

PENSIERO IN MOVIMENTO - LEZIONI DI STORIA SUL NOVECENTO

18 Aprile 2026 - Lezione 3: COMUNISMO UTOPIA ATTIVA. UN BILANCIO STORICO DEL MARXISMO E DEL SOCIALISMO REALE, TRA ERRORI E PROSPETTIVE.

Di Francesco Calculli

Comunismo, marxismo e critica del capitalismo

Al di fuori dell'autoritarismo fascista, la grande reazione contro il capitalismo e la critica di esso è costituita dal comunismo. Disgraziatamente, oggi più che mai, le parole «comunismo» e «marxismo» sono state caricate di una tale forza emotiva che è difficile condurre un'analisi obiettiva in un'atmosfera serena.

L'associazione che viene evocata oggi da queste idee in molta gente è quella di materialismo, ateismo, violenza sanguinaria o simili; in breve, cose odiose e malvagie. La reazione irrazionale che è evocata dalle parole comunismo e marxismo è favorita dalla sorprendente ignoranza della maggior parte di coloro che hanno crisi isteriche quanto sentono queste parole.

Nonostante il fatto che tutti gli scritti di Marx e degli altri comunisti possano essere rintracciati e letti da chiunque, la maggior parte di quelli che reagiscono con più violenza al comunismo e al marxismo non hanno mai letto una parola di Marx, e molti altri ne hanno una conoscenza del tutto superficiale. Se così non fosse, sembrerebbe impossibile che uomini con qualche capacità di intendere e di ragionare abbiano potuto falsare l'idea di comunismo e di marxismo nella misura che è oggi consueta.

Perfino molti liberali, e coloro che sono relativamente esenti da reazioni isteriche, se si dessero la pena di studiare gli scrittori socialisti con un po' di obiettività, troverebbero che essi hanno una visione teorica in contrasto col fascismo, e criticano il capitalismo per il suo materialismo, per il suo effetto paralizzante sui poteri genuinamente umani dell'uomo. Infatti il comunismo, in tutte le sue diverse scuole di pensiero, può essere riconosciuto soltanto come uno dei più significativi movimenti idealistici e morali della nostra epoca.

Indipendentemente da ogni altra considerazione, non si può fare a meno di deplorare la stupidità politica di questa falsa presentazione del comunismo da parte delle democrazie occidentali. Il leninismo realizzava le sue vittorie in Russia, in Asia e in America Latina, proprio con l'attrattiva che l'idea di comunismo esercitò su vaste masse della popolazione nel mondo. L'attrattiva sta nello stesso idealismo del concetto comunista e nell'incoraggiamento spirituale e morale che esso fornisce.

Le diverse scuole del pensiero socialista

Vi sono differenze considerevoli tra le diverse scuole del pensiero socialista quali si sono sviluppate dalla fine del diciottesimo secolo, e si tratta di differenze significative. Tuttavia, come accade tanto spesso nella storia del pensiero umano, le discussioni tra i rapporti delle diverse scuole nascondono il fatto che gli elementi comuni ai vari pensatori socialisti sono molto più numerosi, e più decisivi di quanto non siano le loro diversità.

Si può dire che il comunismo come movimento politico, e nello stesso tempo come teoria che si interessa alle leggi della società e alla diagnosi dei suoi mali, abbia avuto inizio nella Rivoluzione francese, con Babeuf. Egli parla a favore dell'abolizione della proprietà privata del suolo, e richiede il consumo comune dei frutti della terra e l'abolizione delle differenze tra ricchi e poveri, tra governanti e governati. Egli ritiene giunto il tempo per una repubblica degli eguali (égalitaires), «la grande

ospitale dimora (hospice) aperta a tutti».

In contrasto con la teoria relativamente semplice e primitiva di Babeuf, Charles Fourier, la cui prima opera, *Théorie de Quatre Mouvements*, apparve nel 1808, offre una diagnosi e una teoria della società molto più complesse ed elaborate. Egli faceva dell'uomo e delle sue passioni una base per la comprensione della società e credeva che una società sana dovesse servire non tanto al conseguimento di una crescente ricchezza materiale, quanto alla realizzazione dell'amore fraterno.

