica il nucleo della propria analisi.

La ricezione di Gramsci*

Gramsci in Europa e in America

Chiunque legga un libro sull'impatto internazionale di Gramsci nel 1944 si troverà probabilmente d'accordo con la dichiarazione del suo primo estimatore spagnolo, citata dal professor Fernández Buey: «Gramsci es un clásico, o sea un autor que tiene derecho a no estar de moda nunca y a ser leído siempre». («Gramsci è un classico, un autore cioè che non è mai di moda eppure viene letto sempre».) Ciononostante, ogni capitolo di questo libro attesta il fatto paradossale che nella sinistra intellettuale la fortuna internazionale di questo autore classico abbia seguito le oscillazioni delle mode. Negli anni Sessanta il momento di popolarità di Althusser in America latina sbarrò così in gran parte il passo a Gramsci, benché in Francia fosse proprio l'importanza dello stesso Althusser a dare visibilità anche all'allora pressoché sconosciuto italiano, che il filosofo francese lodava e criticava allo stesso tempo. L'elemento «moda» era particolarmente evidente nella misura in cui la ricezione di Gramsci coincideva largamente con il culmine della «nuova sinistra» degli anni Sessanta e Settanta del Novecento, la cui capacità di consumare quella che Carlos Nelson Coutinho chiama la «zuppa eclettica» di ingredienti intellettuali reciprocamente incompatibili era considerevole. L'elemento moda era ancora più lampante negli anni Novanta, quando gli ex militanti di sinistra trasformatisi in neoliberali non erano più turbati nel sentirsi ricordare qualsiasi cosa rievocasse gli antichi entusiasmi. Come notato da Irina Grigor'eva a proposito della Russia post-1991: «Oggi qualunque cosa legata all'eredità di idee relative al marxismo è condannata». Per questo la Russia nel 1993 era «forse il Paese meno "gramsciano" al mondo».

È altrettanto evidente che Gramsci non sarebbe potuto diventare una figura di spicco sulla scena intellettuale mondiale senza la complessa concatenazione di circostanze che ha avuto luogo nei quarant'anni successivi alla sua morte. Non sarebbe affatto noto senza la determinazione del suo compagno e ammiratore Palmiro Togliatti nel conservare e pubblicare i suoi scritti e nel dare loro un posto centrale all'interno del comunismo italiano. Nelle condizioni imposte dallo stalinismo, questa non era affatto una scelta inevitabile, soprattutto considerando la famosa eterodossia di Gramsci, anche se la linea del VII Congresso dell'Internazionale la rese un po' meno rischiosa. Per quanto critiche sarebbero state in seguito le idee dello stesso Togliatti su Gramsci, la sua preoccupazione, dopo la morte di quest'ultimo, di sottrarne gli scritti «alle traversie del presente e garantirli per "la vita a venire del partito"»[1] e la sua insistenza sulla

centralità dell'autore dal suo ritorno in Italia in poi furono le fondamenta della sua fortuna successiva. Le carenze e omissioni editoriali dei primi anni del dopoguerra furono il prezzo per divulgare Gramsci; in retrospettiva, un prezzo che valse la pena pagare. Grazie alla determinazione di Togliatti e al nuovo prestigio del Pci, almeno le *Lettere* furono pubblicate in vari Paesi, comprese alcune «democrazie popolari», prima della morte di Stalin. Dove non se ne occuparono i partiti comunisti locali, nessun altro lo fece. Nonostante in Italia, la quasi immediata disponibilità di eccellenti traduzioni in lingua inglese, in Gran Bretagna e negli Stati Uniti non si trovarono editori per le *Lettere* prima di qualche decennio. Nondimeno in Italia, a parte quei pochi stranieri con ricordi personali della Resistenza e amicizie nella sinistra del dopoguerra, la *Rezeptionsgeschichte* di Gramsci cominciò effettivamente con il XX congresso del Pcus. Per un ventennio esso aveva fatto parte del tentativo del movimento comunista internazionale di emanciparsi sia dall'eredità di Stalin sia da quella dell'Internazionale comunista. All'interno del «campo socialista» ciò si rifletteva nel riconoscimento pressoché immediato tanto del Gramsci pensatore politico quanto del martire, come testimoniano la pubblicazione di una scelta di opere in tre volumi in Urss nel 1957-59, la presenza sovietica al primo convegno su Gramsci nel 1958, e la nutrita e implicitamente riformista delegazione sovietica al secondo, nel 1967. Anzi, nei vent'anni successivi al 1956 furono assai pochi gli autori non italiani a scrivere di Gramsci che non avessero un passato o un presente di impegno marxista di qualche tipo. Ed è senz'altro difficile pensare a qualche non marxista in questo campo prima della fine degli anni Settanta, salvo lo storico americano H. Stuart Hughes (che nutriva un particolare interesse per l'Italia) e il britannico James Joll (specializzato in storia della sinistra). Alla fine, ovviamente, Gramsci sarebbe stato accolto dalla letteratura accademica.

A voler essere più precisi, Gramsci attirò l'attenzione al di fuori dei confini italiani soprattutto per le sue doti di pensatore comunista in grado di fornire una strategia marxista a Paesi in cui la Rivoluzione d'ottobre poteva costituire un'ispirazione, ma non rappresentare un modello, ossia per movimenti socialisti in ambienti e situazioni non rivoluzionarie. Il prestigio e il successo del Partito comunista italiano, negli anni compresi tra il «memoriale di Yalta» e la morte di Enrico Berlinguer, naturalmente propagarono l'influenza di un pensatore ritenuto in genere l'ispiratore delle sue strategie. Gramsci raggiunse senz'altro l'apice della sua rilevanza internazionale nel periodo dell'«eurocomunismo» degli anni Settanta, e conobbe una certa recessione negli anni Ottanta, eccetto forse nella Repubblica federale tedesca, dove fu scoperto abbastanza tardi e dove l'interesse nei suoi confronti toccò il picco massimo nella prima metà di quel decennio. Laddove la sinistra non aveva ancora abbandonato la speranza di strategie più classiche di insurrezione e di lotta armata, gli preferiva altri guru intellettuali. Di qui la curiosa storia in due fasi della penetrazione di Gramsci in America latina: come parte dello schiudersi dei partiti comunisti marxisti dopo il 1956-60, e dopo il crollo delle strategie della lotta armata negli anni Settanta.

La discussione internazionale su Gramsci sembra essere rimasta in gran parte distinta

e indipendente dal vigoroso dibattito italiano sul massimo pensatore marxista nazionale. I più importanti libri italiani su di lui non sono stati tradotti, e in ogni caso non in lingua inglese, con l'eccezione della biografia di Fiori, sebbene siano disponibili introduzioni all'opera gramsciana in italiano come nei lavori a firma e a cura di Showstack Sassoon e Mouffe. Ciò non deve sorprendere: gli stranieri inevitabilmente leggono gli autori o le autrici di un altro Paese – per quanto universali siano i loro interessi – in maniera diversa dai loro connazionali, e quando il pensatore, come nel caso di Gramsci, ha così tanta attinenza con la realtà del proprio Paese, la differenza tra letture straniere e nazionali non può che risultare accentuata. In ogni caso, molte delle questioni dibattute in maniera più accesa in Italia non riguardavano tanto Gramsci; erano discussioni pro o (più spesso) contro qualche fase della politica del Pci; e non sempre queste erano di grande interesse per i non specialisti. È tuttavia importante notare che furono gli scritti di Gramsci (piuttosto che i testi di critica e interpretazione che si sono accumulati attorno a essi nel suo Paese) a influenzare i lettori stranieri, cioè il Gramsci dell'epoca in cui le prime importanti edizioni di «opere scelte» si erano rese disponibili nelle lingue locali, oppure, prima ancora, del periodo in cui il primo autorevole studioso gramsciano locale era apparso sulla scena intellettuale per presentare il pensatore non ancora tradotto. Essenzialmente possiamo affermare che la ricezione non italiana di Gramsci fu quella del Gramsci disponibile negli anni dal 1960 al 1967.

L'accoglienza internazionale di Gramsci dunque è stata, e ancora rimane, soggetta alle alterne fortune della sinistra politica; lo sarà in futuro e in una certa misura dovrà continuare a esserlo, perché Gramsci è stato il filosofo della prassi politica per eccellenza. Numerosi tra i luminari di quello che è stato definito «marxismo occidentale» possono essere considerati, per così dire, degli accademici, cosa che molti di loro erano o avrebbero potuto essere: Lukács, Korsch, Benjamin, Althusser, Marcuse e altri. Scrissero restando a una o due spanne di distanza dalle realtà politiche anche quando, come Henri Lefebvre, da un momento all'altro avrebbero potuto ritrovarvisi coinvolti in qualità di organizzatori politici. Gramsci non può essere separato da queste realtà, dal momento che anche le sue generalizzazioni più ampie vertono immancabilmente sull'indagine delle condizioni pratiche allo scopo di trasformare il mondo attraverso la politica nelle circostanze *specifiche* in cui si trovava a scrivere. Come Lenin, non era fatto per la vita accademica benché, a sua differenza, fosse un intellettuale nato, un uomo entusiasta della pura attrazione per le idee. Non per nulla fu l'unico teorico marxista a essere anche il leader di un partito marxista di massa (se tralasciamo l'assai meno originale Otto Bauer). Una delle ragioni per le quali gli storici, marxisti e non, lo hanno trovato così gratificante è precisamente il suo rifiuto di lasciare il terreno delle concrete realtà storiche, sociali e culturali all'astrazione e ai modelli teorici riduzionistici.

È dunque probabile che Gramsci continuerà a essere letto soprattutto per la luce che i suoi scritti gettano sulla politica, per usare le sue parole «un insieme di canoni pratici di ricerca e di osservazioni particolari utili per risvegliare l'interesse per la realtà effettuale

e suscitare intuizioni politiche più rigorose e vigorose».[2] Non credo che coloro che cercano simili intuizioni si trovino soltanto a sinistra, sebbene per ragioni evidenti è più facile che quanti condividono gli obiettivi di Gramsci guardino a lui per una guida. Come ha notato Joseph Buttigieg, gli anticomunisti americani sono preoccupati perché Gramsci può ancora ispirare la sinistra post-sovietica, anche quando Lenin, Stalin, Trockij e Mao non possono più farlo. Eppure, se ci si augura che Gramsci possa essere ancora la guida di una riuscita azione politica per la sinistra, è già chiaro che la sua influenza internazionale è penetrata oltre la sinistra, e anzi al di là della sfera della politica strumentale.[3]

Può sembrare futile che un dizionario filosofico anglosassone possa – e cito la voce nella sua interezza – ridurlo a una singola parola: «Antonio Gramsci (pensatore politico italiano, 1891-1937), si veda sotto EGEMONIA».[4] Potrà sembrare assurdo che un giornalista americano citato da Buttigieg abbia creduto che il concetto di «società civile» fosse stato introdotto nel discorso politico moderno dal solo Gramsci.[5] Eppure l'accettazione di un pensatore in qualità di classico permanente è spesso indicata proprio da simili superficiali riferimenti al suo riguardo da parte di persone che palesemente sanno di lui poco più del fatto che è «importante».

Cinquant'anni dopo la sua morte Gramsci è diventato in questo modo «importante» anche al di fuori dell'Italia, dove la sua statura nella storia e nella cultura nazionali venne riconosciuta quasi fin dall'inizio. Ora lo è nella maggior parte del mondo. Anzi, la fiorente scuola storica degli «studi subalterni», con sede a Calcutta, sostiene che l'influenza di Gramsci sia tuttora in espansione. Egli è sopravvissuto alle congiunture politiche che gli diedero rilevanza internazionale, allo stesso movimento europeo comunista, ha dimostrato la propria indipendenza dalle oscillazioni delle mode ideologiche. Chi si aspetta oggi che possa tornare in voga Althusser, più di quanto non si aspetti che possa farlo Spengler? Gramsci è sopravvissuto alla reclusione nel ghetto accademico che sembra essere il destino di tanti altri pensatori del «marxismo occidentale». È perfino riuscito a evitare di diventare un «ismo».

Quale sarà la fortuna delle sue opere non possiamo saperlo; in ogni caso, lo status di Gramsci è già sufficientemente certo e giustifica l'indagine storica sulla sua ricezione internazionale.

Gramsci in lingua inglese

La lista di autori internazionali le cui opere sono citate con maggior frequenza nella letteratura mondiale nel campo delle scienze umane e dell'arte contiene pochi italiani,[6] e solo cinque nati dopo il Cinquecento. Per esempio, non include né Vico né Machiavelli; vi compare però il nome di Antonio Gramsci. Una citazione non è una garanzia di conoscenza o comprensione, tuttavia indica che l'autore citato gode di una presenza intellettuale. A cinquant'anni dalla sua scomparsa la presenza di Gramsci nel

mondo era innegabile; ed era particolarmente notevole tra gli storici del mondo anglofono.

Gramsci divenne noto in quest'area subito dopo la guerra, che aveva portato numerosi intellettuali di lingua inglese in Italia. La sua opera era discussa favorevolmente nel «Times Literary Supplement» già nel 1948, poco dopo cioè la pubblicazione del *Materialismo storico*.[7] Gli storici svolsero un ruolo importante nella sua scoperta al di fuori dell'Italia: uno di loro, un giovane britannico, compilò quella che forse è la prima selezione dei suoi scritti in una lingua che non fosse l'italiano,[8] e già nel 1958 uno storico americano affermato ne discuteva in un saggio, dal titolo *Gramsci and Marxist Humanism*, in quella che è rimasta l'opera meglio nota in lingua inglese della storia intellettuale generale dell'Europa del primo Novecento, *Consciousness and Society*, a cura di H. Stuart Hughes.[9] Un altro storico britannico, Gwyn A. Williams, produsse nel 1960 la prima discussione non italiana di *The Concept of "Egemonia" in the Thought of Antonio Gramsci* (nella rivista «Journal of the History of Ideas»). Allo stesso tempo, veniva completata una tesi di dottorato americana, ancora da parte di uno storico, che qualche anno dopo divenne il primo libro su Gramsci al di fuori dell'Italia: *Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism* di John M. Cammett.[10] In breve, entro il 1960 di Gramsci si sapeva più nel mondo anglosassone che da qualsiasi altra parte, Italia esclusa, sebbene fosse ancora abbastanza poco. Dal 1971 in poi, la selezione davvero felice di scritti gramsciani da parte di Hoare e Nowell Smith consolidò il vantaggio di cui godevano i lettori in lingua inglese.[11]

L'influenza maggiore di Gramsci è stata naturalmente sugli storici marxisti, in qualche modo più attivi e influenti nel mondo di lingua anglosassone che altrove in Occidente. Ciononostante, non vi è una «scuola storiografica gramsciana», né l'influenza di Gramsci sugli storici può essere distinta chiaramente da quella che ebbe sul marxismo in generale. Gli scritti e gli esempi di Gramsci hanno soprattutto aiutato a rompere il duro guscio della dottrina che era cresciuto attorno al corpo vivente del pensiero marxista, nascondendo dietro appelli all'ortodossia testuale persino strategie e osservazioni originali come quelle di Lenin. Gramsci ha aiutato i marxisti a liberarsi dal marxismo volgare, e ugualmente ha reso più difficile per gli oppositori di sinistra rifiutare il marxismo in quanto variante del positivismo determinista.

In questo senso le lezioni principali di Gramsci non sono gramsciane, ma marxiane. Sono una serie di variazioni sul tema proprio di Marx secondo cui «gli uomini fanno la propria storia, ma non la fanno [...] in circostanze scelte da loro stessi, bensì nelle circostanze che essi trovano immediatamente davanti a sé, determinate dai fatti e dalla tradizione»;[12] (oppure, per dirla con Gwyn A. Williams, «la volontà umana era centrale per il marxismo gramsciano, ma era una volontà storica, adeguata alle realtà oggettive della storia»).[13] Perfino l'insistenza di Gramsci, rara tra i suoi contemporanei marxisti, sull'autonomia delle sfere della politica e della cultura può esser letta come un ricordo di Marx; fatto, questo, che un acuto studioso di Marx come il compianto George Lichtheim non mancò di osservare.[14]

È quindi naturale che un'autorevole indagine sugli sviluppi della storiografia consideri Gramsci esclusivamente in questo contesto.[15] E che uno storico marxista possa asserire: «L'influenza gramsciana sulla storiografia marxista non è particolarmente nuova. Nemmeno io penso che Gramsci abbia avuto davvero un approccio specifico alla storia diverso da quello di Marx»,[16] ebbene, non rende la sua influenza meno importante. Gli storici ansiosi di lasciarsi alle spalle le rigidità dell'ereditata tradizione comunista si trovarono enormemente incoraggiati e ispirati nello scoprire che questo «teorico di abilità non comune» (nel giudizio di Lichtheim) era dalla loro parte. Inoltre, pochi teorici marxisti emersi (o riscoperti), dagli anni Cinquanta in poi erano imbevuti di storia quanto lui, e quindi altrettanto utili come strumento di studio per gli storici o anche solo come lettura.

Tuttavia, vi è un'altra influenza specificamente gramsciana sugli storici, e non un semplice incoraggiamento ad avvicinarsi (o a ritornare) a Marx. Perché non soltanto vi sono concetti davvero fertili nell'opera teorica di Gramsci, che aggiungono, per così dire, nuove dimensioni all'analisi storica, ma lui stesso scrisse parecchio di problemi che sono essenzialmente storici, oltre che politici.

Le sue riflessioni sulla storia italiana, sebbene assai discusse nel suo Paese, non hanno avuto grande eco altrove, fuorché nella ristretta comunità degli italianisti. D'altro canto, l'influsso diretto di Gramsci è forte, o addirittura dominante, in uno specifico campo, o anche in un insieme di campi, di studi storici: quello della storia dell'ideologia e della cultura, soprattutto in merito al suo effetto sulla «gente comune», in particolare nell'ambito della società preindustriale. L'influenza di Gramsci in questo settore risale a parecchio tempo prima. Già nel 1960 notavo che una delle affermazioni più stimolanti nel lavoro di Antonio Gramsci era il richiamo a prestare un'assai maggiore attenzione che in passato allo studio del mondo delle «classi subalterne».[17]

La storia e lo studio del mondo delle classi subalterne sono divenuti da allora uno dei campi della storiografia cresciuti e fioriti con maggior rapidità. Viene praticato non soltanto dai marxisti e da un numero considerevole di coloro che possono essere meglio descritti come populisti di sinistra, ma anche da storici di altre ideologie. Non si può affermare che questo campo si sia ampliato per volontà di Gramsci, che ne aveva raccomandato lo studio; tuttavia, chiunque vi si addentri non può fare a meno di accorgersi che proprio lui fu uno dei rari pensatori, tra i tanti (e l'unico nel marxismo occidentale, senza escludere lo stesso Marx) che se ne sia occupato in modo serio. Perché per quanto esista una lunga tradizione a cui lo storico di cultura erudita e le idee espresse nei libri possano richiamarsi, gli storici nel nuovo campo della cultura popolare erano praticamente privi di guida. Ne consegue il vuoto intellettuale alla base di concetti insipidi come quello di «histoire des mentalités». È quindi naturale che anche ai non marxisti che si accostano a quest'area, per esempio l'illustre storico di Cambridge Peter Burke, capiti di rivolgersi, anche solo incidentalmente, agli scritti di Gramsci, come nel suo innovativo studio *Culture in Early Modern Europe*.[18] Anzi, oggi potrebbe essere difficile o impossibile discutere i problemi della cultura popolare, o di qualsiasi

cultura, senza avvicinarsi maggiormente a Gramsci o senza fare un uso più esplicito delle sue idee; come, secondo Burke, avrebbero fatto E.P. Thompson e Raymond Williams.[19]

Ma la forza dell'impegno intellettuale di Gramsci in questo campo, come in tutti gli altri che furono oggetto delle sue riflessioni e dei suoi scritti, consiste nel fatto che esso non è puramente accademico. La prassi stimolò e rese fertile la sua teoria, di cui fu anche il fine. La ragione per cui la sua influenza sugli studenti di ideologia e cultura è stata insolitamente marcata, è che nemmeno per tutti gli addetti ai lavori della cultura popolare il campo è puramente accademico. Lo scopo di quasi tutti coloro che intraprendono questi studi non è principalmente quello di scrivere tesi e libri. Al pari di Gramsci, essi nutrono un appassionato interesse per il futuro, oltre che per il passato: il futuro della gente comune che forma il grosso dell'umanità, compresa la classe operaia e i suoi movimenti, il futuro delle nazioni e delle civiltà. A settant'anni dalla sua morte siamo grati a Gramsci non soltanto per lo stimolo intellettuale, ma per averci insegnato che lo sforzo per trasformare il mondo non solo è compatibile con una riflessione storiografica originale, sottile e lucida, ma è impossibile senza di essa.

. Questo capitolo fu scritto originariamente come introduzione all'opera collettiva a cura di Antonio A. Santucci, *Gramsci in Europa e in America*, Laterza, Roma e Bari 1995.

14

L’influenza del marxismo

1945-1983

Nessun pensatore è mai stato con altrettanto successo all’altezza della propria massima: «I filosofi hanno soltanto interpretato il mondo: si tratta però di trasformarlo».[1] Le idee di Marx divennero le dottrine ispiratrici dei movimenti operai e socialisti nella maggior parte d’Europa. Soprattutto attraverso Lenin e la Rivoluzione russa, esse diventarono la quintessenza internazionale della dottrina della rivoluzione sociale del XX secolo, e come tali bene accette ovunque, dalla Cina al Perù. Con il trionfo dei partiti e dei governi a esse ispirati, alcune versioni di queste idee diventarono l’ideologia ufficiale di Stati in cui, al loro culmine, viveva qualcosa come un terzo della razza umana, senza contare i movimenti politici di varia dimensione e importanza nel resto del mondo. Gli unici pensatori singolarmente identificabili ad aver raggiunto uno status comparabile sono i fondatori delle grandi religioni del passato e, con la possibile eccezione di Maometto, nessuno ha trionfato su una scala paragonabile con altrettanta rapidità. Da questo punto di vista, non vi sono pensatori laici commisurabili a Marx.

Fino a che punto Marx stesso avrebbe approvato quello che è stato fatto in suo nome, e che cosa avrebbe pensato delle dottrine – spesso trasformate in un equivalente laico della teologia – accolte ufficialmente come verità indiscutibili, è materia per speculazioni interessanti, seppure accademiche. Resta il fatto che, per quanto tali dottrine possano essere lontane dalle sue idee, nella misura in cui possiamo documentarle o trarne delle deduzioni, esse ne costituiscono una derivazione storica che, nel pensiero e nell’azione, può essere confermata direttamente: appartengono alla storia del marxismo. Il fatto che questi sviluppi siano più o meno logicamente impliciti nelle idee di Marx è una questione differente e distinta. Ed è stata a lungo discussa, soprattutto perché i regimi e i governi che sono riusciti ad affermarsi nel nome di Marx (finora di solito in combinazione con qualche leader rivoluzionario che si è proclamato suo discepolo, come Lenin, Stalin, Mao, ecc.) hanno, sino a oggi, tutti mostrato un’affinità familiare tra loro; oppure perché hanno tutti condiviso la caratteristica negativa di non essere simili alla democrazia liberale.

Rispondere a questa domanda non rientra negli scopi del presente capitolo, tuttavia si possono fare due commenti. Nella misura in cui qualunque gruppo di idee sopravvive al proprio artefice, cessa di restare limitato al contenuto e agli intenti originari. Entro i confini assai ampi stabiliti dalla capacità umana di esegesi, o anche dall’umana prontezza a creare un’associazione con un desiderabile o apprezzato predecessore, tale

insieme di idee è soggetto a una gamma di modifiche e trasformazioni imprevedibilmente vasta nella pratica e nella teoria. I regimi che si definiscono cristiani e che derivano la propria autorità da un corpo particolare di testi scritti, andavano dal regno feudale di Gerusalemme agli *Shakers*, dall'Impero zarista russo alla repubblica d'Olanda, dalla Ginevra di Calvino all'Inghilterra georgiana. La teologia cristiana ha assorbito in tempi diversi Aristotele e Marx. Tutti possono rivendicare la derivazione dagli insegnamenti di Gesù, sebbene di solito senza l'approvazione di cristiani altrettanto convinti. Ebbene, allo stesso modo, un altro ampio ambito di idee e pratiche ha reclamato una derivazione e una compatibilità con i testi di Marx, direttamente o attraverso i suoi successori. Se non sapessimo che tutti si richiamarono a questa origine, potremmo senz'altro considerare le differenze tra, poniamo, i *kibbuzim* sionisti e la Cambogia di Pol Pot, tra Hilferding e Mao, tra Stalin e Gramsci, Rosa Luxemburg e Kim Il-sung, più evidenti di quanto non siano le somiglianze. Non vi è una ragione teorica per cui i regimi marxisti debbano assumere una certa forma, sebbene ci siano buone ragioni storiche per cui quelli che si costituirono nel corso di un periodo storicamente breve abbiano sviluppato delle caratteristiche comuni, negative o positive. È, quest'ultimo, un fenomeno che avvenne a partire dal 1917 in un certo numero di Paesi ai margini o al di fuori del mondo industrializzato, mediante una rivoluzione sorta spontaneamente, per imitazione o in seguito a una conquista.[2] Crolla quindi l'assunto secondo cui la teoria marxiana debba necessariamente implicare il leninismo e il leninismo soltanto (o qualunque altra scuola che si consideri depositaria dell'ortodossia marxista).

Ciò che si può tuttavia dire è che qualunque corpo di idee, comprese quelle di Marx, nel diventare un'importante forza politica che mobilita le masse, che ciò accada attraverso partiti, movimenti, governi, oppure per altre vie, necessariamente si trasforma. Proprio nello stesso modo in cui viene trasformato qualunque insieme di idee, anche solo attraverso una formalizzazione, stabilizzazione e semplificazione pedagogica, qualora arrivi a essere insegnato nelle scuole primarie e secondarie, e abbastanza spesso anche nelle università. Interpretare il mondo e cambiarlo, per quanto siano concetti collegati organicamente, non sono la stessa cosa. Se ciò avviene tramite la formazione di una serie informale di credenze come quelle che distinguevano gli uomini d'affari del Novecento e i loro cronisti dagli effettivi scritti di Adam Smith, sui quali pretendevano di fondarsi, o, nei casi estremi, di dogmi formali rispetto a cui non è tollerato alcun dissenso, è questione secondaria. Rimane il tema della trasformazione; in effetti, gran parte della storia accademica delle idee dei pensatori del passato, in particolare la storia delle idee politiche, consiste nel riscoprire il significato e le intenzioni originali degli autori, e il contesto e i riferimenti originari del loro pensiero dietro l'interpretazione postuma. Le uniche opere che sfuggono a questo destino sono quelle che nessuno ha mai preso sul serio, o quelle così strettamente associate a un tempo o un luogo particolari da essere in seguito subito dimenticate. L'Adam Smith di oggi non è quello del 1776, fuorché per un pugno di studiosi specializzati: lo stesso vale inevitabilmente per Marx.

L'impatto politico del marxismo è senza dubbio il risultato più importante di Marx dal

punto di vista storico. Eppure l'impatto intellettuale è stato quasi altrettanto impressionante, benché non possa essere separato da quello politico, men che meno dai marxisti. Non sono molti i pensatori il cui nome basta da solo a evocare vaste trasformazioni dell'universo intellettuale. Marx è tra questi, assieme a figure come Newton, Darwin e Freud. Come indica questa serie di nomi, le trasformazioni intellettuali che a essi si ricollegano non sono tra loro paragonabili, se non nella misura in cui, assai al di là dei ranghi degli specialisti nei rispettivi campi, sono tutte penetrate nella cultura erudita in generale. Non si vuole dire con questo che Freud, o anche Darwin, furono dello stesso calibro intellettuale di Newton. Ciononostante, a prescindere dalle loro capacità e dalla natura delle loro conquiste intellettuali, i nomi inclusi in questo elenco sono pochi. In esso, la posizione di Marx non è in discussione, pur essendo doppiamente peculiare. In primo luogo, come mostra questo libro, è postuma per ragioni pratiche: sono davvero pochissimi coloro che, ancora vivo Marx, avrebbero previsto una simile fama. In secondo luogo, essa fu raggiunta a dispetto di un secolo di persistente, enorme, appassionata, e intellettualmente tutt'altro che trascurabile critica. Numerose menti brillanti si sono impegnate a fondo nel tentativo di dimostrare errori e inadeguatezze di Marx, compresi i molti che, un tempo marxisti, ne sono poi diventati critici. Non è infrequente che ciò accada ai pensatori che trasformano l'universo intellettuale; ciononostante, sembra che per queste altre figure il percorso sia stato nel complesso meno tempestoso, e la critica intellettuale seria limitata ai loro campi specialistici. A un secolo dalla sua morte, Marx era sopravvissuto a cento anni di bordate contro le sue idee da parte di chiunque avesse a disposizione una penna, una macchina da scrivere, un palco pubblico o, a seconda dei casi, la matita blu di un censore o un reparto di polizia. La sua personale statura intellettuale non è mai stata seriamente in discussione: anzi, la sua presenza ideologica globale era quasi certamente maggiore di quanto fosse mai stata prima d'allora, o di quanto sarebbe stata in seguito; e i suoi scritti, e quelli a essi ispirati, non erano mai stati altrettanto ampiamente influenti, letti e discussi. E questo malgrado il fatto sempre più evidente che i partiti socialdemocratici ex marxisti disconoscevano tale influenza, e che l'Unione Sovietica stava evidentemente perdendo sia la propria attrazione nei confronti della sinistra mondiale sia, con la destalinizzazione, la supremazia tra le branche rivoluzionarie della tradizione marxista.

Vi sono tre possibili ragioni che spiegano questo primato. Il marxismo è stato insistentemente attaccato perché, sin dagli anni immediatamente successivi alla morte di Marx, sempre identificato, da una parte o dall'altra, con potenti movimenti politici che minacciavano lo status quo e, dal 1917, con regimi statali considerati sovversivi, pericolosi o minacciosi a livello internazionale. Fino agli anni Novanta non ha mai smesso di rappresentare forze politiche formidabili. Inoltre, in teoria è sempre rimasto internazionale, mettendo così i suoi critici di fronte a un pericolo o a una fallacia potenzialmente universali. Da questo punto di vista differiva da dottrine collegate a nazioni o a razze particolari, che avevano quindi minori possibilità di convertirne altre, oppure da dottrine teoricamente universali, ma confinate in pratica a regioni

particolari, come il Cristianesimo ortodosso o l'Islam sciita.

Per di più, il marxismo era sempre stato una critica rivoluzionaria dello status quo con serie pretese intellettuali, e ben presto si sarebbe affermato tra simili critiche come quella di gran lunga più influente e dominante. Dagli anni Settanta del Novecento, praticamente tutti gli oppositori dello status quo desiderosi di sostituirlo con una «nuova» società migliore, e anche alcuni tra quelli che desideravano rimpiazzarlo con il ritorno a un'«antica» società idealizzata, descrivevano i propri obiettivi in termini di «socialismo». Ma la posizione dell'analisi marxista nella teoria socialista era tale che una critica del socialismo inevitabilmente sottintendeva una critica di Marx. A un anno dalla morte, un'inchiesta ben informata sul socialismo contemporaneo,[3] mentre notava l'estinzione delle scuole originarie premarxiane «utopistiche» o «mutualistiche», poteva ancora dedicare soltanto uno dei suoi nove capitoli a Karl Marx. Nella seconda metà del XX secolo era più probabile che le discussioni[4] considerassero tutte le varianti delle dottrine socialiste essenzialmente nei termini dei loro rapporti con le dottrine del marxismo, ora tacitamente assunto come tradizione centrale del socialismo.

Secondo lo stesso principio, coloro che volevano criticare la società esistente erano attratti dalla teoria di cui tali critiche erano imperniate, così come coloro che volevano invece difenderla, o che comunque erano scettici verso le proposte dei rivoluzionari, erano indotti ad attaccare Marx. Ciò non accadeva soltanto in regimi in cui la dottrina marxista era tutt'uno con l'ideologia ufficiale dello status quo. Gli Stati governati da regimi marxisti erano, tuttavia, una minoranza. In tutti i casi, eccettuata l'Urss, nessuno di questi Stati aveva più di trenta o quarant'anni, e, nel marxismo, l'elemento critico-sociale della prima generazione o delle generazioni postrivoluzionarie manteneva una certa importanza, benché forse decrescente.

Vi è una terza ragione che dà conto della centralità del marxismo e del dibattito su di esso nell'universo intellettuale del tardo Novecento: la sua sproporzionata capacità di attrarre gli intellettuali. Grazie all'esplosione dell'istruzione secondaria e di quella universitaria, il loro numero in questo periodo era andato moltiplicandosi come non era mai accaduto prima. In effetti, soltanto a volte gli intellettuali si erano accostati in massa al marxismo e, anche allora, la maggior parte di loro non in modo permanente. Inoltre, vi sono stati tempi, luoghi e occupazioni intellettuali notoriamente immuni al marxismo o che ne sono stati respinti. Ciononostante, rimane il fatto che, di tutte le ideologie associate ai moderni movimenti sociali, il marxismo è stato, in quanto teoria, di gran lunga la più interessante. Esso ha dunque dotato di una vasta gamma di applicazioni non soltanto l'impegno e l'attività politica, ma anche l'elaborazione e la discussione teoretica. Non è né un caso, né il mero riflesso di una moda intellettuale il fatto che il numero di rimandi sotto le voci «Marx» e «marxismo» nell'indice analitico della *International Encyclopaedia of the Social Sciences* (1968) superi di molto quello di qualsiasi altro pensatore, quand'anche si omettano i rinvii supplementari sotto «leninismo».

Vi furono tre insiemi di eventi di primaria importanza nel formare la discussione

marxista nel quarto di secolo dopo il 1945: gli sviluppi in Urss e negli altri Paesi socialisti dal 1956 in poi, quelli collegati a quanto negli anni Cinquanta era già stato (in modo fuorviante) definito «Terzo mondo», e in particolare l'America latina, e il sorprendente e inaspettato scoppio di radicalizzazione politica, specialmente tra gli studenti, nei Paesi a capitalismo industriale alla fine degli anni Sessanta. Rispetto alla loro effettiva importanza politica, diretta o indiretta, questi tre insiemi sono di peso assai diseguale, sebbene abbiano avuto tutti un profondo impatto sulla discussione marxista. Tanto meno, chiaramente, possono essere separati l'uno dall'altro, specialmente dopo il 1960.

L'insieme «sovietico» influenzò gli sviluppi del marxismo in tre modi. Primo, perché la destalinizzazione in Urss e negli altri Stati dell'Europa orientale aveva avuto effetti sia pratici sia teorici: portò al riconoscimento del fatto che l'organizzazione reale di queste società e il loro funzionamento – non ultimo quello delle loro economie – richiedeva riforme, riconoscimento che si fece particolarmente sentire negli anni successivi al XX Congresso e alla fine degli anni Sessanta. La destalinizzazione portò anche a un certo disgelo intellettuale che consentì un ripensamento, o a volte incoraggiò persino la riapertura di questioni archiviate durante l'epoca di Stalin.

Secondo, influenzò il marxismo attraverso la rottura di un singolo, monolitico e monocentrico movimento internazionale comunista dominato da un «partito guida», quello dell'Urss. Questa unità monolitica, già indebolita dalla secessione della Jugoslavia sin dal 1948, cessò effettivamente di esistere con la spaccatura fra Cina e Urss attorno al 1960. Tutti i partiti comunisti, e quindi la discussione marxista al loro interno, furono toccati in varia misura da questa rottura, o a essere più precisi, dal riconoscimento de jure o de facto che era ormai possibile, a volte desiderabile, una pluralità di «vie nazionali al socialismo», o all'interno di esso. Inoltre, anche per quelli ancora desiderosi di un'unica ortodossia internazionale della teoria, l'esistenza di ortodossie rivali sollevava spinosi problemi di riassetto.

Terzo, l'insieme sovietico condizionò gli sviluppi nel marxismo attraverso accadimenti politici spesso drammatici all'interno del mondo socialista, o più precisamente negli Stati che rientravano nella sfera d'influenza sovietica e in Cina: le prime reazioni europee orientali al XX Congresso nel 1956 (la Polonia, l'Ungheria), le crisi della fine degli anni Sessanta, di cui la «Primavera di Praga» del 1968 fu la più traumatica, la serie di cataclismi polacchi tra il 1968 e il 1981, e i terremoti politici che scossero la Cina alla fine degli anni Cinquanta, a metà anni Sessanta (la «Rivoluzione culturale») e dopo la morte di Mao.

Infine, la crescita di una comunicazione diretta tra il settore socialista e il resto del globo, anche solo in forma di giornalismo, turismo, interscambio culturale, e la creazione di importanti gruppi di emigranti dai Paesi socialisti influenzarono gli sviluppi del marxismo attraverso l'incremento del patrimonio di informazioni accessibile ai marxisti occidentali, che poteva essere controllato solo con sempre maggiore difficoltà. Se questi Paesi venivano ancora trasformati in modelli, a volte quasi utopistici, di ciò a cui i rivoluzionari occidentali aspiravano, era tuttavia soprattutto

perché questi ultimi non ne sapevano granché, e a volte non erano in condizioni, o non si preoccupavano, di documentarsi di più. L'idealizzazione della «Rivoluzione culturale» da parte di molti rivoluzionari occidentali aveva a che vedere con la Cina quanto le *Lettere persiane* di Montesquieu ne avevano con l'Iran o il «buon selvaggio» settecentesco con Tahiti, cioè abbastanza poco. Ciascuno di essi utilizzava la presunta esperienza di un Paese lontano come critica sociale di un'altra parte del mondo. Ciononostante, con lo sviluppo della comunicazione e dell'informazione, la tendenza a cercare l'utopia sotto qualche bandiera rossa di Stato già al vento, diminuì in modo considerevole. A partire dal 1956 si apre un periodo in cui la maggior parte dei marxisti occidentali fu costretta a concludere che i regimi socialisti esistenti, dall'Urss a Cuba al Vietnam, erano ben lontani dall'essere quella che loro stessi avrebbero desiderato fosse una società socialista, compiuta o ancora *in fieri*. Il grosso dei marxisti fu costretto a tornare alle posizioni che i socialisti avevano ovunque prima del 1917. Ancora una volta dovevano giustificare il socialismo come soluzione necessaria ai problemi creati dalla società capitalistica, come una speranza per il futuro; una speranza, tuttavia, supportata in maniera decisamente inadeguata dall'esperienza pratica.

Per contro, l'emigrazione dei «dissidenti» dai Paesi socialisti rafforzò la vecchia tentazione di identificare Marx e il marxismo esclusivamente con questi regimi, e in particolare con l'Urss. Un tempo, era servita per escludere dalla comunità marxista chiunque mancasse di dare un totale e acritico sostegno a tutto ciò che proveniva da Mosca. Ora serviva a quanti volevano rifiutare Marx nella sua totalità, affermando che l'unica via che scaturiva, o *avrebbe potuto* scaturire, dal *Manifesto* era quella che finiva nei gulag della Russia di Stalin o nei loro equivalenti in qualche altro Stato governato dai discepoli di Marx. Questa reazione era psicologicamente comprensibile tra i comunisti disillusi che contemplavano «il dio che è fallito»;* lo era ancora di più tra gli intellettuali dissidenti che vivevano nei Paesi socialisti o provenivano da essi, il cui rifiuto di qualunque cosa avesse a che fare coi loro regimi ufficiali era assoluto – a cominciare dal pensatore alle cui teorie detti regimi facevano riferimento. Da un punto di vista intellettuale, ciò è giustificabile quanto la tesi secondo cui tutta la cristianità deve logicamente e necessariamente sempre portare all'assolutismo papale, o tutto il darwinismo alla glorificazione della libera concorrenza capitalistica.

L'insieme degli avvenimenti del «Terzo mondo» ebbe una ripercussione sugli sviluppi del marxismo in due modi.