Fra le passioni umane egli mette l'accento particolarmente sulla «passione farfalla», cioè il bisogno dell'uomo di mutamenti, che corrisponde alle molte e varie potenzialità presenti in ogni essere umano. Il lavoro dovrebbe essere un godimento (*travail attrayant*) e dovrebbero esser sufficienti due ore di lavoro al giorno. Contro l'organizzazione universale dei grandi monopoli in tutti i settori dell'industria, egli postulò associazioni comunali nel campo della produzione e del consumo, associazioni libere e volontarie nelle quali l'individualismo si sarebbe combinato spontaneamente col collettivismo. Soltanto in questo modo la terza fase storica, quella dell'armonia, può superare le altre due precedenti: quella delle società basate sulle relazioni tra schiavo e padrone, e quella tra salariati e datori di lavoro.

Mentre Fourier era un teorico dominato da un pensiero un poco ossessivo, Robert Owen era un uomo pratico, direttore di uno tra i meglio diretti stabilimenti tessili della Scozia. Anche per Owen il fine di una società non era principalmente quello di un aumento di produzione, ma il miglioramento della cosa più preziosa che vi sia: l'uomo. Egli credeva che in tutta la storia precedente gli uomini fossero stati educati soltanto a difendersi o a distruggere gli altri. Si doveva creare un nuovo ordine sociale in cui gli uomini dovevano essere educati con principi che permettessero loro di agire assieme e di creare dei vincoli reali e genuini tra gli individui.

Negli scritti di Proudhon si può trovare una condanna persino ancor più violenta del principio di autorità e di gerarchia. Per lui il problema centrale non sta nella sostituzione di un regime politico con un altro, ma nella costruzione di un ordine politico che sia l'espressione della società stessa. Egli crede che «la limitazione del compito dello Stato è questione di vita o di morte per la libertà sia collettiva che individuale». «Attraverso il monopolio, egli dice, il genere umano ha preso possesso del mondo, e attraverso l'associazione esso diventerà il suo vero padrone».

La sua visione di un nuovo ordine sociale è basata sull'idea di «... reciprocità, dove tutti i lavoratori invece di lavorare per un datore di lavoro che li paga e che prende i prodotti, lavorano l'uno per l'altro e così collaborano alla produzione comune di cui si dividono il profitto». Quel che è essenziale per lui è che queste associazioni siano libere e spontanee, e non siano imposte dallo Stato. Un tale sistema di controllo statale, egli dice, significherebbe un numero di grandi associazioni «nelle quali la manodopera sarà irregimentata e infine asservita attraverso la politica statale del capitalismo. Che cosa avrebbero guadagnato la libertà, la felicità universale, la civiltà? Nulla. Noi avremmo solamente scambiato le nostre catene e l'idea sociale non avrebbe fatto un passo avanti; noi saremmo ancora sotto il medesimo potere arbitrario per non dire sotto il medesimo fatalismo economico».

Come questa citazione mostra bene, nessuno ha visto più chiaramente di Proudhon, nella metà del diciannovesimo secolo, il pericolo che si è verificato sotto lo stalinismo. Egli era anche consapevole del pericolo del dogmatismo, che si sarebbe mostrato così disastroso nello sviluppo della teoria marxista, ed espresse ciò molto chiaramente in una lettera a Marx. «Cerchiamo, egli scrive, di trovare assieme, se desiderate, quali sono le leggi della società, il modo con cui esse si attuano e il metodo con cui possiamo scoprirle, ma per Dio, dopo aver demolito tutti i dogmi, non pensiamo di dover essere noi stessi a indottrinare il popolo. Non cadiamo nella contraddizione del vostro compatriota Lutero che cominciò con scomuniche e anatemi a creare una teologia protestante, dopo aver abbattuto la teologia cattolica».

Il pensiero di Proudhon è basato su di un concetto etico nel quale il rispetto di sé è la prima massima della morale. Come seconda massima, al rispetto di sé segue il rispetto del nostro prossimo. Questa preoccupazione per il mutamento interiore dell'uomo come base per un nuovo ordine sociale era espressa da Proudhon in una lettera dove diceva «il vecchio mondo si trova in un processo di dissoluzione... si può cambiarlo soltanto con l'integrale rivoluzione nelle idee e nei cuori...».

La medesima consapevolezza dei pericoli del centralismo e la stessa fede nei poteri creativi dell'uomo, sebbene mescolate con una glorificazione romantica della distruzione, si possono trovare negli scritti di Michail Bakunin. Egli dice: «La più grande disgraziata combinazione che potrebbe accaderci sarebbe che il comunismo si unisse all'assolutismo. Nulla di vivente e di umano può prosperare senza libertà, e una forma di comunismo che eliminasse la libertà o che non la riconoscesse come il solo principio e la sola base creativa, ci porterebbe direttamente alla schiavitù e alla bestialità».