In primo luogo concentrò l'attenzione sulle lotte di liberazione dei popoli in Asia, Africa e America latina, e sul fatto che molti di questi movimenti e alcuni dei nuovi regimi che emergevano dalla decolonizzazione erano attratti da slogan marxisti e da strutture e strategie statali associate (quanto meno da loro) al marxismo. Tali movimenti e regimi trassero ispirazione dalle esperienze di Paesi socialisti, la maggior parte dei quali inizialmente arretrata, per sfuggire all'arretratezza. Un gran numero di movimenti e regimi del «Terzo mondo» proclamava, almeno ogni tanto, di avere come proprio fine il socialismo (spesso definito come socialismo africano, islamico, ecc.) Se questi regimi avevano un modello, questo derivava da regimi guidati da marxisti.

Naturalmente, la quantità di studi, marxisti e non, su Paesi ex coloniali o semicoloniali crebbe enormemente.

Nei decenni del grande boom capitalistico globale, parve sempre più che le rivoluzioni sociali fossero auspicabili soprattutto nel mondo subalterno e «sottosviluppato». Da qui il secondo punto, e cioè che l'esperienza del «Terzo mondo» concentrò l'attenzione dei marxisti sul rapporto tra i Paesi dominanti e quelli in via di sviluppo, sul carattere e i problemi specifici della possibile transizione al socialismo in tali regioni e sulle peculiarità sociali e culturali che condizionavano il loro futuro sviluppo. Questi argomenti ponevano questioni non solo di strategia politica contingente, ma di teoria marxista. Inoltre, le opinioni dei marxisti sia in quanto soggetti politici sia (e si sarebbe tentati di dire «conseguentemente») in quanto teorici, divergevano in modo significativo.

Un esempio sorprendente di questa interazione tra l'esperienza terzomondista e la teoria marxista è rilevabile nel campo della storiografia. La natura della transizione dal feudalesimo al capitalismo da molto tempo assillava gli studiosi marxisti e non mancava di sollecitare l'intervento dei politici marxisti perché, almeno in Russia, sollevava questioni di interesse corrente. Lì, il «feudalesimo» era un fenomeno recente, l'«assolutismo» degli zar, la cui natura di classe era oggetto di dibattito, era stato rovesciato solo da poco e per di più i fautori delle varie interpretazioni di questi argomenti erano (come M.N. Pokrovskij) identificati dai loro avversari, a torto o a ragione, con l'opposizione politica o con teorie che la incoraggiavano. Il problema era divenuto oggetto di giudizio politico anche in Giappone. Non siamo tenuti a ripercorrere queste discussioni, a parte la pubblicazione dell'ambizioso tentativo da parte di Maurice Dobb di fornire un'indagine sistematica del problema nella sua opera dal modesto titolo di *Studies in the Development of Capitalism* (del 1946), che portò a un vivace dibattito internazionale soprattutto negli anni Cinquanta.[5]

Erano in gioco svariate questioni. Era stata una contraddizione interna fondamentale (una «legge generale») a causare la disintegrazione del feudalesimo, e a portare infine alla sua sostituzione con il capitalismo? Se sì (e la maggior parte dei marxisti ortodossi ne era convinta), qual era? E se questa legge non c'era stata, ossia il feudalesimo pareva essere un sistema autostabilizzante, come spiegare il suo rimpiazzo da parte del capitalismo? Se un tale meccanismo di disintegrazione esisteva, esso funzionava in tutti i sistemi feudali – nel qual caso il mancato sviluppo del capitalismo al di fuori della regione europea richiedeva una spiegazione – oppure soltanto in quella determinata regione? E, in questo caso, a richiedere un'analisi erano le specifiche caratteristiche che lo distinguevano dal resto del mondo? Il nocciolo della critica a Dobb, che aveva innescato il dibattito,[6] da parte di Paul M. Sweezy era l'insoddisfazione che quest'ultimo denunciò per i tentativi di spiegare la dissoluzione del feudalesimo attraverso meccanismi impliciti nei principali «rapporti di produzione» in seno a quel sistema, quelli cioè tra signoria e servaggio. Sweezy scelse invece di mettere – o rimettere, dal momento che per esso c'erano abbondanti precedenti sia marxisti che non – in risalto il ruolo del *commercio* nel determinare l'indebolimento e la trasformazione dell'economia

feudale. «Lo sviluppo del commercio è il fattore decisivo che avvia il declino del feudalesimo nell'Europa occidentale.»[7]

Il dibattito, sebbene fino a oggi sia proseguito in modo discontinuo, si è ora sopito. Tuttavia, negli anni Sessanta, la questione della genesi storica della moderna economia capitalistica fu a un tratto riaperta in maniera completamente diversa, benché ovviamente nell'alveo della posizione occupata da Sweezy nella precedente controversia. La nuova tesi fu propugnata polemicamente da A. Gunder Frank,[8] e in seguito in forma più elaborata e storicamente documentata da I. Wallerstein,[9] che aveva cominciato la propria carriera accademica come studioso di scienze politiche specializzato nell'Africa contemporanea e da lì si era dato alla storia. Il nucleo di questa interpretazione era composto da tre enunciati principali. Primo, che il capitalismo poteva essenzialmente equivalere a dei rapporti di *mercato* e, su scala mondiale, allo sviluppo di un «sistema-mondo» (*world system*) consistente a sua volta in un mercato mondiale, nel quale un certo numero di Paesi sviluppati «centrali» impone un dominio sulla «periferia», sfruttandola. Secondo, che la costituzione di questo «mercato mondiale», che poteva esser fatta risalire alla prima epoca delle conquiste coloniali nel XVI secolo, aveva creato un mondo essenzialmente capitalistico che doveva essere analizzato nei termini di un'economia capitalistica. Terzo, che lo sviluppo dei Paesi capitalistici del «nucleo» metropolitano, attraverso la dominazione e lo sfruttamento degli altri, produceva sia lo «sviluppo» progressivo del nucleo, sia il «sottosviluppo» progressivo del «Terzo mondo», ossia il crescente, e in un regime capitalistico incolmabile, *gap* tra i due settori del mondo.

L'interesse per questi problemi storici si risvegliò in maniera spettacolare negli anni Settanta. Esso riflette nelle proprie origini le dispute politiche specifiche della sinistra in quella zona del mondo, e in particolar modo nell'America latina degli anni Cinquanta e Sessanta.

La questione che divideva la sinistra in quel continente era la natura del principale nemico nazionale dei rivoluzionari. Quello internazionale era ovviamente l'«imperialismo» incarnato dagli Stati Uniti. Ma sul fronte interno a chi bisogna dare l'assalto? Ai proprietari terrieri, che dominavano vasti territori arretrati ed economie specializzate nell'esportazione per il mercato mondiale in cambio dell'importazione di prodotti finiti dal mondo industriale, oppure alla borghesia locale? Sia i gruppi borghesi locali interessati all'industrializzazione (mediante la sostituzione delle importazioni sostenuta con sussidio statale) sia i partiti comunisti ortodossi erano dell'idea che il compito principale dei latinoamericani fosse quello di distruggere gli interessi agrari e il «latifondismo» (spesso approssimativamente identificato con il «feudalesimo» o con i suoi resti). Per la borghesia «nazionale» – e in un continente pieno di intellettuali marxisti c'erano anche uomini d'affari che si riconoscevano in quest'etichetta – ciò significava rimuovere il maggiore ostacolo politico all'industrializzazione, così come quello economico per la formazione di vasti mercati interni per i produttori nazionali: l'effettiva esclusione delle masse contadine impoverite ed emarginate dall'economia moderna. Per i comunisti ortodossi questo significava invece la creazione di un fronte

comune nazionale contro l'imperialismo statunitense e le oligarchie locali. Ciò sottintendeva che la lotta per un'immediata trasformazione socialista di questi Paesi non era in programma, e infatti non lo era. Implicava inoltre, in molti casi, l'astensione dei partiti comunisti da forme più estreme di insurrezione e di lotta armata. Per l'ultrasinistra, d'altro canto, la politica comunista era un tradimento della lotta di classe: essa riteneva che l'America latina non fosse un'economia feudale e nemmeno un insieme di economie «dualistiche», ma chiaramente capitalistica. Il nemico principale era la borghesia che, ben lungi dall'avere interessi opposti a quelli dell'imperialismo statunitense, in definitiva formava un tutt'uno con esso e fungeva da agente locale del capitale monopolistico americano e internazionale. Inoltre, esistevano le condizioni oggettive per la riuscita di una rivoluzione, il cui obiettivo immediato era il socialismo, non l'equivalente di allora dello stadio «borghese-democratico». Le divisioni della sinistra furono esacerbate dalla quasi contemporanea frattura fra Urss e Cina – quest'ultima impegnata nella rivoluzione contadina che avrebbe infine circondato e inghiottito le città – e dalla vittoria di Fidel Castro a Cuba.

I torti e le ragioni di ambo le parti qui non ci riguardano; esse non facevano altro che proiettare la politica contingente nella storia passata. Se le colonie spagnole e portoghesi fondamentalmente avevano *sempre* fatto parte di un'economia capitalistica fin dal Cinquecento, allora la trasformazione di Paesi «feudali», o arretrati, in fiorenti borghesie capitalistiche era sempre stata un diversivo. Se gli «ostacoli allo sviluppo» che erano così scrupolosamente analizzati negli anni Cinquanta e Sessanta consistevano non in residui feudali o cose del genere al proprio interno, ma nel semplice fatto che la dipendenza dei Paesi coloniali o neocoloniali dal centro internazionale del capitalismo creava e rafforzava il loro sottosviluppo, allora i conflitti tra agrari e industriali non erano rilevanti e non avrebbero potuto produrre le condizioni per l'eliminazione del sottosviluppo, cosa che soltanto la rivoluzione sociale e il socialismo potevano fare.

È chiaro che la natura del rapporto tra aree industrializzate e il resto del mondo non era soltanto una questione storica. Sollevava sia i problemi finora discussi sotto il titolo generale di «imperialismo», pur in un contesto storico nuovo, sia il problema di come dovessero essere definiti, o ridefiniti, i due settori del mondo. La pressoché totale scomparsa di colonie formali (di aree, cioè, sotto la diretta amministrazione di una potenza straniera e quindi incapaci di prendere le proprie decisioni politiche in quanto governi sovrani) mise in dubbio il nesso necessario tra imperialismo e «colonialismo». La decolonizzazione politica di per sé cambiò assai poco i rapporti economici tra le zone in questione e i Paesi colonialisti, sebbene potesse ripercuotersi sulla specifica posizione del Paese che prima governava la colonia. La decolonizzazione in quanto tale faceva poca differenza ai fini dell'analisi marxista, poiché l'esistenza di zone che erano di fatto parte di un'economia imperiale seppure normalmente sovrane e di Stati nominalmente indipendenti subordinati a un potere straniero, era stata riconosciuta da tempo. D'altro canto, la moda per l'utilizzo di termini come «Terzo mondo» indica una più ampia riclassificazione.

Non esiste un precedente marxista per il concetto di «Terzo mondo»; anzi, il fatto che i

marxisti, come altri, tendessero a utilizzare questa vaga ma utile definizione non ha un collegamento esplicito con nessun tipo di analisi marxista. I marxisti, tuttavia, di rado resistettero alla tentazione di farne uso, perché pareva adattarsi a un modello modificato dello sfruttamento imperialista verso un mondo coloniale o semicoloniale. Un mondo relegato a uno stato di povertà e pre-industrializzazione dalla natura delle funzioni del capitalismo, e perché le prospettive di rivoluzione sociale, che apparivano sempre più inverosimili nei Paesi a capitalismo sviluppato, sembravano sopravvivere soltanto in Asia, Africa e America latina. In questo senso, la differenza tra il «Secondo» e il «Terzo» mondo era, per così dire, cronologica. La Rivoluzione cinese aveva concluso una fase di avanzamento socialista in cui il numero di Stati a leadership marxista era aumentato da uno (o forse due, a voler includere la Mongolia) a undici. Sta di fatto che svariate di queste avevano, almeno inizialmente, la maggior parte delle caratteristiche dei Paesi del «Terzo mondo» (ad esempio l'Albania e gran parte della Jugoslavia). Le aggregazioni successive a questa serie di Stati avvennero tutte al di fuori dell'Europa: il Vietnam (1954-75), Cuba (1959), le ex colonie portoghesi in Africa, l'Etiopia, la Somalia, lo Yemen del Sud, la Cambogia e il Nicaragua negli anni Sessanta e Settanta. Inoltre, gli Stati che, in molti casi in maniera poco plausibile o effimera, si dichiaravano socialisti o puntavano al socialismo senza necessariamente avere, o accettare, una leadership marxista, si trovavano tutti nell'area del «Terzo mondo». Tutti questi Stati, marxisti o no, continuarono ad affrontare i problemi della povertà e dell'arretratezza, così come (laddove marxisti) l'attiva ostilità degli Stati Uniti e dei Paesi a essi allineati. Da questo punto di vista, le differenze tra i sistemi politici e le aspirazioni dei Paesi del «Terzo mondo» parevano meno rilevanti della comune situazione in cui tutti si trovavano.

In realtà, nel corso degli anni Sessanta e Settanta, il concetto di un «Terzo mondo» unico, onnicomprensivo e «sottosviluppato» divenne sempre meno plausibile e cadde in gran parte in disuso. Ciononostante, finché il periodo del «terzomondismo» durò, il pensiero marxista ne fu potentemente influenzato. Poiché i movimenti in quella parte del mondo non sembravano basarsi sulla classe operaia, che non esisteva affatto in molti dei Paesi in questione, i marxisti rivolsero la loro attenzione, e di conseguenza la loro analisi, al potenziale rivoluzionario di altre classi, in particolare quella contadina. Una considerevole quantità di teoria, marxista e non, è stata dedicata a partire dagli anni Sessanta ai problemi agrari e contadini: la letteratura marxista in questo campo, che venne anche stimolata da riflessioni sull'esperienza nei Paesi socialisti e dalla riscoperta del teorico populista russo čajanov, è vasta e impressionante.[10] L'interesse nel «Terzo mondo» contribuì anche probabilmente al marcato sviluppo dell'antropologia sociale marxista, in particolare in Francia (Godelier, Meillassoux) in questo periodo.

Da ultimo, l'ondata radicale della fine degli anni Sessanta ha avuto delle ripercussioni sul marxismo soprattutto in due modi. In primo luogo, moltiplicò in maniera spettacolare il numero di produttori, lettori e acquirenti di opere marxiste, aumentando così il volume vero e proprio del dibattito e della teoria marxisti. In secondo luogo, la scala del fenomeno fu tanto vasta – almeno in certi Paesi –, la sua comparsa così

improvvisa e inaspettata, e il suo carattere talmente innovativo, da far sembrare indispensabile una profonda riconsiderazione di gran parte di quello che la maggioranza dei marxisti da lungo tempo dava per scontato. Come la rivoluzione del 1848, alcuni aspetti della quale tornano alla mente degli amanti della storia, essa sorse e crollò con grande rapidità; e, come quella rivoluzione, si lasciò alle spalle più di quanto non sembrasse a prima vista.

L'ondata radicale fu peculiare sotto vari punti di vista. Cominciò come un movimento di giovani intellettuali, nella fattispecie studenti, il cui numero era andato enormemente moltiplicandosi durante gli anni Sessanta in quasi tutti i Paesi del globo; un movimento, più in generale, dei figli e delle figlie della classe media. In alcune nazioni tale ondata rimase circoscritta a studenti o a studenti potenziali, ma in altri, in particolare in Francia e in Italia, fu la scintilla per i movimenti industriali della classe lavoratrice di proporzioni tali che non si vedevano da parecchi anni. Fu un fenomeno straordinariamente internazionale, che attraversava i confini tra Paesi sviluppati e dipendenti, e tra società capitalistiche e socialiste: il 1968 è una data importante nella storia della Jugoslavia, della Polonia e della Cecoslovacchia, così come in quella del Messico, della Francia e degli Stati Uniti. Tuttavia, richiamò l'attenzione soprattutto perché imperversava in Paesi che formavano parte del nucleo della società capitalistica sviluppata, e al culmine della propria prosperità economica. Infine, il suo impatto sul sistema e le istituzioni politiche di molti dei Paesi in cui si era prodotto, per quanto di breve durata, fu sproporzionatamente drammatico.

Per quel che riguarda il marxismo, il Sessantotto generò una «nuova sinistra» che, a prescindere dal suo desiderio di rifarsi al nome di Marx o di qualche altra figura del pantheon marxista, guardava assai al di là dei limiti del marxismo tradizionale. Si è assistito così a una rinascita di tendenze anarchiche, sia come fenomeno consapevole, sia nascoste sotto qualche etichetta apparentemente marxista (per esempio, una gran quantità di «maoismo» occidentale), o anche sotto forma di una dissidenza culturale apolitica o antipolitica. Si è inoltre assistito alla comparsa di gruppi politici il cui entusiasmo nel manifestare il proprio legame con Marx non nascondeva la loro adozione di strategie e di politiche che i rivoluzionari marxisti avevano tradizionalmente rifiutato o di cui avevano diffidato. La Rote Armee Fraktion e le Brigate Rosse corrispondevano al modello del terrorismo populista piuttosto che a quello di Lenin, mentre i movimenti di separatismo nazionale in Europa occidentale, spesso con un'ascendenza storica nella destra politica o anche nell'estrema destra, cominciavano ora ad adottare il vocabolario della rivoluzione marxista, a volte in modo davvero sincero. Uno dei sottoprodotti di questo sviluppo fu un consistente ritorno al dibattito marxista su quella che veniva di solito definita come «questione nazionale» negli anni Settanta e Ottanta.

Tra i fattori a lungo termine che dagli anni Cinquanta influenzarono lo sviluppo del marxismo, ne spiccano due tra loro collegati: il mutamento della base sociale del marxismo in quanto ideologia politica e le trasformazioni all'interno del capitalismo mondiale.

A differenza di quanto accaduto nei periodi della Seconda e della Terza Internazionale, la crescita del marxismo dagli anni Cinquanta era avvenuta prima di tutto, e in alcuni casi prevalentemente, tra intellettuali che ora formavano uno strato sociale sempre più vasto e importante; in effetti, ciò rifletteva la radicalizzazione di parti consistenti di questo strato, in particolare della sua componente giovanile. In passato, le radici sociali del marxismo avevano avuto origine principalmente, e spesso pressoché esclusivamente, nei movimenti e nei partiti dei lavoratori manuali. Questo non significava che fossero molti i libri o anche i pamphlet sulla teoria marxista scritti, o persino letti, dai lavoratori, benché il militante operaio autodidatta (il *lesender Arbeiter* di Brecht) formasse un settore importante del pubblico per quella letteratura marxista che era argomento di studio in circoli di discussione, corsi educativi, biblioteche e istituti associati al movimento operaio. Fu così che nei giacimenti carboniferi del Galles meridionale, tra il 1890 e gli anni Trenta, si sviluppò una rete di un centinaio di biblioteche di minatori, dalle quali gli attivisti sindacali e politici della zona – famigerata per il suo radicalismo fin da prima del 1914 – attinsero la propria formazione intellettuale.[11] Ciò significava che i lavoratori organizzati in tali movimenti accettavano, apprezzavano e facevano propria una forma di dottrina marxista («una scienza proletaria») in quanto parte della loro coscienza politica, e che la grande maggioranza degli intellettuali marxisti, o anzi di qualunque intellettuale associato con il movimento, si considerava essenzialmente al servizio della classe operaia, o più in generale, di un movimento per l'emancipazione dell'umanità attraverso l'ascesa e il trionfo del proletariato, entrambi storicamente inevitabili.

Dall'inizio degli anni Cinquanta in poi divenne chiaro che nella maggior parte delle zone del mondo dove i partiti operai socialisti si erano affermati su base di massa, essi non stavano più avanzando, ma tendevano piuttosto a retrocedere, sia nella loro forma socialdemocratica sia in quella comunista.[12] Inoltre, nei Paesi industrializzati, la classe operaia manuale, che aveva formato il nucleo dei movimenti operai, aveva perso relativamente – a volte nettamente – terreno nei confronti di altri settori della popolazione occupata; per di più, la sua coerenza e la sua forza si erano indebolite. Il sorprendente miglioramento negli standard di vita della classe operaia, l'enorme concentrazione della pubblicità commerciale e dei media sui desideri (reali o indotti) del consumatore come individuo o nucleo famigliare, la conseguente privatizzazione della vita operaia indubbiamente affievolirono la coesione delle comunità operaie, che avevano costituito un elemento tanto importante della forza dei partiti e dei movimenti di massa proletari. Allo stesso tempo, la crescita dell'impiego non manuale e l'espansione dell'istruzione secondaria e superiore assorbirono una percentuale più alta che in precedenza dei figli e delle figlie della classe operaia meglio pagata e specializzata – e dei potenziali quadri e dirigenti proletari dei movimenti operai – così come di quei lavoratori che avevano maggiori possibilità di leggere e studiare. Come notava tristemente l'inchiesta sulle biblioteche del Galles meridionale del 1973, quando ne esistevano ormai solo trentaquattro, «a partire dagli anni Sessanta, a differenza degli anni Trenta, la lettura non ha più costituito una delle maggiori attività ricreative nel

bacino carbonifero».[13] Quelli che se ne andarono non smisero necessariamente di credere nella causa dei propri genitori, o di essere attivi in politica; ma erano lucidamente consapevoli del divario tra il mondo dei loro genitori e il proprio, in particolare in Gran Bretagna, dove quest'esperienza produsse una potente letteratura che combinava autobiografia, reportage e riflessioni ideologiche; alcuni degli autori, come Raymond Williams, divennero grandi stelle del firmamento della sinistra. Tali sviluppi non potevano non avere profonde ripercussioni sia sui movimenti operai sia sul marxismo, visto che entrambi erano cresciuti nella convinzione che il capitalismo creava i propri «seppellitori» sotto forma di un proletariato (inteso come una classe di lavoratori manuali industriali) che cresceva in numero, coscienza di sé e forza, rappresentato dai suoi partiti e movimenti e storicamente destinato sia a diventare sempre più socialista (ossia rivoluzionario, sebbene le opinioni divergevano riguardo cosa ciò implicasse esattamente) sia, in quanto veicolo di un inevitabile processo storico, a trionfare. Eppure, dopo la Seconda guerra mondiale, lo sviluppo del capitalismo occidentale e dei movimenti operai al suo interno sembravano rendere questa prospettiva sempre più incerta.

Da una parte, i lavoratori manuali persero quella fiducia nella storia che i movimenti socialisti avevano dato loro (e che loro avevano dato a questi movimenti). Un importante statista conservatore britannico ricordava come un abile e dinamico deputato laburista di origini operaie gli avesse detto, negli anni Trenta: «La vostra, è una classe in declino; la nostra, è la classe del futuro».[14] È difficile immaginare un simile scambio di battute negli anni Ottanta. D'altra parte, i partiti marxisti, sebbene da tempo consapevoli che le predizioni sul trionfo storicamente inevitabile del socialismo erano ben lungi dall'essere una guida sufficiente alla strategia politica, erano tuttavia disorientati dall'incertezza di quella che così tanti dei loro membri e leader avevano ritenuto fosse la bussola con la quale tracciare il proprio percorso storico. Il loro disorientamento crebbe con gli sviluppi in Urss e in altri Paesi socialisti, che, dal 1956, erano diventati sempre più difficili da negare o da approvare. Si rese quindi inevitabile un ripensamento drastico di gran parte di quello che i marxisti avevano fino ad allora dato per scontato, dall'analisi fondamentale di Marx e di altri «classici», alla strategia e alla tattica politica di lungo e breve termine.

Un simile ripensamento era divenuto via via più difficoltoso in seno alla tradizione principale del marxismo post-1917, quella collegata all'Urss e al movimento comunista internazionale, finché quest'ortodossia sempre più dogmatica non cominciò a incrinarsi. La tradizione principale del marxismo era stata dunque segnata da immobilità e sclerotizzazione, e il processo di revisione dell'analisi marxista ritardato artificiosamente, se non altro perché alla maggior parte dei marxisti dal 1900, e di certo a tutti quelli che si erano formati nei movimenti comunisti,[15] la stessa parola «revisionismo» suggeriva l'abbandono, o persino il tradimento del marxismo. Quando il movimento di revisione dell'analisi marxista ebbe luogo, fu quindi più che mai improvviso, e altrettanto drammatico si dimostrò il confronto tra i nuovi e i vecchi marxismi. Sarebbe stato così possibile osservare il mutato carattere del capitalismo del

dopoguerra, subito dopo la fine del conflitto. Non marxisti come Galbraith ed ex marxisti come Strachey e Schonfield iniziarono a farlo nei primi anni Cinquanta. Tuttavia, mentre sia i marxisti impegnati sia i critici favorevoli erano stati d'accordo sul fatto che negli anni Trenta il marxi-smo aveva «contribuito ancora a fornire una coerente se pur inadeguata spiegazione della crisi economica mondiale e della sfida fascista» (Lichtheim), o che «la grande crisi degli anni Trenta si accorda ammirevolmente con la teoria marxiana» (Baran e Sweezy),[16] entrambi convenivano anche sul fatto che esso «non è riuscito meglio del liberalismo a formulare una teoria della società post-capitalista» (Lichtheim) o aveva «contribuito in modo significativo alla nostra comprensione delle caratteristiche essenziali della "società opulenta"» (Baran e Sweezy). Per la durata di quasi una generazione la maggior parte dei marxisti non riuscì, oppure esitò, ad affrontare le realtà del mondo che voleva trasformare.

La subitaneità del fenomeno di rinnovamento in seno al marxismo era confermata dall'enorme radicalizzazione dei giovani intellettuali, soprattutto nel corso della loro istruzione, dal momento che, come abbiamo visto, questa aveva trasformato ampiamente la base sociale di sostegno alle teorie marxiste. Comparvero organizzazioni e partiti marxisti, perlopiù piccoli, i cui membri, e di certo i leader, erano principalmente persone diplomate.[17] Questo perché, come dimostra lo sviluppo dei sindacati, man mano che il lavoro manuale organizzato nelle industrie diminuiva, i numeri e il peso del sindacalismo aumentavano presso i lavoratori non manuali, soprattutto nel settore pubblico in crescita, nelle professioni e nei mestieri dotati di organizzazioni di categoria, nei mass media e in quelli che potrebbero essere definiti impieghi che comportano una diretta responsabilità sociale: l'istruzione, la sanità, la sicurezza sociale e via dicendo. E in simili occupazioni i lavoratori non manuali erano sempre più reclutati tra uomini e donne che avevano ricevuto qualche sorta di istruzione superiore.

Inoltre, non solo la radicalizzazione dei giovani intellettuali provocò un incremento della domanda di letteratura marxista da parte del pubblico di presenza intellettuale marxista, ma fornì anche un meccanismo per la loro proliferazione.

Gli elementi marxisti cominciarono a permeare il linguaggio del dibattito pubblico degli studenti man mano che uomini e donne provenienti dal radicalismo studentesco – che era a volte endemico, come in America latina, e a volte epidemico, come in vari Paesi europei verso la fine degli anni Sessanta – diventavano insegnanti e comunicatori. Anzi, e ciò non avveniva solo nei Paesi emergenti, essi divenivano *decision-makers* nella politica, nei servizi pubblici e nei mass media, aree in cui il reclutamento avveniva in misura crescente tra gli studenti universitari delle generazioni radicali. Il marxismo acquisì una collocazione più stabile che in precedenza nelle istituzioni collegate all'istruzione e alla comunicazione, e questo ne consolidò l'influsso. I giovani prodotti degli anni Sessanta intrapresero quelle che (salvo i casi di sistematiche purghe politiche) sarebbero state per la maggior parte delle lunghe carriere. Anche se molti col tempo avrebbero moderato o abbandonato le proprie convinzioni giovanili, nessuno di loro avrebbe subito a sua volta le fluttuazioni violente del radicalismo studentesco.

Questo sviluppo non era imprevisto. Già tempo prima che diventasse drammaticamente visibile, uno degli osservatori più perspicaci del marxismo si era già accorto che nei Paesi «sviluppati» questo sembrava essersi «trasformato in una critica della società contemporanea in quanto tale», soprattutto «allo scopo di puntellare il rifiuto del mondo creato dall'industria moderna e dalla tecnologia scientifica da parte dell'intellighenzia; e il principale campo di battaglia di questo dibattito è stato fornito dalle università».[18] A rappresentare una novità erano le dimensioni inaspettate della conversione degli intellettuali al marxismo, in gran parte dovuta all'impressionante incremento del numero di istituti di istruzione superiore e dei loro studenti in tutto il mondo negli anni Sessanta, un'espansione priva di alcun precedente storico.

La radicalizzazione degli intellettuali (soprattutto giovani) presentava una serie di caratteristiche che venivano riflesse dal pensiero marxista prodotto da e per questo *milieu*. In primo luogo, all'inizio non era in funzione della crisi e del malcontento economico; emerse anzi nella sua forma più spettacolare alla fine degli anni Sessanta, ossia all'apice dell'epoca del «miracolo economico», dell'espansione e della prosperità capitalistiche, e in un'epoca in cui l'istruzione e le prospettive di carriera degli studenti erano eccellenti nella maggior parte dei Paesi. L'indirizzo principale della sua critica non era dunque economico, bensì sociale o culturale. Se esisteva una materia di studio universitaria che rappresentasse questa ricerca di una disciplina critica della società nel suo complesso, questa era la sociologia, verso la quale accorrevano dunque frotte di studenti radicali e che divenne spesso strettamente associata al radicalismo della «nuova sinistra». In secondo luogo, nonostante il tradizionale collegamento con la classe operaia (e nella sua versione «terzomondista» con i contadini) i giovani intellettuali radicalizzati erano, in virtù del loro modello di vita o delle loro origini sociali, separati sia dagli operai sia dai contadini, sebbene in linea di principio s'identificassero con essi appassionatamente. Se erano figli della grande borghesia, potevano al massimo cercare di «andare verso il popolo» come populisti dell'ultima ora, o gloriarsi dei relativamente pochi proletari, contadini o neri che entravano a tutti gli effetti nelle loro fila. Se essi stessi avevano origini proletarie, contadine, o più spesso piccolo-borghesi, la loro situazione e le future carriere automaticamente li rimuovevano dai propri ambienti sociali originari. Cessavano di essere operai o contadini, o di essere visti come tali dai loro parenti o vicini. Inoltre, le loro idee politiche tendevano a essere assai più radicali di quelle della maggior parte degli operai, anche quando (come in Francia nel 1968) entrambi erano contemporaneamente impegnati nella militanza.

La «nuova sinistra» intellettuale mostrava quindi talvolta la tendenza a rifiutare gli operai come una classe non più rivoluzionaria perché integrata nel capitalismo, forse persino «reazionaria»; il *locus classicus* di quest'analisi era *L'uomo a una dimensione* di Herbert Marcuse, del 1964. Oppure tendevano quanto meno a rifiutare i movimenti e partiti operai di massa esistenti, sia socialdemocratici sia comunisti, come riformisti traditori delle aspirazioni socialiste. Viceversa, in pratica in tutti i Paesi del capitalismo sviluppato, e anche in una certa misura al di fuori di essi, gli studenti mobilitati non erano affatto benvoluti dalle masse, in quanto considerati come i rampolli privilegiati

delle classi medie o come una potenziale classe dominante privilegiata. La teoria marxista nel *milieu* della «nuova sinistra» si sviluppò quindi in un certo isolamento, e i suoi collegamenti con la pratica marxista erano insolitamente problematici.

In terzo luogo, questo ambiente tendeva a produrre un pensiero marxista che era accademico in un duplice senso: perché s'indirizzava principalmente a un pubblico di studenti passati, presenti e futuri ed era espresso in un linguaggio in parte esoterico non del tutto accessibile a non universitari, e perché, per citare ancora una volta Lichtheim, «si fissava su quegli elementi del sistema marxista che erano il più lontano possibile dall'azione politica».[19] Dimostrava una preferenza marcata per la pura teoria, e in particolare per la più generale e astratta delle discipline, la filosofia. La bibliografia di pubblicazioni filosofiche marxiste si moltiplicò dopo gli anni Sessanta, e di fatto i dibattiti nazionali e internazionali tra marxisti che attiravano la maggiore attenzione tra gli intellettuali radicali erano quelli associati a filosofi: Lukács e la scuola di Francoforte, i gramsciani, e poi Della Volpe, Sartre, Althusser e i loro vari seguaci, critici e avversari. Ciò non era forse sorprendente in Paesi dove nessuno che avesse compiuto gli studi secondari superiori poteva sfuggire a qualche sorta di formazione filosofica, per esempio in Germania, Francia o Italia, ma il gusto per simili discussioni filosofiche divenne assai pronunciato anche dove la filosofia non faceva parte dei programmi base dell'istruzione superiore di tipo umanistico, come nei Paesi anglosassoni.

La filosofia tendeva a invadere altre discipline, come quando gli althusseriani parvero guardare al *Capitale* soprattutto come a un'opera di epistemologia. Essa soppiantò addirittura la pratica, come nel caso della moda passeggera (negli stessi ambienti) per qualcosa che era definito «pratica teorica». L'indagine e l'analisi del mondo reale ripiegarono dietro una considerazione generalizzata delle sue strutture e dei suoi meccanismi, o addirittura dietro l'indagine ancor più generale di come questo andasse conosciuto. I teorici erano tentati di scivolare da una considerazione delle prospettive e dei problemi concreti delle società reali in un dibattito sull'«articolazione» dei «modi di produzione» in generale.[20] Il compianto Nicos Poulantzas si difese dalla critica mossagli di non aver intrapreso delle analisi concrete o non aver fatto particolare riferimento a «fatti empirici e storici concreti», sostenendo che tale mancanza era un segno di empirismo e neopositivismo, pur ammettendo che il suo lavoro pativa «un certo *teoreticismo*».[21] Effettivamente, gli estremi di una simile astrazione teorica erano associati all'influenza dell'assai capace filosofo marxista francese Louis Althusser, al suo apogeo più o meno negli anni 1975-76 – l'estensione nel tempo di questa moda internazionale era significativa di per sé –, ma l'attrattiva generale del teorizzare puro era comunque notevole, tanto da lasciare perplessa una serie di marxisti più anziani, e non soltanto in Paesi dediti all'empirismo.[22]

Costoro non rifiutarono di concentrarsi sulla teoria astratta, in particolare quando si misurava con problemi ai quali Marx stesso aveva dedicato le proprie energie, come per la teoria economica. Prescindendo dall'interesse intellettuale di queste opere in sé, e dai meriti intellettuali di chi investigava su simili questioni, il ripensamento dei fondamenti

della teoria marxista era un elemento essenziale dell'indagine critica necessaria dell'opera di Marx e del marxismo in quanto corpo coeso e coerente di pensiero. Eppure, la distanza che separava tale teorizzazione dall'analisi concreta del mondo era vasta, e il rapporto tra questa e la maggior parte dell'opera di Marx spesso sembrava simile a quello tra i filosofi della scienza e gli scienziati al lavoro. I secondi hanno spesso ammirato i primi, ma non ne sono stati così spesso aiutati nelle proprie ricerche concrete, soprattutto quando la filosofia della scienza accertava che non potevano dimostrare in modo soddisfacente ciò che avevano passato la vita a cercare di stabilire.

Tuttavia, le conseguenze della radicalizzazione tra gli intellettuali erano più che teoriche, se non altro perché essi non potevano più essere considerati, o considerarsi, individui che valicavano i confini di classe per unirsi agli operai e perché – come abbiamo visto – il divario tra intellettuali e operai in quanto ceti sociali tendeva ad allargarsi. In casi estremi (come negli Stati Uniti) gli uni fornirono gli attivisti contro la guerra durante il conflitto in Vietnam, gli altri i dimostranti in suo favore. Ma anche quando entrambi si trovavano a sinistra, il nucleo dei loro interessi politici tendeva a essere differente. Era così molto più facile suscitare un'intensa apprensione per le questioni ambientali ed ecologiche nella sinistra intellettuale che in organizzazioni puramente proletarie. La combinazione di ambedue i gruppi, dove ancora si verificava, si è dimostrata politicamente assai potente: sotto gli auspici della sinistra in Brasile, in chiave anticomunista in Polonia, entrambi negli anni Ottanta. Il divario o la mancanza di coordinamento tra essi, più o meno permanente, aveva dunque una certa probabilità di ripercuotersi sulle prospettive pratiche di trasformazione della società attraverso l'azione di movimenti marxisti. Allo stesso tempo, l'esperienza dimostrava che i movimenti politici improntati sugli intellettuali avevano poche probabilità di produrre dei partiti di massa come quelli operai tradizionali, socialisti o comunisti, tenuti assieme dai solidi legami della coscienza e della lealtà di classe; o addirittura nessuna. Questa situazione avrebbe anche avuto una probabile ripercussione sulle possibilità e prospettive politiche di gruppi che avevano una base simile, e quindi delle dottrine marxiste che essi elaboravano.

D'altro canto, l'importanza crescente degli intellettuali sulla scena marxista, in particolar modo se giovani, o accademici, o entrambe le cose, favorì comunicazioni estremamente rapide fra i diversi centri, anche oltre i confini nazionali. Gli appartenenti a questo ceto sono straordinariamente mobili e altrettanto abituati a interagire in modo celere e informarsi reciprocamente; inoltre, i loro collegamenti e le loro reti sono insolitamente immuni da interruzioni, salvo che dietro sistematica e spietata azione statale: lo dimostra la velocità con cui i movimenti studenteschi si propagano da un'università all'altra. Dunque la nuova fase favorì, sia in teoria sia in pratica, un internazionalismo informale abbastanza efficace proprio nel momento in cui l'internazionalismo organizzato dei movimenti marxisti, per la prima volta dal 1889, stava cessando pressoché di esistere. Ne scaturì, in effetti, un'informale, sebbene litigiosa, cultura marxista cosmopolita. Di certo i modelli nazionali e regionali rimasero, e vi erano autori marxisti assai poco noti al di fuori del proprio territorio d'origine.

D'altra parte, erano pochi i Paesi dove vivevano intellettuali marxisti nei quali certi nomi non fossero noti a tutti coloro che si interessavano di simili argomenti, che scrivessero originariamente in inglese, francese o qualunque altra delle lingue del mondo che possa essere immediatamente compresa e tradotta. Gli ostacoli maggiori per l'ingresso in questo universo internazionale del discorso marxista erano linguistici (ad esempio per opere scritte originariamente in giapponese) o economici (come per il ceto degli intellettuali indiani, vittime della povertà e incapaci di sostenere la spesa per l'acquisto di libri non sovvenzionati oppure, per via della mancanza di valuta straniera, di importare più di poche copie di pubblicazioni estere). Nondimeno, se paragonato a qualunque altro periodo precedente nella storia del marxismo, quest'universo era geograficamente più esteso, e il numero di «teorici», o di altri autori marxisti, che partecipava al dibattito al suo interno era quasi sicuramente più alto ed eterogeneo che mai.

Come riassumere infine le tendenze e gli sviluppi nel marxismo all'epoca del centennale della morte di Marx, nel 1983?

In primo luogo esso aveva perduto il collante di qualunque ortodossia dominante o vincolante, come quella di fatto esercitata dal Partito socialdemocratico tedesco prima del 1914 e dal comunismo sovietico nel periodo della sua egemonia sul marxismo mondiale. Era divenuto più difficile trattare le interpretazioni eterodosse come effettivamente non marxiste e, viceversa, la strategia di altri partiti e movimenti che miravano a un drastico cambiamento era ora quella di appuntarsi il distintivo di Marx sul bavero ideologico. Vi erano ortodossie marxiste rivali e in conflitto, come quelle del blocco sovietico e della Cina. Il dibattito tra le interpretazioni marxiste interne ai partiti marxisti si sviluppò al punto che in certi partiti comunisti non si era in grado di indicare quale singola interpretazione avrebbe prevalso. Ciò produsse inoltre tendenze o fazioni rivali in seno a tali partiti e una molteplicità di gruppi e organizzazioni, prevalentemente a sinistra dei vecchi partiti comunisti, ciascuno dei quali in lotta con l'uno o con l'altro in nome del marxismo, oppure, dov'erano essi stessi divisi, inclini a generare ulteriori scissioni giustificate ideologicamente. Il marxismo veniva ora prontamente combinato con altre ideologie – cattolica, islamica, e spesso nazionalista – mentre altri gruppi si accontentavano di appellarsi a Marx o a qualche altro marxista (per esempio Mao) nel nome di qualsiasi ideologia abbracciassero. La mutevole composizione sociale della popolazione marxista rafforzò la tendenza al pluralismo, ma anche (attraverso il nuovo sostegno intellettuale al marxismo) quella a estenderlo oltre il campo strettamente politico, nella sfera accademica e culturale in generale.