Cinquant'anni dopo, Kropotkin riassume la sua idea del comunismo nell'affermazione che il più completo sviluppo dell'individualità «deve accordarsi con il più alto sviluppo dell'associazione volontaria in tutti i suoi aspetti, in tutti i suoi possibili gradi, e per tutti i possibili scopi; un'associazione che sia sempre mutevole, che porti in sé gli elementi della propria durata, che assuma le forme che meglio corrispondono in ogni dato momento ai molteplici sforzi di tutti».

Marx, Engels e l'emancipazione dell'uomo

L'esame delle teorie di Marx e di Engels richiede molto più spazio di quello delle teorie degli altri pensatori socialisti finora ricordati: sia perché le loro teorie comprendono un settore più ampio, sono più complesse, e non prive di contraddizioni, sia perché la scuola marxista del socialismo è diventata la forma dominante assunta nel mondo dal pensiero comunista.

Come in tutti gli altri socialisti l'interesse fondamentale di Marx è l'uomo. «Esser radicale, egli scrisse una volta, vuol dire andare alla radice, e la radice è l'uomo stesso». L'uomo è stato l'oggetto delle circostanze; egli deve diventare il soggetto; in modo che «l'uomo diventi per l'uomo l'essere più alto». La libertà per Marx non è soltanto libertà dagli oppressori politici ma la libertà dell'uomo dal dominio delle cose e delle circostanze.

L'uomo libero è l'uomo ricco, ma non ricco in senso economico, bensì ricco in senso umano. L'uomo ricco per Marx è l'uomo che è molto e non quello che ha molto. Il comunismo per lui è «un'associazione nella quale il libero sviluppo di ognuno è la condizione per il libero sviluppo di tutti», una società in cui «il pieno e libero sviluppo di ogni individuo diventa il principio guida».

In qual modo Marx pensa che questa «emancipazione dell'uomo» possa essere raggiunta? La sua soluzione è basata sull'idea che nel sistema capitalistico di produzione il processo di autoalienazione ha raggiunto il culmine poiché l'energia fisica dell'uomo è diventata una merce e di conseguenza l'uomo è diventato una cosa. La classe operaia, egli dice, è la classe più alienata della popolazione, e proprio per questa ragione essa dirigerà la lotta per l'emancipazione umana.

Nella socializzazione dei mezzi di produzione egli vede la condizione per la trasformazione dell'uomo in attivo e responsabile partecipe al processo economico e sociale, e per il superamento della scissione tra la natura sociale e quella individuale dell'uomo. Marx presume che se l'operaio non sarà più «impiegato», la natura e il carattere del suo processo di lavoro cambieranno. Per Marx come per Fourier il lavoro deve diventare attraente e corrispondente ai bisogni e ai desideri dell'uomo. Per questa ragione egli suggeriva che nessuno si specializzasse in un solo tipo di lavoro, ma che lavorasse in diverse occupazioni, in corrispondenza ai suoi diversi interessi e alle sue diverse capacità.

Marx vide nella trasformazione economica della società dal capitalismo al comunismo il mezzo decisivo per la liberazione e l'emancipazione degli uomini, per una «vera democrazia». Nei suoi scritti, la sfera economica non diventò mai in nessuna parte fine a se stessa e non cessò mai di essere un mezzo per la soddisfazione dei bisogni umani.

Questo è particolarmente evidente nel suo esame di quello che Marx chiama «comunismo rozzo» che si caratterizza per il fatto che esso vuole superare le conseguenze della proprietà privata da parte di pochi, estendendo la proprietà privata a tutti. Tale comunismo «... intende annullare tutto ciò che non è suscettibile di essere posseduto da tutti in proprietà privata... Il possesso fisico immediato vale come unico scopo della vita e dell'esistenza; la prestazione dell'operaio non è soppressa, bensì estesa a tutti gli uomini. E finalmente questo procedimento, di contrapporre alla proprietà privata la proprietà privata generale, si manifesta nella forma animale: per cui al matrimonio (ch'è certamente una forma di proprietà privata esclusiva) si contrappone la comunione delle donne, in cui anche la donna diventa una proprietà comunitaria, una proprietà comune. Si può dire che tale concetto, della comunione delle donne, è il segreto svelato di questo comunismo ancora tutto rozzo e irriflessivo.

Così come la donna procederebbe dal matrimonio a una prostituzione generale, l'intero mondo della ricchezza, cioè dell'esistenza oggettiva dell'uomo, procederebbe dal rapporto di matrimonio esclusivo col proprietario privato a quello di un'universale prostituzione con la comunità. Questo comunismo, in quanto nega la personalità dell'uomo ovunque, è soltanto l'espressione conseguente della proprietà privata, ch'è tale negazione. Il comunismo rozzo è soltanto la perfezione dell'invidia e del processo livellatore sulla base di un minimo immaginario... Quanto poco questa abolizione della proprietà privata sia una reale appropriazione dei (poteri umani) è dimostrato dalla negazione astratta dell'intero mondo di educazione e di civiltà; il ritorno alla innaturale semplicità dell'uomo povero non è un passo oltre la proprietà privata, ma costituisce uno stadio che non è nemmeno giunto alla proprietà privata».

Pertanto, ponendosi come eliminazione della proprietà privata, tale comunismo rozzo ne è in realtà, involontariamente, la sua estensione.

Stato, rivoluzione e contraddizioni del marxismo

Molto più complesse e sotto diversi aspetti contraddittorie sono le opinioni di Marx e di Engels sulla questione dello Stato. Non c'è dubbio che Marx ed Engels fossero dell'opinione che il fine del comunismo era non soltanto una società senza classi ma una società senza Stato, senza Stato almeno nel senso, come disse Engels, che lo Stato deve avere la funzione di «amministrare le cose» e non quella di «governare gli uomini»; e «che tutti i socialisti sono concordi nel credere che lo Stato decadrà come risultato della vittoria del comunismo».

Marx insisteva sulla necessità del decentramento al posto di un potere statale centralizzato le cui origini risiedono nel principio della monarchia assoluta. Eduard Bernstein segnalò la somiglianza tra questi concetti di Marx e le opinioni antistataliste e anticentralizzatrici di Proudhon, mentre Lenin affermò che le dichiarazioni di Marx non erano affatto indicative del suo appoggio al decentramento.

Sembra che Bernstein e Lenin avessero ragione nella loro interpretazione della posizione di Marx-Engels e che la soluzione della contraddizione sta nel fatto che Marx era per il decentramento e il superamento dello Stato come il fine al quale il comunismo dovrebbe tendere e a cui infine giungerebbe, ma egli pensava che questo sarebbe potuto avvenire soltanto dopo e non prima che la classe operaia si fosse impossessata del potere politico e avesse trasformato lo Stato. Per Marx l'impadronirsi dello Stato era il mezzo necessario per giungere alla sua fine: l'abolizione.

Nondimeno mentre Lenin poteva aver sperato almeno in un finale raggiungimento del decentramento, idea che effettivamente era manifesta nello stesso concetto dei Soviet, lo stalinismo sviluppò invece un solo lato della contraddizione, il principio accentratore.

Strettamente collegato ai principi di accentramento e decentramento è l'atteggiamento di Marx verso l'azione rivoluzionaria. Se è vero che Marx ed Engels ammisero che il controllo socialista dello Stato non doveva essere necessariamente conquistato con la forza e la rivoluzione (come per esempio in Inghilterra e negli Stati Uniti), è ugualmente vero che, tutto considerato, essi credevano che la classe operaia, per realizzare i suoi fini, dovesse impadronirsi del potere con una rivoluzione.

La nostra generazione è testimone dei tragici risultati che l'applicazione della forza entro la società è altrettanto distruttiva per il benessere umano quanto lo è se applicata in forma di guerra nelle relazioni internazionali. Ma quando l'accusa principale che viene oggi formulata contro Marx si fonda prima di tutto sui suoi appelli alla forza e alle rivoluzioni, ci troviamo di fronte a una distorsione dei fatti.

L'idea della rivoluzione politica non è un'idea specificatamente marxista o comunista, ma è l'idea tradizionale della classe media, cioè della società borghese, la quale credeva che l'abolizione del potere politico investito in una monarchia, e che la conquista del potere politico da parte del popolo fossero la soluzione del problema sociale, cioè la rivoluzione politica era vista come un mezzo per il raggiungimento della libertà. La nostra democrazia moderna è un risultato della forza e della rivoluzione, e la rivoluzione di Kerenskij nel 1917 e la rivoluzione tedesca del 1918 furono favorevolmente accolte nei Paesi democratici occidentali.