Il nuovo pluralismo va distinto dalla tolleranza del dissenso nel periodo precedente al 1914. Il revisionismo di Bernstein era tollerato nella Spd tedesca, ma allo stesso tempo era rifiutato come teoria sia dal partito sia dalla maggioranza dei marxisti, in quanto indesiderabile e non ortodosso. Ora, sebbene certe teorie avanzate da alcuni marxisti sollevassero il sospetto e l'ostilità di altri, c'era di rado un consenso riconosciuto, a livello nazionale o internazionale, su cosa costituisse una legittima interpretazione e su

cosa non potesse più, in effetti, essere considerato «marxista». Ciò avveniva particolarmente in campi quali la filosofia, la storia e l'economia.

Una conseguenza di questa indefinita pluralizzazione del marxismo, e del declino di un'interpretazione autorevole, fu la ricomparsa nel marxismo della figura del «teorico». Tuttavia, a differenza del periodo prima del 1914, questi non era più strettamente collegato a una particolare organizzazione, e neppure a una linea politica, né tanto meno ricopriva un'importante, seppure a volte informale, funzione politica, come nel caso di Kautsky ai suoi tempi. L'identificazione automatica dei leader di partito con i teorici era cessata assieme allo stalinismo, ad eccezione di alcuni Stati socialisti nei quali aveva prodotto strane aberrazioni (per esempio la Corea del Nord), benché in piccoli movimenti guidati da intellettuali questi a volte assumessero la doppia funzione di capi e di teorici. Anche quando i nomi che conferivano prestigio e influenza al dibattito marxista internazionale, e attorno ai quali si raggruppavano «scuole», erano noti come membri di un partito (per esempio, L. Althusser del Partito comunista francese), non erano di solito considerati in qualità di «rappresentanti» del partito. Insomma, tendevano a essere influenti nella veste di individui privati, indipendenti, che scrivevano articoli e libri. Tale, in vari momenti e per vari periodi e scopi sin dagli anni Cinquanta, è stata la posizione di figure come Althusser, Marcuse, Sartre, Sweezy e Baran, Colletti, Habermas, A. Gunder Frank, tanto per citare alcuni nomi attorno ai quali turbinava il dibattito marxista. È tipico del pluralismo di questo periodo il fatto che non solo la natura del loro marxismo, ma anche la loro effettiva relazione con esso fosse in qualche modo poco chiara. E poiché quel che è scritto resta, il fatto che fossero morti gli autori di determinati scritti non sempre era considerato importante, salvo nella misura in cui essi non erano più in grado di commentare le interpretazioni date ai loro lavori. La disintegrazione dell'ortodossia riportò un gran numero di eminenti figure marxiste del passato sulla pubblica scena del dibattito marxista, pronte ancora una volta a essere ammirate e a ispirare seguaci: Lukács e Benjamin, Korsch e Otto Bauer, Gramsci e Mariátegui, Bucharin e Rosa Luxemburg.

In secondo luogo, come già accennato, la linea di confine tra quello che era marxista e quello che non lo era divenne sempre più sfocata; c'era da aspettarselo, vista la quantità di marxismo (compreso quello degli intellettuali dalle radici marxiste), penetrato negli ambienti ufficiali dell'insegnamento e del dibattito accademico, nonostante la Guerra fredda. Era anche un sottoprodotto naturale della domanda di un vasto pubblico di studenti radicali, e della scoperta che molto di quello che era fino ad allora stato accettato come essenziale per il marxismo richiedeva una seria riconsiderazione. Un'indagine (non marxista) della storiografia europea osservava nel 1978 che «nei decenni più recenti gli storici marxisti sono riusciti a entrare nella corporazione professionale», al punto che l'indice dei nomi di questo studio contiene più rinvii a Marx che a qualsiasi altro nome, a parte quelli di Leopold von Ranke e Max Weber.[23] I più influenti manuali scolastici di economia decisero negli anni Settanta di includere una speciale sezione dedicata all'economia marxista.[24] Così in Francia, ad esempio, il marxismo divenne soltanto una delle componenti di un universo intellettuale che

annoverava anche altri nomi noti, de Saussure, Lévi-Strauss, Lacan, Merleau-Ponty, o chiunque altro avesse un peso nelle classi avanzate dei licei francesi, o fosse discusso nel V e VI *arrondissement* della capitale. Gli intellettuali marxisti che si erano formati e avevano fatto proprio il marxismo in una cultura simile, potevano ritenere opportuno tradurlo in qualunque fosse l'idioma teorico prevalente, sia per renderlo comprensibile ai lettori non avvezzi alla terminologia marxista, sia per dimostrare ai critici che anche negli ambiti delle loro teorie il marxismo aveva qualcosa di valido da dire. Un prodotto tipico di questo periodo è la riformulazione di G.A. Cohen della concezione materialistica della storia nella terminologia e applicazione di «quegli standard di chiarezza e rigore che contraddistinguono la filosofia analitica del XX secolo».[25] Oppure potevano produrre semplicemente qualche combinazione del marxismo con altre teorie influenti: lo strutturalismo, l'esistenzialismo, la psicoanalisi, ecc.

I nuovi marxisti si accostavano spesso a Marx in un periodo in cui avevano già acquisito conoscenze e posizioni teoriche di altro genere, a scuola o all'università, che influenzavano il loro marxismo successivo. Dunque non è certo per sminuire Althusser, che divenne comunista da adulto dopo la guerra (nel 1948), se si fa notare che il suo background intellettuale era tutt'altro che marxista, e che era quasi certamente meglio informato riguardo alle opere di Spinoza che a quelle di Marx quando cominciò a scrivere di quest'ultimo. Se abbastanza giovani, questi nuovi marxisti potevano ora sedere ai piedi di maestri i quali a loro volta combinavano elementi di marxismo, magari acquisiti nella propria fase giovanile di rivoluzionari, con altre influenze e sviluppi intellettuali. Di base, non era un fatto nuovo: i marxisti con un'istruzione superiore avevano già in passato tentato di colmare i *gap*, che l'ortodossia metteva apposta in risalto, tra il marxismo e la cultura universitaria, come nel caso evidente degli austro-marxisti e della scuola di Francoforte. La novità consisteva nella radicalizzazione di massa di intellettuali dall'istruzione universitaria in un'epoca di crisi e incertezza per le vecchie roccaforti del marxismo istituzionalizzato e separatista.

Allo stesso tempo, i marxisti erano sempre più obbligati a guardare al di fuori del marxismo, perché l'isolamento e la limitazione autoimposti dal pensiero marxista, che erano stati una caratteristica così sorprendente della fase comunista del suo sviluppo (sia tra gli ortodossi che tra alcuni eretici, come i trockisti) avevano creato vaste aree a proposito delle quali i marxisti si erano applicati ben poco a riflettervi, al contrario dei non marxisti. L'economia marxiana ne è un buon esempio. Non appena i governi marxisti, amministrando economie pianificate centralisticamente, si resero conto dei difetti della propria programmazione e gestione, divenne impossibile respingere l'economia accademica borghese semplicemente come una forma di apologia capitalistica, e a sua volta l'economia marxista non poté più limitarsi a riaffermare alcune modifiche alle ortodossie dell'«economia politica» volte principalmente a dimostrare che il capitalismo non avrebbe potuto risolvere i suoi problemi e non sarebbe «essenzialmente» mutato di carattere, mentre le osservazioni sulle economie socialiste erano ridotte a generalizzazioni prive di significato.[26] Quale che fosse l'ortodossia teorica, in pratica gli economisti nelle società socialiste (anche se non erano

formalmente descritti come degli economisti) dovevano prendere in considerazione attività di ricerca e programmazione, e nel far ciò accostarsi, e utilizzare, le opere di economisti di società capitalistiche, comprese quelle sulle economie del socialismo.[27] Non importava poi tanto che alcuni rilevanti sviluppi dell'economia potessero essere fatti risalire ai marxisti dell'Europa orientale o ad altri che avevano cercato di risolvere il nuovo problema dell'economia sovietica negli anni Venti, e che potevano quindi essere inclusi in una genealogia marxista, anche se erano stati da molto tempo estromessi dal canone marxista ufficiale.

Quei marxisti che non trattavano la loro teoria semplicemente come un'ideologia che li legittimava in quanto esclusivi depositari della verità, e sanciva la fallacia (l'antimarxismo) di tutti gli altri, non potevano dunque più permettersi di ignorare quello che i non marxisti avevano fatto nel proprio campo. Anzi, la nuova generazione di marxisti di formazione universitaria non poteva affatto fare a meno di conoscerli. Per contro, nelle università, dove l'ignoranza di simili questioni era spesso stata profonda, la pressione degli studenti radicali ebbe anche come risultato l'introduzione di corsi speciali sul marxismo, o su argomenti come l'economia marxista, che divennero piuttosto comuni nel mondo anglofono durante gli anni Settanta. Tuttavia, anche senza tale pressione, la penetrazione dell'influenza marxista in queste istituzioni e discipline accademiche aumentò notevolmente, in parte perché gli intellettuali marxisti delle generazioni più vecchie avanzavano nelle proprie carriere mentre quelli più giovani degli anni Sessanta cominciavano ad accedervi, ma soprattutto perché in molti campi il contributo del marxismo era stato recepito anche da coloro che con esso non avevano una particolare affinità. Ciò era vero in particolare per la storia e le scienze sociali. Né la scuola storiografica francese delle «Annales» né il suo direttore, Fernand Braudel, ai loro inizi mostrarono alcuna influenza marxista significativa. Eppure ci sono più riferimenti a Marx nel grande lavoro tardo di Braudel, *Civiltà materiale, economia e capitalismo,* che a qualsiasi altro singolo autore, francese o straniero che sia. Quest'illustre storico era ben lungi dall'essere marxista, ma un'importante opera su un argomento del genere difficilmente poteva omettere di rifarsi a Marx. Vista tale convergenza, vi erano estesi campi di ricerca esplorati sia da marxisti sia da non marxisti in gran parte allo stesso modo, il che rendeva difficile decidere se una particolare opera fosse marxista oppure no, a meno che l'autore specificamente non pubblicizzasse o smentisse, difendesse o attaccasse il marxismo. La disponibilità crescente da parte dei marxisti ad abbandonare le antiche interpretazioni canoniche complicò ancora di più, e qualche volta rese insensata, l'assegnazione chiara di ogni opera a un campo o all'altro.

Questa disponibilità dei marxisti nel riconsiderare non solo le proprie tradizioni, ma anche la teoria dello stesso Marx costituisce la terza caratteristica dello sviluppo a partire dagli anni Cinquanta. Di per sé questo non è ovviamente nuovo: il dibattito interno sull'economia marxista, che rifiorì in modo spettacolare dal 1960,[28] era sempre stato vivace, quando non veniva soffocato dal dogma imposto da un'autorità superiore. I tentativi di modificare parte dell'analisi di Marx su varie basi erano noti già nel primo

decennio del Novecento, e non soltanto in correlazione al «revisionismo» bernsteiniano. Anzi, la pratica di valutare il marxismo innanzitutto come «metodo» anziché come corpo dottrinario, che pare derivi dagli austro-marxisti, era in parte una forma cortese per esprimere un disaccordo con quanto effettivamente scritto da Marx.

Così nei tardi anni Sessanta e Settanta, c'erano sempre più spesso marxisti che espungevano dal marxismo la teoria del valore-lavoro o della caduta del saggio di profitto, che rifiutavano l'affermazione che «non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è al contrario il loro essere sociale che determina la loro coscienza» (ossia le idee di Marx su «struttura» e «sovrastruttura»),[29] che trovavano tutti gli scritti di Marx prima del 1882 non sufficientemente marxisti, che (in termini marxisti tradizionali) erano definiti idealisti filosofici piuttosto che materialisti – o che rifiutavano la differenza tra le due posizioni –, che accantonavano Engels in blocco, oppure secondo cui «lo studio della storia non solo è scientificamente, ma anche politicamente privo di valore».[30] Non credo che mai prima nella storia del marxismo queste e altre proposizioni simili, palesemente in contrasto con quanto fino ad allora accettato dai marxisti, fossero state così abbondantemente formulate e recepite altrettanto positivamente da persone che si consideravano marxiste.

Non spetta allo storico accertare la validità di queste revisioni, spesso dozzinali, di quanto fino ad allora era stato ritenuto essenziale per la propria teoria dalla maggior parte delle scuole e delle tendenze del marxismo, sebbene lo storico stesso possa affermare con sicurezza che molte delle loro riconsiderazioni avrebbero irritato lo stesso Marx, uomo dalla pazienza, com'è noto, piuttosto scarsa. Quel che è lecito affermare da una posizione, per così dire, neutrale è che simili sfide alle idee espresse da Marx (per tacere di quelle di Engels e di «classici» successivi) rappresentava la frattura più profonda finora documentata nella continuità della tradizione intellettuale marxista. Allo stesso tempo, errate o meno che fossero, rappresentavano uno sforzo straordinario per rafforzare il marxismo rinnovandolo, per spingere oltre il pensiero marxista, e in quanto tali costituiscono una prova del notevole vigore e potere d'attrazione di Marx. Indicano infatti due cose: il riconoscimento dell'esigenza di un drastico aggiornamento del marxismo che non si trattenga dall'indagare i possibili errori e incongruenze nel pensiero del fondatore, e allo stesso tempo la convinzione che il suo pensiero, preso nella sua interezza, fornisce una guida essenziale alla comprensione e al cambiamento del mondo.

Sarà senza dubbio il tempo a ripulire parte del sottobosco teoretico di questa selva, in parte perché tra gli autori di tali riformulazioni teoriche ci sarà chi seguirà la logica del proprio ragionamento al di fuori del marxismo, mentre altri spariranno nel nulla, in attesa di qualche dottorando in cerca dell'argomento della propria tesi, o dei volumi futuri di una storia del marxismo. È anche possibile che un certo consenso emerga ancora una volta da un'indagine che si interroghi su quali sviluppi della teoria possono essere legittimamente derivati da – o adattabili al – pensiero di Marx e, questione ancora più controversa, quali parti della teoria marxiana possono essere abbandonate senza privare di coerenza tutta la sua analisi. In quel caso, la continuità della tradizione

marxiana potrà essere rifondata, seppure non in forma di un unico marxismo «corretto», in quanto ristabilimento dei limiti del territorio all'interno del quale il dibattito e il disaccordo possono ragionevolmente accampare una derivazione intellettuale da Marx. Ma quand'anche tale continuità intellettuale dovesse essere ristabilita, quelle che potremmo chiamare correnti principali del marxismo continuerebbero a coesistere con quelli che sono definibili come i marxismi «alternativi» di coloro che, per qualsiasi ragione, rivendicano una paternità marxista per le loro idee, anche qualora i test del Dna non confermassero le loro affermazioni. Fintanto che si dicono marxisti, essi fanno parte della storia del marxismo e sono anzi incomprensibili al di fuori di essa, così come le religioni e i culti marginali o sincretici che si dicono cristiani fanno parte della storia di quella religione, a prescindere da quanto le loro dottrine possano essersi allontanate da quelle che formano il ceppo comune della cristianità.[31] Da ultimo, sia il marxismo principale sia quello alternativo dovrebbero coesistere, come fanno ora, nella crescente (e in gran parte, ma non esclusivamente, accademica) area in cui non vi è una linea di demarcazione netta fra quanto è marxismo e quanto non lo è.

Una cosa, tuttavia, sembra chiara. Anche se dovesse riaffiorare un consenso su che cosa costituisce il *mainstream* (o i *mainstreams*) del marxismo, è probabile che questo opererà mantenendosi a una distanza dai testi originali dei «classici» maggiore che in passato. È improbabile che ci si riferirà a essi, come accadeva spesso, come a un corpus coerente di teoria e dottrina internamente coese, come a una descrizione analitica immediatamente utilizzabile di economie e società attuali o come una guida diretta all'azione corrente da parte dei marxi-sti. La frattura nella continuità della tradizione marxista è quasi certamente non del tutto risanabile.

I «classici» non possono essere utilizzati facilmente come manuali di azione politica, perché i movimenti marxisti di oggi, e presumibilmente del futuro, si trovano in situazioni che hanno poco in comune (fatta eccezione per qualche casualità storica occasionale e temporanea) con quelle in cui Marx, Engels e i movimenti socialisti e comunisti della prima metà del XX secolo elaborarono le loro strategie e tattiche. È significativo che mezzo secolo dopo la morte di Lenin, la maggior parte dei vecchi partiti comunisti fosse ancora impegnata nella lotta per soppiantare il capitalismo nei loro Paesi, cercasse nuove strategie, e quindi (nonostante la nostalgia per le antiche certezze in molti dei loro membri) abbandonasse l'equivalente marxista dell'integralismo biblico. Viceversa, laddove la sete per l'antica certezza ancora prevaleva e il marxismo impartiva «lezioni» che dovevano soltanto essere formulate e applicate «correttamente» – benché la «correttezza» di un gruppo equivalesse all'«errore» di un altro –, questa tipologia di marxismo si atrofizzò dal punto di vista della teoria. Tendeva a essere ridotta a pochi semplici elementi, quasi a degli slogan: l'importanza fondamentale della lotta di classe, lo sfruttamento dei lavoratori e dei contadini o del Terzo mondo, il rifiuto del capitalismo o dell'imperialismo, la necessità della rivoluzione e della lotta rivoluzionaria (compresa quella armata), la condanna del «riformismo» e del «revisionismo», l'indispensabilità di un'«avanguardia», e cose simili. Tali semplificazioni hanno fatto sì che il marxismo fosse svincolato da qualunque contatto con le complessità

del mondo reale, dato che l'analisi era semplicemente strutturata per dimostrare alcune verità già rivelate nella loro pura forma. Potevano pertanto essere combinate con strategie di volontarismo puro, o qualunque altra cosa preferissero i militanti. In sostanza, questa forma residuale di marxismo integralista usato come guida all'azione, consisteva di elementi semplificati tratti dal leninismo classico, a meno che (come tra i neoanarchici) non fossero anche questi effettivamente dissolti nella retorica. C'era senz'altro molto da imparare dall'esperienza delle lotte passate e da un professionista della politica rivoluzionaria così brillante come Lenin, ma non dai rimandi letterali al passato e ai suoi testi.

Ancora una volta, se la teoria economica e l'analisi generale dello sviluppo capitalistico di Marx deve, presumibilmente, rimanere il punto di partenza dei marxisti successivi, i testi «classici» di un dato periodo non possono essere utilizzati come descrizioni delle fasi più tarde del capitalismo. Lenin se n'era reso conto con il solito realismo: il suo *Imperialismo,* a differenza di altri lavori marxisti che cercavano di analizzare la nuova fase del capitalismo dopo il 1900,[32] non contiene un solo riferimento ai testi di Marx ed Engels, eccetto i due passaggi importanti tratti dal carteggio sugli effetti dell'impero britannico sulla classe operaia britannica. Tuttavia, nel periodo che seguì il 1917, una gran quantità di scritti marxisti sugli sviluppi correnti del capitalismo non tenne conto di questo precedente, dedicando molto tempo ed energie per dimostrare che il testo di Lenin (o, molto più raramente, di qualche altro autore marxista) costituiva ancora allora un'analisi essenzialmente valida di una fase dello sviluppo capitalistico che egli aveva incautamente descritto come «suprema», o nel fare commenti critici su di esso, oppure, quando era ormai palesemente datata, nell'elaborare una frase da Lenin casualmente pronunciata nel 1917 in una teoria del «capitalismo monopolistico di Stato» nel periodo dalla Seconda guerra mondiale.[33]

Infine, è ormai ampiamente riconosciuto che la teoria di Marx, per quanto da lui formulata in maniera sistematica, mancava di omogeneità, almeno da un importante punto di vista. Si poteva così ritenere che essa consistesse allo stesso tempo sia in un'analisi del capitalismo e delle sue tendenze, sia in una speranza storica, espressa con enorme passione profetica e in termini di una filosofia derivata da Hegel, del perenne anelito umano verso una società perfetta, da realizzare attraverso il proletariato. Nello sviluppo del pensiero di Marx, quest'ultimo aspetto precedeva il primo e non può essere derivato intellettualmente da esso. In altre parole, c'è una differenza qualitativa tra, ad esempio, l'affermazione che il capitalismo per sua natura genera contraddizioni insuperabili che devono produrre inevitabilmente le condizioni del suo superamento non appena la «centralizzazione dei mezzi di produzione e la socializzazione del lavoro alla fine toccano un punto in cui diventano incompatibili con lo sviluppo del capitalismo», e l'altra secondo cui la società postcapitalistica condurrà alla fine dell'alienazione umana e al pieno dispiegamento delle facoltà umane di tutti gli individui. Esse appartengono a diverse forme di discorso, benché alla fine potrebbero dimostrarsi vere entrambe.[34]

Inoltre, non si è mai negato che Marx non avesse lasciato un corpo finito di teoria sistematica (soltanto un volume del *Capitale* fu effettivamente completato) ed è difficile

negare che non sempre gli riuscì di tradurre «la grandiosità della concezione»[35] in un'analisi teorica soddisfacente. Così, vi erano infatti «problemi teorici che sono stati a lungo oggetto di controversia» tra i marxisti e «interpretazioni delle teorie marxiste che hanno differito ampiamente»[36] tra di loro. Questo ha certamente indotto i teorici a studiare la mole dei testi di Marx con grande attenzione, ma il loro tentativo di conformarli a un tutt'uno coerente, omogeneo e realistico aveva poco in comune con l'utilizzo che ne facevano quando autorevolmente dichiaravano «ciò che insegna il marxismo». Pochi, se non nessuno, economisti di formazione marxista hanno mai considerato le fortunate esposizioni di economia politica marxista (come la seconda parte dell'*Anti-Dühring* di Engels, o l'articolo *Karl Marx* di Lenin) come adeguate. Simili esposizioni, o testi basilari di Marx, quando furono trattati come tali (come ad esempio *Salario, prezzo e profitto*), svolsero un ruolo rilevante nel periodo in cui l'educazione dei militanti e dei membri dei partiti socialisti di massa era una funzione importante di queste organizzazioni. Con la trasformazione – talvolta l'indebolimento – di queste ultime, e il declino delle ortodossie di un unico marxismo «corretto», il loro ruolo diminuì. In ogni caso, la teoria marxista che, di fatto, si rivolgeva soprattutto a intellettuali che fossero militanti, professori o entrambe le cose, tendeva a trattare i testi classici in maniera meno acritica.[37]

Vi è, infine, una quarta caratteristica del pensiero marxista degli anni Cinquanta che può essere menzionata. I marxisti concentrarono i loro sforzi per la stragrande maggioranza nei campi delle scienze umane e sociali così come, naturalmente, su questioni che ricadevano direttamente sull'attività politica. Quello delle scienze naturali e della tecnologia è un campo vasto e cruciale in cui pochi marxisti in quanto tali si avventurarono dopo il 1947, e in certi ambienti divenne persino di moda negare che il marxismo avesse rilevanza alcuna in questo campo, o anche che fosse fondamentalmente dedito alla «natura», fuorché in quanto «natura umana».[38] Ciò è in contrasto non solo con gli stessi Marx ed Engels, che erano entrambi chiaramente assai interessati alle scienze naturali e credevano di aver qualcosa da dire su di esse (anche se Engels dedicò più attenzione di Marx a questo campo), ma anche in riferimento a periodi come gli anni Trenta, quando una serie di scienziati naturali, perlomeno in Gran Bretagna e Francia, furono attratti dal marxismo e ansiosi di applicarlo ai propri argomenti di studio. La scienza, le questioni sociali e la politica sono oggi più che mai tra loro correlate, e molti scienziati sono senz'altro consci del loro ruolo e responsabilità sociali. Vi sono scienziati radicali e persino rivoluzionari, e scienziati che sono marxisti, anche se una certa ostilità per la scienza e la tecnologia in quanto tali (spesso sotto le spoglie di un rifiuto del «positivismo» in filosofia) era molto diffusa, a partire dagli anni Sessanta, nelle file della giovanile e radicalizzata «nuova sinistra». Ciò ha probabilmente diminuito il richiamo della sinistra radicale per quelli che esercitavano tali professioni, salvo che in quelle branche delle scienze biologiche che sono praticamente impossibili da separare da tematiche riguardanti la natura dell'uomo e della società (come nel caso della genetica e le discipline affini, a proposito delle quali vi è l'esempio del più noto scienziato del periodo che si definì marxista, l'americano

Stephen Jay Gould). In ogni caso, il marxismo degli scienziati radicali ha ben poco a che vedere con la loro teoria e pratica professionale.

Si potrebbe azzardare l'ipotesi che anche la maggior parte degli scienziati naturali e degli studiosi di tecnologia attivi negli Stati socialisti nel 1983 abbiano ritenuto il marxismo irrilevante per le proprie attività professionali, benché possano essere stati riluttanti a esprimerlo pubblicamente pur avendo anch'essi, come tutti gli scienziati seri, le loro opinioni riguardo i rapporti tra le scienze naturali e il presente e il futuro della società.

Questo stato di cose rappresenta un'evidente contrazione del campo del marxismo, che è stato un polo di attrazione potente per le generazioni del passato anche per la sua capacità di offrire una visione ampia, onnicomprensiva e illuminante del mondo, di cui la società umana e il suo sviluppo formano soltanto una parte. Continuerà a farlo? Impossibile a dirsi. Si possono soltanto notare segni di reazione contro la completa estromissione dell'universo non umano dal marxismo.[39] Si può anche notare che le mode filosofiche tendenti a negare l'esistenza oggettiva o l'accessibilità del mondo sull'assunto che tutti i «fatti» esistono solo in virtù di una previa strutturazione concettuale nella mente umana, hanno perduto parte della loro popolarità. (È senz'altro difficile combinarle con la prassi, sia quella degli scienziati sia quella di coloro che vogliono cambiare il mondo attraverso l'azione politica.)

Alla luce di quanto delineato nelle pagine precedenti, non sorprende che gli osservatori del periodo successivo agli anni Cinquanta potessero ancora una volta parlare di una crisi del marxismo. Le vecchie certezze, o le versioni concorrenti di queste certezze, sul futuro del capitalismo, sulle forze sociali e politiche che presumibilmente avrebbero causato la transizione a un nuovo sistema di società, sulla natura del socialismo che si sarebbe dovuto instaurare e sulla natura e le prospettive delle società che già pretendevano di aver raggiunto questa trasformazione… tutto questo fu messo in dubbio, anzi, non esisteva più. La teoria fondamentale del marxismo, compresa quella dello stesso Marx, fu sottoposta a un profondo esame critico e a una serie di riformulazioni, in concorrenza fra loro, ma in generale di vasta portata. Gran parte di quanto la maggioranza dei marxisti avrebbe accettato nel passato fu posto seriamente in discussione. Tralasciando le ideologie ufficiali degli Stati socialisti, e alcune sette integraliste, di solito piccole, tutti gli sforzi intellettuali dei marxisti partivano dall'assunto che la teoria e le dottrine tradizionali del marxismo richiedevano un ripensamento, una modifica e una revisione sostanziali. D'altro canto, a cento anni dalla morte di Marx, nessuna versione unica di tale ripensamento o di marxismo riveduto si può dire che si sia imposta come predominante.

Eppure, come abbiamo visto, la messa in discussione del marxismo tradizionale è andata di pari passo con una netta crescita globale dell'attrazione e dell'influenza del marxismo. Ciò non fu chiaramente dovuto al richiamo esercitato da partiti politici marxisti vivaci e in crescita (come negli anni Novanta dell'Ottocento), poiché in questo periodo la reputazione della maggior parte di essi non era entusiasmante. Ancor meno

era dovuta all'attrazione esercitata da Paesi che pretendevano di rappresentare, secondo varie modalità, «il socialismo reale». Al contrario, mentre prima del 1956 l'identificazione con l'Urss – vista, a torto o a ragione, come il primo Stato dei lavoratori, figlio della prima rivoluzione operaia e impegnato nella costruzione della prima società socialista – era una genuina ispirazione per i militanti del movimento comunista mondiale (e prima del 1945 anche di altri), ora allontanava sempre più gli intellettuali e il vasto pubblico. Anzi, la principale corrente dell'antimarxismo dagli anni Cinquanta ha avuto la tendenza a seguire una semplice linea di argomentazione politica, rifiutando anche i vari «neomarxismi» rivisti e ampliati, essenzialmente sulla base del fatto che, a meno che non abbandonassero specificamente Marx, questi avrebbero inevitabilmente condotto allo stalinismo o ai suoi equivalenti. I tradizionali tentativi di dimostrare la fallacia delle teorie di Marx, laddove non furono accantonati, scivolarono in secondo piano, e i tentativi di liquidare Marx e i marxisti come intellettualmente trascurabili erano diventati meno frequenti.

L'aumento dell'influenza marxista fu dovuto ad altri fattori. Venne senz'altro agevolato da un certo «sgombero» del campo ideologico negli anni Cinquanta. La sconfitta del fascismo in pratica eliminò il radicalismo di destra in quanto idioma apparentemente rivoluzionario per un determinato periodo, a causa della sua implicazione con l'hitlerismo, e l'abdicazione della critica sociale di stampo liberale, che negli anni Cinquanta era spesso diventata un'ideologia autocompiaciuta, intenta a esaltare la capacità della società occidentale esistente di risolvere tutti i suoi problemi, lasciò il campo libero a Marx. Fu senz'altro il bisogno avvertito di una critica fondamentale della società borghese e delle forme più ovvie di disuguaglianza e ingiustizia (ad esempio nel «Terzo mondo»), così come l'esistenza di regimi palesemente inaccettabili, a fare di uomini e donne dei marxisti.

La marea intellettuale globale di Marx e del marxismo raggiunse probabilmente il suo vertice negli anni Settanta, nel mondo dove la stampa era libera e persino in Paesi dove i governi autoritari e militaristi erano sull'orlo della ritirata o del rovesciamento, come in Spagna, in Portogallo e in Grecia. Vi era una copiosa produzione di testi marxisti, dalle illegali *Raubdrucke* (pubblicazioni pirata) dei radicali tedeschi, ai cataloghi di case editrici altrimenti politicamente incontaminate come Penguin in Gran Bretagna, oppure Suhrkamp nella Repubblica federale tedesca. La Oup pubblicò una storia (ostile) del marxismo in tre volumi, la Macmillan una biografia (benevola) di Marx. Gli stessi marxisti fondarono delle case editrici (per esempio la New Left Books), o pianificarono ambiziose «opere complete» di Marx ed Engels (in Gran Bretagna) o storie del marxismo (in Italia). Con l'avvicinarsi del centenario della morte di Marx, i marxisti potevano certo volgere indietro lo sguardo a un mezzo secolo di progressi straordinari.

Di segnali che il vento non soffiava più a favore di Marx ce n'erano, ma pochi osservatori predissero la rapidità e l'entità dell'inversione di tendenza. Non certo io, allorché prendevo parte al lancio del primo volume della collettiva *Storia del marxismo* della Einaudi, il più ambizioso progetto nel suo genere, alla festa nazionale de l'Unità

nel decennio del più grande successo elettorale del Partito comunista italiano. I venticinque anni che seguirono il centenario della morte di Marx sarebbero stati i più neri nella storia del suo lascito culturale.

* Si riferisce a *The God That Failed: Six Studies in Communism*, H. Hamilton, London 1949, best seller della Guerra fredda (trad. it. *Il dio che è fallito. Te stimonianze sul comunismo*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 1997). [*N.d.T.*]

15

Il marxismo in recessione

1983-2000

A un secolo dalla morte di Marx divenne ovvio che il marxismo fosse in rapida ritirata sia sul piano politico sia su quello intellettuale, una fase che continuò per i successivi venticinque anni circa, malgrado alcuni segnali di potenziale ripresa proprio alla fine del secolo, paradossalmente più evidenti a osservatori del mondo del business come John Cassidy del «New Yorker», il quale ne aveva ricordato le profezie su una globalizzazione sempre più incontrollabile dell'economia capitalistica. Ciononostante, è fuori di dubbio che per un quarto di secolo Marx cessò di essere considerato un pensatore rilevante per l'epoca, e nella maggior parte del mondo il marxismo si ridusse a poco più di un insieme di idee propugnate da un reparto in lenta erosione di reduci anziani e di mezza età. Quando venne finalmente pubblicata, nel 2004, l'ultima dispensa della traduzione inglese in cinquanta volumi dei *Collected Works* di Marx ed Engels, in atto dal 1970, cadde nel silenzio. L'imponente avanzata di un altro progetto degli anni Settanta, i 122 volumi della nuova MEGA, l'edizione completa di ogni parola scritta da Marx ed Engels, procedeva, e persino accelerava: non fu degnata della minima attenzione, tranne forse per qualche *case-study* sulla continuità intellettuale tra un'iniziativa pianificata e finanziata da regimi comunisti e un'operazione accademica multinazionale le cui implicazioni politiche e ideologiche, se c'erano, erano lasciate in sospeso.

A prima vista, le ragioni di questo drammatico ripiegamento di Marx e del marxismo appaiono ovvie. In Europa, negli anni Ottanta del secolo scorso, i regimi politici identificati ufficialmente con entrambi erano palesemente in crisi, e in Cina avevano cambiato bruscamente direzione. Il collasso dell'Urss e dei suoi satelliti europei aveva spazzato via inevitabilmente il «marxismo-leninismo» che ne era divenuto la religione di Stato, e i cui dogmi accampavano autorità sulla teoria e sulla realtà. Di per sé, questo non aveva necessariamente avuto ripercussioni sul pensiero marxista, fuorché nella regione autodenominatasi «socialismo reale», poiché i tempi in cui il *Breve corso* di Stalin era generalmente accettato come un compendio standard del «materialismo storico e dialettico», quando non della storia del partito bolscevico, erano finiti da un pezzo. In ogni caso, l'ortodossia dogmatica sovietica impedì qualsiasi reale analisi marxista di quello che era successo e stava succedendo nella società sovietica. Come dimostrano i capitoli precedenti, dal 1956 la maggior parte del pensiero marxista nei partiti comunisti non di Stato aveva apertamente criticato quest'ortodossia oppure

(all'interno dei partiti comunisti allineati con Mosca) implicitamente, e le tendenze politiche dominanti tra i marxisti post-1956, i trockisti e i maoisti, si riconoscevano per la propria ostilità verso l'ideologia e il regime sovietici.

Tuttavia, la caduta dell'Urss e del modello sovietico fu ovunque traumatica, non solo per i comunisti, ma anche per i socialisti, se non altro perché, con tutti i suoi plateali difetti, il marxismo aveva rappresentato l'unico tentativo concreto di costruire una società socialista, oltre a produrre una superpotenza che per almeno mezzo secolo aveva fatto da contrappeso al capitalismo dei vecchi Paesi capitalistici. Sotto entrambi gli aspetti, il suo fallimento, per non parlare della sua evidente inferiorità sotto molti punti di vista rispetto al capitalismo liberale occidentale, era palese anche a quanti non condividevano il trionfalismo post-1989 degli ideologi di Washington. Il capitalismo aveva perduto il proprio *memento mori*. I socialisti avevano compreso che la fine dell'Unione Sovietica precludeva ogni speranza per un socialismo migliore («dal volto umano», come si diceva durante la Primavera di Praga) che potesse in qualche modo emergere dall'eredità della Rivoluzione d'ottobre. Dopo ottant'anni di pratica, quelli che ancora si aggrappavano alla speranza socialista originaria di una società costruita nel nome della cooperazione, anziché della concorrenza, dovettero ritirarsi nuovamente nella speculazione e nella teoria, e i marxisti tra loro non poterono sfuggire all'evidente fallimento delle previsioni sul futuro storico delle proprie teorie.

Tutto questo lasciò i socialisti «non di Stato» orfani e scoraggiati, mentre all'interno dei Paesi del «socialismo reale» spazzò semplicemente via tutto quel marxismo-leninismo che per sopravvivere non si era aggrappato ai partiti di governo asiatici. In quelle nazioni, il comunismo (il «partito-avanguardia») era stato progettato come dottrina per una minoranza selezionata di leader e attivisti, non come una fede per la conversione universale, come il Cattolicesimo romano e l'Islam. Questo fatto, da solo, tendeva a depoliticizzare coloro che non rientravano nella sfera in cui l'ideologia era un requisito. A tenere insieme il grosso della popolazione, laddove presenti, erano i legami tradizionali che univano i popoli agli Stati: continuità storica, patriottismo, un senso di identità collettiva etnica o di altro tipo, l'abitudine all'obbedienza formale al potere costituito, ma non una fede nel marxismo-leninismo, se non in quanto residuo dell'educazione morale e politica ricevuta da tutti durante l'infanzia. Quando il sistema crollò, lasciò dietro di sé continuità, ricordi e simboli, ma non la lealtà a una religione civica.

Non più tardi degli anni Ottanta una vasta maggioranza sempre crescente di intellettuali andavano distaccandosi dal sistema, oppure se avevano sostenuto con entusiasmo i nuovi regimi nei giorni della liberazione – com'era il caso di molti –, erano scivolati in una dissidenza silenziosa o aperta, come nel caso dei comunisti universitari divenuti i cervelli di Solidarność in Polonia; se erano invece ancora impegnati nel socialismo, come minimo ne criticavano i difetti della versione «reale» con l'intenzione di riformarli. Ciò riguardava sempre di più anche i quadri dirigenti dello stesso sistema. Attorno al 1980, uno studente ricercatore americano in Polonia rilevò il totale rifiuto da parte dei funzionari polacchi del partito di definirsi «comunisti». Quando, per caso, ebbe

la possibilità di chiedere a un membro importante del Comitato centrale se fosse comunista, costui rispose, dopo una lunga pausa: «Sono un pragmatico».[1]

Né il marxismo aveva (in quanto distinto dai dogmi inattaccabili promulgati dall'alto) profonde radici tra gli iscritti del partito: per la maggior parte di questi, come anche degli aspiranti membri, il fatto importante circa la loro ideologia non era se questa fosse vera, o come andasse applicata, ma che fosse vincolante. «E se la linea cambia, come con Stalin?» chiese uno studente britannico dell'Alta scuola di partito di Mosca a un compagno sovietico. «Mi guardò come se fossi politicamente analfabeta. "Allora quella diventa l'attuale verità".»[2] Quando il sistema collassò, la sua élite ebbe molto da rimpiangere, compresa la perdita di un'ideologia del tutto incentrata sullo Stato, ma pochi s'impensierirono all'idea di dover abbandonare la sua versione marxista-leninista, a meno che non facessero parte del sottogruppo specifico impegnato nella dottrina, l'equivalente dei teologi del Vaticano. In tutti i casi, si adattarono facilmente alla combinazione di patrocinio di Stato, capitalismo selvaggio e potere mafioso della Russia postsovietica.

Ciononostante, la ritirata dal marxismo non può semplicemente essere imputata al collasso, o alla trasformazione, dei regimi marxisti-leninisti o maoisti, poiché era cominciata chiaramente prima di allora. Un elemento importante fu la graduale decomposizione e il cambiamento di carattere dei partiti comunisti non di Stato in Europa, mentre in Francia e in Italia, dove questi partiti dominavano la sinistra, fu la perdita della loro egemonia sulla generazione di intellettuali post-1945. Né dovremmo sottovalutare l'uscita graduale dalla pubblica scena, sia nella politica sia nella cultura, della generazione formata dall'antifascismo, dalla guerra mondiale e dalla Resistenza. La crisi, tanto dei partiti comunisti non di Stato, quanto dei partiti e dei governi socialisti, era ormai fin troppo evidente dall'inizio degli anni Ottanta. In effetti, era da tempo lampante il fatto che Lenin non rientrasse tra i programmi dei Paesi occidentali avanzati, sebbene i movimenti studenteschi radicalizzati dovessero ancora scoprirlo dopo il 1968. Non altrettanto chiaro era che nell'epoca post-1973, contraddistinta da un revival mondiale di politiche del *laissez-faire*, in un'economia transnazionale che si globalizzava a gran velocità, questo riguardasse anche Bernstein, il campione del riformismo gradualistico fabiano attraverso l'azione statale: divenne fin troppo palese all'epoca del presidente Reagan e di Margaret Thatcher e, drammaticamente, dopo il fallimento del programma del presidente François Mitterrand, nel 1981. Negli anni Settanta, pur essendo cominciata la nuova era, la presenza dei marxisti nelle librerie e nelle aule universitarie era tuttavia al suo apice, e la militanza, sia operaia sia sindacale, otteneva alcuni dei suoi successi più clamorosi.

Lasciando da parte la politica, tra gli intellettuali il marxismo stava già recedendo, benché questo non fosse divenuto ovvio fino agli anni Ottanta; e non il marxismo soltanto, ma l'intera corrente di idee sulla società che aveva dominato il pensiero occidentale dalla Seconda guerra mondiale in poi, di cui il marxismo era una componente. Persino le scienze naturali vennero prese di mira, non soltanto a causa del danno potenziale o effettivo causato dalla tecnologia, ma perché la loro efficacia come

modalità di comprensione del mondo fu messa in discussione.

Ciò era forse meno evidente in economia, dove i marxisti erano sempre stati marginali, sebbene tra i primi dieci premi Nobel in questo campo, tre si fossero formati, del tutto o in parte, nei primi anni dell'Unione Sovietica o fossero ancora attivi in quel Paese (Wassily Leontief, Simon Kuznets, Leonid KantoroviČ). Tuttavia, dal 1974, quando Friedrich von Hayek ricevette il premio – pur compensato dal suo avversario ideologico, lo svedese Gunnar Myrdal – e dal 1976, quando fu conferito a Milton Friedman, questo andò evidentemente associandosi a un drastico allontanamento dalle teorie keynesiane e da altre teorie interventiste, e al ritorno a un sempre più intransigente *laissez-faire*. Le crepe in questo consenso prevalente non si palesarono che alla fine degli anni Novanta.

Un orientamento metodologico comune, anziché politico o ideologico, tra marxisti e non marxisti era da tempo assai più evidente nelle scienze umane e sociali, almeno al di fuori degli Stati Uniti, in particolar modo nella sociologia e nella storia. Dal tardo XIX secolo in poi, la sociologia, il tentativo di comprendere il funzionamento della società, aveva finito per coincidere in parte sia con Marx, sia con l'obiettivo più generale di cambiare, e non semplicemente di interpretare, il mondo. Durkheim, Marx e Max Weber avevano sostituito Auguste Comte e Herbert Spencer come i suoi padri fondatori nell'accademia, seppure non vi sia alcun motivo di ritenere che lo stesso Marx avrebbe considerato la disciplina un campo d'indagine separato e distinto. La straordinaria espansione dell'istruzione superiore fin dagli anni Sessanta le aveva conferito un'insolita preminenza – al momento ben quarantacinque istituzioni universitarie nel Regno Unito hanno dipartimenti di sociologia oppure corsi di laurea che la includono – e la radicalizzazione politica aveva fatto sì che diventasse la scelta di molti studenti. La sua importanza da un punto di vista intellettuale è andata scemando drasticamente con l'attenuarsi dell'estremismo nelle università.

Anche la storia era collegata al radicalismo studentesco, ma la sua evoluzione come materia di studio è più istruttiva. Qui i marxisti confluirono nella corrente modernizzatrice che voleva rendere più feconda l'arida e convenzionale storiografia – avversa a generalizzazioni di qualunque tipo, e largamente confinata alla narrazione politica, militare e istituzionale di successioni cronologiche di eventi in termini di azioni di personaggi importanti –, soprattutto mobilitando le intuizioni e i metodi delle scienze sociali, allora in rapido sviluppo. Convergendo da discipline e ideologie assai differenti, alla fine del XIX secolo i riformatori erano divenuti una presenza riconosciuta, ma non avevano compiuto grandi progressi nel loro assedio alla roccaforte della storia accademica, se non l'aver stabilito un avamposto istituzionale di «storia economica e sociale» nei suoi paraggi. Avevano fatto passi in avanti tra le due guerre, e in particolare negli anni Trenta, ma senza diventare una forza importante fino a prima della Seconda guerra mondiale.

Fu allora che, di fatto, ispirarono e trasformarono il campo della storia, soprattutto con riviste che favorivano il connubio tra questa e le scienze sociali, in particolare la celebre pubblicazione «Annales d'histoire économique et sociale» di Marc Bloch e Lucien

Febvre, rivale militante della vecchia storia convenzionale in Francia sin dal 1929, che divenne, con un nuovo nome, la rivista storica più influente del mondo con Fernand Braudel; quest'ultimo fondò anche l'École des hautes études en sciences sociales, in una Maison des Sciences de l'Homme fresca di costruzione, quasi fosse un'istituzione concorrente della vecchia università. La scuola delle «Annales» non era affatto marxista nelle sue origini e simpatie intellettuali, ma servì a ispirare la rivista «Past & Present», fondata da storici britannici marxisti. In mancanza di un organo formale di opposizione all'accademia tradizionale, ne divenne un equivalente anglofono più modesto. Entrambe influenzarono la riforma della storiografia tedesca dopo il 1960 con il titolo programmatico di «scienza storico sociale», che venne anche rafforzata istituzionalmente dalla fondazione di nuove università adeguatamente orientate, in particolare quella di Bielefeld. A ispirare i riformatori tedeschi, anziché Marx, fu Max Weber. Contemporaneamente, negli Stati Uniti venne fondata una rivista specificamente interdisciplinare, dal titolo «Comparative Studies in Society and History» che si sarebbe in seguito allargata in una «Social History Association», tuttora attiva.

Non vi sono dubbi che dal 1970 furono i riformatori a tenere banco, lasciando gli storici tradizionali parecchio sulla difensiva. La vasta espansione di un gruppo sempre più radicalizzato di studenti universitari fece della «storia sociale», assieme alla sociologia più teorica, l'arma preferita dai giovani intellettuali. È difficile valutare il ruolo di Marx e del marxismo in questi sviluppi, ma essi superano abbondantemente quello di qualunque storico o scuola storica nell'indice analitico di un'indagine nel campo del 1971;[3] e fu un'opera marxista che, secondo lo storico della storiografia britannica del secolo che va dal 1907 al 2007, «per lo meno ripulì, anche dagli scaffali di biblioteca più remoti, alcuni di quei volumi datati di un'epoca precedente».[4] Ciononostante, la minoranza marxista (fuorché nei Paesi con un governo comunista, dove gli storici non avevano scelta) rimaneva solo una componente del grande movimento di modernizzazione storiografica che sembrava ormai essersi imposto.

Non è poi così sorprendente che a causa della sicurezza di sé e, come in Francia, delle semplificazioni polemiche, gli storici modernizzatori progressisti prestassero il fianco a delle critiche. Per citare un esempio ovvio, l'indifferenza per ciò che i francesi avevano declassato a «storia evenemenziale» e quello che i marxisti avevano messo da parte come «il ruolo dell'individuo nella storia», significava che una ricostruzione adeguata della Germania di Hitler o dell'Unione Sovietica di Stalin non poteva ancora essere scritta.[5] Per un certo periodo, tuttavia, dall'inizio alla metà degli anni Settanta, troviamo anche dell'altro: andò chiaramente delineandosi un nuovo scetticismo riguardo il tentativo di comprendere la struttura e il cambiamento delle collettività umane attraverso le scienze sociali. Similmente, la sociologia e l'antropologia sociale presero allo stesso tempo una piega antioggettiva e antistrutturale, fondendosi con versioni della cosiddetta «teoria critica» per produrre delle forme estreme di relativismo postmodernista. L'economia neoclassica riduceva la società a un conglomerato di individui che perseguivano razionalmente i propri interessi, il cui fine era un astorico equilibrio di mercato. I nuovi storici abbandonarono i metodi cari alle scienze sociali e

le «grandi domande» interdisciplinari di trasformazione sociale per fare ritorno a una narrazione (in particolare una narrazione politica) piuttosto che a un'analisi strutturale. Si avvicinarono da una parte alla cultura e alle idee, dall'altra a un'empatia con le esperienze storiche individuali. Una corrente importante giunse a confutare non soltanto la generalizzazione e le prevedibilità storiche e sociali, ma il concetto stesso di studio della realtà oggettiva. Questo allontanamento critico dai «modernisti» ora dominanti non aveva un orientamento politico o ideologico particolare; Braudel e le sue «Annales» ne erano vittime al pari di Marx. Sebbene per certi versi il nuovo revisionismo accontentasse i conservatori tradizionali – come anche l'indeterminatezza astorica (che produsse una serie di esercizi di storia controfattuale, o dell'«e se?») – gran parte di esso scaturì dal *milieu* del radicalismo post-1968. Alcuni tra gli studiosi definibili come «postmodernisti» della storia rimasero persino nella sinistra rivoluzionaria.

La ritirata dal marxismo nel mondo non comunista fu dunque parte di una mutazione più generale nelle scienze umane e sociali degli anni Settanta. Non aveva un'ovvia connessione con l'ideologia della Guerra fredda, l'ostilità verso l'Urss e la denuncia dissidente di questo o quel Partito comunista nazionale. Per quanto forti negli anni Cinquanta e Sessanta, come abbiamo visto, esse coesistevano con una notevole impennata del radicalismo politico, compreso il marxismo intellettuale. Ancora meno si trattava di un'anticipazione del collasso dei regimi comunisti europei, quest'ultimo abbastanza inaspettato, fino a poco prima che si verificasse, anche per coloro che li detestavano. Né possiamo attribuirla alle crisi in corso della socialdemocrazia, i cui partiti in effetti negli anni Settanta erano al governo in più Paesi che prima, o dopo di allora. Salvo rarissime eccezioni, i nomi maggiormente associati all'antimarxismo e all'anticomunismo intellettuale negli ultimi venticinque anni del secolo non erano nuovi. Anche quelli che accusavano «il dio che è fallito» avevano rotto con i rispettivi partiti comunisti già prima del 1970. Il tentativo sistematico dei combattenti occidentali della Guerra fredda di contrastare la «battaglia delle idee» dei sovietici attraverso il Congress of Cultural Freedom, non era sopravvissuto alla rivelazione, nel 1967, dei finanziamenti ricevuti dalla Cia.

Semmai, la ritirata dal marxismo fu generata all'interno della vecchia sinistra radicale per varie ragioni, non ultime gli scontri inerenti alle versioni rivoluzionarie del marxismo tra cui l'evoluzione storica automatica e il ruolo dell'azione rivoluzionaria. Se lo sviluppo storico conduceva inevitabilmente alla fine del capitalismo, e dunque, si presumeva, all'inevitabile trionfo del socialismo, allora non poteva esserci alcun ruolo decisivo per l'azione volontaria, se non quando la mela non fosse stata abbastanza matura da cadere dall'albero della storia. E anche allora, che cosa poteva fare l'azione rivoluzionaria di più, se non raccoglierla? A livello pratico questo creava soltanto problemi a dei rivoluzionari in trincea, in un luogo senza prospettive di rivoluzione sociale. Negli anni precedenti il 1914, la sinistra radicale, bramosa d'azione, aveva rifiutato un marxismo identificato con le attese evolutive della socialdemocrazia tedesca. Il giovane Gramsci parlò perfino di una rivoluzione contro *Il capitale*. Soltanto la Prima guerra mondiale e la Rivoluzione russa d'ottobre ricondussero il proprio ultraradicalismo

a Marx attraverso Lenin. I nuovi movimenti radicali degli anni Sessanta, altrettanto dediti all'attivismo a tutti i costi, entrarono in scena al culmine del successo del capitalismo occidentale, consolidato dai redditi in crescita, dal welfare e dalla simbiosi tra impresa e sindacati. Di certo non rifiutavano Marx, il cui volto barbuto era ormai un'affermata icona rivoluzionaria, sebbene sempre più sostituita da una più calzante immagine di insurrezione volontaristica, quella di Che Guevara.

Tuttavia, quel che non piaceva loro del marxismo non era tanto l'inevitabile «avanzata del movimento operaio» che i socialdemocratici leggevano in Marx, quanto la rigida e centralizzata organizzazione di partito che Lenin gli aveva imposto. In termini di storia rivoluzionaria, essi rappresentavano una regressione da Marx a Bakunin. Tutto quello che detestavano del comunismo sovietico derivava dalla sua disciplinata centralizzazione, dalle verità e azioni imposte centralisticamente all'ecatombe delle vittime di Stalin. Le radici dell'azione dovevano essere la spontaneità e le iniziative dalla base, per non dire della sfrenata espressione di sé («fai a modo tuo»). La leadership era vista con sospetto, le decisioni dovevano emergere dalle molteplici voci delle assemblee popolari. Per contro, quelli che continuavano a perseguire lo scopo tradizionale dei rivoluzionari marxisti, vale a dire la presa del potere politico, non potevano più contare su «situazioni rivoluzionarie» di stampo leninista, generate dalla storia nella società dell'oppressione di classe. Riposero dunque sempre di più le loro speranze in azioni insurrezionali o terroristiche pianificate da piccoli gruppi fuorilegge, com'erano stati tradizionalmente liquidati dai marxisti. Nei Paesi poveri e sottosviluppati, queste potevano essere giustificate dall'assunto che tali regioni erano costantemente sull'orlo della conflagrazione sociale, e che avrebbero preso fuoco una volta «inquadrate» dall'iniziativa di guerriglieri esterni come Che Guevara. (Negli anni Sessanta e Settanta, per quanto elegantemente formulata da Régis Debray, questa teoria ispirata a Cuba, in pratica fallì completamente.)[6] Nelle economie ricche potevano solo ripiegare sul vecchio slogan anarchico della «propaganda del fatto», cioè attività terroristica svolta da piccoli gruppi, che avrebbe avuto un impatto inaspettatamente alto in una società dei media assetata di titoli a effetto e immagini drammatiche.

Dal fermento post-1956 della vecchia sinistra (marxista) e dal nuovo radicalismo culturale degli anni Sessanta emersero quindi una serie di tendenze che si allontanavano dalla tradizionale analisi marxista, continuando spesso, se non sempre, a collocarsi a sinistra: in particolare il movimento e la rivista «History Workshop» in Gran Bretagna, «Storia di tutti i giorni» (*Alltagsgeschichte*) in Germania, la «Scuola Subalterna» in India, varie forme di «teoria critica» e una nuova messe di storie femministe e identitarie che pretendevano di rappresentare «nuovi movimenti sociali», che avrebbero, si sperava, colmato il vuoto lasciato dalla crisi dei movimenti operai tradizionali.

Allo stesso tempo, la scoperta (enfatizzata dal Club di Roma dei primi anni Settanta) che l'aumento incontrollabile della capacità umana di produrre gettava le basi della futura catastrofe ambientale, era in contraddizione con l'attrattiva del marxismo come teoria dell'evoluzione proiettata verso un futuro migliore. La «crisi del progresso», che i marxisti avevano visto negli anni Trenta come caratteristica di una società borghese

esausta, si rivoltava adesso contro di loro. L'ingiustizia e l'oppressione generate dalla natura capitalistica del progresso erano state sempre denunciate, ma ora era il progresso stesso a essere sotto attacco. Le campagne della sinistra miravano sempre più a proteggere e a difendere proprio da quei passi in avanti del potere umano rispetto alla natura che i loro predecessori marxisti avrebbero celebrato, o che avrebbero almeno giudicato inevitabili (come per la globalizzazione). Il marxismo era particolarmente vulnerabile a questo capovolgimento della prospettiva dell'«inevitabilità storica», che da positiva era divenuta negativa.

Forse uno spostamento a sinistra, in particolare tra i ceti in crescita e politicamente importanti dotati d'istruzione universitaria, avrebbe potuto rinnovare le fortune di Marx, poiché un interesse verso le sue teorie era stato così spesso storicamente collegato alla radicalizzazione politica di individui o gruppi, o all'emergere di Paesi da periodi di autoritarismo. In Occidente non accadde nulla del genere, benché vi siano prove del fatto che l'attivismo politico portò a un aumento dell'interesse nella letteratura associata al marxismo in alcuni Paesi non europei, come, in periodi diversi a partire dal 1970, il Brasile, Taiwan, la Corea del Sud e la Turchia.[7] Al contrario, la crisi del maggior serbatoio della sinistra occidentale, i movimenti socialdemocratici operai, eliminò in essi qualunque ispirazione al socialismo. A quanto mi risulta, nessun leader di partito della sinistra europea negli ultimi venticinque anni ha dichiarato il capitalismo in quanto tale inaccettabile come sistema. L'unica figura ad averlo fatto senza titubanze è stato papa Giovanni Paolo II. Inoltre, incorporare la generazione ribelle del 1968 – questa volta i situazionisti – in un fiorente sistema capitalistico che offriva più scelta di qualunque suo predecessore in termini di variazioni di gusto personale e stile di vita, e che funzionava – e si presentava – sempre di più come l'economia e la società dello spettacolo pubblico mediatico, fu fin troppo facile. Il successo universitario faceva guadagnare sempre di più: gli anni Novanta e Duemila divennero la prima epoca dei miliardari con diplomi di ricerca; tanto da far notare a un umorista che la crisi finanziaria mondiale del 2008 era dovuta al fatto che per la prima volta nel mondo della finanza erano entrati dei brillanti laureati, anziché, come ai vecchi tempi, quelli intellettualmente meno dotati, e che i primi avevano inventato algoritmi troppo astrusi perché la maggioranza dei capitalisti potesse comprenderli.[8] Negli obiettivi degli studenti culturalmente più vivaci c'era la carriera piuttosto che il cambiamento sociale.

Vi è inoltre un altro fenomeno più generale che non dovremmo dimenticare: la ritirata generale di quelle che si potrebbero definire le ideologie del cambiamento sociale dell'Illuminismo del XVIII secolo e la crescita, o la rinascita, di ispirazioni per l'impegno sociale alternativo, in particolare la versione tacitamente modernizzata delle religioni tradizionali. Pur non esercitando grande attrattiva in Europa, esso ottenne il proprio primo grande successo con la Rivoluzione iraniana del 1979, l'ultima delle grandi rivoluzioni sociali del XX secolo. Se anche così non fosse stato, gli sviluppi storici e intellettuali nella seconda metà del XX secolo misero visibilmente in crisi le analisi politiche, i programmi e le previsioni tradizionalmente desunti da Marx. L'analisi basilare dello sviluppo e del *modus operandi* del capitalismo mantiene la sua forza;

nondimeno, qualsiasi futuro risveglio di interesse per il marxismo avrà senz'altro bisogno di basarsi su riequilibri sostanziali delle idee tradizionali del suo pensiero.

Senza il crollo della maggior parte dei regimi comunisti, l'abbandono deliberato dei loro metodi e obiettivi tradizionali da parte di altri e la contemporanea crisi delle socialdemocrazie a base operaia, ciò non sarebbe probabilmente bastato a motivare i vent'anni di emarginazione quasi totale del marxismo dal dibattito intellettuale. Dal momento che evidentemente i sistemi e i movimenti marxisti una volta ispirati da Marx non erano riusciti a sopravvivere o avevano abbandonato i propri scopi tradizionali, non era più politicamente importante, né pareva intellettualmente necessario, dedicare molto tempo a teorie che sembravano screditate dalla storia. In ogni caso, la Guerra fredda era finita. Paradossalmente, l'accusa sdegnata è proseguita anche dopo la scomparsa degli accusati, proprio come l'antisemitismo ha persistito in Polonia nonostante la scomparsa degli ebrei da quel Paese.

La retorica dell'anticomunismo della Guerra fredda è continuata, non tanto contro un nemico un tempo temuto, quanto a favore della superiorità mondiale e, si spera, della supremazia del capitalismo liberal-democratico. Sempre più sicuro di sé, esso si è visto, grazie all'intervento di una potenza morbida e armata, giustificato da un'ideologia dei diritti umani universali, come fautore dell'ordine in un mondo disturbato. A essere denunciate, poiché la discussione si era ormai atrofizzata, non erano più le teorie e le analisi di Marx, ma la sua prospettiva di rivoluzione, che, si sosteneva, fuorviava i giovani idealisti, e veniva contestato altresì il totalitarismo che lui e qualunque altra sfida al liberalismo si credeva sottintendessero o propugnassero, per tacere degli ostacoli che le aspirazioni socialiste ponevano alla razionale autoregolamentazione della società di mercato. Insomma, a Marx veniva affibbiato il solito ruolo di ispiratore del terrore e dei gulag, e ai comunisti essenzialmente quello di difensori, quando non di parte attiva, del terrore e del Kgb. Non è chiaro fino a che punto questa teoria abbia convinto coloro che ancora non erano stati convertiti, alcuni dal «dio che è fallito», ai tempi della Guerra fredda. È difficile che questi esercizi deprecatori sopravvivano a lungo in un secolo in cui anche oggi soltanto chi ha trent'anni o più serba un ricordo degli anni veri e propri della Guerra fredda.

Tuttavia, alla fine Marx avrebbe in qualche modo fatto ritorno inaspettatamente in un mondo nel quale al capitalismo è stato ricordato che il suo futuro è messo in discussione non dalla minaccia di una rivoluzione sociale, ma dalla natura stessa della sua indisturbata attività globale, per cui Karl Marx si è dimostrato una guida assai più acuta di quanti hanno confidato nelle scelte razionali e nei meccanismi autocorrettivi del libero mercato.

16

Marx e il movimento operaio: il secolo lungo

Mi sembra appropriato concludere una raccolta di studi sul marxismo con un saggio sul movimento organizzato della classe operaia. Per Marx, il proletariato era il predestinato «seppellitore del capitalismo», l'agente essenziale della trasformazione sociale. Nel XX secolo, la maggior parte dei movimenti operai organizzati si associò al sogno di Marx di una società nuova («il socialismo») e a loro volta tutti i marxisti, quasi senza eccezione, videro nei partiti e nei movimenti operai il loro campo prescelto di militanza politica. Tuttavia, né il marxismo né i movimenti operai possono essere compresi se non come agenti storici indipendenti, reciprocamente legati da rapporti complessi e in continuo mutamento; ancora meno può esserlo l'impatto dell'uno e degli altri sulla storia del XX secolo.

Benché ogni lettore del *Manifesto* sappia che i movimenti operai risalgono a molto tempo prima, vi è nondimeno qualche giustificazione nel cominciare l'indagine di tali movimenti e delle loro ideologie proprio alla fine del XIX secolo. La storia del movimento operaio britannico iniziò seriamente negli anni Novanta dell'Ottocento, in particolare con i notevoli studi di Sidney e Beatrice Webb sul tradeunionismo. La prima indagine comparativa globale apparve nel 1900: *Die Gewerkschaftsbewegung. Darstellung der gewerkschaftlichen Organisation der Arbeiter und Arbeitgeber aller Länder*, di W. Kulemann. Le prime storie scritte dall'interno dei nuovi partiti socialisti cominciarono ad apparire attorno allo stesso periodo, per esempio la prima versione della storia del Partito socialdemocratico tedesco di Mehring.

Gli anni Novanta dell'Ottocento furono inoltre il decennio in cui i governi europei giunsero a riconoscere l'esistenza politica di movimenti operai rigorosamente organizzati. Il governo britannico pubblicò il suo primo *Abstract of Labour Statistics* negli anni 1893-94; quello belga iniziò a pubblicare una «Revue du Travail» nel 1896. Per la prima volta un primo ministro britannico, Lord Rosebery, nel 1894, fu indotto a intervenire personalmente per risolvere una disputa tra datori di lavoro e operai. Cinque anni più tardi, il premier francese, Waldeck-Rousseau, seguì il suo esempio, su invito degli operai in sciopero delle industrie Schneider-Creusot. E lo stesso anno, il governo francese fece una mossa che scosse nel profondo i partiti politici operai, o almeno quelli socialisti: nominò un socialista, il quarantenne Alexandre Millerand, ministro del Commercio. Sino ad allora, e anzi per molti anni a seguire, i socialisti erano persuasi che non avrebbero né formato né partecipato al governo fino a quando una rivoluzione o uno sciopero generale non avessero rovesciato il capitalismo, o almeno finché un partito rigorosamente socialdemocratico non avesse vinto, da solo, le elezioni.

Da un punto di vista ideologico, questa fu la crisi con cui ebbe inizio la storia politica del movimento operaio nel XX secolo.

Che cosa indusse i governi europei a concludere che dovevano prendere sul serio il movimento operaio? Di certo non la sua forza economica, benché non mancassero affatto i datori di lavoro convinti che i sindacati stessero per strangolare l'industria. L'organizzazione sindacale era ancora modesta, circa il 15-20 per cento del totale dei lavoratori in Gran Bretagna e Francia, piuttosto inferiore in Germania. Né il movimento operaio era una presenza politica importante, fuorché nella stessa Germania, dove il Partito socialdemocratico era di gran lunga la forza elettorale più consistente, con il suo 30 per cento di consensi tra i votanti (maschi). Tuttavia, se fosse stata introdotta la democrazia elettorale, come pareva plausibile, i partiti operai sarebbero probabilmente diventati una forza elettorale di primaria importanza, proprio come era accaduto in Scandinavia e altrove negli anni prima del 1914. Ciononostante, a impensierire davvero i governi non era tanto il calcolo elettorale, ma l'evidente coscienza di classe dei lavoratori, che si manifestò nei nuovi partiti di classe che erano per la stragrande maggioranza «rossi». Per dirla con Winston Churchill, allora presidente del Board of Trade nella nuova, riformatrice, amministrazione liberale del 1906, se il vecchio sistema bipartitico di conservatori e liberali fosse finito, la politica britannica sarebbe diventata apertamente una politica di classe, ossia una politica dominata dal conflitto di interessi di classe. In Gran Bretagna, i cui abitanti per la maggior parte erano, o si consideravano, «lavoratori», questa sembrava una questione della massima urgenza, ma evitare la politica dello scontro di classe era un problema diffuso.

La crisi Millerand costrinse i nuovi partiti operai per la prima volta, ma non per l'ultima, a considerare il loro rapporto con il sistema nel quale operavano. I tempi erano chiaramente maturi per porsi questa domanda perché, più o meno nello stesso periodo (nell'autunno del 1899), Eduard Bernstein, una delle colonne originarie del marxismo tedesco, pubblicò il suo manifesto riformista, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*,[1] che avrebbe innescato un aspro dibattito in seno al movimento internazionale. Non è irrilevante che questo fosse anche il momento in cui, sempre per la prima volta, furono pubblicati libri con titoli come «La crisi del marxismo» (di Masaryk, in seguito presidente della Cecoslovacchia).[*]

La questione centrale dietro la crisi Millerand e il dibattito sul revisionismo di Bernstein era: riforme o rivoluzione? Dal momento che dalla fine degli anni Novanta non c'era da aspettarsi un crollo immediato del capitalismo, almeno nelle economie sviluppate, qual era la funzione storica dei movimenti operai? In altre parole: c'era una via non rivoluzionaria al socialismo? I casi di Millerand e Bernstein erano particolarmente spinosi, e non c'era modo di sfuggire alla perentorietà con cui sollevavano questo problema. Bernstein andava ripudiato perché, con la proposta effettiva di una franca revisione del marxismo, aveva provocato lo sdegno di tutte le sezioni dell'Internazionale, e perciò era stato contestato da tutti, nessuno escluso. Il movimento gestì la questione Millerand con maggiore cautela, visto che riguardava un singolo individuo e la teoria socialista non era messa in discussione. Venne proposta

una soluzione di compromesso che in pratica rendeva possibile la partecipazione di individui singoli, ma non ancora di partiti, a «governi borghesi». Quanto a Bernstein, in pratica la socialdemocrazia accettò la tesi secondo cui il miglioramento delle condizioni degli operai nel sistema capitalistico fosse il compito principale del movimento, mentre rigettò categoricamente le sue giustificazioni teoriche del riformismo. In effetti, dopo il 1900, anche i movimenti operai marxisti nei principali Paesi del capitalismo vivevano in un'ufficiosa simbiosi con esso, anziché in uno stato di guerra.

Pur sembrando inseparabili, il movimento operaio e il socialismo non erano identici. Millerand e Bernstein rappresentavano una crisi del socialismo, ma non dei movimenti operai. Anni fa, a un convegno internazionale di storia del movimento operaio, venne discusso erroneamente il seguente tema: «Il movimento operaio come fallito progetto della modernità?».** I movimenti operai e la coscienza di classe non sono «progetti» ma, in una data fase della produzione sociale, caratteristiche logicamente necessarie e politicamente quasi inevitabili di classi di uomini e donne con un impiego salariato. Il termine «progetto» si applica piuttosto al socialismo, ossia all'intenzione di sostituire il capitalismo con un nuovo sistema economico e una nuova società. I movimenti operai nascono in tutte le società che contengono una classe operaia, tranne dove ciò è impedito con la coercizione e il terrore. I movimenti operai hanno svolto un ruolo importante nella storia degli Stati Uniti; lo svolgono tuttora nel Partito democratico. Allo stesso tempo la domanda: «Perché negli Stati Uniti non c'è il socialismo?» era già stata posta – guarda caso dall'allora marxista Werner Sombart nel 1906 –[2] dando per scontata l'assenza o l'irrilevanza del socialismo sia come ideologia sia come movimento politico in quel Paese. In Gran Bretagna, il movimento tradeunionista Lib-Lab cercò sostegno politico presso il Partito liberale, con il quale non avrebbe reciso del tutto i propri legami fino a dopo la Grande guerra. I socialisti e i comunisti, a lungo delusi in Argentina, non riuscivano a capacitarsi di come, in quel Paese, negli anni Quaranta, potesse svilupparsi un movimento operaio politicamente indipendente e radicale la cui ideologia (il peronismo) consisteva principalmente nella lealtà a un generale demagogo.

Per di più, ci sono stati movimenti operai attivamente e autenticamente antisocialisti, come nel caso di Solidarność in Polonia, e altri connessi a specifici nazionalismi o religioni, con o senza legami nei confronti di altre ideologie, come dimostra il tentativo da parte del governo britannico negli anni Settanta di includere i cattolici nel governo dell'Irlanda del Nord, sabotato da uno sciopero generale della classe operaia protestante. Per contro, la storia annovera movimenti socialisti e comunisti che non avevano, né cercavano, una base di classe, movimenti cristiani sia ortodossi sia eretici e i vari «socialisti utopistici» comunitari del XIX secolo, paradossalmente all'epoca più popolari negli Stati Uniti che da qualunque altra parte.

È naturalmente innegabile che dai tempi del *Manifesto* agli anni Settanta, i movimenti operai senza un rapporto con il socialismo costituissero un'eccezione. Anzi, in pratica è del tutto impossibile trovare movimenti operai di qualunque tipo nei quali socialisti o persone formatesi nei movimenti socialisti, non abbiano svolto una parte importante. Questa simbiosi di movimento operaio e socialismo naturalmente non era fortuita.

Entrambe le parti ne ricavavano dei vantaggi, tranne i sistemi del «socialismo reale», che avevano abolito i movimenti operai in nome di partiti che pretendevano di rappresentare la classe operaia e in nome del socialismo.

Ciononostante, i movimenti operai e il socialismo non sempre coincidevano; anzi, i teorici marxisti, da Kautsky a Lenin, ritenevano che i movimenti operai non generassero spontaneamente il socialismo, ma che questo vi andasse introdotto dall'esterno, il che forse era un'esagerazione. È lecito affermare che dopo l'epoca delle rivoluzioni americana, francese e industriale, la possibilità di porre termine all'ordine esistente per sostituirlo con una società del tutto differente e migliore fosse entrata a far parte della scena intellettuale generale, almeno in Occidente. Nella lotta, essenzialmente collettiva, dei lavoratori per ottenere condizioni più vantaggiose, il potenziale di una società migliore – vale a dire socialmente più equa, e anzi fondata sulla comunità e la cooperazione invece che sulla competizione – era quindi implicito; ed era probabile che una tale prospettiva fosse approvata e incoraggiata dai movimenti dei bisognosi. Ciò che occorreva importare nel movimento operaio dall'esterno era altro: il nome e il contenuto specifico della nuova società, una strategia per la transizione dal capitalismo al socialismo e, soprattutto, il concetto di un partito di classe politicamente indipendente, attivo su scala nazionale. Dall'esperienza della vita operaia potevano scaturire organizzazioni come i sindacati operai, o società cooperative e assistenziali; ma non i partiti politici.

Il contributo fondamentale di Marx ed Engels dal *Manifesto* in poi fu l'assunto che l'organizzazione di classe dei lavoratori dovesse trovare logicamente la sua espressione in un partito politico attivo su tutto il territorio dello Stato, o anche oltre. (Ciò era effettivamente possibile soltanto in Stati costituzionali, liberali o borghesi-democratici.) Questa era un'affermazione di enorme importanza storica, non solo per il movimento operaio, che non poteva spingersi troppo in là nei suoi obiettivi senza mobilitare il sostegno dello Stato contro i datori di lavoro, ma per la struttura della politica moderna in generale. Si dimostrò inoltre realistica, perché svariati di questi partiti, alcuni dei quali recavano ancora le proprie connotazioni di classe originarie – il Labour Party, El Partido Socialista Obrero Español, Sveriges Socialdemokratiska Arbetareparti, Det Norske Arbeiderparti –, comparvero dopo la morte di Marx, furono destinati a divenire e a restare partiti di governo o di opposizione in gran parte dell'Europa non comunista. Ciò rappresenta un primato di continuità e importanza senza pari nel nostro continente, e smentisce, per inciso, la convinzione che i movimenti operai dovevano diventare o rimanere rivoluzionari perché altrimenti sotto il capitalismo non avrebbero ottenuto nulla. Quanto all'assunto che per necessità storica il proletariato era – o sarebbe diventato – una «classe veramente rivoluzionaria», è ormai evidente che era privo di fondamento. Inoltre, la storia ci ha anche insegnato che le rivoluzioni consistono in una serie di eventi troppo complicati per essere semplicemente visti come trasposizioni della struttura di classe. I teorici e gli storici del movimento operaio che, come i marxisti, hanno cercato di spiegare come mai la maggior parte dei partiti operai si rifiutarono testardamente di svolgere il ruolo rivoluzionario loro assegnato, avrebbero potuto

risparmiarsi molto tempo, fatica e acume.

Insomma, i Paesi (costituzionali) del capitalismo sviluppato, nei quali per altri motivi non c'erano rivoluzioni in programma, avevano dei rivoluzionari all'interno o al di fuori dei movimenti operai, ma per la maggior parte i lavoratori organizzati, anche quelli con una coscienza di classe, di solito non erano rivoluzionari, quand'anche i loro partiti si ponevano come obiettivo il socialismo. La situazione era naturalmente diversa in Paesi come quelli degli imperi russo e ottomano, nei quali si sarebbe potuto giungere a un qualsiasi progresso politico solo attraverso una rivoluzione.

Perciò, all'inizio del XX secolo, negli Stati che costituivano il nucleo del capitalismo sviluppato nulla sembrava ostacolare una simbiosi tra il movimento operaio e un fiorente sistema economico. All'orizzonte non si scorgeva né il crollo del capitalismo, né quello delle costituzioni liberali e democratiche tipiche di quest'area; il modello di sviluppo capitalistico non sembrava più a rischio di quanto non lo fosse la struttura imperialistica del globo, perché nel mondo «arretrato», la superiorità economica, culturale e, non da meno, militare del mondo «avanzato» era palese. Anzi, nei Paesi «arretrati», dove la rivoluzione era una vera prospettiva e non un mero strumento retorico, appariva chiaro ai marxisti che lo sviluppo borghese capitalistico era l'unica via per il progresso. Ragion per cui in Russia i cosiddetti «marxisti legali» avevano trasformato il marxismo in un'ideologia di industrializzazione capitalistica, ma, fino al 1917, persino i bolscevichi si erano convinti che lo scopo immediato della rivoluzione imminente fosse una società liberal-borghese, poiché solo questo poteva creare le condizioni storiche per ulteriori passi in avanti verso la rivoluzione proletaria e dunque il socialismo.

La Prima guerra mondiale sembrò vanificare tutte queste attese. L'«Età della catastrofe», dal 1914 alla fine del 1940, trascorse nel segno della guerra, del crollo sociale e politico e della rivoluzione, soprattutto quella russa di ottobre. Per il vecchio mondo tutto andava storto: le guerre finivano in rivoluzioni e in agitazioni coloniali; gli Stati costituzionali liberal-borghesi e democratici sotto lo stato di diritto lasciavano il posto a regimi politici a malapena concepibili prima del 1914, come la Germania di Hitler e l'Urss di Stalin; persino le economie di mercato del liberalismo economico parvero crollare nella crisi dei primi anni Trenta. In una forma che non avesse abolito sia la democrazia sia il movimento operaio, si sarebbe forse salvato il capitalismo? Solo la gravità dei rovesci del capitalismo globale può spiegare come mai, anche al di fuori dell'Unione Sovietica, l'economia industriale primitiva dell'Urss di Stalin potesse essere seriamente considerata un sistema più dinamico di quello occidentale e una possibile alternativa globale al capitalismo. Ancora nei primi anni Sessanta, c'erano uomini politici borghesi, come il primo ministro britannico Harold Macmillan, che condividevano la fiducia di Krusciov nella capacità delle economie socialiste di superare quelle occidentali quanto a produzione. Anche i più scettici circa le conquiste economiche dell'Urss non potevano negarne la forza militare e il peso politico globali. La Prima guerra mondiale aveva distrutto lo zarismo, la Seconda trasformato la Russia in una superpotenza; per vaste porzioni delle colonie ora liberate e altre parti del

«Terzo mondo», l'Urss, e attraverso di essa il socialismo, divennero davvero un modello economico per il superamento dell'arretratezza.

I programmi politici dei socialisti e dei movimenti operai nell'Età della catastrofe si spostarono dunque dall'idea di convivere con il capitalismo a quella di porvi fine. La rivoluzione e la conseguente costruzione della nuova società parevano qui e ora una prospettiva migliore rispetto alla lenta marcia attraverso le riforme in direzione di un socialismo distante e non perseguito in modo serio. Sidney e Beatrice Webb, che avevano ispirato i fabiani in Gran Bretagna ed erano gli apostoli del riformismo graduale, a sua volta ispiratore del revisionismo di Bernstein di fine Ottocento, negli anni Trenta abiurarono il riformismo per riporre le proprie speranze nel socialismo sovietico.

Ciononostante, per quanto le cose avessero preso tutt'altra piega dopo il 1917, il capitalismo nelle sue principali roccaforti non era minacciato né dal crollo finale, né dalla rivoluzione sociale, essendo quest'ultima confinata ai Paesi alla periferia del sistema. La rivoluzione dei soviet di Pietrogrado non s'insediò a Berlino, e oggi appare chiaro quanto poco fosse realistico aspettarsi che lo facesse; le fondamenta della simbiosi riformista rimasero dunque solide. Essa divenne anzi più appetibile, per uomini politici e imprenditori, come garanzia contro la rivoluzione sociale e lo spettro di un movimento comunista globale, più che mai ora che vi era una netta distinzione tra partiti socialdemocratici riformisti e comunisti rivoluzionari, rivali gli uni degli altri. Tra le due guerre, spesso, a mancare era solo la prosperità che forniva i mezzi per le necessarie concessioni ai movimenti operai. In tutti i casi, anche nei peggiori momenti di crisi, la maggioranza in seno ai movimenti operai in questi Paesi si rifiutò di passare dai partiti riformisti a quelli rivoluzionari. Negli anni Venti e Trenta, i partiti comunisti godettero di un sostegno di massa solo in tre degli Stati in cui erano legali, e anche lì rimanendo più deboli della socialdemocrazia: in Germania, in Francia e in Cecoslovacchia. Se il Partito comunista fosse stato legale in Finlandia, sarebbero stati quattro. Altrove, i partiti comunisti tra le due guerre raggiunsero al massimo il 6 per cento dei voti (in Belgio, Norvegia e Svezia), e comunque solo per un breve periodo.