Il materialismo storico e i suoi limiti

Anche un breve esame di Marx riuscirebbe incompleto senza un riferimento alla sua teoria del materialismo storico. Nella storia del pensiero questa teoria è probabilmente il più duraturo e importante contributo di Marx alla comprensione delle leggi che governano la società. La sua premessa è che prima che l'uomo possa impegnarsi in qualsiasi genere di attività culturale egli deve produrre i mezzi per la sua sussistenza fisica.

La teoria del materialismo storico sarebbe divenuta più fruttuosa se i seguaci di Marx l'avessero sviluppata di più invece di permettere che essa si impantanasse in uno sterile dogmatismo. Lo sviluppo si sarebbe avuto se si fosse riconosciuto che Marx ed Engels avevano fatto soltanto un primo passo, quello di vedere la correlazione tra lo sviluppo economico e la cultura. Marx aveva sottovalutato la complessità delle passioni umane, perché non era consapevole del fatto che l'uomo, se era formato sulla forma della organizzazione sociale ed economica, la modellava a sua volta.

Marx e Engels non avevano prestato sufficiente attenzione al fatto che la storia non era soltanto determinata da condizioni economiche ma che i fattori culturali influenzavano a loro volta le basi economiche della società. L'interesse personale di Marx si concentrò sempre più nell'analisi puramente economica del capitalismo. Egli non seppe distinguere quelle forze irrazionali dell'uomo che lo rendono timoroso della libertà e che producono la sua brama di potere e la sua distruttività.

Al contrario, sotto il suo concetto dell'uomo stava l'ipotesi implicita della naturale bontà di questi, che si sarebbe affermata allorché fossero stati sciolti i paralizzanti ceppi economici. La famosa affermazione alla fine del Manifesto del partito comunista secondo cui gli operai «non hanno da perdere se non le loro catene» contiene un profondo errore psicologico. Insieme alle loro catene, essi hanno da perdere anche tutti quei bisogni e quelle soddisfazioni irrazionali che sono sorti al momento in cui hanno cominciato a portare le loro catene.

L'idea che domina, in altre parole, è che il marxismo è essenzialmente scienza della società. In tutta la linea di pensiero, Marx appare, dunque, essenzialmente come uno scienziato della società. Secondo un motivo tipico nella cultura del tempo, il suo nome è avvicinato a quello di Darwin. Ciò che Darwin ha compiuto nel campo delle scienze biologiche, Marx lo ha compiuto nel campo della scienza della società.

Senonché, poste le cose in questi termini, si apriva il problema che quel marxismo non seppe percepire. Un corso storico oggettivo, retto da leggi causali, in che senso poteva garantire l'avvento, dopo il capitalismo, di una società «superiore», cioè non solo più complessa ma più libera, più umana? Nel discorso di Marx e di Engels, il socialismo non era soltanto un ulteriore tipo di organizzazione della società, che tenesse dietro al capitalismo. Era la società dove avrebbe dovuto compiersi l'emancipazione umana. Era il salto dal «regno della necessità in quello della libertà».

In che modo, un corso storico oggettivo, causalmente regolato e quindi scevro da ogni finalismo, avrebbe potuto segnare il passaggio a una società non solo più complessa delle precedenti, ma «superiore», cioè più alta nella scala dei valori? La storia capace di metter capo a una tale società deve portare nel suo grembo un fine. Il marxismo dell'epoca non percepì il problema, e lo considerò anzi risolto, per una ragione semplicissima: per il modo in cui esso aveva interpretato il concetto di «evoluzione».

Questo concetto naturalistico, fu da quel marxismo interpretato (inconsapevolmente) in chiave etico-politica. L'evoluzione degli organismi era a un tempo «progresso», cioè ascesa verso il «meglio». Senonché, quanto il problema sia serio e come esso coinvolga tutto un modo di intendere il marxismo, si può vedere negli sviluppi successivi.

Stalin, Gramsci e la crisi del marxismo come scienza

Nei Problemi economici del socialismo nell'Urss (1952), Stalin riafferma il carattere obiettivo delle leggi economiche della società: «Alcuni compagni, scrive, negano il carattere obiettivo delle leggi della scienza, in particolare delle leggi dell'economia politica nel socialismo. Essi negano che le leggi dell'economia politica riflettano le leggi di sviluppo di processi che si compiono indipendentemente dalla volontà degli uomini. Questi compagni si sbagliano profondamente. Il marxismo intende le leggi della scienza - si tratti di leggi delle scienze naturali o di leggi dell'economia politica - come un riflesso di processi obiettivi che si svolgono indipendentemente dalla volontà degli uomini. Gli uomini possono scoprire queste leggi, conoscerle, studiarle, tenerne conto nelle loro azioni, utilizzarle negli interessi della società, ma non possono cambiarle o abolirle».

Poste queste premesse, è significativo come Stalin concepisca la differenza tra comunismo e capitalismo. È una differenza assolutamente valutativa. Non si parla di una società che sia «inferiore o superiore» all'altra, più libera o meno libera. Tutto è messo in termini, dal punto di vista etico-politico, rigorosamente neutrali. La trasformazione della società, il passaggio da un tipo a un altro di società non ha da realizzare finalità umane. Ha l'unica finalità di ristabilire il funzionamento pieno della legge causale della «corrispondenza» tra forze produttive e rapporti sociali, cioè tra base e sovrastruttura. Il comunismo non ha a che fare con la libertà. Ristabilita quella «corrispondenza», esso sopporta benissimo anche i gulag.

D'accordo: se dei fatti storici e sociali si deve trattare in termini di scienza, dire che una società è «più umana o migliore» di un'altra non ha senso. Ma il marxismo non ambisce essere soltanto una scienza. Esso è portatore anche di un programma etico-politico. Nell'opera di Marx, la socializzazione dei mezzi di produzione è destinata, sì, a creare la struttura «corrispondente» alle condizioni di sviluppo delle nuove forze produttive. È però destinata, almeno altrettanto, a creare le condizioni dell'emancipazione umana, cioè della liberazione dell'uomo dall'asservimento all'altro uomo: le condizioni della società senza classi.

Tolto questo aspetto, eliminata cioè la funzione che il marxismo ha come ideologia, è perduto, con ciò stesso, il suo rapporto col movimento operaio. Lungo queste stesse linee, corrono anche le considerazioni critiche di Gramsci che investono subito il concetto di scienza: «È il concetto stesso di "scienza", quale risulta dal marxismo, che occorre distruggere criticamente; esso è preso di sana pianta dalle scienze naturali, come se queste fossero la sola scienza, o la scienza per eccellenza, così come è stato fissato dal positivismo».

Gramsci ritiene che «questa credenza del marxismo come scienza è di origine religiosa, anche se chi vi partecipa è religiosamente indifferente». In altre parole, l'idea del marxismo come scienza è la falsificazione del pensiero di Marx perché, scrive Gramsci: «... è dunque un tentativo di ricavare "sperimentalmente" le leggi di evoluzione della società umana in modo da "prevedere" l'avvenire (del socialismo) con la stessa certezza con cui si prevede che da una ghianda si svilupperà una quercia».

URSS, Cina e trasformazione dell'uomo

Purtroppo bisogna prendere atto che questa linea interpretativa del marxismo come scienza, si sarebbe rivelata presto di importanza decisiva. In che era consistita, dopo la Rivoluzione d'Ottobre e l'avvio della pianificazione, la costruzione del socialismo nell'Urss? In che modo, la «transizione» vi era effettivamente avvenuta? E perché Mao aveva avvertito, a un certo punto, la necessità, imperiosa e improrogabile, di scatenare la «rivoluzione culturale»?

Potevano, dunque, manifestarsi pericoli, insidie, processi involutivi, anche dopo che la rivoluzione socialista avesse vinto e si fosse impadronita del potere? Un punto apparve subito fuori discussione. Il comunismo non poteva consistere semplicemente nell'abolizione della proprietà privata. La statizzazione o la nazionalizzazione di tutti i mezzi di produzione poteva tutt'al più considerarsi una misura preliminare, una condizione necessaria ma assolutamente non sufficiente. Il comunismo doveva essere altra cosa.