Dopo la Seconda guerra mondiale, la simbiosi fu ricercata più sistematicamente come parte della politica di riforme strutturali del capitalismo occidentale, mediante una politica mirata di piena occupazione, di quello che divenne il welfare state e sulla base degli enormi progressi delle economie capitalistiche nei decenni successivi al 1945 (il periodo 1947-73). Questo consapevole tentativo di integrare il movimento operaio si sarebbe verificato ugualmente senza le esperienze traumatiche della Grande depressione tra le due guerre e l'ascesa della Germania di Hitler? Quanto di esso era dovuto al timore del comunismo, le cui forze erano straordinariamente aumentate durante gli anni della resistenza antifascista? Ora avevano dietro una superpotenza. Bernstein («l'obiettivo è niente, il movimento è tutto») avrebbe vinto senza Stalin e Hitler? È improbabile.

Dunque nei Paesi che costituivano il nucleo del capitalismo occidentale, e durante la sua nuova Età dell'oro, fu il modello revisionista del movimento operaio a prevalere. La

sua vittoria fu simboleggiata dall'abbandono formale del marxismo nel programma di Godesberg del 1959 del Partito socialdemocratico. Nulla pareva perduto nello sbarazzarsene, fuorché i ricordi sentimentali, se con il profilarsi della fine dell'Età dell'oro (1947-73) gli obiettivi del riformismo erano stati in pratica tutti raggiunti e gli operai stavano incomparabilmente meglio di quanto avrebbero potuto immaginare anche i più ottimisti esponenti del riformismo. I partiti revisionisti rimasero tuttavia radicati nella classe operaia, malgrado la rinuncia allo «scopo finale» del socialismo, pur restando al loro interno sotto il tiro dei cecchini della sinistra tradizionale. La classe operaia manuale, che costituiva la loro base elettorale principale, continuava a votarli; solo più tardi cominciò ad abbandonare i suoi partiti di classe.

Di fatto, sino alla fine degli anni Settanta, la spettacolare espansione della produzione richiedeva ancora una vasta massa di lavoratori industriali, che quindi rimase, o divenne, parte preponderante dell'elettorato. Negli anni Settanta probabilmente c'erano nell'Europa capitalistica più proletari, in termini assoluti e relativi, di quanti ce ne fossero stati alla fine del XIX secolo, quando la nuova coscienza di classe dei lavoratori aveva improvvisamente prodotto alcuni partiti proletari di massa. Ciononostante, ora è anche chiaro che questi partiti operai, pur aggregando riformisti e rivoluzionari, non ottennero mai più di metà dei voti elettorali; e anche in quel caso, non prima della Seconda guerra mondiale.

A parte il periodo compreso tra i due conflitti mondiali, lo sviluppo dei movimenti operai nei Paesi centrali del capitalismo fino all'era della crisi dopo gli anni Settanta può essere riassunto come segue.

Anche prima della Grande guerra, le politiche delle classi dominanti, di fronte alla crescente democratizzazione politica (accelerata dalla pressione dei nuovi partiti operai), avevano cominciato a muoversi verso la riforma sociale. Tra le due guerre, negli Stati non fascisti, questo processo fu incrementato, ma fu solo con la Seconda guerra mondiale che esso divenne sistematico, dietro slogan quali «piena occupazione» e «welfare state». Anche prima del 1914, la democratizzazione e la crescita economica avevano incoraggiato un aperto riconoscimento del valore dei movimenti operai moderati, benché la Germania imperiale rimanesse un'importante eccezione. Di conseguenza, i movimenti e i partiti operai divennero in pratica un tutt'uno con i rispettivi Stati-nazione. Ciò divenne fin troppo chiaro allo scoppio della guerra nel 1914.

La fine di quel conflitto segnò una crescita spettacolare, per dimensioni e potere, della classe operaia organizzata. Pur non potendo essere mantenuta tra le due guerre, essa ricominciò sia durante sia dopo la Seconda guerra mondiale. A parte in Paesi tradizionalmente deboli o instabili dal punto di vista industriale, come la Francia e la Spagna, il movimento operaio organizzato raggiunse probabilmente il massimo del vigore negli anni Settanta. I partiti operai divennero così delle forze per il mantenimento dello Stato e del sistema. I loro rappresentanti entrarono al governo durante e dopo la Prima guerra mondiale, e ben presto formarono loro stessi dei governi, sebbene senza l'appoggio di partiti non socialisti ciò sarebbe stato possibile

solo dopo il 1945. Anche questa parabola giunse al suo culmine negli anni Settanta, quando, in momenti diversi, i partiti socialdemocratici si trovavano al governo in Austria, Belgio, Danimarca, Finlandia, Norvegia, Portogallo, Spagna post-franchista, Svezia, Regno Unito e Germania federale, ai quali si sarebbero poi aggiunte Francia e Grecia nel 1981. Dopodiché arrivò la crisi.

Che ruolo svolsero i rivoluzionari nei movimenti operai dei Paesi «nucleo» del capitalismo occidentale? Qualunque fosse la loro teoria, nella pratica non potevano essere rivoluzionari, dal momento che né la caduta del capitalismo, né la transizione al socialismo parevano imminenti. Erano peraltro necessari, poiché anche i movimenti operai non socialisti dipendevano dalla combinazione di lotta di classe sul posto di lavoro e pressione politica sui governi nazionali, per non parlare delle idee che esprimevano le loro aspirazioni. Laddove i sindacati operai erano forti, i rivoluzionari potevano svolgere un ruolo importante, sicché delle piccole minoranze di comunisti risultarono enormemente efficaci in Paesi come la Gran Bretagna e gli Stati Uniti, dove i loro partiti avevano un peso politico trascurabile. L'apice dell'influenza del Partito comunista nel movimento tradeunionista britannico fu raggiunto negli anni Settanta, quando questo partito aveva già un piede nella fossa.

Nelle dittature superstiti dall'Età della catastrofe, ossia la Spagna e il Portogallo, i comunisti illegali costituivano ancora la principale forza di resistenza, ed ebbero una parte importante nel passaggio alla democrazia degli anni Settanta, pur essendo ben presto emarginati. In Italia il più grande partito comunista d'Europa, sistematicamente escluso dal governo per via delle pressioni americane, prese le distanze dall'Urss e si accostò a un modello socialdemocratico. In Francia, per un breve periodo negli anni Settanta, il Partito comunista seguì una linea riformista come parte di qualcosa di simile a un nuovo Fronte popolare promosso da Mitterrand, che aveva ricostruito il Partito socialista. Entrò brevemente nel governo presieduto dal presidente socialista negli anni 1981-84 – la prima volta dal 1947 che ciò veniva consentito a un Partito comunista –, ma ben presto ritornò a una tradizionale linea dura. Surclassato sin dal 1974 dai ricostituiti socialisti, da un punto di vista sia elettorale sia strategico, il suo sostegno di massa crollò negli anni Ottanta.

La situazione era ben diversa al di fuori dei Paesi che rappresentavano il nucleo del capitalismo, compresi quegli Stati dalle vittoriose rivoluzioni leniniste del 1917 e del 1945-49 ora al potere. I bolscevichi russi se ne erano impadroniti in nome del proletariato e i loro piani quinquennali avevano crea-to un'enorme classe operaia, ma anche abolito il movimento operaio così come lo intendiamo. Sino alla fine, l'Unione Sovietica vietò qualunque organizzazione dei lavoratori che non fosse sotto il controllo del partito e dello Stato, un modello seguito dai successivi Stati comunisti post-1945 fintanto che ebbero il potere di farlo. È possibile scrivere la storia della classe operaia nel mondo comunista, e anche una storia dei conflitti operai, ma non quella dei movimenti operai, con l'importante eccezione di Solidarność in Polonia negli anni Ottanta.

Altrove nel mondo i movimenti operai, socialisti o altro che fossero (tranne forse

qualcuno in Australasia e qualche altra modesta eccezione) ebbero origine solo con la Rivoluzione russa. La Seconda Internazionale in queste aree era pressoché inesistente, e la base per le politiche socialdemocratiche, per tacere di quelle bernsteiniane, mancava del tutto. D'altro canto, in alcuni Paesi (soprattutto americani) assistiamo a un fenomeno che, per ragioni storiche, esisteva appena nel vecchio mondo, vale a dire la prontezza di capi di Stato demagoghi nel favorire i movimenti operai in quanto parte della loro lotta contro le vecchie élite di proprietari fondiari. Ciò accadeva in Argentina e Brasile. In Messico, questo stesso ruolo fu svolto dal Pri, il Partito istituzionalizzato statale nato dopo la Rivoluzione messicana. In effetti, fino agli inizi della vera industrializzazione, durante e dopo gli anni Settanta, in queste regioni era difficile trovare una classe operaia che potesse essere organizzata, salvo che nei settori estrattivo, energetico, dei trasporti, navale e tessile. Tuttavia, da allora ci sono stati due sviluppi paragonabili a quanto avvenuto in Europa un secolo prima: la crescita di un movimento sindacale di massa in Corea e del Partito del lavoro (Pt) in Brasile, entrambi negli anni Ottanta. L'influsso del leninismo (sia ortodosso sia dissidente) in questi movimenti era di certo importante, ma risultò decisivo soltanto in pochi Paesi. In ogni caso, qualunque fosse l'ideologia o la non ideologia alla base di tali movimenti, si verificarono tutti in Paesi dove il golpe militare, la rivoluzione, la guerriglia urbana e le armi erano più familiari della pacifica politica democratica. In Cina e in Vietnam, come nell'Urss, l'industrializzazione di massa non riuscì a portare a organizzazioni operaie indipendenti.

Poi, dopo gli anni Settanta, tutto cambiò: Lenin e Bernstein persero entrambi le proprie speranze. È universalmente noto il crollo del sistema sovietico, e l'estinzione dei partiti comunisti non di Stato; meno noto è il fatto che la socialdemocrazia bernsteiniana fu anch'essa spazzata via. L'edificio del riformismo poggiava su un triplice fondamento. Il primo era costituito dalle dimensioni e dalla crescita della classe operaia, dalla coscienza che accomunava in un'unica classe una massa eterogenea composta da chi lavorava e da chi era più o meno povero, e dalla disponibilità dei governi borghesi democratici, anche prima del 1914, a fare concessioni a tali importanti blocchi elettorali, a patto che non si comportassero in modo troppo estremista. Ma a partire dagli anni Settanta le classi operaie manuali dei Paesi appartenenti al nucleo del capitalismo (il «Primo mondo») si sono ridotte, sia in senso relativo sia assoluto. Hanno oltretutto perduto una buona parte della loro unificata e unificante coscienza di classe a tal punto che certi gruppi al loro interno, incondizionatamente legati una volta al movimento, sono passati ai partiti del liberalismo economico, come accaduto sia durante il governo Thatcher in Gran Bretagna, sia negli Stati Uniti sotto la presidenza Reagan. Negli anni Ottanta assistiamo inoltre alla crescita di partiti della destra nazionalista radicale in grado di attrarre gli elettori delle classi lavoratrici, in particolare in Francia (guidati da Le Pen) e in Austria (da Haider). Inoltre, l'enorme incremento della ricchezza delle opulente società dei consumi, di cui avevano beneficiato anche le classi lavoratrici, ha indebolito la convinzione assiomatica che un autentico miglioramento per il singolo lavoratore potesse essere ottenuto soltanto grazie

alla solidarietà e all'azione collettiva.

Quale fu la parte giocata dal declino delle ideologie di sinistra, socialismo compreso, radicate nell'Illuminismo settecentesco possiamo soltanto ipotizzarlo. In Europa fu probabilmente insignificante, ma non altrettanto in parti dell'Asia e dell'Africa, e in special modo nelle regioni islamiche. La rivoluzione dell'Iran, nel 1979, fu la prima grande rivoluzione dai tempi di Cromwell a non essere ispirata da un'ideologia laica, ma ad attirare le masse con il linguaggio della religione, in questo caso l'idioma dell'Islam sciita. In seguito, un Islam politicizzato integralista (sunnita) cominciò a fare la sua comparsa in varie regioni fra il Pakistan e il Marocco, e a prendere vigore. Allo stesso tempo si produceva, come abbiamo visto, un forte declino del marxismo e della sinistra socialdemocratica, e una generale depoliticizzazione, sia dei lavoratori sia degli studenti.

La Rivoluzione russa aveva dato al riformismo un secondo fondamento: la paura del comunismo e dell'Urss. L'avanzata di entrambi durante la Seconda guerra mondiale parve richiedere sia ai governi sia ai datori di lavoro, almeno in Europa, una contropolitica di piena occupazione e di sistematica sicurezza sociale. Ma l'Unione Sovietica non esiste più; con la caduta del muro di Berlino il capitalismo si era dimenticato di cosa lo spaventasse, distogliendo così la propria attenzione da chi probabilmente non era in possesso di pacchetti azionari. In ogni caso, anche i periodi di disoccupazione di massa negli anni Ottanta e Novanta sembravano aver perduto l'antico potere di radicalizzare le proprie vittime.

Tuttavia, dopo il 1945, non solo la politica, ma anche l'economia dimostrò di aver bisogno di riformismo e soprattutto di piena occupazione, come già Keynes e gli economisti svedesi della socialdemocrazia scandinava avevano previsto. Questo sarebbe stato il terzo fondamento del riformismo, che divenne la politica di quasi tutti i governi, non soltanto di quelli socialdemocratici (Stati Uniti inclusi). Ciò portò ai Paesi occidentali sia la stabilità politica sia un successo economico senza precedenti. Fu soltanto con la nuova era, dopo il 1973, quando l'economia e la politica di riforma del dopoguerra avevano cessato di dare simili risultati positivi che i governi vennero persuasi dalle ideologie individualistiche che ormai infestavano la facoltà di economia di Chicago. Per loro, i movimenti e i partiti operai, e persino i sistemi pubblici di welfare, altro non erano che ostacoli al libero mercato, che garantiva la massima crescita dei profitti e dell'economia, e di conseguenza, ritenevano gli ideologi, anche del welfare in generale. Idealmente, si sarebbe dovuto abolirli, anche se ciò si dimostrò in pratica impossibile; la «piena occupazione» era ora sostituita dalla flessibilità del mercato del lavoro e dalla dottrina del «tasso naturale di disoccupazione».

Questo fu anche il periodo in cui gli Stati-nazione si ritirarono di fronte all'avanzata dell'economia globale transnazionale. Nonostante il loro internazionalismo teorico, i movimenti operai erano efficaci solo all'interno dei confini del proprio Paese, incatenati ai loro Stati-nazione, in particolare nelle economie miste e nei welfare states a conduzione pubblica della seconda metà del XX secolo. Con il ritirarsi degli Stati-nazione, i movimenti operai e i partiti socialdemocratici hanno perduto la loro arma più forte;

finora non hanno mostrato una grande capacità di operare in modo transnazionale. Con l'entrata del capitalismo in un nuovo periodo di crisi, ci troviamo così alla fine di una fase peculiare della storia dei movimenti operai. Nelle «economie emergenti» in via di rapida industrializzazione, una possibilità di declino del lavoro industriale non c'è; nei Paesi ricchi del vecchio capitalismo i movimenti operai esistono ancora, sebbene traggano massicciamente la propria forza dai servizi pubblici che, nonostante le campagne neoliberali, non danno segni di contrazione. I movimenti occidentali sono sopravvissuti perché, come Marx aveva previsto, la grande maggioranza della popolazione economicamente attiva dipende dai propri stipendi e salari, e dunque riconosce la distinzione tra gli interessi di chi distribuisce il salario e di chi lo percepisce. Per cui, allorché sorgono conflitti fra le due parti, questi richiedono un'azione collettiva; la lotta di classe quindi continua, con o senza il sostegno delle ideologie politiche.

Inoltre, il divario tra i ricchi e i poveri e le divisioni tra gruppi sociali con interessi divergenti continuano a esistere, che ci piaccia o meno chiamare questi gruppi «classi». Per quanto le gerarchie sociali possano essere differenti da quelle di cento o duecento anni fa, la politica va dunque avanti, sebbene solo in parte come politica di classe.

Infine, i movimenti operai continuano perché lo Stato-nazione non è in via di estinzione. Lo Stato e le altre autorità pubbliche restano le uniche istituzioni capaci di distribuire il prodotto sociale tra gli individui che ne fanno parte, in termini umani, e di venire incontro a quei bisogni umani che il mercato non può soddisfare. La politica è quindi rimasta, e rimane, una dimensione necessaria della lotta per il miglioramento sociale. Anzi, la grande crisi economica che è cominciata nel 2008 e che rappresenta una sorta di caduta del muro di Berlino per la destra, ha portato all'immediata comprensione del fatto che lo Stato era essenziale per un'economia in difficoltà, così come lo era stato per il trionfo del neoliberismo, quando i governi ne avevano gettato le fondamenta mediante una sistematica privatizzazione e *deregulation*.

Tuttavia, l'effetto che il periodo 1973-2008 ebbe sulla socialdemocrazia, fu di farle abbandonare Bernstein. In Gran Bretagna, i suoi leader ritennero di non avere altra scelta che affidarsi a benefici quali la crescita economica automaticamente generata del libero mercato globale, più degli ammortizzatori sociali forniti dall'alto. Il New Labour si è identificato nella società orientata al mercato e tale è rimasto fino al suo crollo nel 2008, quasi recidendo il proprio legame fisiologico con il movimento operaio. È un caso estremo, ma la situazione della socialdemocrazia riformista in altre roccaforti (compresa quella dell'ultimo partito comunista di massa rimasto, quello italiano) si è anch'essa gravemente deteriorata, con l'eccezione forse della Germania riunificata e della Spagna. I comunisti, scissi tra i moderati «eurocomunisti» e i tradizionalisti della linea dura, si sono a tal punto ridotti che in Occidente il comunismo è sparito come forza politica seria.

Tuttavia, con l'ingresso improvviso del mondo nella crisi capitalistica più grave dall'Età della catastrofe, nel 2008, anche questa è un'epoca ormai giunta al termine. Al suo inizio, la situazione del movimento operaio era incongrua; i suoi partiti erano ancora al governo in un certo numero di Paesi europei, da soli o come parte di una

«grande coalizione» (in Spagna, Portogallo, Gran Bretagna, Norvegia, Germania, Austria e Svizzera). L'improvviso crollo finanziario ha riabilitato lo Stato nel ruolo di attore economico, con i datori di lavoro e i lavoratori che si sono entrambi rivolti ai propri governi per salvare quel che rimaneva delle industrie nazionali. C'erano già inoltre chiari segnali di militanza sul posto di lavoro e di malcontento diffuso, benché tra gli operai la vecchia tradizione di «scendere in piazza» (come dicono i francesi, *descendre dans la rue*) si fosse indebolita, pur essendo ancora viva e politicamente importante in alcuni Paesi europei e altrove, come in Argentina. Alcuni dei più rilevanti movimenti sindacali esistevano ancora, e perlopiù guidati da uomini e donne provenienti dalla tradizione socialista, socialdemocratica o comunista.

Sulla carta, in un momento del genere un revival dei movimenti operai legati a una sinistra ideologica è parso possibile. Ma in pratica le sue prospettive a breve termine erano meno incoraggianti, anche per chi non ricordava che il risultato politico immediato della Grande depressione degli anni 1929-33 era stato un drammatico allontanamento dai movimenti operai e dalla sinistra più o meno ovunque in Europa. I socialisti, il tradizionale *brain trust* del movimento operaio, non sanno più di altri come superare la crisi attuale. A differenza degli anni Trenta, non possono additare come esempio alcun regime comunista o socialdemocratico immune alla crisi, né hanno proposte realistiche per il cambiamento sociale. Nei vecchi Paesi capitalistici d'Occidente la deindustrializzazione aveva già ristretto e avrebbe continuato a erodere la loro base principale, sia industriale sia elettorale: la classe operaia industriale. Nei nuovi Paesi emergenti in cui ciò non accadeva, i movimenti operai potevano sì espandersi, ma mancava una vera base per la loro alleanza con le ideologie tradizionali di liberazione sociale, vuoi perché queste erano collegate ad attuali o precedenti regimi comunisti, vuoi perché i movimenti associati ai «rossi» di epoche passate si erano nel frattempo atrofizzati (lasciamo da parte il caso atipico dell'America latina).

È vero, un certo pensiero radicale o di sinistra ha fatto la sua comparsa durante la frammentazione e il declino delle vecchie ideologie della sinistra, ma assai più basandosi sulla classe media. Le sue preoccupazioni, per esempio l'ambiente, o un'enfatica avversione per le guerre del periodo, non erano direttamente attinenti all'attività dei movimenti operai: avrebbero persino potuto indirizzarsi contro i loro membri. Laddove i movimenti operai prefiguravano la trasformazione sociale, essi rappresentavano proteste anziché aspirazioni. Era facile vedere contro che cosa si schieravano – erano «anticapitalisti», sebbene privi di un'idea chiara del capitalismo –, ma era quasi impossibile individuare che cosa intendessero proporre al suo posto. Questo può spiegare un risveglio di qualcosa di somigliante all'anarchismo bakuninista, il ramo di teorie socialiste ottocentesche con meno idee su che cosa sarebbe successo una volta rovesciata la vecchia società, e quindi più facilmente adattabile a una situazione di acuto scontento sociale privo di prospettive. Se da una parte ciò è stato un efficace generatore di pubblicità attraverso il valore mediatico dei disordini, degli scontri con la polizia, e forse di qualche atto terroristico, dall'altra, oggi, sul futuro dei movimenti operai non ha pressoché alcun peso. Abbiamo l'equivalente della «propaganda del fatto»

del XIX secolo, ma manca un qualsiasi equivalente dell'anarcosindacalismo.

Non è chiaro in che misura il vuoto lasciato dallo spegnersi delle vecchie ideologie della sinistra socialista possa essere colmato da comunità fondate su identità collettive etniche, religiose, di genere, di stili di vita, ecc. Il nazionalismo politicamente etnico ha la chance migliore, poiché si confà alle richieste politiche di base, della classe lavoratrice, xenofobe e protezioniste, più che mai consone a un'epoca che combina globalizzazione e disoccupazione di massa: la «nostra» industria per la nazione, non agli stranieri; priorità di impiego per chi è nato qui; no allo sfruttamento da parte dei ricchi stranieri e degli stranieri poveri immigrati, ecc. In teoria, le religioni universali come il Cattolicesimo romano e l'Islam impongono alla xenofobia i propri limiti, ma sia l'etnicità sia la religione attraggono in quanto potenziali barriere contro una folle globalizzazione che distrugge vecchi modi di vita e rapporti umani senza fornire alcuna alternativa. Il rischio di una rapida deriva della politica verso una destra demagogica, radicale, confessionale o nazionalista è probabilmente maggiore nei Paesi europei ex comunisti e in Asia meridionale e occidentale, minore in America latina. Negli Stati Uniti, la crisi economica potrebbe condurre a un relativo spostamento a sinistra, simile a quanto accadde con F.D. Roosevelt durante la Grande depressione, ma è improbabile che ciò avvenga altrove. Eppure, qualcosa è cambiato in meglio. Abbiamo riscoperto che il capitalismo non è la risposta, ma la domanda. Per mezzo secolo i suoi successi sono stati dati per scontati al punto che il suo stesso nome ha mutato le proprie connotazioni tradizionalmente negative per assumerne altre, positive. Uomini d'affari e politici potevano gloriarsi non solo della libertà della «libera impresa», ma anche di essere apertamente capitalisti.[3] Il sistema, dimentico sia delle paure che lo portarono a riformarsi dopo la Seconda guerra mondiale, sia dei benefici economici di questa riforma nella susseguente «Età dell'oro» delle economie occidentali, dagli anni Settanta era tornato all'estrema – la si potrebbe anche definire patologica – versione del *laissez-faire* (il governo è il problema e non la soluzione) implosa infine negli anni 2007-08. Per circa vent'anni dopo la fine dell'Unione Sovietica, i suoi ideologi sono stati convinti di aver raggiunto la «fine della storia», «una vittoria incontrastata del liberalismo politico ed economico», nelle parole di F. Fukuyama,[4] la crescita in un definitivo e permanente, autostabilizzante ordine mondiale sociale e politico del capitalismo, indiscusso e indiscutibile sia in teoria sia in pratica.

Niente di tutto questo è ancora sostenibile. I tentativi del XX secolo di trattare la storia mondiale come un gioco a somma zero tra pubblico e privato, individualismo puro e puro collettivismo, non sono sopravvissuti al palese fallimento dell'economia sovietica e dell'economia dell'«integralismo del mercato» tra il 1980 e il 2008. Né pare possibile un ritorno dell'uno come dell'altro. Dagli anni Ottanta è stato evidente che i socialisti, i marxisti o altro, erano rimasti orfani della loro alternativa al capitalismo, a meno che – o fin quando – non avessero ripensato a che cosa intendevano per «socialismo», e avessero abbandonato l'assunto che la classe operaia (manuale) sarebbe stata necessariamente il principale fattore di trasformazione sociale. Ma i fedeli della *reductio ad absurdum* della società del mercato degli anni 1973-2008 sono anch'essi senza

speranza. Un articolato sistema alternativo potrà anche non essere all'orizzonte, ma la possibilità di una disintegrazione, o anche di un crollo, del sistema esistente non si può più escludere. In tal caso, nessuna delle due parti sa che cosa succederebbe, o potrebbe succedere.

Paradossalmente, entrambe hanno interesse a fare ritorno a un grande pensatore la cui essenza è la *critica* sia del capitalismo sia degli economisti che non hanno saputo prevedere dove avrebbe condotto la globalizzazione capitalistica, come lui aveva predetto nel 1848. Ancora una volta è palese che il funzionamento del sistema economico debba essere analizzato sia storicamente, come una fase e non la fine della storia, sia realisticamente, vale a dire non in termini di un equilibrio di mercato ideale, ma di un meccanismo interno che genera crisi periodiche potenzialmente in grado di mutare il sistema. Quella attuale potrebbe essere una di queste. Ancora una volta è chiaro che, anche in mezzo a grandi crisi, il «mercato» non ha risposte al problema principale che il XXI secolo ha di fronte: una crescita economica illimitata e sempre più hi-tech alla ricerca di profitti insostenibili produce una ricchezza globale, certo, ma a scapito di un fattore della produzione, il lavoro umano, che diventa sempre più superfluo e, aggiungeremmo, delle risorse naturali del pianeta. I liberalismi politico ed economico, da soli o in combinazione, non possono fornire la soluzione ai problemi del XXI secolo. È ora di prendere di nuovo Marx sul serio.

. Cfr. il cap. 10, nota 4. [*N.d.T.*]

* «The Labour Movement: a Failed Project of Modernity?», International Meeting of Labour Historians, Linz, Austria 1999. [*N.d.T.*]

Date e fonti delle pubblicazioni originali

1 Marx oggi

Inedito nella forma attuale. Una breve versione della conversazione su cui è basato è stata pubblicata dal «New Statesman», 13 marzo 2006, E.J. Hobsbawm e J. Attali, *The New Globalisation Guru?*

© E.J. Hobsbawm 2006, 2010.

2 Marx, Engels e il socialismo premarxiano

E.J. Hobsbawm (a cura di), *The History of Marxism*, vol. 1: *Marxism in Marx's Day*, Harvester Press, Brighton 1982, cap. 1.

© E.J. Hobsbawm 1982.

3 Marx, Engels e la politica

E.J. Hobsbawm (a cura di), *The History of Marxism*, cit., cap. 8.

4 Sulla Situazione della classe operaia in Inghilterra *di Engels*

Introduzione a F. Engels, *The Condition of the Working Class in England*, Panther Books, London 1969.

Introduzione © E.J. Hobsbawm.

5 Sul Manifesto del partito comunista

Prefazione a K. Marx-F. Engels, *The Communist Manifesto: A Modern Edition*, Verso, New York 1998, pp. 3-29.

Prefazione © E.J. Hobsbawm 1998.

6 Scoprire i Grundrisse

Prefazione a Marcello Musto (a cura di), *Karl Marx's Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy 50 Years Later*, Routledge, New York 2008, pp. XX-XXIV.

Prefazione © E.J. Hobsbawm 2008.

7 Marx e le formazioni precapitalistiche

K. Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations (the Grundrisse)*, traduzione di J. Cohen, introduzione e a cura di E.J. Hobsbawm, Lawrence & Wishart, London 1964, pp. 9-65.

© E.J. Hobsbawm 1964.

8 Le fortune degli scritti di Marx ed Engels

E.J. Hobsbawm (a cura di), *The History of Marxism*, cit., cap. 11.

9 Il dottor Marx e i critici vittoriani

«The New Reasoner», n. 1, 1957. Pubblicato in E.J. Hobsbawm, *Labouring Men*, Weidenfeld & Nicolson, London 1964.

© E.J. Hobsbawm 1957.

10 L'influenza del marxismo 1880-1914

Inedito in lingua inglese. Pubblicato in italiano in E.J.

E.J. Hobsbawm-G. Haupt-F. Marek-E. Ragioneri-V. Strada-C. Vivanti (a cura di), *Storia del Marxismo*, vol. 2, Einaudi, Torino 1979.

© E.J. Hobsbawm 1979, 2008.

11 Nell'epoca dell'antifascismo 1929-45

Inedito in lingua inglese. Pubblicato in italiano in E.J. Hobsbawm-G. Haupt-F. Marek-E. Ragioneri-V. Strada-C. Vivanti (a cura di), *Storia del Marxismo*, vol. 3, parte II, Einaudi, Torino 1979.

© E.J. Hobsbawm 1979, 2010.

12 Gramsci

Inedito nella forma attuale. Una versione del presente saggio è stata pubblicata in A. Showstack Sassoon (a cura di), *Approaches to Gramsci*, Writers and Readers, London 1982.

© E.J. Hobsbawm 1982, 2008.

13 La ricezione di Gramsci

Inedito in lingua inglese. Pubblicato in italiano come introduzione ad A.A. Santucci (a cura di), *Gramsci in Europa e in America*, Laterza, Bari 1995. Il libro è stato, in modo fuorviante, pubblicato a mio nome.

© E.J. Hobsbawm 1995, 2010.

14 L'influenza del marxismo 1945-1983

Inedito in lingua inglese. Una versione in italiano, ampiamente riveduta per questo libro è apparsa con il titolo *Il Marxismo oggi: un bilancio aperto*, in E.J. Hobsbawm-G. Haupt-F. Marek-E. Ragioneri-V. Strada-C. Vivanti (a cura di), *Storia del Marxismo*, vol. 4, Einaudi, Torino 1982.

© E.J. Hobsbawm 1982, 2010.

15 Il marxismo in recessione 1983-2000

Inedito. © E.J. Hobsbawm 2010.

16 Marx e il movimento operaio: il secolo lungo

Inedito in lingua inglese. Pubblicato in tedesco nel 2000. Questo saggio è stato riveduto per una conferenza tenuta nel 1999 all'International Meeting of Labour Historians,

Linz.

© E.J. Hobsbawm 2000, 2010.

Note

Capitolo 2

. Si veda K. Marx-F. Engels, *Collected Works*, Lawrence and Wishart, London 1975-2004, vol. 4, p. 719, nota 242; (trad. it. *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma 1970, vol. 4, nota 200, p. 708, (cfr. anche p. 659).

. F. Engels, *Beschreibung der in der neueren Zeit entstandenen und noch be stehenden kommunistischen Ansiedlungen*, in K. Marx-F. Engels, *Werke*, Dietz Verlag, Berlin/DDR 1956-1968, vol. 2, pp. 521, 522; (trad. it. *Descrizione delle colonie comunistiche sorte negli ultimi tempi e ancora esistenti*, in *Opere*, cit., vol. 4, pp. 532-38).

. K. Marx-F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, in *Werke*, cit., vol. 3, pp. 508 sgg.; (trad. it. *L'ideologia tedesca*, in *Opere*, cit., vol. 5, pp. 131 sgg).

. Benché per Marx la forma originale di proprietà sia «tribale», non ci sono segni nei primi scritti che questo rappresenti una fase di «comunismo primitivo». La celebre nota su di esso nel *Manifesto del Partito comunista* fu inserita negli anni Ottanta dell'Ottocento. (*Opere*, cit., vol. 6, p. 486).

. L'*Anti-Dühring* (primo abbozzo) comincia con la seguente frase: «Il *socialismo moderno*, benché nei fatti sia sorto dalla visione degli antagonismi di classe, già esistenti nella società, tra possidenti e non possidenti, lavoratori e sfruttatori, nella sua forma teorica appare tuttavia dapprima come una continuazione più conseguente, più avanzata, dei principî sostenuti dai grandi illuministi francesi del XVIII secolo; tra questi infatti si trovano anche i suoi primi rappresentanti, Morelly e Mably». (F. Engels, *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, in *Werke*, cit., vol. 20, p. 16 nota al piede; (trad. it. *Anti-Dühring*, in *Opere*, cit., vol. 25, p. 15, nota 1).

. F. Engels, *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung*, in *Werke*, cit., vol. 20, p. 17; (trad. it. *Anti-Dühring*, op. cit., p. 16).

. Cfr. V. Advielle, *Histoire de Gracchus Babeuf*, Paris 1884, vol. 2, p. 34.

. K. Marx-F. Engels, *The Holy Family*, in *Collected Works*, cit., vol. 4, p. 131; *Condition of the Working Class*, *ibid*, p. 528; (trad. it. *La sacra famiglia*, in *Opere*, op. cit., vol. 4, p. 146; F. Engels, *La situazione della classe operaia in Inghilterra*, Edizioni Rinascita, Roma 1955, p. 256).

. *Works*, cit., vol. 4, p. 666; Engels a Marx, 17 marzo 1845, in *Werke*, cit., vol. 27, p. 25; (trad. it. *Opere*, cit., vol. 4, p. 659; Engels a Marx, 17 marzo 1845, in *Opere*, cit., vol. 38, p. 25). Tuttavia, molto presto l'atteggiamento di Marx nei confronti di questo pensatore divenne palesemente meno favorevole, sebbene il giudizio su di lui nell'*Ideologia tedesca* sia ancora positivo.

.0 J.P. Brissot de Warville, *Recherches philosophiques sur le droit de propriété et le vol*, 1780; cfr. J. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, Bollati Boringhieri, Torino 1959, pp. 169-70.

.1 Cfr. V. Advielle, *Histoire de Gracchus Babeuf*, cit., vol. 2, pp. 45, 47.

.2 Cfr. F. Engels, *Anti-Dühring*, edizione inglese, p. 116; (trad. it. *Anti-Dühring*, cit., pp. 98 sgg).

.3 *Opere*, cit., vol. 25, p. 17.

.4 Per l'opinione di Engels cfr. *Fortschritte der Sozialreform auf dem Kontinent*, in *Werke*, cit., vol. 1, pp. 484-85, scritto per il giornale owenista «New Moral World», 1843; (trad. it. *Progressi della riforma sociale sul continente*, in *Opere*, cit., vol. 3, p. 435); per quella di Marx (1843), cfr. *Werke*, cit., vol. 1, p. 344; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 3, p. 155).

.5 Cfr. la prefazione di Engels al *Manifesto*, 1888 in *Werke*, cit., vol. 21, p. 354 sgg; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 6, pp. 666 sgg).

.6 Il «Premier banquet communiste» si tenne nel 1840; il *Comment je suis communiste* e il *Mon crédo communiste* di Cabet risalgono al 1841. Nel 1842 Lorenz von Stein, in *Der Sozialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*, assai letto in Germania, tentava già per la prima volta di distinguere nettamente i due fenomeni.

.7 Si veda *Die deutsche Ideologie*, cit., vol. 3, p. 488; (trad. it. *L'ideologia tedesca*, cit., p. 482), per un orgoglioso sfoggio, da parte di Engels, presumibilmente, della sua conoscenza dei «comunisti inglesi» contrapposta all'ignoranza dei «veri socialisti» tedeschi. La lista: «Thomas More, i Levellers, Owen, Thompson, Watts, Holyoake, Harney, Morgan, Southwell, J.G. Barmby, Greaves, Edmonds, Hobson, Spence», è interessante non soltanto per i nomi che contiene, ma anche per quelli che omette. Non fa alcun riferimento a svariati degli «economisti del lavoro» noti al Marx maturo, in particolar modo a J.F. Bray e Thomas Hodgskin. Per contro, comprende figure oggi dimenticate, e conosciute da quelli che, come Engels, frequentavano la sinistra radicale degli anni Quaranta, come John Goodwyn Barmby (1820-81), che pretendeva di aver introdotto per primo la parola «comunismo»; James Pierrepont Greaves (1777-1842), il «socialista sacro»; Charles Southwell (1814-60), un «missionario sociale» owenista come John Watts (1818-87); G.J. Holyoake

(1817-1906), una figura più o meno oscura; e Joshua Hobson (1810-76), owenista militante ed editore del «New Moral World» e del «Northern Star». Robert Owen, William Thompson, John Minter Morgan, T.R. Edmonds e Thomas Spence si trovano ancora in ogni storia del pensiero socialista inglese.

8 F. Venturi, *Le mot «socialista»*, II Congrès international d'histoire économique, Aix 1962; Den Haag 1965, vol. II, pp. 825-27.

9 G. Lichtheim, *The Origins of Socialism*, New York 1969, p. 219; (trad. it. *Le origini del Socialismo*, Il Mulino, Bologna 2000).

10 Il primo articolo sull'argomento, del saintsimoniano Pierre Leroux, accomunava i due termini: «De l'individualisme et du socialisme» (1835).

11 F. Engels, *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung*, in *Werke*, cit., vol. 20, p. 246; (trad. it. *Anti-Dühring*, cit., p. 253).

12 *Ivi*, pp. 272-73; (trad. it. *ivi,* p. 282).

13 Per il debito di Marx ed Engels in generale nei confronti degli utopisti, si veda il *Manifesto* (*Manifest der Kommunistischen Partei*, in *Werke*, cit., vol. 4, p. 491; trad. it. *Manifesto del partito comunista*, cit., p. 515) dove sono elencate le loro «affermazioni positive sulla società futura».

14 F. Engels, *Fortschritte der Sozialreform*, cit., p. 482; (trad. it. *Progressi della riforma sociale*, cit., pp. 433 sgg.); Cabet viene puntigliosamente difeso contro le interpretazioni errate di Grün nell'*Ideologia tedesca*.

15 Cfr. il progetto di «Biblioteca», cit., in cui già compaiono insieme.

16 *Werke*, cit., vol. 20, p. 245; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 25, p. 252).

17 *Ibid.*; (trad. it. *ivi*, p. 253).

18 *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*, in *Werke*, cit., vol. 2, pp. 451-52; (trad. it. in *Opere*, cit., pp. 458-59).

19 K. Marx, *Peuchet on Suicide* (1846) in *Collected Works*, cit., vol. 4, p. 597; (trad. it. *Peuchet: del suicidio* (1846), in *Opere*, cit., vol. 4, p. 547.

20 F. Engels, *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung*, in *Werke*, cit., vol. 20, p. 242; (trad. it. *Anti-Dühring*, cit., p. 249).

21 H. de Saint-Simon, *L'organisation Sociale*, 1825.

22 F. Engels a F. Toennies, 24 gennaio 1895, in *Werke*, cit., vol. 39, pp. 394-95; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 50, p. 426); Engels, *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung*, cit., in *Werke*, cit., vol. 20, p. 23; (trad. it. *Anti-Dühring*, cit., p. 23).

23 Il giovane Engels notava che in effetti Fourier non scrisse granché dei lavoratori e delle loro condizioni se non molto tardi (*Ein Fragment Fouriers über den Handel*, in *Werke*, cit., vol. 2, p. 608; (trad. it. *Un frammento di Fourier sul commercio*, in *Opere*, cit., vol. 4, p. 632).

24 F. Engels, *Fortschritte der Sozialreform*, cit., p. 483; (trad. it. *Progressi della riforma sociale*, cit., p. 431).

25 K. Marx-F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, cit., p. 33; (trad. it. *L'ideologia tedesca*, cit., p. 33).

26 K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857-58*, Berlin 1953, pp. 505, 599; (trad. it. *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica* (*«Grundrisse»*), edizione italiana a cura di G. Backhaus, Einaudi, Torino 1976, pp. 610, 725).

27 *Werke*, cit., vol. 1, p. 482; (trad. it. *Opere*, cit., vol. 3, p. 430).

28 ;F. Engels, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*, cit., in *Werke*, cit., vol. 2, pp. 452-53; (trad. it. *La situazione della classe operaia,* cit., p. 254).

29 *Über P.J. Proudhon [Brief an J.B. v. Schweitzer]*, 1865, in *Werke*, cit., vol. 16, p. 25; (trad. it. *Su P.-J. Proudhon. Lettera a J.B. von Schweitzer*, in *Opere*, cit., vol. 20, p. 27).

30 *Werke*, cit., vol. 1, pp. 499-524; (trad. it., in *Opere*, cit., vol. 3, pp. 454-81).

31 Per la critica dell'economia politica. *Prefazione* (la si veda in K. Marx, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, libro I: Appendice, Utet, Torino 2009, pp. 1012-13).

32 K. Marx, *Der Kommunismus und die Augsburger «Allgemeine Zeitung»*, in «Rheinische Zeitung», 1842, in *Werke*, cit., vol. 1, p. 108; «Rheinische Zeitung», 4 gennaio 1843 (Nuova MEGA I, *Nuova Mega I*, vol. 1, p. 417); (trad. it. in *Scritti politici giovanili*, a cura di L. Firpo, Einaudi, Torino 1975, p. 174; *Nota di redazione*, 7 gennaio 1843, *ivi*, p. 348).

33 K. Marx, *Kritische Randglossen zu dem Artikel eines Preussen*, in *Werke*, cit., vol. 1, pp. 404-05; (trad. it. *Glosse critiche in margine all'articolo «Il re di Prussia e la riforma sociale. Di un prussiano»*, in *Opere*, cit., vol. 3, p. 219).

34 K. Marx, *Über P.J. Proudhon*, in *Werke*, cit., vol. 16, pp. 25 sgg; (trad. it. *Su Proudhon*, cit., pp. 27 sgg).

35 K. Marx, *Kritische Randglossen*, in *Werke*, cit., vol. 1, p. 405; (trad. it. *Glosse critiche*, cit., p. 219)

[46] E. Roll, *Storia del pensiero economico*, Einaudi, Torino 1954, p. 300.

[47] Cfr. *Theorien über den Mehrwert*, III, in *Werke*, cit., vol. 26, pp. 261-316; (trad. it. *Storia dell'economia politica. Teorie sul plusvalore*, Editori Riuniti, Roma 1993, vol. 3, pp. 278-478) e i riferimenti a Hodgskin nel *Capitale*, cit., vol. 1, dove si citano anche Bray, Gray e Thompson.

[48] F. Engels, *Umrisse einer Kritik*, in *Werke*, cit., vol. 1, p. 514 (trad. it. *Lineamenti di una critica dell'economia politica*, cit., p. 470). Anche Marx lesse questo autore, insieme con Bray e Thompson, a Manchester nel 1845; (*Grundrisse*, Berlin 1953, cit., pp. 1069, 1070).

[49] Renderlo con «la piccola borghesia» non sembra corretto.

[50] Wilhelm Weitling visse a Parigi tra il 1835-36 e il 1837-41, dove poté leggere Pillot e varie pubblicazioni comuniste.

[51] J. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 613-40.

[52] La sezione del *Manifesto* che tratta del «socialismo feudale», in cui sono discusse delle tendenze comparabili, non fa alcun riferimento alla Germania ma solamente ai legittimisti francesi e alla «Giovane Inghilterra» di Disraeli (ma nel suo commento al *Manifesto* dell'edizione Einaudi del 1962, pp. 162-64, Emma Cantimori Mezzomonti indica gli accenni impliciti in questo capitolo a conservatori prussiani come Hermann Wagener e al partito conservatore cristiano-tedesco).

[53] Cfr. la prefazione all'*Anti-Dühring*, 1885, in *Opere*, cit., vol. 25, pp. 6 sgg.

[54] K. Marx, *Der Kommunismus und die Augsburger «Allgemeine Zeitung»*, in «Rheinische Zeitung», 1 gennaio 1849, in *Collected Works*, cit., vol. 8, pp. 213-25; (trad. it. *Il comunismo e la «Gazzetta generale di Augusta»*, «Rheinische Zeitung», 16 ottobre 1842, cit., p. 171). Cfr. S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge 1968, p. 54.

[55] Articolo *Revolution* in C. von Rotteck e T. Welcker, *Lexikon der Staatswissenschaften*, vol. 13, 1842, citato in S. Avineri, *The Social and Political Thought*, cit., p. 55. Citazioni anologhe in J. Kuczynski, *Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus*, vol. 9, Berlin 1960; C. Jandtke e D. Hilger (a cura di), *Die Eigentumslosen*, Münich 1965.

[56] E lasciò tracce nel successivo movimento operaio marxista, ad esempio attraverso il devoto fourierista Eugène Pottier, autore del testo dell'*Internazionale* e persino attraverso August Bebel, che ancora nel 1890 pubblicava un'opera su *Charles Fourier. Sein Leben und Seine Theorien*, Stuttgart 1890.

[57] Citato in W. Hofmann, *Ideengeschichte des sozialen Bewegung des 19. Und 20. Jahrhunderts*, Berlin 1968, p. 90.

Capitolo 3

1 K. Marx, *Per la Critica dell'Economia Politica*. Prefazione (lo si veda in appendice a K. Marx, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, libro I: Appendice, Utet, Torino 2009, pp. 1012).2

2 *Ivi,* p. 952.

3 K. Marx-F. Engels, *Werke*, cit., vol. 1, 3, p. 888; (trad. it. *Il capitale*, cit., libro III, sezione VII, cap. 51, p. 1086.

4 È vero che il piano originario del *Capitale* prevedeva tre volumi finali concernenti lo Stato, il commercio estero e il mercato mondiale (cfr. R. Rosdolsky, *Genesi e struttura del «Capitale» di Marx*, Laterza, Bari 1975, vol. 1, cap. 2); ma quello sullo Stato avrebbe affrontato soltanto «il rapporto fra le diverse forme dello Stato e le diverse strutture economiche della società» (Marx a Kugelmann, in *Werke*, cit., vol. 30, p. 639; trad. it., *Opere*, cit., vol. 41, p. 694).

5 F. Engels a F. Mehring, in *Werke*, cit., vol. 39, p. 96 sgg., (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 50, pp. 109-10).

6 Cfr. l'assenza di citazioni specifiche in E. Paschukanis, *Théorie général du droit et le marxisme*, EDI, Paris 1970, che tentò di costruire una teoria giuridica marxista per uno stato socialista.

7 L. Colletti, *From Rousseau to Lenin*, Telos Press, New York 1972, pp. 187-78. Il primo serio tentativo di rintracciare una linea di collegamento fra Rousseau e Marx venne compiuto da G. della Volpe in *Rousseau e Marx*, Editori Riuniti, Roma 1957.

8 *Werke*, cit., vol. 1, p. 321.

9 *Ivi*, p. 323; Colletti, cit., pp. 185-56.

10 K. Marx-F. Engels, *Origin of the Family*, in *Collected Works*, cit., vol. 26, p. 29; (trad. it. *L'origine della famiglia della proprietà privata e dello Stato*, Edizioni Rinascita, Roma 1955, p. 169)

11 K. Marx-F. Engels, *Anti-Dühring*, in *Collected Works*, cit., vol. 49, pp. 34-36 (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 25, p. 270).

12 Cfr. la prima stesura di *La guerra civile in Francia*, in *Werke*, cit., vol. 17, p. 544: «Si elimina l'illusione che l'amministrazione e la direzione politica siano faccende segrete, funzioni trascendenti, che debbono essere esclusivamente affidate nelle mani di una casta specializzata [...] Tutto l'inganno fu spazzato via dalla Comune, costituita nella stragrande maggioranza da semplici operai che organizzano la difesa di Parigi, muovono guerra ai pretoriani di Bonaparte, assicurano i rifornimenti necessari a questa città gigantesca e occupano le cariche sino allora spartite fra governo, polizia e prefettura».

13 F. Engels, *Anti-Dühring*, in *Opere*, cit., vol. 25, p. 270.

14 K. Marx-F. Engels, *Origin of the Family*, in *Collected Works*, cit., vol. 26, p. 29, (trad. it. *L'origine della famiglia,* cit., p. 170).

15 V. Lenin, *Stato e rivoluzione*, cap. 3, par. 4, in V. Lenin, *Opere*, cit., pp. 403 sgg.

16 Studiata in particolare nelle letture e nei relativi appunti redatti a Kreuzenach e a Parigi fra il 1843 e il 1844.

17 Si veda *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik*, in *Werke*, cit., vol. 2, pp. 127-31; (trad. it. *La sacra famiglia*, in *Opere*, cit., vol. 4, pp. 133-38).

18 *La sacra famiglia*, cit., p. 137.

19 *Ivi*, p. 138.

20 *Die moralisierende Kritik*, in *Werke*, cit., vol. 4, pp. 338-39; (trad. it. *La critica moraleggiante e la morale criticante*, in *Opere*, cit., vol. 6, p. 338). Per le origini del concetto si veda H. Förder, *Marx und Engels am Vorabend der Revolution*, Berlin 1960; W. Markov, J. Roux e K. Marx, in «Sitzungsberichte der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin», Klasse für Philosophie, Geschichte, Staats-, Rechts- und Wirtschaftswissenschaften, Berlin 1965.

21 I riferimenti chiave sono in K. Marx a J. Weydemeyer, 5 marzo 1852, in *Werke*, cit., vol. 28, pp. 507-08; (trad. it. in *Opere,* cit., vol. 39, pgg. 534-38); e in *Kritik des Gothaer Programm*, in *Werke*, cit., vol. 19, p. 28; (trad. it. *Critica del programma di Gotha*, in K. Marx-F. Engels, *Opere scelte*, a cura di L. Gruppi, Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 955 sgg).

22 Cfr. W. Mautner, *Zur Geschichte des Begriffes «Diktatur des Proletariats»*, in «Grünberg's Archiv», 1970, pp. 280-83.

23 K. Marx a D. Nieuwenhuis, 22 febbraio 1881, in *Werke*, cit., vol. 35, p. 161.

[24] *Zur Kritik des Sozialdemokratischen Programmentwurfes 1891*, (Critica del Programma di Erfurt, stesura del 1891) in *Werke*, cit., vol. 22, p. 235.

[25] Si veda il discorso di Marx, per il settimo anniversario dell'Associazione internazionale dei lavoratori (1871), in *Werke*, cit., vol. 17, p. 433.

[26] F. Engels, *Einleitung Der Bürgerkrieg in Frankreich*, in *Werke*, cit., vol. 22, pp. 197-78; (trad. it. *Introduzione* a K. Marx, *La guerra civile in Francia*, in K. Marx-F. Engels, *Il Partito e l'Internazionale*, Edizioni Rinascita, Roma 1948).

[27] K. Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, cit., (seconda stesura), in *Werke*, cit., vol. 17, p. 597.

[28] K. Marx, *Kritik des Gothaer Programm*, in *Werke*, cit., vol. 19, p. 19; (trad. it. *Critica del programma di Gotha*, cit., p. 959: «*Le spese generali dell'amministrazione che non sono pertinenti alla produzione*. Questa parte [del prodotto sociale] è ridotta sin dall'inizio nel modo più considerevole, in confronto alla società attuale, e si ridurrà nella misura in cui la nuova società si verrà sviluppando».

[29] *Ivi,* p. 21; (trad. it., *ivi*, p. 960).

[30] K. Marx a D. Nieuwenhuis, 22 febbraio 1881, in *Werke*, cit., vol. 35, pp. 160-61.

[31] Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, cit., (prima stesura), in *Werke*, cit., vol. 17, p. 546.

[32] *Inauguraladresse der Internationalen Arbeiter-Assoziation*, in *Werke*, cit., vol. 16, p. 11; (trad. it. *Indirizzo inaugurale all'Associazione internazionale dei lavoratori*, in *Opere scelte*, cit., pp. 759 sgg).

[33] Si veda il capitolo 4 e K. Marx, *Lohn, Preis und Profit,* in *Werke*, cit., vol. 16, pp. 147-49; (trad. it. *Salario, prezzo e profitto*, in *Opere scelte*, cit., pp. 769-825).

[34] Si vedano le risoluzioni per il congresso dei delegati londinesi all'Associazione internazionale dei lavoratori del 1871, in *Werke*, cit., vol. 17, pp. 421-22 e le annotazioni per il discorso di Engels, *ivi,* pp. 416-17.

[35] K. Marx a G. Bolte, 25 novembre 1871, in *Werke*, cit., vol. 33, p. 332 (trad. it. in *Opere scelte*, cit., p. 943).

[36] K. Marx a F. Freiligrath, 29 febbraio 1860, in *Werke*, cit., vol. 30, pp. 490, 495n; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 41, pp. 531, 536).

[37] *Werke*, cit., vol. 17, p. 416.

[38] A F.A. Sorge, 29 novembre 1886; D. Nieuwenhuis, 11 gennaio 1887, in *Werke*, cit., vol. 36, pp. 579, 593.

[39] A P. e L. Lafargue in *Werke*, cit., vol. 32, pp. 671 (trad. it. *Opere*, cit., vol. 43, p. 724).

[40] K. Marx, *Der politische Indifferentismus*, in *Werke*, cit., vol. 18, p. 300.

[41] K. Marx, *La guerra civile in Francia*, cit. (prima stesura) in *Werke*, cit., vol. 17, pp. 544-46.

[42] *Ivi*, pp. 341, 549-54.

[43] La questione viene esposta lucidamente in G. Lichtheim, *Marxism*, London 1964, pp. 56-57; (trad. it. *Il marxismo*, Il Mulino, Bologna 1973) sebbene non sia possibile accettare la distinzione, operata dall'autore, fra un marxismo di prima e dopo il 1850.

[44] F. Engels, *Einleitung zu Karl Marx' «Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850»,* in *Werke*, cit., vol. 22, pp. 513-14; (trad. it. *Introduzione* (1895) a K. Marx, *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850*, in *Opere*, cit., vol. 10, p. 646.

[45] L. Perini, nell'*Introduzione* alla raccolta da lui curata di scritti di K. Marx, *Rivoluzione e Reazione in Francia 1848-1850*, Einaudi, Torino 1976, p. LIV, analizza acutamente i diversi riferimenti storici di Marx nelle *Lotte di classe in Francia* e nel *18 brumaio di Luigi Bonaparte*.

[46] *Ansprache der Zentralbehörde an den Bund vom März*, in *Werke*, cit., vol. 7, pp. 244-54; (trad. it. *Indirizzo del Comitato centrale della Lega dei comunisti*, 1850, in *Opere*, cit., vol. 1, pp. 277-88.

[47] Si confronti la sua posizione rispetto ai contadini russi (abbozzi e lettera a Vera Zasulič, in *Werke*, cit., vol. 19, pp. 242-43, 384-406) con quella di Engels (*Nachwort zu «Soziales aus Russland»*, in *Werke*, cit., vol. 22, pp. 421-35), e l'estrema importanza che egli attribuiva all'appoggio dei contadini e delle classi medie dopo la rivoluzione (*Der Bürgerkrieg in Frankreich*, cit., (prima stesura), in *Werke*, vol. 17, pp. 549-54) con la sdegnosa sottovalutazione di Engels per il pericolo che la demagogia reazionaria si impadronisse dei contadini e dei piccoli artigiani (*Die Bauern rage in Frankreich und Deutschland*, 1894, in *Werke*, cit., vol. 22, pp. 485-505; (trad. it. *La questione Contadina in Francia e in Germania*, 1894, in *Opere scelte*, cit., pp. 1211-37). È difficile pensare che l'autore del *18 brumaio* avrebbe potuto dire di contadini e artigiani indipendenti che non fossero disposti ad accettare la sua previsione di una loro scomparsa: «Questa gente è sottoposta all'influenza degli "antisemiti". Vadano da costoro a farsi promettere la salvezza delle loro piccole proprietà».

[48] A. Bebel a F. Engels, 24 novembre 1884, in A. Bebel, *Briefwechsel mit Friedrich Engels*, a cura di W. Blumenberg, Den Haag 1965, pp. 188-89. Cfr. anche L. Longinotti, *F. Engels e la «rivoluzione di maggioranza»*, in «Studi Storici», vol. XV,

aprile 1974, p. 821.

[9] *Konfidentielle Mitteilung 1870*, in *Werke*, cit., vol. 16, pp. 414-15 (trad. it. *Comunicazione confidenziale*, in K. Marx-F. Engels, *Critica dell'anarchismo*, a cura di G. Backhaus, Einaudi, Torino 1972, p. 12. In questo caso l'analisi di Engels fu più approfondita. Già nel 1858 il suo accenno casuale al «proletariato borghese» creato dal monopolio mondiale inglese (a Marx, 7 ottobre 1858, in *Werke*, cit., vol. 29, p. 358; trad. it. in *Opere*, cit., vol. 40, p. 373) anticipava alcune delle direttrici portanti della sua analisi degli anni Ottanta e Novanta (cfr. i suoi studi sull'Inghilterra nel 1845 e nel 1886, in *Werke*, cit., vol. 21, pp. 191-97); e l'introduzione a *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Roma, Edizioni Rinascita 1951 (*Einleitung der Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, in *Werke*, cit., vol. 22, pp. 309-10).

[0] *Einleitung zu Karl Marx «Klassenkämpfe in Frankreich»,* cit., in *Werke*, cit., vol. 22, p. 519; (trad. it. *Introduzione* a *Le lotte di classe in Francia*, cit., p. 652).

[1] *Ivi,* p. 521; (trad. it., ivi, p. 654).

[2] A R. Fischer, 8 marzo 1895 in *Werke*, cit., vol. 39, pp. 424-26; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 50, pp. 457-60); *Einleitung zu Karl Marx Klassenkämpfe in Frankreich»,* in *Werke*, cit., vol. 22, p. 521-22; (trad. it. *Introduzione* a *Le lotte di classe in Francia* cit., p. 655); a L. Lafargue, in *Werke*, cit., vol. 38, p. 545.

[3] Discorso al Congresso dell'Aja, in *Werke*, cit., vol. 18, p. 160. F. Engels, *Prefazione all'Edizione inglese del Capitale*, cit., libro I, pp. 94-98.

[4] K. Marx, *Konspekt der Debatten über das Sozialistengesetz, 1878* in *Briefe and Bebel, Liebknecht, Kautsky und Andere*, Moskva-Leningrad 1933, vol. 1, p. 516; intervista con «New York Tribune», 1878, in *Werke*, cit., vol. 34, p. 515.

[5] *Zur Kritik des Sozialdemokratischen Programmentwurfes* 1891, (Critica del Programma di Erfurt, stesura del 1891), in *Werke*, cit., vol. 22, pp. 227-40, e soprattutto pp. 234-45.

[6] A A. Bebel nel 1891, in *Werke*, cit., vol. 38, p. 94, a proposito delle obiezioni mosse dal partito contro la pubblicazione della *Critica del programma di Gotha*.

[7] Cfr. la lettera a F. Turati, 26 gennaio 1894, in *La corrispondenza di Marx e Engels con italiani 1848-1895*, a cura di G. Del Bo, Milano, Feltrinelli 1964, pp. 518-21 (in *Werke*, cit., vol. 22, pp. 440, 441): «Evidemment, ce n'est pas à nous de préparer directement un mouvement qui n'est pas précisément celui de la classe que nous représentons».

[8] Cfr. in particolare *La corrispondenza di Marx e Engels con italiani*, cit., e *Die Bauernfrage in Frankreich und Deutschland*, cit., in *Werke* cit., vol. 22, pp. 483-505; (trad. it. *La questione Contadina in Francia e in Germania*, cit.).

[9] *Zur Kritik des Sozialdemokratischen Programmentwurfes*, 1891, (Critica del Programma di Erfurt, stesura del 1891), in *Werke*, cit., vol. 22, p. 234.

[0] Sull'atteggiamento di Marx nei confronti del bonapartismo formulato soprattutto nel *18 brumaio*, le cui tesi sono riprese in *La Guerra civile in Francia*, cfr. M. Rubel, *Karl Marx devant le Bonapartisme*, Den Haag 1960.

[1] *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, in *Werke*, cit., vol. 8, pp. 196-97; (trad. it. *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, in *Rivoluzione e Reazione in Francia*, cit., p. 301).

[2] *Ivi*, pp. 198-99; (trad. it., *ivi*, p. 304).

[3] *Ivi*, pp. 196-97; (trad. it., *ivi*, p. 300-1); *Der Bürgerkrieg in Frankreich*; (trad. it. *La guerra civile in Francia*, seconda stesura) in *Werke*, cit., vol. 17, pp. 336-38.

[4] *Der achtzehnte Brumaire*, cit., in *Werke*, cit., vol. 8, pp. 176-85; (trad. it. *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, cit., p. 281); A L. Lafargue, 12 novembre 1866, in *Werke*, cit., vol. 31, p. 536; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 42, p. 226); per una versione più elaborata, cfr. Engels, *Die wirklichen Ursachender verhältnismäßigen Inaktivitätder französischen Proletarierim vergangenen Dezember* (*Cause reali della relativa inattività del proletariato francese nello scorso dicembre,* 1852), in *Werke*, cit., vol. 8, pp. 224-27.

[5] A Marx, 13 aprile 1866, in *Werke*, cit., vol. 31, p. 208; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 42, p. 226).

[6] «Sembra sia una legge dell'evoluzione storica che la borghesia non possa in nessun Paese d'Europa conquistare il potere politico, almeno per un periodo abbastanza lungo, in modo così esclusivo come fece l'aristocrazia feudale nel Medioevo»: F. Engels, *Einleitung* der *«Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft»*, (*Introduzione* all'edizione inglese di *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*), in *Werke*, cit., vol. 22, p. 307.

[7] F. Engels a K. Kautsky, 7 febbraio 1882, in *Werke*, cit., vol. 35, p. 269.

[8] F. Engels a K. Marx, 15 agosto 1870, K. Marx a F. Engels, 17 agosto 1870, in *Werke*, cit., vol. 33, pp. 39-44; (trad. it. *Carteggio*, Edizioni Rinascita, Roma 1952, vol. 6, pp. 130-37).

[9] *Nachwort zu «Soziales aus Russland»*, in *Werke*, cit., vol. 22, p. 433.

70 A A. Bebel, 13-14 settembre 1886, in *Werke*, cit., vol. 36, p. 526). Sulla questione cfr. l'Introduzione di E. Wangermann a *The Role of Force in History*, London 1968.

71 F. Engels a E. Bernstein, 27 agosto 1883, 24 marzo 1884, in *Werke*, cit., vol. 36, pp. 54-5, 128. È naturalmente possibile che Engels avesse preso in considerazione solo una fase della futura rivoluzione: cfr. a A. Bebel, 11-12 dicembre 1884, in *Werke* cit., vol. 36, pp. 252-3).

72 Cfr. S.F. Bloom, *The World of Nations*, New York 1941, p. 17 sgg.

73 K. Marx-F. Engels, *Manifesto del Partito comunista*, Einaudi, Torino 1998, p. 11.

74 F. Engels in «Neue Rheinische Zeitung», 31 agosto 1848, in *Opere* cit., vol. 7, p. 375; cfr. anche F. Engels a E. Bernstein, 24 marzo 1884, in *Werke*, cit., vol. 35, p. 128.

75 Cfr. R. Rosdolsky, *Friedrich Engels und das Problem der «Geschichts-losen Völker»*, estratto da «Archiv für Sozialgeschichte», vol. 4, Hannover 1964.

76 «Was hat die Arbeiterfrage mit Polen zu tun?», 1866, in *Werke*, cit., vol. 16, p. 157.

77 K. Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, in *Werke*, cit., cap. 17, p. 341; (trad. it. *La guerra civile in Francia*, in K. Marx-F. Engels, *Il Partito e l'Internazionale*, cit., p. 180).

78 F. Engels a E. Bernstein a proposito dei bulgari, 27 agosto 1882, in *Werke*, cit., vol. 35, pp. 280-82.

79 In «Neue Rheinische Zeitung», 1 gennaio 1849, in *Werke*, cit., vol. 6, pp. 149-50; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 8, pp. 280-82).

80 K. Marx a P. e L. Lafargue, 5 marzo 1870, in *Werke,* cit., vol. 32, p. 659 (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 43, p. 711).

81 F. Engels a E. Bernstein, 26 giugno 1882, in *Werke*, cit., vol. 35, pp. 337-39.

82 *Vorrede zur zweiten russischen Ausgabe des «Manifests der Kommunistischen Partei»*, in *Werke*, cit., vol. 19, p. 296; (trad. it. *Prefazione all'edizione Russa del Manifesto del Partito comunista*, in K. Marx-F. Engels, *Manifesto del Partito comunista*, cit., p. 105).

83 Cfr. in E.-H. Carr, *La rivoluzione bolscevica*, Einaudi, Torino 1964, pp. 1312-33.

84 F. Engels a K. Marx, 9 settembre 1879; Marx a Danielson, 12 settembre 1880, in *Werke,* cit., vol. 34, pp. 105, 464; F. Engels a A. Bebel, 16 dicembre 1879, in *Werke*, cit., vol. 34, p. 431; F. Engels a A. Bebel, 22 dicembre 1882, in *Werke*, cit., vol. 35, p. 416.

85 Werke, cit., vol. 36, p. 525.

86 A A. Bebel, 17 novembre 1885, in *Werke*, cit., vol. 36, p. 391.

87 Citato in G. Mayer, *Friedrich Engels,* vol. 2, Den Haag 1934, p. 47.

88 K. Marx in «Neue Rheinische Zeitung», 1 gennaio 1849, in *Opere*, cit., vol. 8, p. 213.

89 Per le loro previsioni di una rivoluzione imminente cfr. K. Marx a F. Engels, 26 settembre 1856, F. Engels a K. Marx, «non prima del 27 settembre 1856», 15 novembre 1857, K. Marx a F. Engels, 8 dicembre 1857, in *Werke*, cit., vol. 29, pp. 76, 78, 212, 225; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 40, pp. 74, 77, 219, 234).

90 Sul congresso di Bruxelles e la situazione in Europa, cfr. *Werke*, cit., vol. 22, p. 243.

91 Il dibattito è riassunto in G. Mayer, *F. Engels*, cit., vol. 2, pp. 81-93.

92 F. Engels a L. Lafargue, 24 marzo 1889, in *Werke*, cit., vol. 37, p. 171.

93 K. Marx a P. e L. Lafargue, 5 marzo 1870, in *Werke*, cit., vol. 32, p. 659; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 43, p. 711).

94 *Einleitung zur englischen Ausgabe (1892) der «Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft»*, in *Werke*, cit., vol. 22, pp. 310-11; (trad. it. *Introduzione* a *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, cit., p. 46).

95 K. Marx a S. Meyer e A. Vogt, 9 aprile 1870, in *Werke*, cit., vol. 32, pp. 667-79; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 43, p. 721).

96 K. Marx a L. Kugelmann, 29 novembre 1869, in *Werke*, cit., vol. 32, p. 638 (trad. it. in *Opere*, cit, vol. 43, p. 691). In forma più completa in *Der Generalrat an den Föderalrat der romanischen Schweiz*, 1 gennaio 1870, in *Werke*, cit., vol. 16, pp. 386-89; (trad. it. in *Critica dell'anarchismo*, cit., p. 14, 15.

97 K. Marx a P. e L. Lafargue, 5 marzo 1870, in *Werke*, cit., vol. 32, p. 659; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 43, p. 711).

98 A esempio, lettera a V. Adler, 11 ottobre 1893, in *Werke*, cit., vol. 39, p. 134 sgg.; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 50, pp. 183 sgg.).

99 A K. Kautsky, 12 settembre 1882, in *Opere*, cit., p. 358.

100 A E. Bernstein, 9 settembre 1882, a proposito dell'Egitto; a Kautsky, 12 settembre 1882, in *Werke*, cit., vol. 35, pp. 349, 357-58.

01 A E. Bernstein, 22-25 febbraio 1882, in *Werke*, cit., vol. 35, pp. 279-280.

02 A K. Kautsky, 7 agosto 1882, in *Werke*, cit., vol. 35, pp. 269-70.

03 Ad esempio, a proposito dell'Alsazia e delle regioni contese tra Russia e Polonia, lettera a V. Zasulič, 3 aprile 1890, in *Werke*, cit., vol. 37, p. 374.

04 G. Haupt, M. Löwy, C. Weill, *Les Marxistes et la Question Nationale*, Paris 1974, p. 21.

05 F. Engels a K. Kautsky, 7 febbraio 1882, in *Werke*, cit., vol. 35, p. 270.

06 A M. Adler, 17 luglio 1894, in *Werke*, cit., vol. 39, p. 271 sgg. (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 50, pp. 297 sgg.). Sulla scarsità dei rapporti con i francesi, con l'eccezione di Lafargue, cfr. il registro della corrispondenza in K. Marx-F. Engels, *Verzeichnis*, vol. I, pp. 581-684.

07 A M. Adler, 10 ottobre 1893, in *Werke*, cit., vol. 39, p. 136; (trad. it. in *Opere*, cit., vol. 50 p. 150).

08 A K. Kautsky, 7 febbraio 1882, in *Werke*, cit., vol. 35, p. 270.

09 A Bebel, 29 settembre-1 ottobre 1891, in *Werke*, cit., vol. 38, pp. 159-63) e cfr. *Der Sozialismus in Deutschland*, in *Werke*, cit., vol. 22, p. 247.

10 K. Marx, *Il capitale*, cit., libro I, cap. XXIV, p. 952.

11 Ciò risulta particolarmente evidente nell'*Anti-Dühring* di F. Engels, specie nelle parti pubblicate separatamente con il titolo *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*.

12 Citato in E. Weissel, *Die Ohnmacht des Sieges*, Vienna 1976, p. 117.

Capitolo 4

A parte la *Situazione*, i risultati principali della sua permanenza furono gli *Umrisse zu einer Kritik der Nationaloekonomie*, un primo sebbene ancora imperfetto abbozzo di un'analisi economica marxi-sta, e degli articoli sull'Inghilterra per vari giornali continentali sugli sviluppi in Europa continentale, tra cui l'owenista «New Moral World». Si vedano K. Marx-F. Engels, *Werke*, cit., vol. 1, pp. 454-592; (trad. it. in *Opere*, cit., pp. 415-52 e 454-554).

Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigener Anschauung undauthentischen Quellen von Friedrich Engels, Druck und Verlag von Otto Wigand, Leipzig 1845. Una seconda edizione tedesca fu pubblicata nel 1892. L'edizione standard è la K. Marx-F. Engels *Gesamtausgabe* (sezione I, vol. 4, pp. 5-286), Berlin 1932, dove è stato corretto un certo numero di sviste e refusi. Il testo base inglese qui utilizzato è quello dell'edizione britannica del 1892. L'edizione più completa in inglese è quella di W.O. Henderson e W.H. Chaloner (Oxford, 1958), dove tutti i riferimenti di Engels sono stati controllati e corretti dove necessario, sono state aggiunte informazioni supplementari e il testo è stato tradotto nuovamente. Purtroppo la traduzione non è sempre affidabile e l'opera soffre del desiderio forte ma vano di screditare il libro di Engels.

In particolare da Buret. L'accusa è discussa e respinta in G. Mayer, *Friedrich Engels*, vol. I, Den Haag 1934, p. 195, in parte perché le idee di Buret nulla hanno a che fare con quelle di Engels e in parte sulla base, ancora più inattaccabile, del fatto che non ci sono prove che Engels conoscesse Buret prima del suo ritorno in Inghilterra; (trad. it. *La situazione della classe operaia in Inghilterra*, Edizioni Rinascita, Roma 1955).

Le uniche altre opere del periodo che precede il *Manifesto* che Engels considerò degne di ripubblicazione sono le *Tesi su Feuerbach* di Marx (in K. Marx-F. Engels, *Opere*, cit., vol. 5, p. 3-5) e *La miseria della filosofia* (1847), in *ivi*, vol. 6, pp. 105-225. Il dubbio circa la priorità dell'opera di Engels sorge perché non sappiamo esattamente quando, nella primavera del 1845, Marx stese le sue grandi *Tesi*. C'è una probabilità minima che lo abbia fatto prima del 15 marzo, quando Engels firmò la prefazione del suo libro.

Dall'articolo «Frederick Engels», scritto nel 1895. Si veda *Marx-Engels, Marxism*, Lawrence & Wishart London 1935, p. 37; (trad. it. *Friedrich Engels*, in V. Lenin, *Opere*, cit., vol. 2, pp. 7-18).

Qui potrebbe esser stato debitore di Sismondi e ancor di più di J. Wade, *History of the Middle and Working Classes* (1833), un'opera utilizzata nella preparazione del suo libro. Wade ipotizza un ciclo di cinque fino a sette anni, che Engels adotta, sebbene più tardi lo abbandoni a favore di uno di dieci anni.

V.A. Huber, «Janus», 1845 vol. II, p. 387; B. Hildebrand «Nationaloekonomie der Gegenwart und Zukunft», Frankfurt 1848; W.O. Henderson e W.H. Chaloner (a cura di), *Engels' Condition of the Working Class*, Oxford 1958, p. XXXI). Per le reazioni tedesche contemporanee al libro di Engels, cfr. J. Kuczynski, *Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus*, vol. 8, Berlin 1960, che riporta varie recensioni.

Per la discussione di alcune di queste accuse, si veda E. J. Hobsbawm, *Labouring Men*, London, 1962, cap. 6; (trad. it. *Studi di storia del movimento operaio*, Einaudi, Torino 1972, cap. 6, pp. 126-142).

Capitolo 5

. La guida più esauriente alla Lega dei comunisti è M. Hundt, *Geschichte des Bundes der Kommunisten 1836-52*, Frankfurt am Main 1993; alle origini del *Manifesto* G.S. Jones, *The Communist Manifesto: with an introduction and notes,* Penguin Classics, London 2000. Per l'edizione originale, si veda W. Meiser, *Das Manifest der Kommunistichen Partei vom Februar 1848*, «Zur Entstehung und Ueberlieferung der ersten Ausgabe» in *Mega Studien*, 1996, vol. 1, pp. 66-107.

² Sono stati ritrovati solo un piano per la sezione III e una pagina in brutta copia. Cfr. K. Marx e F. Engels, *Collected Works*, cit., vol. 6, pp. 576-77.

³ Durante la vita degli autori, le prefazioni furono: 1) prefazione alla (seconda) edizione tedesca, 1872; 2) prefazione alla (seconda) edizione russa, 1882 (la prima traduzione russa di Bakunin era apparsa nel 1869, comprensibilmente senza la «benedizione» di Marx o Engels); 3) prefazione alla (terza) edizione tedesca, 1883; 4) prefazione all'edizione inglese, 1888; 5) prefazione alla (quarta) edizione tedesca, 1890; 6) prefazione all'edizione polacca, 1892; 7) prefazione «ai lettori italiani», 1893.

⁴ P. Favilli, *Storia del marxismo italiano. Dalle origini alla grande guerra*, Franco Angeli, Milano 1996, pp. 252-54.

⁵ Mi baso sulle cifre del prezioso studio di Bert Andréas, *Le Manifeste Communiste de Marx et Engels. Histoire et Bibliographie 1848-1918*, Feltrinelli, Milano 1963.

⁶ Dati ricavati dai documenti annuali dei congressi dell'Spd (*Parteitage*). Mancano però dati numerici sulle pubblicazioni teoriche per gli anni 1899 e 1900.

⁷ R. R. LaMonte, *The New Intellectuals*, in «New Review», II, 1914, cit. in P. Buhle, *Marxism in the USA: From 1870 to the Present Day*, London 1987, p. 56.

⁸ H. Draper, *The Annotated Communist Manifesto*, Center for Socialist History, Berkeley (Ca) 1984, p. 64.

⁹ L'originale tedesco inizia questa sezione discutendo «das Verhältniss der Kommunisten zu den bereits konstituierten Arbeiterparteien… also den Chartisten» ecc. La traduzione inglese ufficiale del 1887, rivista da Engels, attenua la contrapposizione; (trad. it. K. Marx-F. Engels, *Manifesto del Partito comunista*, cit., p. 49).

10 «I comunisti non sono un partito particolare di fronte agli altri partiti operai. I comunisti non hanno interessi distinti dagli interessi di tutto il proletariato. I comunisti non pongono principî speciali sui quali vogliono modellare il movimento operaio» (parte II); K. Marx-F. Engels, *Manifesto del Partito comunista*, cit., p. 23.

11 Il più noto di questi, sottolineato da Lenin, era l'osservazione nella prefazione del 1872 che la Comune di Parigi aveva dimostrato che «la classe operaia non può semplicemente prendere possesso della macchina statale bell'e pronta e metterla in moto per i propri fini». Dopo la morte di Marx, Engels aggiunse la nota al piede che modificava la prima frase della sezione I per escludere le società preistoriche dall'ambito universale della lotta di classe. Comunque, né Marx né Engels si presero la briga di commentare o modificare i passi economici del documento. Si può mettere in dubbio che i due intendessero davvero procedere a un «Umarbeitung oder Ergänzung» («rifacimento o completamento») del *Manifesto* (prefazione all'edizione tedesca del 1883), ma certo non si può dubitare del fatto che la morte di Marx abbia reso impossibile tale riscrittura.

12 Cfr. nella sezione II del *Manifesto* il passo: «C'è bisogno di profonda comprensione per capire che anche le idee, le opinioni e i concetti, insomma, anche la coscienza degli uomini cambiano col cambiare delle loro condizioni di vita, delle loro relazioni sociali, della loro esistenza sociale» (*Manifesto*, cit., p. 30), con il passo corrispondente nella prefazione a *Per la critica dell'economia politica*: «Non è la coscienza degli uomini che determina la loro esistenza, ma, al contrario, è la loro esistenza sociale che determina la loro coscienza».

13 Sia per quanto riguarda questa «The proletarians have nothing to lose but their chains. They have a world to win.», sia per la versione inglese approvata da Engels, non è una traduzione strettamente corretta del testo originale: «Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts *in ihr* [«in essa», ossia: «nella rivoluzione»; il corsivo è mio] zu verlieren als ihre Ketten» (Per la frase in italiano, K. Marx e F. Engels, *Manifesto*, cit., p. 50).

14 Per un'analisi stilistica si veda S.S. Prawer, *Karl Marx and World Literature*, Oxford, New York, Melbourne 1978, pp. 148-49; (trad. it. *La biblioteca di Marx*, Garzanti, Milano 1978). Le traduzioni del *Manifesto* a me note sono prive della forza letteraria dell'originale tedesco.

5 *In Die Lage Englands. Das 18. Jahrhundert*, in K. Marx-F. Engels, *Werke*, cit., vol. 1, pp. 566-68; (trad. it. *La situazione dell'Inghilterra. Il secolo diciottesimo*, in *Opere*, cit., vol. 3, pp. 526-28).

6 Si veda ad esempio la discussione di *Fixed capital and the development of the productive resources of society* in *Collected Works*, cit., vol. 29, pp. 80-99; (trad. it. *Capitale fisso e sviluppo delle forze produttive della società*, in *Opere*, cit., vol. 30, p. 79-100).

7 La frase tedesca «sich zur nationalen Klasse erheben» aveva connotazioni hegeliane che la traduzione inglese autorizzata da Engels alterò, presumibilmente perché egli reputò che non sarebbero state comprese dai lettori negli anni Ottanta dell'Ottocento.

8 Paradossalmente, un argomento analogo a quello presentato da Marx nel 1848 viene oggi largamente usato dai capitalisti e dai governi liberisti per dimostrare che le economie di Stati il cui prodotto nazionale lordo continua a raddoppiare, in un arco temporale di qualche decennio finiranno in bancarotta se non aboliranno i sistemi di trasferimento del reddito (welfare state ecc.) istituiti in tempi di maggior povertà e grazie ai quali coloro che guadagnano mantengono quelli che non sono in grado di guadagnare.

9 L. Kolakowski, *Main Currents of Marxism*, vol. 1: *The Founders*, Oxford 1978, p. 130; (trad. it. *Nascita sviluppo dissoluzione del marxismo*, SugarCo, Milano 1976).