Gli obiettivi e le modalità che la pianificazione aveva assunto sotto Stalin vennero, per questa via, rimessi in discussione. Tutto vi era stato sacrificato e subordinato allo sviluppo, a tappe forzate, dell'industria pesante. I contadini erano stati spremuti, repressi e schiacciati, perché fornissero i mezzi all'accumulazione. Per molti anni, i marxisti avevano tranquillizzato la propria coscienza, facendosi forti dell'antitesi mercato - piano. L'esistenza della pianificazione in Urss sembrava il segno inequivocabile che quel Paese fosse socialista. Invece, era un'antitesi ideologica e illusoria.

L'essenziale non era che vi fosse il «piano»; l'essenziale era che, in Urss, non erano cambiati i «rapporti sociali». La vecchia tesi di Marx e di tutto il materialismo storico, che bastasse trasformare l'ambiente per trasformare l'uomo sembrava perlomeno vacillare. In Urss, l'ambiente era stato trasformato e come! Non solo era stata abolita la proprietà privata dei mezzi di produzione, ma il Paese era stato massicciamente industrializzato sulle basi di un'economia collettiva e pubblica. E tuttavia l'immenso sviluppo delle nuove forze produttive non aveva rivoluzionato i «rapporti sociali» e, tanto meno, modificato l'uomo.

Poiché si trattava di costruire una società nuova imperniata su una logica diametralmente opposta a quella del quadro del capitalismo, la trasformazione non avrebbe potuto non investire la «natura umana» stessa. Nel caso del comunismo la natura umana socialista non è formata nel quadro del capitalismo, ma solo nella lotta contro il capitalismo.

In Unione Sovietica, il periodo che era andato all'incirca dal 1922 al 1928 era stato un periodo di fermento rivoluzionario: nelle arti, nell'educazione, nelle relazioni tra i sessi, nelle scienze sociali, ecc. Se non fosse stato troncato a mezzo, esso avrebbe potuto generare potenti energie e tendenze di carattere socialista. Sfortunatamente, quel che pose termine a quel periodo fu la fatale decisione di subordinare ogni altra cosa al conseguimento di uno sviluppo economico il più rapido possibile, ciò che richiese, tra l'altro, l'impostazione di un regime politico repressivo.

In queste condizioni, la pratica rivoluzionaria intesa a produrre una natura umana socialista scomparve quasi del tutto. Ora, a partire dalla metà degli anni '60 del secolo scorso, l'esempio della Cina comunista stava a indicare la possibilità di battere un'altra strada. E infatti chi aveva tratto profitto da questo esempio negativo dell'esperienza sovietica era stato proprio il presidente Mao. L'obiettivo della creazione di una «natura umana socialista» era stato sempre preminente ai suoi occhi.

La rivoluzione non era mai stata, per lui, l'atto di un momento. Essa doveva continuare per un lungo periodo storico. Il proletariato non poteva limitarsi a trasformare le strutture, l'organizzazione dell'economia. Doveva trasformare i rapporti sociali. Ma, per trasformare questi ultimi, doveva anche trasformare se stesso, il proprio animo e la propria mente. Il punto decisivo è la trasformazione dell'uomo. Ecco ciò che Mao aveva intuito e compreso profondamente.

Ed era, questa, la ragione per cui di fronte al pericolo che anche la rivoluzione cinese potesse involversi sull'esempio di quella russa, egli aveva scatenato la «rivoluzione culturale». Non solo: Mao aveva capito anche come il processo, in un certo senso, non potesse mai avere veramente fine. «La Grande Rivoluzione Culturale Proletaria in corso - egli aveva scritto nel 1967 - è solo la prima del suo genere. Rivoluzioni di questo tipo dovranno aver luogo nel futuro. Tutti i membri del partito e il popolo nel suo complesso devono guardarsi dal credere che tutto sarà a posto dopo una, due, tre o quattro rivoluzioni culturali. Dobbiamo fare molta attenzione a non allentare la nostra vigilanza».

Il compito, insomma, di «trasformare la natura umana» era praticamente infinito. Si confermava così, nella sua globalità, l'interpretazione sempre più audace e radicalmente nuova, che veniva tentandosi del marxismo.

I tre errori del pensiero di Marx

Ora, è importante avere ben chiara questa alternativa, perché ci conduce a esaminare i tre più pericolosi errori del pensiero di Marx, causati dalla sua sottovalutazione della complessità delle passioni umane.