10 G. Lichtheim, *Marxism*, cit., p. 45; (trad. it. *Il marxismo*, Il Mulino, Bologna 1971).

11 Pubblicata come *Outlines of a Critique of Political Economy* in 1844; *Works*, cit., vol. 3, pp. 418-43; (trad. it. *Lineamenti di una critica dell'economia politica*, in *Opere*, cit., vol. 3, pp. 454-81).

12 *On the History of the Communist League*, in *Collected Works*, cit., vol. 26, p. 318.

13 F. Engels, *Outlines of a Critique*, in *Collected Works*, cit., vol. 3, p. 433 sgg.; (trad. it. *Lineamenti di una critica*, cit., in *Opere* cit., vol. 3, pp. 454 sgg.). Quest'idea pare essere stata derivata dagli scrittori radicali britannici, in particolare da John Wade (*History of the Middle and Working Classes*, London 1833, p. 428) a cui Engels si riferisce per questo tema.

14 Ciò risulta con ancor maggiore evidenza dalle formulazioni di Engels contenute in quelle che sono, a tutti gli effetti, due stesure preliminari del *Manifesto*: F. Engels, *Draft of a Communist Confession of Faith*, in *Collected Works*, cit., vol. 6, p. 102 (trad. it. *Abbozzo della professione di fede comunista*, in *Opere*, cit., vol. 6. pp. 97-103) e F. Engels, *Principles of Communism*, in *Collected Works*, cit., p. 350 (trad. it. *Principi del comunismo*, in *Opere*, cit., vol. 6, pp. 360-77).

15 Da *Historical Tendency of Capitalist Accumulation* in *Capital*, vol. 1, in *Collected Works*, cit., vol. 35, p. 750; (trad. it. «Tendenza storica dell'accumulazione capitalistica», in *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Utet, Torino 2009, libro I, sezione VII, cap. 24, p. 952).

16 G. Lichtheim, *Marxism*, cit., pp. 58-60.

Capitolo 7

. Per la spiegazione engelsiana dell'evoluzione dell'uomo dalla scimmia e quindi della differenza fra l'uomo e gli altri primati, si veda lo studio del 1876: *Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen*, in *Dialektik der Natur*, in K. Marx-F. Engels, *Werke*, cit., vol. 20, p. 444-45 (trad. it. *Parte avuta dal lavoro nel processo di umanizzazione della scimmia*, in *Dialettica della natura*, Edizioni Rinascita, Roma 1959, pp. 206-209).

2 Marx, a differenza di Hegel, non crede alla possibilità, e anzi in determinate fasi di elaborazione concettuale alla necessità, di una presentazione astratta e *a priori* della sua teoria. Si veda la sezione – brillante, profonda ed entusiasmante come più o meno tutto ciò che è stato scritto da Marx in questo periodo del suo pensiero – sul *Metodo dell'economia politica* dell'*Introduzione* a *Per la critica dell'economia politica*, dove discute questo procedimento, in K. Marx-F. Engels, *Opere scelte*, cit., pp. 730-39 (*Die Methode der politischen Ökonomie,* in *Einleitung Zur Kritik der politischen Ökonomie*, in K. Marx-F. Engels, *Werke*, cit., vol. 13, p. 631-39).

3 *Per la critica dell'economia politica*. Prefazione (la si veda in appendice a K. Marx, *Il capitale*. *Critica dell'economia politica*, libro I: Appendice, Utet, Torino 2009, pp. 1012). (*Vorwort*, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, in *Werke*, cit., vol. 13, p. 8.)

4 Marx si rendeva perfettamente conto della possibilità di simili semplificazioni e, sebbene non le considerasse importanti, del loro valore. Di qui la sua affermazione che uno studio dello sviluppo storico della produttività potrebbe essere un modo per dare un valore scientifico alle osservazioni di Adam Smith sulle economie in stato di stagnazione e di progresso. Cfr. *Einleitung*, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, in *Werke*, cit., vol. 13, p. 618; (trad. it. *Introduzione* a *Per la critica dell'economia politica,* in *Opere scelte*, cit., p. 716.)

5 Ciò è riconosciuto dai migliori critici del marxismo. Così G. Lichtheim sottolinea giustamente che le teorie sociologiche di Max Weber sulla religione o il capitalismo o le società orientali non costituiscono una posizione alternativa rispetto a Marx: o sono anticipate da Marx, o possono essere facilmente ricondotte nel quadro della sua opera. Cfr. *Marxism*, London 1961, p. 385; *Marx and the Asiatic Mode of Production*, in «St. Antony's Papers», n. 14, 1963, p. 106.

6 Engels a J. Bloch, 21 settembre 1890, in K. Marx-F. Engels, *Collected Works*, cit., vol. 49, pp. 33-37; (trad. it. in *Opere scelte*, cit., p. 1244).

7 *Per la critica dell'economia politica*. Prefazione, in *Il capitale* cit., pp. 1013-14.

8 Vi sono ovviamente certi limiti: è improbabile che una formazione economico-sociale che si fonda, per esempio, su un livello tecnologico che esige macchine a vapore, possa sorgere *prima* di un'altra formazione che non ha tale esigenza.

9 *Marx und Engels zur Deutschen Geschichte*, Berlin 1953, vol. I, pp. 88, 616, 49.

10 Cfr. F. Engels a K. Marx, 18 maggio 1853, sulle origini di Babilonia; F. Engels a K. Marx, 6 giugno 1853, in *Carteggio Marx-Engels*, Edizioni Rinascita, Roma 1950-1953, vol. III, pp. 204-206 e 214-219.

11 K. Marx, *Chronik Seines Lebens*, cit., pp. 96, 103, 107, 110, 139.

12 F. Engels a K. Marx, 6 giugno 1853, in *Carteggio*, cit.

13 *Carteggio*, cit., 18 maggio-14 giugno. Tra le molte fonti orientali citate negli scritti di Marx tra il marzo e il dicembre 1853 figurano: G. Campbell, *Modern India* (1852), J. Child, *Treatise on the East India Trade* (1681), J. von Hammer, *Geschichte des osmanischen Reiches* (1835), J. Mill, *History of India* (1826), T. Mun, *A Discourse on Trade, from England into the East Indies* (1621), J. Pollexfen, *England and East India…* (1697) e A.D. Saltykow, *Lettres sur l'Inde* (1848). Marx lesse e consultò varie altre opere e atti parlamentari.

14 G. Hanssen, *Die Aufhebung der Leibeigenschaft und die Umgestaltung der gutsherrlich-bäuerlichen Verhältnisse überhaupt in den Herzogthümern Schleswig und Holstein*, St Petersburg 1861; A. Meitzen, *Der Boden und die landwirtschaftlichen Verhältnisse des preussischen Staates*, Berlin 1866; G. von Maurer, *Einleitung zur Geschichte der Mark, Hof, Dorf, und Stadtverfassung und der öffentlichen Gewalt*, München 1854; *Geschichte der Fronhöfe*, Der Bauernhofe v3: Und Der Hof Verfassung In Deutschland, 4 voll. Erlangen 1862-63.

15 K. Marx a F. Engels, 14 marzo 1868; Engels a Marx, 25 marzo 1868; Marx a V. Zasulič, 8 marzo 1881; F. Engels a A. Bebel, 23 settembre 1882, in *Carteggio*, cit.

16 Engels a Marx, 15 dicembre 1882; Marx a Engels, 16 dicembre 1882; *Carteggio*, cit., vol. 6, pp. 411-14.

7 Thorold Rogers è lodato come autore della «prima vera storia dei prezzi» in *Capital*, vol. I (edizione Dona Torr), International Publishers, New York 1939, p. 692 nota; (trad. it. *Il capitale*, cit., libro I, p. 852); K.D. Huellmann, *Städtewesen des Mittelalters*, Bonn, 1826-29 è ampiamente citato in *Il capitale*, cit., libro III.

8 Come Huellmann, D. Vincard, *Histoire du Travail … en France* (1845) o N. Kindlinger, *Geschichte der deutschen Hörigkeit* (1818).

9 F. Engels a K. Marx, 25 marzo 1868, in *Carteggio*, cit.

10 A. Soetbeer, *Edelmetall-Produktion und Wertverhältnis zwischen Gold und Silber seit der Entdeckung Amerikas…* (Gotha 1879), noto a Engels.

11 Cfr. *Werke*, cit., vol. 13, pp. 135-39, dove tra l'altro sono anticipate le critiche moderne alla spiegazione puramente monetaria dell'aumento dei prezzi. (Trad. it. *Per la critica dell'economia politica*, cit., p. 140 sgg.)

12 *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, in *Werke*, cit., vol. 3, p. 22; (trad. it. *L'ideologia tedesca*, cit., p. 10).

13 *Ibid.*, pp. 22-23, (trad. it. pp. 10-11).

14 *Die deutsche Ideologie*, cit., in *Werke* cit., vol. 3, p. 24. Per l'intera discussione cfr. pp. 24-25 (trad. it. p. 11, 12).

15 *Ivi*, pp. 50-61, (trad. it. pp. 49-61).

16 *Ivi*, pp. 53-54, (trad. it. p. 54).

17 *Ivi*, pp. 56-57, (trad. it. p. 49).

18 *Ivi*, p. 59, (trad. it. p. 46).

19 Soprattutto Marx a Engels, 2 giugno 1853; Engels a Marx, 6 giugno 1853; Marx a Engels, 14 giugno 1853, *Carteggio*, cit., pp. 210-25.

30 La scomparsa di questo termine può essere attribuita al fatto che lo studio successivo di opere specializzate aveva indotto Marx a dubitare dell'esattezza del quadro della società germanica da lui precedentemente tracciato.

31 Cfr. G.C. Homans, *The Rural Sociology of Medieval England*, in «Past and Present», n. 4, 1953, per le diverse tendenze di nuclei familiari comunitari e singoli.

32 *Das Kapital*, cit., vol. III, p. 841 (trad. it. *Il capitale*, cit., libro III, sezione VI, cap. XLVII, p. 976).

33 *Ivi*, p. 841; (trad. it., cit., p. 976)

34 *Ivi*, pp. 844-45; (trad. it., cit., p. 980).

35 Anche nel *Capitale*, cit., libro III, quando esamina in modo più approfondito l'argomento dell'agricoltura feudale, Marx nega esplicitamente di aver l'intenzione di analizzare la proprietà fondiaria nelle sue varie forme storiche. Cfr. cap. XXXVII, p. 662 e ancora a p. 842; (trad. it., cit., pp. 765 e 977).

36 M.H. Dobb, *Studies in the Development of Capitalism*, Taylor & Francis, London 1946; (trad. it. *Problemi di storia del capitalismo*, Roma, Editori Riuniti 1958).

37 *Ivi*, p. 42.

38 *Das Kapital*, cit., vol. III, cap. XLVII, sezione II, pp. 843-45; (trad. it., cit., pp. 982-83).

39 P.M. Sweezy-M.H. Dobb-H.K. Takahashi-R.H. Hilton-C. Hill, *The Transition from Feudalism to Capitalism*, NLB, London 1976, p. 70; (trad. it. G. Bolaffi (a cura di), *La transizione dal feudalesimo al capitalismo*, Savelli, Roma 1975).

40 Questa tesi è generalmente accettata dai marxisti, anche se non deve esser confusa con l'affermazione che i sistemi di produzione di valori d'uso sono a volte sistemi di economia naturale.

41 *Das Kapital*, cit., vol. I, cap. X, sezione II, p. 219 (trad. it., cit., p. 341.)

42 Cfr. *The Transition*, cit., pp. 2 e 7-12.

43 Vengono usate costantemente parole come «würdiges Zunftwesen» (la dignità dei mestieri), «lavoro per metà artistico, per metà svolto come fine a se stesso», «städtischer Gewerbefleiss» (attività artigiana urbana). Tutte recano connotazioni emotive e senz'altro di generale approvazione.

44 Qui Marx sottovaluta la differenziazione dell'artigianato urbano in virtuali datori di lavoro e virtuali salariati.

45 Engels ricorda le speranze dei due amici, verso la fine degli anni Settanta, in una rivoluzione in Russia e nel 1894 in particolare caldeggia la possibilità che «la Rivoluzione russa dia il segnale della rivoluzione operaia in Occidente, in modo che entrambe si integrino reciprocamente», in *Werke*, cit., vol. 18, p. 668. Cfr. anche Marx a Sorge, 27 settembre 1877; F. Engels a E. Bernstein, 22 febbraio 1882; (trad. it. K. Marx, *Scritti scelti in due volumi*, vol. 2, Edizioni in lingue estere, Mosca 1944, pp. 580-81).

[46] In una lettera a Vera Zasulič del 1881. Rimangono quattro stesure di questa lettera, tre delle quali in *Werke*, cit., vol. 19, pp. 384-406 (le si veda tutte e quattro in appendice a K. Marx, *Il capitale*, cit., libro I, Appendice, pp. 1039-65).

[47] Nachwort (1894) zu «Soziales aus Russland», in *Werke*, cit., vol. 18, pp. 663-34; (trad. it. in *Scritti scelti*, cit., vol. 2, pp. 585-97).

[48] *Das Kapital*, cit., libro III, pp. 365-66, (trad. it., cit., p. 423).

[49] Per esempio nella lettera alla Zasulič, in *Werke*, cit., vol. 19, pp. 387, 388, 402, 404; (trad. it., cit., pp. 1040, 1041, 1058-59).

[50] G. Lichtheim, *Marxism*, cit., p. 98, ha ragione nell'attirare l'attenzione sulla crescente ostilità da parte di Marx verso il capitalismo e la sua accentuata simpatia per le comunità primitive sopravvissute, ma ha torto quando afferma che il Marx del 1858 aveva visto quelle comunità sotto una luce totalmente negativa. L'idea che il comunismo sarebbe una reincarnazione, a un livello più alto, delle virtù sociali del comunitarismo primitivo, risale agli albori del socialismo. «Il genio» diceva Fourier «deve scoprire il cammino della felicità primitiva, e adattarlo alle condizioni dell'industria moderna.» (Citato in J. Talmon, *Political Messianism*, Secker & Warburg London 1960.) Per le opinioni di Marx giovane, cfr. *Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule*, del 1842, in *Werke*, cit., vol. 1, p. 78: «Una finzione in voga nel secolo XVIII era quella di considerare lo stato di natura come il vero stato della natura umana. Si volle contemplare con occhi corporei il concetto dell'uomo e si creò l'uomo naturale, Papagenos, la cui ingenuità si estende fino alla sua pelle piumata. Negli ultimi decenni del secolo XVIII si andava fiutando presso i primitivi la scienza originaria, e da tutte le parti si sentivano uccellatori che imitavano le melodie degli irochesi, degli indiani e così via, credendo con questi artifici di attirare in trappola gli uccelli. Tutte queste eccentricità avevano per fondamento il giusto concetto che le condizioni primitive sono ingenui quadri fiamminghi delle condizioni reali». (Trad. it. *Il manifesto della scuola storica del diritto*, in K. Marx, *Scritti politici giovanili*, Einaudi, Torino 1950, p. 158).

[51] Questa è un'opera che Marx avrebbe voluto scrivere, e per la quale aveva preparato voluminosi appunti, sui quali Engels si basò per quanto possible. Cfr., *Prefazione* alla prima edizione, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, in *Werke*, cit., vol. 21, p. 27; (trad. it. *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Edizioni Rinascita, Roma 1955, p. 9).

[52] Abbozzi di risposta alla lettera di Vera Zasulič, in *Werke*, cit., vol. 19, pp. 384-406; (trad. it. in appendice al *Capitale*, cit., libro I, Appendice, pp. 1039-65).

[53] «La schiavitù è la *prima* [corsivo E.J.H.] forma dello sfruttamento, peculiare al mondo antico; segue ad essa la servitù della gleba del Medioevo e il lavoro salariato dei tempi moderni. Sono queste le tre grandi forme del servaggio caratteristiche delle tre grandi epoche della civiltà.» *Der Ursprung der Familie*, cit., in *Werke*, cit., vol. 21, p. 170; (trad. it. *L'origine della famiglia*, cit., p. 176).

[54] *Werke*, cit., vol. 3, pp. 29-30; (trad. it. *L'ideologia tedesca*, cit., p. 8).

[55] L'*Anti-Dühring*, l'*Origine della famiglia*, il piccolo saggio su *La Marca* e *La guerra dei contadini in Germania* sono le principali opere pubblicate, ma esistono abbozzi e appunti (per la maggior parte incompleti) sulla Germania medievale e la storia irlandese. Cfr. *Werke*, cit., vol. 16, pp. 459-500; vol. 19, pp. 425-521; vol. 21, pp. 392-401).

[56] *Der Ursprung der Familie*, in *Werke*, cit., vol. 21, pp. 144; (trad. it. *L'origine della famiglia*, cit., p. 149).

[57] *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft* (*Anti-Dühring*), in *Werke*, cit., vol. 20, pp. 164, 220, 618; (trad. it. *Anti-Dühring*, in K. Marx-F. Engels, *Opere Complete*, cit., vol. 25, pp. 169, 226, 273).

[58] *Der Ursprung der Familie*, in *Werke*, cit., vol. 21, pp. 148-49; (trad. it. *L'origine della famiglia*, cit., p. 155).

[59] *Ivi*, pp. 146-48; (trad. it., cit., p. 153).

[60] *Ivi*, pp. 146-64; (trad. it., cit., p. 153-165); *Die Mark*, in *Werke*, cit., vol. 19, pp. 324-25; (trad. it. *La marca*, in M. Guidetti, P. H. Stahl, *Il sangue e la terra*, Milano, Jaca Book 1976, pp. 367-68).

[61] *Die Mark*, in *Werke*, cit., vol. 19, pp. 326-27; (trad. it., cit., pp. 369-70). Sull'esigenza di armi di fabbricazione cittadina, cfr. l'abbozzo di Engels, *Über den Verfall des Feudalismus und das Aufkommen der Bourgeoisie*, in *Werke*, cit., vol. 21, p. 392.

[62] *Die Mark*, in *Werke*, cit., vol 19, pp. 326-27; (trad. it. cit., pp. 369-70).

[63] Engels a Marx, 15 dicembre 1882; 16 dicembre 1882.

[64] *La marca,* che solo incidentalmente si occupa dei mutamenti nell'agricoltura feudale, avrebbe dovuto essere un'appendice di una decina di pagine all'*Anti-Dühring*, e l'inedito *Über den Verfall* una nota introduttiva a una nuova edizione della *Guerra dei contadini*.

[65] Cfr. *Zur Urgeschichte der Deutschen*, in *Werke*, cit., vol. 19, in particolare le pp. 450-60.

[66] *Anti-Dühring*: appunti preparatori, in *Werke*, cit., p. 20, pp. 587-88.

[67] *Ivi*, p. 588.

[68] Citato in L.S. Gamajunov, R.A. Uljanovskij, *L'opera del sociologo russo M.M. Kovalevskij… e la critica di Marx alla sua opera*, XXV Congresso internazionale degli orientalisti, Mosca 1960, p. 8.

[69] *Anti-Dühring*, cit., in *Werke*, cit., vol. 20, p. 164; (trad. it. in *Opere*, cit., pp. 169-70)

[70] *Ivi*, p. 252; (trad. it. in *Opere*, cit., p. 260).

[71] «Tutti i popoli percorrono in sostanza lo stesso cammino […] L'evoluzione della società si configura come la sostituzione consecutiva, regolata da leggi, delle formazioni economico-sociali.» O. Kuusinen (a cura di), *Fundamentals of Marxism-Leninism*, Lawrence & Wishart, p. 153, London 1961.

[72] Il timore di incoraggiare un «eccezionalismo asiatico», e di scoraggiare una ferma opposizione all'influenza imperialistica (occidentale), è stato un fattore potente, e forse decisivo, nell'abbandono da parte del movimento comunista internazionale, dopo il 1930, del «modo asiatico» marxiano. Cfr., la discussione di Leningrado del 1931, così come è riferita, molto tendenziosamente, in K.A. Wittfogel, *Asiatic Despotism*, New Haven, Conn. 1957, pp. 402-04; (trad. it. *Il dispotismo orientale*, Vallecchi, Firenze 1968). Il Partito comunista cinese aveva imboccato indipendentemente la stessa strada alcuni anni prima. Per la posizione di questo partito cfr. Mao Tse-Tung, *Scritti scelti*, vol. 3, Edizioni Rinascita, Roma 1955, pp. 94-96.

[73] Per le discussioni sovietiche dell'inizio degli anni Cinquanta, si veda *Voprosi Istorii*, n. 6, 1953; n. 2, 1954; nn. 2, 4 e 5, 1955. Per il dibattito in Occidente sulla transizione dal feudalesimo, che in parte affronta temi analoghi, si veda *The Transition from Feudalism to Capitalism*, cit., e anche G. Lefebvre, in «La Pansée», n. 65, 1956; G. Procacci, in «Società», n. 1, 1955.

[74] Cfr. R. Guenther e G. Schrot, *Problèmes théoriques de la société esclavagiste,* in «Recherches Internationales à la lumière de marxisme», n. 2, Paris maggio-giugno 1957.

[75] Per esempio, E.M.S. Namboodiripad, *The National Question in Kerala*, Bombay 1952.

[76] D.D. Kosambi, *An Introduction to the Study of Indian History*, Bombay 1956, pp. 11-12.

[77] Cfr. «Recherches Internationales», cit., (1957), per una scelta di saggi.

[78] E. Žukov, *The Periodization of World History*, International Historical Congress, Stockholm 1960: Rapports I, pp. 74-88, in particolare p. 77.

[79] Cfr. *State and Revolution in Tudor and Stuart England*, in «Communist Review», luglio 1948. Questa posizione, tuttavia, ha avuto sempre i suoi critici, specialmente J.J. Kuczynski, *Geschichte d. Lage d. Arbeiter unter dem Kapitalismus*, cit., vol. 22, capp. 1-2.

[80] Cfr. A. Bogdanov, *Short Course of Economic Science*, 1897, riveduto nel 1919, London 1927; e, in forma più raffinata, K.A. Wittfogel, *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, Wien 1924.

[81] O. Lattimore, *Feudalism in History*, in «Past and Present», n. 12, 1957.

[82] E. Žukov, cit., p. 78.

[83] Cfr. *The Transition from Feudalism to Capitalism*, cit.

[84] Cfr. *Zur Periodisierung des Feudalismus und Kapitalismus in der Geschichtlichen Entwicklung der U.S.S.R.*, Berlin 1952.

[85] ASIATICUS, *Il modo di produzione Asiatico*, in «Rinascita», Roma 5 ottobre 1963, p. 14.

[86] «Recherches Internationales», n. 37 maggio-giugno 1963, che si occupa del feudalesimo, contiene alcuni contributi polemici importanti. Per la società antica, cfr. il dibattito fra E. Welskopf, *Die Produktion sverhältnisse im Alten Orient und in der griechisch römischen Antike*, Berlin 1957 e R. Guenther e G. Schrot, *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 1957, e *Wissenschaftliche Zeitschrift – Karl-Marx-Universität*, Leipzig 1963; per la società orientale si veda F. Tökei, *Sur le mode de production asiatique*, Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes, Paris 1964, ciclostilato.

Capitolo 8

[1] B. Andréas, *Le Manifeste Communiste de Marx et Engels: Histoire et Bibliographie 1848-1918*, Feltrinelli, Milano 1963.

[2] R. Michels, *Die italienische Literatur über den Marximus*, in «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik», 25, II, 1907, pp. 525-72.

[3] *Neudrucke marxistischer Seltenheiten*, Verlag Rudolf Liebing, Leipzig.

[4] Ancora alla fine degli anni Sessanta, l'edizione della RDT dei *Werke*, benché non evitasse di pubblicare queste opere, le dava alle stampe separatamente dalla serie principale e non come volumi numerati delle *Opere*.

[5] Le seguenti opere di Marx ed Engels erano citate testualmente in quel testo dall'inevitabile influenza: *Anti-Dühring*, *Il capitale*, *Manifesto del partito comunista*, la *prefazione* alla *Critica dell'economia politica*, *Dialettica della natura*, *Feuerbach*, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel*, *Miseria della filosofia, L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, *Lavoro salariato e capitale*, e una o due lettere e prefazioni di Engels.

Capitolo 9

. H. Trevor-Roper «Problems of Communism», V, in *Marxism and the Study of History*, 1956.

2 M. Kaufmann, *Utopias from Sir Thomas More to Karl Marx*, 1879, p. 241.

3 «Nineteenth Century», aprile 1884, p. 639.

4 W. Graham, *The Social Problem*, 1886, p. 423.

5 M. Kaufmann, *Socialism*, 1874, p. 165.

6 Cfr. il capitolo di Kaufmann in *Subjects of the Day: Socialism, Labour and Capital* (1890-1901), p. 44.

7 J. Bonar, *Philosophy and Political Economy,* 1893, p. 354.

8 «National Review», 1931, p. 477.

9 *Report of the Industrial Remuneration Conference* (1885), p. 344.

10 «Contemporary Socialism», 1884, ristampa di articoli precedenti.

11 W.H. Dawson, *German Socialism and Ferdinand Lassalle*, Nabu Press, Charleston 1888, pp. 96-97.

12 W. Graham, *Socialism*, Harvard Un. Press, Harvard 1890, p. 139.

13 W. Cunningham, *Politics and Economics*, 1885, p. 102.

14 Cunningham, *The Progress of Socialism in England*, «Contemporary Review», gennaio 1879, p. 247.

15 J. Shield Nicholson, *Principles of Political Economy*, vol. I, 1893, p. 105; (trad. it. *Principii di economia politica*, Utet, Torino 1908).

16 W. Smart, *Factory Industry and Socialism* (senza data), p. 1.

17 M. Prothero, *Political Economy*, 1895, p. 43.

18 H.S. Foxwell, *The Economic Movement in England*, «Quarterly Journal of Economics», 1888, pp. 89, 100.

19 J. Shield Nicholson, cit., p. 370.

20 T. Kirkup, *A History of Socialism*, 1900, p. 159.

21 B. Bosanquet, *The Philosophical Theory of the State*, 1899, p. 28.

22 J. Bonar, cit., p. 358.

23 *Ivi*, p. 367.

24 Toynbee era in disaccordo con l'idea di Marx che i signorotti fossero scomparsi dal 1760 (edizione del 1908, p. 38). Pareri successivi, tuttavia, propendevano per Marx, anziché per Toynbee.

25 G. Unwin, *Studies in Economic History*, 1927, pp. XXIII, l XVI.

26 R. Flint, *Socialism*, 1895, p. 138.

27 ID., in «Athenaeum», 1887.

28 Cfr. *Capitalism and the Historians and critiques*, di W.H. Chaloner e W.O. Henderson.

29 C. Kaufmann, *Utopias*, cit., p. 225.

30 C. Llewellyn-Smith, *Economic Aspects of State Socialism*, 1887, p. 77.

31 J. Shield Nicholson, cit., p. 370.

32 J.R. Tanner e F.S. Carey, *Comments on the use of the Blue Books made by Karl Marx*, nel capitolo XV del *Capitale*, «Cambridge Economic Club, May Term», 1885.

33 C. Llewellyn-Smith, *Two Lectures on the Books of Political Economy*, London, Birmingham e Leicester 1888, p. 146.

34 J.R. Tanner e F.S. Carey, cit., pp. 4, 12.

35 *Ivi*, p. 12.

36 H.S. Foxwell, cit., p. 99.

37 R. Flint, *Socialism*, cit., p. 136.

38 E.C.K. Gonner, *Rodbertus*, 1899.

[39] R. Flint, cit., p. 136.

[40] «Economic Journal», V, p. 343.

Capitolo 10

. Per delle citazioni inglesi a questo scopo, si veda E.J. Hobsbawm, *Labouring Men*, London 1964, pp. 241-42; (trad it. *Studi di storia del movimento operaio*, Einaudi, Torino 1972). Per un'autorevole opinione tedesca, si veda R. Stammler, *Materialistische Geschichtsauffassung*, in «Handwörterbuch der Staatswissenschaften» (2ª ed., 1900).

² Cfr. E.J. Hobsbawm, cit., pp. 242-43.

³ Per una buona indagine della letteratura disponibile, si veda la bibliografia di K. Diehl, *Marx*, in «Handwörterbuch der Staatswissenschaften» (2ª ed., 1900).

⁴ Andrebbe notato che la frase originale di Masaryk, che coniò nel 1898, era «crisi *nel* marxismo»; ma nel corso del dibattito revisionista fu mutata molto presto in «crisi *del* marxismo» come notato subito da Labriola. Cfr. E. Santarelli, *La revisione del marxismo in Italia*, Feltrinelli, Milano 1977, p. 310.

⁵ In queste cifre non sono compresi i sindacati degli Stati Uniti, per i quali i primi dati sono del 1909. Cfr. W. Woytinsky, *Die Welt in Zahlen*, vol. 2, Berlin 1926, p. 102.

⁶ E.J. Hobsbawm, *La diffusione del marxismo*, in «Studi Storici» XV, 1972, pp. 263-64.

⁷ I maggiori esponenti della Fabian Society ruppero con la teoria marxista, che aveva in origine avuto un certo influsso nei piccoli circoli dell'ultrasinistra britannica, alla fine degli anni Ottanta dell'Ottocento. Tuttavia, i saggi fabiani che esponevano le idee del gruppo (1889) ancora mostrano una netta influenza marxista in alcune parti, in particolare il capitolo scritto da William Clarke.

⁸ G.D.H. Cole, *The World of Labour*, London 1913, p. 167.

⁹ A. Gramsci, *La Rivoluzione contro il Capitale*, in *Scritti Giovanili*, Einaudi, Torino 1958, p. 150.

10 R. Pipes, *La teoria dello sviluppo capitalistico in P.B. Struve,* in *Storia del marxismo contemporaneo*, Istituto G. Feltrinelli, Milano 1973, p. 485.

11 Su scala minore, l'emigrazione soprattutto politica di un piccolo gruppo di intellettuali dell'Europa orientale, uomini e donne, contribuì a diffondere l'influenza marxista in Paesi altrimenti a essa indifferenti, ad esempio Charles Rappoport in Francia, Theodore Rothstein in Inghilterra. Cfr. G. Haupt, *Le rôle de l'exil dans la diffusion de l'image de l'intelligencija révolutionnaire* in «Cahiers du Monde Russe et Soviétique» XIX/3, 1978, pp. 235-50.

12 R.T. Ely in *The International Encyclopaedia of the Social Sciences*, 1968.

13 Cfr. E.J. Hobsbawm in «Studi Storici», 1974, pp. 251-52. I ruoli dei cavalieri del lavoro in Belgio, del marxista Daniel De Leon in Gran Bretagna e in seguito del gruppo (sindacalista rivoluzionario) Industrial Workers of the World in varie parti del globo sono noti.

14 Vale tuttavia la pena di rilevare che la scuola di economisti britannici che tendeva a mostrare il maggior interesse per Marx negli anni Ottanta e Novanta dell'Ottocento era la minoranza sconfitta dalla parte sbagliata della famosa «battaglia dei metodi» (*Methodenstreit*); cfr.: J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., in seguito largamente estromessi dalle cattedre economiche per diventare storici, riformatori sociali o funzionari governativi. Cambridge era dalla parte vincente.

15 Si veda C. Charle, *Les intellectuels en Europe au XIX siècle, essai d'histoire comparé*, Paris 1996, parte 2ª, pp. 143-311; ma per il predominio di intellettuali socialmente acritici, si veda W.J. Mommsen, *Bürgerliche Kultur und politische Ordnung: Künstler, Schriftsteller und Intellektuelle in der deutschen Geschichte 1830-1933*, Frankfurt 2000, in particolare le pp.178-215, e C. Prochasson e A. Rasmussen, *Au nom de la patrie: les intellectuels et la première guerre mondiale (1910-1919)*, Paris 1996.

16 Una simile stima è stata tentata da R. Michels, che nota la relativa ostilità (salvo che in Francia e in Italia) dei medici al socialismo in Europa occidentale, *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna*, il Mulino, Bologna 1966, pp. 353-54.

17 E.J. Hobsbawm, *Labouring Men*, cit., cap. 14.

18 R. Michels, *La sociologia*, cit., pp. 99-100.

19 Dei numerosi *normaliens* che divennero socialisti in questo periodo, l'unico guesdista di rilievo era Bracke-Desrousseaux, un illustre studioso di letteratura classica e traduttore di Marx. Cfr. H. Bourgin, *De Jaurès a Léon Blum*, Paris 1938.

[20] Il vecchio guesdista A. Zévaès, in *De l'Introduction du Marxisme en France*, Paris 1947, osserva che la traduzione del libro primo del *Capitale* del 1872-75 «à l'époque, passa à peu près inaperçue». A parte la pubblicazione nella rivista guesdista e in un libro di inchiesta borghese sul socialismo (1882, 1886), il *Manifesto* sembra sia stato pubblicato a sé stante solo nel 1895 (e ristampato nel 1897) fino all'elaborata edizione universitaria del professor Charles Andler nel 1901. La prima pubblicazione separata della *Guerra civile in Francia* in quel Paese è del 1900, del *18 brumaio* del 1891 e delle *Lotte di classe in Francia* del 1900. Un certo numero di traduzioni fu pubblicato nella seconda metà degli anni Novanta: *Miseria della filosofia* (1896), *Per la critica dell'economia politica* (1899), *Salario, prezzo e profitto* (1899), *Rivoluzione e controrivoluzione in Germania* (1901). È significativo che i libri II e III del *Capitale* (pubblicati nel 1900-02) fossero stati tradotti non in Francia, ma in Belgio (Zévaès, cit., capitolo X). Ben poco fu pubblicato tra il 1902 e il 1914.

[21] R. Michels, *La sociologia*, cit., p. 357-58.

[22] E.J. Hobsbawm, «Studi Storici», p. 245.

[23] R. Michels, *Die deutsche Sozialdemokratie. Parteimitgliedschaft und soziale Zusammensetzung*, in «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik», n. 23, 1906, pp. 471-559.

[24] In pratica, non esiste corrispondenza tra Engels e i leader socialisti belgi di questo periodo; l'unica lettera a Van de Velde (1894) è in tono piuttosto formale.

[25] G.D.H. Cole, *History of Socialist Thought*, *The Second International*, vol. II, p. 650.

[26] Si veda M. van der Linden, (a cura di), *Die Rezeption der Marxschen Theorie in den Nederlanden*, Trier 1992, in particolare pp. 16 sgg., e i capitoli di H.M. Bock e H. Buiting.

[27] In Europa, il problema nazionale fu trascurato dai socialisti, marxisti compresi, sebbene evidentemente esistesse. Così il partito laburista belga non prestò attenzione al problema fiammingo, indubbiamente perché Gand era la sua roccaforte. La bibliografia di 48 pagine a corredo di *Le Socialisme en Belgique* (Paris 1903) non contiene alcuna sezione e addirittura nemmeno un titolo sulla questione. I movimenti nazional/regionalisti non solo erano considerati come principalmente borghesi o piccolo-borghesi, ma politicamente secondari.

[28] In Ungheria, nel 1910, il 22 per cento degli ebrei di sesso maschile, ossia tre volte la proporzione di qualunque altra religione, aveva ricevuto quattro anni di istruzione superiore; il 10 per cento, ossia due volte la proporzione di qualunque altra religione, aveva completato otto anni di istruzione superiore. V. Karady-I. Kemény, *Les juifs dans la structure des classes en Hongrie*, in «Actes de la Recherche en Sciences Sociales» 22, 1978, p. 35. Per i dati sulla popolazione ebraica tra fine Ottocento e inizi del Novecento, è sempre utile A. Ruppin, *Gli ebrei d'oggi dall'aspetto sociale*, a cura di D. Lattes e M. Beilinson, Bocca, Torino 1922.

[29] A Vienna il demagogico partito cristiano-sociale, che aveva conquistato la municipalità negli anni Novanta, era violentemente antisemita, sebbene il suo leader Lueger stesse attento a selezionare i suoi obiettivi: «Decido io chi è ebreo».

[30] R. Hunter, *Socialists at Work*, New York 1908.

[31] R. Michels, *La sociologia*, cit., p. 366.

[32] M. Adler, *Der Sozialismus und die Intellektuellen*; (trad. it. *Il socialismo e gli intellettuali*, De Donato, Bari 1974, p. 203).

[33] A.V. Pešechonov-M. Aucouturier, *Materialy dlya istorii russkoy intelligentsii*, citato in *L'intelligencija vue par les publicistes marxistes*, in «Cahiers du Monde Russe et Soviétique», vol. XIX, 3, 1978, pp. 251-52.

[34] L. Trockij *Intelligencija i sotsializm* (1912), citato in M. Aucouturier, *L'intelligencija*, cit., p. 256.

[35] M. Aucouturier, ivi, p. 253 sgg.

[36] Benché il teorico e leader socialista più originale, Dobrogeanu-Gherea (1855-1920), fosse un marxista-populista russo in esilio.

[37] Cfr. i due articoli su *Socialism and Darwinism* ristampati in «Neue Zeit», XVI, 1897-78, p. 709, nota 1. Si veda anche la voce *K. Pearson* nel *Dictionary of Scientific Biography*, X, New York 1974, p. 448.

[38] Cfr. *Ein Schüler Darwins als Verteidiger des Sozialismus*, in «Neue Zeit», IX, 1891, p. 171 sgg.

[39] Cfr. G. von Below, in *Die neuere historische Methode*, in «Historische Zeitschrift», n. 81, 1898, p. 241: «Gli storici, salvo minime eccezioni, hanno respinto lo schema evoluzionistico hegeliano come qualsiasi altro rigido sistema dogmatico. Allo stesso modo essi non mostrano alcuna simpatia per lo schema evoluzionistico materialista».

[40] Essi avevano anche contribuito a convincere i principali esponenti della Fabian Society della validità dell'ortodossia economica, e per questo motivo la nuova London School of Economics, fondata dai fabiani negli anni Novanta, divenne una roccaforte e si oppose anche all'eterodossia non marxista.

[1] Entrambi avevano trattato questi argomenti fin dal 1870. Piuttosto curiosamente, il libro di Schäffle *Quintessenze der Sozialismus* (pubblicato in origine nel 1874) fu considerato sostanzialmente come un'esposizione del socialismo e venne utilizzato fuori dalla Germania come un'introduzione a esso.

[2] Cfr. E. Gothein, *Gesellschaft und Gesellschaftswissenschaft* in «Hand-wörterbuch der Staatswissenschaften», 2ª ed., p. 207; H. Becker e H. E. Barnes, *Social Thought from Lore to Science*, 3ª ed., 1961, III, p. 1009: «Moltissimi accademici italiani sembrano identificare la sociologia con le dottrine del materialismo storico».

[3] E. Gothein, *Handwörterbuch*, cit.

[4] A. Small, *Socialism in the light of social science*, in «American Journal of Sociology», XVII, maggio 1912, pp. 809-10.

[5] H. Becker-H.E. Barnes, *Social Thought*, cit., p. 889; si veda anche F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 6ª-7ª ed., 1926, pp. 55, 80-81, 163, 249; (trad. it. *Comunità e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1962).

[6] O. Hintze, *Über individuelle und kollektivistische Geschichtsauffassung*, in «Historische Zeitschrift», n. 78, 1897, p. 60.

[7] A. Labriola in «Historische Zeitschrift», n. 64, 1890, p. 258.

[8] Cfr. la nota sul positivista K. Breysig in «Historische Zeitschrift», n. 78, 1897, p. 522, e G. von Below, *ivi*, n. 65, 1891, p. 294.

[9] *Die neue historische Methode*, *ivi*, n. 81, 1898, pp. 265-56: Lamprecht «ha solennemente respinto l'accusa di materialismo. È vero che non è marxista, ma nessuno lo aveva accusato di esserlo. Tuttavia, la sua concezione della storia è materialistica. Certamente, egli non dà a tutto delle motivazioni economiche, ma anche i marxisti non sostengono che i motivi economici abbiano dovunque effetti immediati: spesso essi vedono come motivi immediati quelli politici e religiosi».

[10] G. von Below, *ivi*, p. 262. Per quanto riguarda le influenze marxiane su Lamprecht si veda anche L. Leclère, *La théorie historique de M. Karl Lamprecht*, in «Revue de l'Université de Bruxelles», IV, 1899, pp. 575-99.

[11] Per la critica di K. Kautsky, cfr. «Historische Zeitschrift», n. 79, 1897, p. 305. Tuttavia, le opere marxiste più serie non erano rifiutate così facilmente. Il giurista G. Jellinek elogiò le pionieristiche ricerche di Bernstein sui Levellers e i Diggers in «Historische Zeitschrift» n. 81, 1898, p. 117 sgg., mentre Robert Pöhlmann, molto ostile al socialismo moderno e al comunismo, non poté non trattare il *Tramonto della schiavitù nel mondo antico* di E. Ciccotti (1899) con rispetto, ammettendo il contributo dato dal marxismo a questo lavoro e riconoscendo che studi del genere facevano progredire lo studio dell'antichità. («Historische Zeitschrift», n. 82, 1899, p. 110.) Pöhlmann scrisse diffusamente dell'antico socialismo e comunismo. Non sembra essere a conoscenza del marxismo nel 1893, ma nel 1897 ne era ben consapevole.

[12] B. Lyon, *Henri Pirenne*, Gand 1974, pp. 128 sgg.

[13] H. Pirenne, *Une polémique historique en Allemagne*, in «Revue Historique» LXIV, n. 2, 1897, pp. 50-57.

[14] Cfr. R.H. Tawney, (a cura di), *Studies in Economic History*, London 1927, pp. XXIII e LXVI.

[15] E.J. Hobsbawm, *Karl Marx's Contribution to Historiography*, in «Diogenes», n. 64, 1968.

[16] E. Klebs, in «Historische Zeitschrift», n. 82, 1899, pp. 106-09; A. Vierkandt, *ivi*, n. 84, 1900, pp. 467-8.

[17] I drammi di Hauptmann *Die Weber* e *Florian Geyer* erano apertamente impegnati sul piano sociopolitico e assai ammirati proprio in quanto tali.

[18] F. Mehring, *Gesammelte Schriften und Aufsätze*, a cura di E. Fuchs, in *Literaturgeschichte*, Berlin 1930, vol. II, p. 107.

[19] Cfr. *Was wollen die Modernen, von einem Modernen*, 1893-94, pp. 132 gg. e 168 sgg.

[20] F. Mehring, *Literaturgeschichte*, cit., 1898-99, p. 298.

[21] Per le stesse ragioni non riuscì mai a svilupparsi un'opera «popolare», nonostante alcuni tentativi in tal senso: il compositore d'opera «rivoluzionario» Gustave Charpentier, si cimentò con un'eroina appartenente alla classe operaia (*Louise*, 1900); e certi elementi del verismo sono riscontrabili in alcune opere di questo periodo, ad esempio nella *Cavalleria Rusticana* di Mascagni.

[22] E.P. Thompson, *William Morris, Romantic to Revolutionary London*, 1955, nuova ed. 1977; P. Meier, *La pensée utopique de William Morris*, Paris 1972.

[23] S. Merrill, citato in E.W. Herbert, *The Artist and Social Reform: France and Belgium 1885-98*, New Haven 1961, p. 100 nota.

[24] Tra gli abbonati alla rivista anarchica «La Révolte» nel 1894 figuravano Daudet, Anatole France, Huysmans, Leconte de Lisle, Mallarmé, Loti e gli esponenti dell'avanguardia teatrale Antoine e Lugné-Poe. Nessuna rivista socialista di quel tempo poteva vantare, fra i propri lettori, simili personalità. Ciononostante, anche un anarchico della prima ora come il

poeta Gustave Kahn aveva profondo rispetto per Marx ed era a favore dell'unità di tutti gli uomini di sinistra. E.W. Herbert, *The Artist and Social Reform*, cit., pp. 21, 110-11.

[65] M. Ermers, *Victor Adler*, Wien 1932, pp. 236-37.

[66] H.-J. Steinberg, *Sozialismus und deutsche Sozialdemokratie*, Hanover 1967, pp. 132-25.

[67] C. Kohn, *Karl Kraus*, Stuttgart 1966, pp. 65-6.

[68] Per quanto riguarda l'anarchismo austro-tedesco si veda G. Botz-G. Brandstetter-M. Pollak, *Im Schatten der Arbeiterbewegung*, Wien 1977, pp. 35-83.

[69] R. Luxemburg, *J'étais, je suis, je serai. Corréspondance 1914-1919*, Paris 1977, pp. 306-07.

[70] *Ivi*, p. 307.

[71] L. Trockij, *Letteratura e Rivoluzione*, a cura di V. Strada, Einaudi, Torino 1973, p. 467.

[72] G. Plechanov, *Kunst und Literatur*, Berlin 1954, pp. 284-45.

[73] J.C. Holl, *La jeune peinture contemporaine*, Paris 1912, pp. 14-15.

[74] G. Plechanov, *Kunst und Literatur*, cit., pp. 292, 295.

[75] W. Morris, *On Art and Socialism*, a cura di Holbrook Jackson, 1946, p. 76.

[76] Morris partecipò per la prima volta a un convegno socialista nel 1883 per discutere la costruzione di alloggi popolari.

[77] «Considerando il rapporto esistente fra mondo moderno e arte, il nostro compito è oggi, e lo sarà per molto tempo, non tanto quello di cercare di produrre "arte" in senso proprio, quanto piuttosto di sgombrare il campo in modo da dare all'arte tutte le sue opportunità», W. Morris, *The Socialist Ideal*, in Morris, cit., p. 323.

Capitolo 11

. Per la situazione generale nel movimento comunista, si veda A. Agosti, *Bandiere Rosse: Un profilo storico dei comunismi europei*, Editori Riuniti, Roma 1999, pp. 35-40. Per le varie origini e formazioni ideologiche degli intellettuali comunisti occidentali, cfr. T. Kroll, *Kommunistische Intellektuelle in Westeuropa*, Köln-Weimar-Wien 2007, che mette a confronto Francia, Italia, Austria e Gran Bretagna negli anni 1945-56.

Ad esempio, il 95 per cento dei membri del Partito comunista tedesco aveva soltanto un'istruzione elementare, l'1 per cento un'istruzione universitaria, H. Weber, *Die Wandlung des deutschen Kommunismus*, Frankfurt am Main 1969, vol. II, p. 29. Sulla condizione degli intellettuali in un partito meno proletario (e clandestino), si veda G. Amendola, *Un'isola*, Rizzoli, Milano 1980.

For Peace and Plenty. Report of the Fifteenth Congress of the CPGB, London 1938, p. 135. È abbastanza provato che la composizione dei congressi non fosse dissimile da quella dal partito nella sua interezza. Cfr. K. Newton, *The Sociology of British Communism*, London 1969, pp. 6-7.

Si veda G. Haupt, *Emigration et diffusion des idées socialistes: l'exemple d'Anna Kuliscioff*, in «Pluriel» n. 14, 1978, pp. 2-12.

Maurice Dobb fu costretto a scrivere con l'aiuto di un traduttore la sua prima grande opera sull'economia sovietica *Russian Economic Development since the Revolution*, London 1928; (trad. it. *Storia dell'economia sovietica*, Editori Riuniti, Roma 1972).

Fu il caso di personaggi come Karl Korsch, Walter Benjamin, Karl Polanyi, Norbert Elias e altri, sia marxisti che non.

P. M. Sweezy, *The Theory of Capitalist Development*, New York 1942; (trad. it. *La teoria dello sviluppo capitalistico*, Boringhieri, Torino 1970).

«Unter dem Banner des Marxismus» («Pod znameniem marksisma»), l'unica pubblicazione che presentasse qualche somiglianza con una rivista internazionale di discussione teorica, cessò le pubblicazioni verso la metà degli anni Trenta, ed era andata in ogni caso sempre più assimilandosi all'ortodossia sovietica; per di più esisteva soltanto in tedesco e in russo.

Cfr. la caratteristica casuistica di Radek: «È forse necessario imparare dai grandi artisti, come Proust, l'abilità di schizzare, di delineare le più piccole emozioni dell'uomo? Non è questo il problema. Il problema è stabilire se abbiamo una nostra strada da percorrere, e se questa strada ci debba essere indicata da esperimenti stranieri». K. Radek, *Problems of Soviet Literature*, Moskva 1935, p. 151.

0 Per uno spaccato di questo tipo di letteratura, cfr. J. Lehmann, *New Writing in Europe*, London 1940.

1 Uno schizzo efficace di quest'atmosfera politico-culturale è in J.M. Richards, *Autobiography of an Unjust Fella*, London 1980, pp. 119-20. (L'autore era direttore della britannica «Architectural Review».)

2 Ad esempio la Artists' International Association in Britain diretta dai comunisti (1933-39) organizzò mostre, generalmente intitolate «Artisti contro il fascismo e la guerra» o simili – di artisti accademici, costruttivisti, cubisti, surrealisti, realisti sociali e postimpressionisti, dell'arte tedesca del Novecento, di artisti francesi (Gromaire, Léger, Lhote, Zadkine) ecc., mentre i suoi militanti erano per lo più realisti, ma influenzati dall'arte messicana (Rivera, Orozco) e americana (Gropper, Ben Shahn), più che dai modelli sovietici. Cfr. T. Rickaby, *The Artists' International*, in «History Workshop», n. 6, autunno 1978, pp. 154-68.

3 Cfr. S. Webb-B. Webb, *Soviet Communism: a new civilisation*, London, New York, Toronto 1935; (trad. it. *Il comunismo sovietico: una nuova civiltà*, Einaudi, Torino 1950) e B. Webb, *Our Partnership*, London 1948, pp. 489-91.

4 Assurdo non necessariamente dal punto di vista degli interessi statali dell'Urss, ma perché presupponeva che gli interessi del comunismo mondiale, e persino quelli dell'Urss, sarebbero stati meglio serviti imponendo in modo uniforme la nuova politica a tutti i partiti comunisti.

5 A parte le simpatie naziste di un settore influente dell'opinione boera in Sudafrica.

6 Tra l'altro, l'Asia meridionale e sudorientale furono le uniche regioni in cui il comunismo eterodosso si conquistò una base di massa, in particolare a Ceylon.

7 G. Lansbury, il leader del partito laburista britannico negli anni 1931-35, era un appassionato pacifista.

8 P. Ory, *Les collaborateurs 1940-1945*, Paris 1976, pp. 135-36.

[9] Sulle posizioni politiche e l'accoglienza del marxismo da parte di questi scienziati si veda G. Werskey, *The Visible College*, London 1972; S. Zuckerman, *From Apes to Warlords*, London 1978; A. Brown, *J.D. Bernal: the Sage of Science*, Oxford 2005; S. Winchester, *Bomb, Book and Compass: Joseph Needham and the Great Secrets of China*, London 2008.

[10] Sotto l'occupazione tedesca, però, la letteratura resistette meglio alle lusinghe degli occupanti delle arti visive e soprattutto del mondo dello spettacolo. Cfr. H. Michel, *The Shadow War: Resistance in Europe 1939-1945,* London 1972, p. 141.

[11] Sull'indirizzo politico della sua rivista, «Scrutiny», cfr. F. Mulhern, *The Moment of «Scrutiny»*, London 1979, parte II, cap. 2.

[12] Cfr. ad esempio A. Garosci, *Gli intellettuali e la guerra di Spagna*, Einaudi, Torino 1959.

[13] Cfr. la testimonianza della polizia fascista in G. Amendola, *Un'isola*, cit., pp. 96-97 (di lui si veda anche, però, *Una scelta di vita*, Rizzoli, Milano 1976), e P. Spriano, *Storia del Partito comunista italiano*, Vol. III, Einaudi, Torino 1970, pp. 194-201, e T. Kroll, *Kommunistische Intellektuelle*, cit., pp. 361-66, 382-90 e 394-402.

[14] Cfr. A. Boyle, *The Climate of Treason,* London 1980, capitoli 1-4. Sulla «ribellione delle *public schools*» cfr. E. Romilly-G. Romilly, *Out of Bounds*, London 1935, e P. Toynbee, *Friends Apart*, London 1954; M. Carter, *Anthony Blunt: His Lives*, London 2001.

[15] S. Spender, *Forward From Liberalism*, London 1937.

[16] Per citare soltanto alcune famiglie che ebbero più di un figlio avviato su questa strada: Edward Thompson (noto campione della libertà indiana), E.F. Carritt (filosofo morale di Oxford), St. Loe Strachey (direttore dell'influente rivista «The Spectator»).

[17] Chi scrive ha conosciuto studenti e studentesse comunisti strettamente imparentati a prestigiosi politici e magistrati conservatori. Cfr. T. Kroll, *Kommunistische Intellektuelle*, cit., pp. 511-3 e 525-33.

[18] Tra questi *agrégés* che riuscirono a imporsi da sé, possiamo ricordare G. Cogniot e A. Parreaux, rispettivamente primo direttore e segretario della rivista «La Pensée» e A. Soboul, lo storico della Rivoluzione francese.

[19] S. Samuels, *The Left Book Club*, in «Journal of Contemporary History»; J. Lewis, *The Left Book Club*, London 1970. Per delle cifre sul club desunte dai documenti dell'editore, cfr. R. Overy, *The Morbid Age: Britain between the Wars*, London 2009.

[20] Cfr. F. Newton, *The Jazz Scene*, Harmondsworth, 1961, capp. XIII, XIV, appendice 1.

[21] Sull'impatto degli anni Trenta su Hollywood, si veda l'eccellente scelta di trentacinque interviste di P. McGilligan e P. Buhle, (a cura di), *Tender Comrades: A Backstory of the Hollywood Blacklist*, New York 1997.

[22] Questo elenco sprezzante è in A.M. Schlesinger Jr (Harvard, Cambridge e poi nello staff di J.F. Kennedy), *The Age of Roosevelt: The Politics of Upheaval*, Boston 1960, p. 165.

[23] J. Fauvet, *Histoire du Parti Communiste Français*, Paris 1964, vol. I, pp. 267-68.

[24] A. Kriegel, *The French Communists*, Chicago and London 1972, pp. 175-56.

[25] Prefazione all'edizione russa del *Manifesto del partito comunista*, in K. Marx-F. Engels, *Werke*, cit., vol. 19, p. 296; (trad. it. Einaudi, Torino 1998, p. 104).

[26] Il calcolo si basa su una bibliografia redatta nel 1955 dallo Historians' Group del Partito comunista inglese e comprende opere e traduzioni americane.

[27] Cfr. S. Macintyre, *A Proletarian Science*, Cambridge 1980, e R. Samuel, *British Marxist Historians I* in «New Left Review», n. 120, 1980, pp. 21-96.

[28] Prime fra tutte l'intenzionale sottovalutazione in Marx degli elementi hegeliani e l'eliminazione dalla sua analisi del concetto di «modo di produzione asiatico». Se queste revisioni fossero difendibili o no è questione che esula dagli scopi del presente capitolo.

[29] Cfr. K. Wittfogel, *Oriental Despotism*, Yale University Press, New Haven 1957, p. 401 sgg.; (trad. it. *Il dispotismo orientale*, Vallecchi, Firenze 1980).

[30] M. Shirokov e J. Lewis (a cura di), *A Textbook of Marxist Philosophy*, London senza data ma 1937, p. 183; I. Luppol, *Diderot*, Paris 1936.

[31] P. Anderson, *Considerations on Western Marxism*, London 1976; (trad. it. *Il dibattito nel marxismo occidentale*, Laterza, Bari 1977).

[32] C. Haden Guest (a cura di), *David Guest: A Scientist Fights for Freedom. A Memoir*, London 1939, p. 256.

[33] H. Lefebvre, *Le nationalisme contre les nations*, Paris 1937, p. 128. Effettivamente, in seguito l'autore avrebbe denunciato Bauer in termini più ortodossi, ma in frasi indicate specificamente come «direttamente ispirate» dallo

scritto di Stalin, *Il marxismo e la questione nazionale* (*ivi,* p. 225).

[4] Id., *Le matérialisme dialectique*, Paris 1939, pp. 62-64; (trad. it. *Il materialismo dialettico*, Einaudi, Torino 1975).

[5] Editi, entrambe postumi, rispettivamente a Parigi nel 1946 e a Londra nel 1939.

[6] «La "philosophie" marxiste connaît aussi une vogue singulière. Lorsqu'il écrivait son *Anti-Dühring*, Engels cherchait avec soin tout ce qui, dans les sciences naturelles et dans la physique et la chimie nouvelles, paraissait révéler dans le monde de la nature cette même "dialectique" que Marx et lui avaient appliquée à l'histoire et à l'évolution sociale. Maintenant des savants, et même des grands savants, leur rendent la pareille, en y découvrant la "philosophie" de leurs sciences particulières». (A. Rossi, *Physiologie du Parti Communiste Français*, Paris 1948, p. 335. Il libro fu scritto nel 1942).

[7] Cfr. il saggio di E.H.S. Burhop in M. Goldsmith e A. Mackay (a cura di), *The Science of Science*, London 1964, p. 33.

[8] Si veda C.P. Snow in J. Raymond (a cura di), *The Baldwin Age*, London 1960, p. 248.

[9] J.B.S. Haldane, un biologo comunista di genio, riconosceva che il modo in cui Lenin considerava il tempo e lo spazio era incompatibile con la teoria della relatività, ma si consolava avendo saputo che Lenin aveva accettato la relatività, pur rifiutandone le interpretazioni idealistiche, in un articolo del 1922, del quale «non sono riuscito a trovare una traduzione» (*The Marxist Philosophy and the Sciences*, London 1938, p. 60). Haldane paragonava questo atteggiamento all'accettazione da parte di Lenin della nuova politica economica.

[10] *Marx-Engels Archiv*, vol. 2, Erlangen 1971, pp. 140-41. Rjazanov spiega che, a quel tempo, il partito socialdemocratico tedesco non aveva intrapreso la pubblicazione del manoscritto per consiglio (poco dopo la morte di Engels) di uno dei rari scienziati allora iscritti al partito che però, «convinto fautore dell'empirismo, era ostile alla dialettica». La stessa difesa che ne fa Rjazanov contro le accuse di obsolescenza è piuttosto cauta, e in effetti la prima edizione del manoscritto non avvenne nell'edizione delle opere (*MEGA*), ma nel *Marx-Engels Archiv*, riservato ai *parerga* più che alle opere vere e proprie dei fondatori.

[11] Informazione personale.

[12] Ad esempio, J.B.S. Haldane, *The Marxist Philosophy*, cit., e *A la lumière du marxisme*, Paris 1936.

[13] C. Caudwell, *The Crisis in Physics*, London 1939, p. 60.

[14] Cfr. J.B.S. Haldane, *A Dialectical Account of Evolution*, in «Science and Society», I, n. 4, 1937, pp. 473-86.

[15] J. Needham, *On Science and Social Change*, in «Science and Society», X, n. 3, 1946, pp. 225-51 (scritto in Cina nel 1944). Needham, cristiano, marxista, embriologo, storico (dell'embriologia, della Rivoluzione inglese e della scienza e civiltà in Cina), costante ricercatore di una concezione del mondo che fosse a un tempo scientifica e non galileiana, è un esempio particolarmente interessante di questo tipo di insoddisfazione per i modelli ottocenteschi.

[16] J.B.S. Haldane, *A Dialectical Account of Evolution*, in «Science & Society», vol. I, n. 4, 1937.

[17] C. Caudwell, *The Crisis*, cit., pp. 21-3.

[18] B. Hessen, *The social and economic roots of Newton's Principia*, in id., *Science at the Crossroads*, London 1931.

[19] Cfr. S. Zuckerman, *From Apes to Warlords*, London 1978, p. 394, Appendice, I, dove l'autore fornisce dettagli sui Tots and Quots.

[20] J.D. Bernal, *The social Function of Science*, London 1939.

[21] Intervista nel «New Statesman», 28 gennaio 1939.

[22] D. Caute, *The Fellow Travellers: A Postscript to the Enlightenment*, London 1973.

[23] B. Crick, *George Orwell: A Life*, London 1980, pp. 310-19, a proposito delle difficoltà incontrate da Orwell per *La fattoria degli animali*. Si veda anche il rifiuto di Kingsley Martin, direttore del «New Statesman & Nation», di pubblicare gli articoli di Orwell a favore del Poum: «Perdere la guerra di Spagna era la cosa che mi preoccupò di più in tutta la mia vita […] Entrambe le parti agirono con crudeltà abominevole, ma io dovevo prendere la mia decisione riferendomi al mio pubblico, desideroso che una parte vincesse, piuttosto che l'altra» (citato da P. Johnson in «New Statesman», 5 dicembre 1980, p. 16).

[24] Arnold Zweig denunciò uno dei primi processi-farsa già nel 1930 (D. Caute, *The Fellow Travellers*, cit., p. 279).

[25] Citato in J. Rühle, *Literatur und Revolution*, München 1963, p. 136.

[26] Non sembra che nelle Brigate internazionali militassero molti intellettuali (tranne quelli che erano rivoluzionari di professione), anche se la loro presenza sembra sia stata particolarmente elevata tra gli americani e nel contingente ceco (cfr. A. Castells, *Las Brigadas Internacionales de la guerra de España*, Barcelona 1974, pp. 68-69. Si veda anche N. Carroll, *The Odyssey of the Abraham Lincoln Brigade: Americans in the Spanish Civil War*, Stanford 1994; Rémy Skoutelsky,

L'Espoir guidait leurs pas: les volontaires français dans les Brigades Internationales, Paris 1998; R. Baxwell, *Volunteers in the Spanish Civil War: the British Battalion in the International Brigades, 1936-1939*, London 1994.

›7 Tra queste possiamo ricordare, in Francia, riviste quali «Commune (Revue littéraire française pour la défense de la culture)», «Europe», «La Pensée» e, sulla base di un fronte popolare ancora più allargato, il settimanale «Vendredi»; in Gran Bretagna, il Left Book Club, l'effimera «Left Review» (1934-38), il «Modern Quarterly» (1938-39) e (1945-53), e, durante e dopo la guerra, «Our Time»; negli Stati Uniti le più longeve «New Masses», «Science and Society» (1936) e, per un periodo, «Partisan Review» (1934).

›8 Cfr. G. Dimitrov, *La classe operaia contro il fascismo* (rapporto al VII Congresso del Comintern): «Ci sono dei sapientoni che in tutto questo vedranno una deroga alla nostra posizione fondamentale, una specie di curva a destra della linea del bolscevismo [...] Non saremmo marxisti rivoluzionari, degni allievi di Marx, Engels, Lenin e Stalin, se non ricostruissimo le scelte politiche e tattiche sulla base del mutare delle situazioni e dei cambiamenti che avvengono all'interno del movimento operaio [...] Siamo nemici di tutti gli schemi precostituiti. Vogliamo tenere conto della situazione concreta in ciascun momento, in ciascun luogo, non agire sulla base di una forma fissa, stereotipata, in ogni e qualunque contesto».

›9 G. Dimitrov: «La salvezza finale non può venire certo da questo governo (del fronte antifascista unito) [...] Di conseguenza è anche necessario prepararsi alla rivoluzione socialista: il potere sovietico, e soltanto il potere sovietico, può portare alla salvezza».

'0 P. Togliatti, *Opere*, Editori Riuniti, Roma 1967-84, vol. 4, I, pp. 139-54.

'1 Per citare un eminente studioso dell'antichità classica, che ha dimenticato da tempo l'epoca in cui combatté nelle Brigate internazionali: «Forse (per qualcuno) la rivoluzione sociale era il paradiso immediato, ma era un paradiso per gli sciocchi: senza un esercito efficiente aveva i giorni contati. Coloro che lo volevano si rivelarono incapaci di fare il tipo di guerra che invece faceva Franco». B. Knox, *Remembering Madrid*, in «New York Review of Books», 6 novembre 1980, p. 34.

'2 Non crediamo di dover affrontare in questa sede le possibili critiche ai nuovi regimi socialisti.

'3 L'articolo di Jacques Duclos pubblicato nell'aprile del 1945 nei «Cahiers du Communisme» in cui si criticava lo scioglimento del partito comunista degli Stati Uniti, avvenuto nel 1944, fu considerato come espressione autorevole, e poco dopo il partito comunista statunitense venne infatti ricostituito.

'4 W. Leonhard, *Child of the Revolution*, London 1979, p. 208.

'5 E. Lustmann, *Weg und Ziel: die Politik der österreichischen Kommunisten*, London 1943, p. 36. Dimitrov nel 1946, citato in F. Fejtö, *Histoire des démocraties populaires*, Paris 1969, I, p. 126; (trad. it. *Storia delle democrazie popolari. L'era di Stalin, 1945-1952,* Bompiani, Milano 1977).

'6 F. Claudin, *La crise du mouvement communiste: du Komintern au Kominform*, Paris 1972, p. 533; E. Reale, *Avec Jacques Duclos au banc des accusés*, Paris 1958, pp. 75-76.

'7 «Essa conserva a ciascuna nazione, nell'ambito di questo schema, il diritto di determinare la forma di governo e di organizzazione sociale che desidera» (E. Browder, *Teheran and America: Perspectives and Tasks*, New York 1944, p. 14.

'8 *Ivi*, pp. 13-14.

Capitolo 12

1 A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di S. Caprioglio ed E. Fubini, Einaudi, Torino 1965.

2 G. Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, Bari 1995 (1966). I *Quaderni del carcere* di Gramsci sono stati tradotti in inglese e curati nella loro interezza da J.A. Buttigieg, New York 1992-97. L'intera corrispondenza, *Letters from Prison*, (a cura di) F. Rosengarten, è stata anche pubblicata in due volumi dalla Columbia University Press, New York 1993-94. Il punto di accesso più conveniente alla sua opera in inglese è ancora Q. Hoare-G. Nowell-Smith (a cura di), *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, London 1971. Si veda anche D. Forgacs, *A Gramsci Reader: Selected Writings 1916-35*; J. Martin (a cura di), *Antonio Gramsci: Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, 4 voll., London e New York 2001, fornisce una serie di valutazioni sul suo pensiero. Più recenti sono A. Showstack Sassoon, *Gramsci and Contemporary Politics: Beyond Pessimism of the Intellect*, London e New York 2000, e P. Ives, *Language and Hegemony in Gramsci*, London e Ann Arbor 2004.

3 K. Marx, *Per la critica dell'economia politica. Prefazione* (in Appendice a K. Marx, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Utet, Torino 2009, libro I, appendice, p. 1012.

4 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, vol. 3, Einaudi, Torino 1975, p. 1599.

5 *Ivi*, p. 1568.

6 Q. Hoare-G. Nowell-Smith, cit., p. XXIII.

7 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1752; cfr. anche p. 1561.

8 *Ivi*, p. 1561.

9 K. Marx, *Il capitale*, cit., p. 1013.

10 A. Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Editori Riuniti, Roma 1971, p. 29.

11 Id., *Quaderni*, cit., p. 1541.

12 Id., *Lettere dal carcere*, Einaudi, Torino 1978, pp. 165-66.

13 Id., *Quaderni*, cit., p. 2010.

14 Id., *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Editori Riuniti, Roma 1991, p. 9.

15 *Id.*, *Quaderni*, cit., p. 1558.

16 Cfr. *Ivi*, pp. 1632-35.

17 Cfr. *Ivi*, Vol. 2, pp. 801-02.

18 Cfr. *Ivi*, Vol. 3 pp. 1774-75.

19 *Ivi*, p. 1624.

20 Cfr. *Ivi*, p. 1752.

21 *Ivi*, p. 1754.

22 *Ivi*, p. 1055-56.

Capitolo 13

. P. Spriano, *Gramsci in carcere e il partito*, «l'Unità», Roma 1988.

2 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, vol. 3, Einaudi, Torino 1975, p. 1561.

3 Q. Hoare-G. Nowell-Smith (a cura di), *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, London 1971, p. 175.

4 A. Bullock-O. Stallybrass (a cura di), *The Fontana Dictionary of Modern Thought*, London 1977.

5 Q. Hoare-G. Nowell-Smith, cit.

6 *The 250 most-cited authors in the Arts and Humanities Citations Index, 1976-1983*, in E. Garfield, Institute for Scientific Information, «Current Comments», n. 48, dicembre 1986.

7 A. Gramsci, *II materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Einaudi, Torino 1948.

8 L. Marks, *The Modern Prince*, London 1956.

9 H.S. Hughes (a cura di), *Consciousness and Society*, New Brunswick, New Jersey 2002 (prima ed. 1961).

10 J.M. Cammet, *Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism*, Stanford 1967.

11 Q. Hoare-G. Nowell-Smith, cit.

12 K. Marx, *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, in K. Marx-F. Engels, *Opere Complete*, cit., vol. 11, p. 107.

13 G.A. Williams, *The Welsh in Their History*, London 1982, p. 200 nota.

14 G. Lichtheim, *Marxism*, London 1964, pp. 368-70. Cfr. dello stesso autore, *Europe in the Twentieth Century*, London 1972, pp. 44, 218-20.

15 G.G. Iggers, *Neue Geschichtswissenschaft*, München 1978, p. 51.

16 H. Abelove-B. Blackmor-P. Dimock-J. Schneer, (a cura di), *Visions of History*, New York 1983, p. 38.

17 E.J. Hobsbawm, in «Società», XVI, n. 3, p. 456.

18 P. Burke, *Culture in Early Modern Europe*, London 1978.

19 P. Burke, *Revolution in Popular Culture*, in R. Porter-M. Teich (a cura di), *Revolution in History*, Cambridge 1986, p. 211.

Capitolo 14

. K. Marx, *Tesi su Feuerbach*, in K. Marx-F. Engels, *Opere Complete*, cit., vol. 5, p. 5.

2 nbspI soli Paesi industrialmente sviluppati che sono retti da regimi del genere non si sarebbero trovati in tale situazione, dopo la Seconda guerra mondiale, senza la dominazione russa.

3 nbspJ. Rae, *Contemporary Socialism*, London 1884.

4 nbspCfr. per esempio, di D. Bell la voce *Socialism*, in *International Encyclopaedia of the Social Sciences,* New York 1968.

5 nbspM. Dobb, *Studies in the Development of Capitalism*, London 1946; (trad. it. *Problemi di storia del capitalismo*, Roma, Editori Riuniti 1958).

6 nbspCfr. *The Transition from Feudalism to Capitalism*, introduzione di R.H. Hilton, London 1954; (trad. it. a cura di G. Bolaffi, Roma 1977).

7 *Ivi*, p. 41 nota.

8 nbspA. Gunder Frank, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, New York 1967; (trad. it. *Capitalismo e sottosviluppo in America latina*, Einaudi, Torino 1969).

9 nbspI. Wallerstein, *The Modern World-System*, New York 1974 (trad. it. *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, Il Mulino, Bologna 1978); per una prima critica della tesi di Frank, cfr. E. Laclau, *Feudalism and Capitalism in Latin America*, «New Left Review», n. 67, 1971.

10 nbspTra gli autori importanti vale la pena di citare Eric Wolf, Teodor Shanin e Hamza Alavi. Per la riscoperta di Čajanov (da parte di un marxista), cfr. D. Thorner, *Peasant Economy as a Category in Economic History*, Den Haag 1965, p. 287. Si veda anche, di Čajanov, *Viaggio di mio fratello Aleksej nel paese dell'utopia contadina*, a cura di V. Strada, Einaudi, Torino 1976.

11 nbspPer un elenco di alcune di queste biblioteche, dei loro cataloghi e dei loro frequentatori, cfr. H. Francis, *Survey of Miners' Institutes and Welfare Libraries,* ottobre 1972-febbraio 1973, in «Llafur», I, n. 2, maggio 1973, pp. 55-64.

12 nbspL'evidente rinascita di alcuni partiti socialisti deboli o in profonda crisi, a partire dall'inizio degli anni Settanta, come in Francia, in Spagna o in Grecia, non deve fuorviare. Essi non hanno più agito come partiti di massa a base proletaria, secondo linee tradizionali, ma come organismi in grado di mobilitare un elettorato socialmente eterogeneo, uniti principalmente dallo scontento verso i regimi conservatori esistenti, e dal desiderio di un complesso di riforme dello Stato, nell'economia e nella società.

13 nbspH. Francis, *Survey of Miners' Institutes*, cit., p. 59.

14 nbspL'aneddoto è citato da R.A. Butler, *The Art of Memory*, London 1982, p. 79.

15 Come si è visto, un vasto settore della «nuova sinistra», e comunque buona parte dei suoi membri interessatisi alla teoria marxista, era composta all'inizio da ex-comunisti (ortodossi o dissidenti) usciti o espulsi da partiti e gruppi formatisi nella tradizione bolscevica, o a essa comunque legati.

16 G. Lichtheim, *Marxism*, cit., p. 393; P. Baran-P.M. Sweezy, *Monopoly Capital*, New York 1966, p. 3; (trad. it. *Il capitale monopolistico*, Einaudi, Torino 1978, p. 5).

17 Ciò è vero non solo per certe sette o gruppi rivoluzionari, ma anche per alcuni piccoli partiti comunisti che si erano rinnovati, come quello svedese.

18 G. Lichtheim, *Marxism*, cit., pp. 393-34.

19 *Ivi*, p.394.

20 Per un'utile discussione sullo sviluppo del termine «articolazione» nella teoria marxista a partire da Althusser, cfr. A. Foster-Carter, *The Mode of Production Debate*, in «New Left Review», n. 107, 1978, pp. 47-78.

21 N. Poulantzas, *The Capitalist State: a Reply to Miliband and Laclau*, in «New Left Review», n. 95, 1976, pp. 65-66. I principali lavori di Poulantzas sono *Political Power and Social Classes*, London 1973; (trad. it. *Potere politico e classi sociali*, Editori Riuniti, Roma 1971); *Fascism and Dictatorship*, London 1974; (trad. it. *Fascismo e dittatura*, Jaca Book, Milano 1971); e *Classes in Contemporary Capitalism*, London 1975; (trad. it. *Classi sociali e capitalismo oggi*, Etas Libri, Milano 1975).

[2] Cfr. la critica, elegante ma spietata, portata ad Althusser dal punto di vista di un vecchio storico marxista: P. Vilar, *Histoire marxiste, histoire en construction: essai de dialogue avec L. Althusser*, in «Annales», n. 28, gennaio 1973, pp. 165-98.

[3] G.G. Iggers, *Neue Geschichtswissenschaft*, München 1978, p. 157.

[4] P.A. Samuelson, *Economics*, 1976, 10ª ed., cap. 42.

[5] G.A. Cohen, *Karl Marx' Theory of History: A Defence*, Oxford 1978, p. IX.

[6] Un buon esempio in questo senso è offerto da O. Kuusinen (a cura di), *Fundamentals of Marxism-Leninism*, Moskva 1960, parte III e capitoli 22, 23.

[7] Un primo esempio in questo senso è offerto da O. Lange, *Political Economy I: General Principles*, Warszawa 1963, in cui il capitolo dedicato ai *Principi della razionalità economica* contiene un'appendice sui *Fondamenti matematici della programmazione*, che fa riferimento, tra gli altri, ai lavori di Frisch, Samuelson and Solow. Lange era un eminente professore socialista che aveva fatto ritorno in Polonia dopo la guerra.

[8] In gran parte dietro lo stimolo del libro di Piero Sraffa, *The Production of Commodities by Means of Commodities*; (trad. it. *Produzioni di merci a mezzo di merci*, Einaudi, Torino 1960), che portò a una notevole discussione tra marxisti «ricardiani» e «non ricardiani».

[9] K. Marx, *Per la critica dell'economia politica. Prefazione* (in Appendice a K. Marx, *Il capitale*, cit., libro I, p. 1013).

[10] Questa frase è tratta da un saggio che si apre con le seguenti parole: «Questo libro è un lavoro di teoria marxista». (B. Hindess-P.Q. Hirst, *Pre-Capitalist Modes of Production*, London 1975.)

[11] Ciò non vuol dire che le dottrine del marxismo «principale» siano per esteso più vere di quelle del marxismo «alternativo»: solo che sono più vicine al pensiero di Marx.

[12] Per esempio, *Il capitale finanziario* di Hilferding e *L'accumulazione del capitale* di Rosa Luxemburg, che si rifanno costantemente a Marx.

[13] La frase si trova in *Stato e rivoluzione*. Il fatto di fornire alle analisi degli anni Settanta e Ottanta del Novecento questa esile autorità testuale ha avuto come conseguenza che i leninisti ferventi si sono sentiti obbligati a sostenere che il capitalismo monopolistico di Stato era già in pieno sviluppo durante e dopo la Prima guerra mondiale. Cfr. la voce *Staatsmonopolistischer Kapitalismus*, in *Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Soziologie*, Berlin DDR 1977, p. 624 sgg.

[14] Da questo punto di vista, le discussioni circa la frattura tra il Marx giovane e il Marx maturo, note, nella formulazione dell'althusseriana «rupture épistémologique», e anticipate dalla riluttanza del comunismo sovietico ortodosso a riconoscere i *Frühschriften* come appartenenti a pieno titolo al corpo del marxismo, furono davvero importanti. Ciò che è in questione non è se Marx abbia abbandonato l'eredità hegeliana o gli argomenti dei *manoscritti* parigini del 1843: è certo che non lo fece. È in questione, piuttosto, l'effetto derivato della combinazione di due modi del tutto opposti di immaginare il futuro.

[15] J.A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, cit., p. 573; (trad. it. *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 538).

[16] P.M. Sweezy, *The Theory of Capitalist Development*, London 1946, p. VII; (trad. it. *La teoria dello sviluppo capitalistico*, Bollati Boringhieri, Torino 1982).

[17] Cfr. M. Desai, *Marxian Economic Theory*, London 1974, p. 6, buon esempio di lavoro destinato agli studenti da parte di un economista marxista: «Questo libro affronta l'economia marxiana come un programma di ricerca in corso, in cui restano da sciogliere una serie di questioni dubbie».

[18] Cfr. G. Lichtheim, *On the Interpretation of Marx's Thought*, in *From Marx to Hegel*, New York 1971, p. 69: « È chiaro che la sola "natura" presa in considerazione da Marx è quella dell'uomo, insieme con quella dell'ambiente che egli trasforma con la "sua attività pratica". Il mondo esterno, in quanto esistente in sé e per sé, è irrilevante».

[19] Cfr., ad esempio, S. Timpanaro, *Sul materialismo*, Nistri-Lischi, Pisa 1975.

Capitolo 15

[1] Quest'episodio è stato riferito da Norman Davis a un seminario alla British Academy sulla caduta del comunismo in Europa (15-16 ottobre 2009).

[2] J. Riordan, *The Last British Comrade Trained in Moscow: The Higher Party School, 1961-1963*, Socialist History Society, SHS Occasional Paper 23, 2007.

[3] F. Gilbert-S.R. Graubard (a cura di), *Historical Studies Today*, New York 1971, 1972.

[4] R. Evans, *The Creighton Century: British Historians and Europe 1907-2007*, in D. Bates, J. Wallis, J. Winters (a cura di), *The Creighton Century 1907-2007*, Institute of Historical Research, London 2009, p. 15.

[5] L'allargamento della prospettiva sociale dei modernisti ha prodotto un capolavoro storiografico, ma non prima degli anni 1998-2000: *Hitler* di I. Kershaw, in due volumi; (trad. it. Bompiani, Milano 1999-2001). Siamo ancora in attesa di un lavoro analogo sull'Urss di Stalin.

[6] R. Debray, *Révolution dans la révolution, et autres essais*, Paris 1967.

[7] Utilizzo il tasso di traduzioni e circolazione dei miei titoli come indicatore.

[8] Cfr. C. Trillin, *Wall Street Smarts*, in «International Herald Tribune», 15 settembre 2009, p. 6.

Capitolo 16

[1] E. Bernstein, *I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, Laterza, Bari 1974.

[2] W. Sombart, *Perché negli Stati Uniti non c'è il socialismo?*, Bruno Mondadori, Milano 2006.

[3] Pioniera della nuova moda fu la rivista statunitense «Forbes», che si definiva orgogliosamente «strumento capitalistico» già negli anni Sessanta.

[4] F. Fukuyama, *The End of History*, in «The National Interest», estate 1989, p. 3.