Anzitutto alla sua trascuratezza per il fattore morale nell'uomo. Proprio perché egli riteneva che la bontà dell'uomo si sarebbe affermata automaticamente, quando fossero stati realizzati i mutamenti economici, egli non vide che una società migliore non poteva nascere da uomini che non avessero subito un profondo mutamento morale. Egli, almeno esplicitamente, non prestò attenzione alla necessità di un nuovo orientamento morale, senza il quale sono inutili tutti i mutamenti politici ed economici.

Il secondo errore che sgorga dalla medesima fonte fu che Marx e Engels credevano nell'immediato avvento della «giusta società», ed erano soltanto oscuramente consci della possibilità di una nuova barbarie sotto la forma del totalitarismo fascista e nazista e di guerre di inaudita distruttività. Questo malinteso così poco realistico fu causa di molti degli errori teoretici e politici del pensiero di Marx e di Engels, e fu la base per quella distruzione del comunismo, che cominciò con Stalin che teorizzò il socialismo in un solo Paese, allontanandosi dalla dimensione internazionalista del marxismo originale.

Il terzo errore fu il concetto di Marx per cui la socializzazione dei mezzi di produzione era la condizione non solo necessaria, ma anche sufficiente per la trasformazione della società capitalistica in una società cooperativistica. Alla base di questo errore sta ancora la sua visione dell'uomo troppo semplicistica, troppo ottimistica, troppo razionalistica.

Proprio come Freud credeva che la liberazione dell'uomo da tabù sessuali innaturali e troppo rigorosi avrebbe portato alla salute mentale, così Marx credette che l'emancipazione dallo sfruttamento avrebbe automaticamente prodotto esseri liberi e cooperativi. Freud, dopo l'esperienza della prima guerra mondiale, cambiò drasticamente il suo intero sistema accettando che la spinta alla distruzione fosse tanto forte e inestirpabile quanto l'eros. Marx non giunse mai ad una tale consapevolezza e non mutò mai la sua semplice formula della socializzazione dei mezzi di produzione come la via diretta per raggiungere il fine socialista.

L'altra origine di questo errore era la sopravvalutazione delle soluzioni politiche ed economiche di cui ho già parlato. Stranamente fuori della realtà era il suo ignorare che fa ben poca differenza per la

personalità dell'operaio che l'impresa sia di proprietà del «popolo», dello Stato, di un governo burocratico o della burocrazia privata assoldata dagli azionisti. Egli, in netto contrasto col suo stesso pensiero teoretico, non vide che le sole cose che hanno importanza sono le effettive condizioni di lavoro, il rapporto fra l'operaio, il suo lavoro, e i suoi compagni e coloro che dirigono l'impresa.

Rosa Luxemburg e la libertà nella rivoluzione

A questo punto, per completezza, un riferimento va fatto anche a come Rosa Luxemburg interviene nel dibattito sviluppatosi intorno all'enorme portata della Rivoluzione russa. Si tratta di un saggio dell'ottobre 1918, pubblicato dopo la sua morte: *La rivoluzione russa. Un esame critico*. La Luxemburg si riferisce a restrizioni alle libertà democratiche che il governo sovietico ha dovuto decidere e, anziché unirsi al coro dei denigratori socialdemocratici, comprende le ragioni storiche che le hanno determinate, ma, con singolare acutezza prevede anche alcune conseguenze storiche.

Voglio leggervi alcuni passi di queste pagine come esempio di una posizione di classe di fronte alla Rivoluzione russa che riesce, al tempo stesso, ad evitare il mito e ad essere pienamente critica. «La libertà solo per i seguaci del governo, solo per i membri di un partito, - scrive la Luxemburg - per numerosi che possano essere non è libertà. La libertà è sempre unicamente libertà di chi la pensa diversamente. Non per fanatismo di "giustizia", bensì perché tutto ciò che di educatore, salutare e purificatore deriva dalla libertà politica, dipende da questa condizione, e perde ogni efficacia, quando la "libertà" si fa privilegio.

Perciò appunto la vita pubblica degli Stati con libertà limitata è così deficiente, così povera, così schematica, così sterile, perché escludendo la democrazia ci si rifiuta alla viva fonte di ogni spirituale ricchezza e progresso. Come è politicamente, così è economicamente e socialmente. Tutta la massa del popolo vi deve prendere parte. Altrimenti il socialismo viene decretato, autorizzato dal tavolo di una dozzina di intellettuali.

L'unica via della rinascita è la scuola della vita pubblica stessa, della più illimitata e larga democrazia, opinione pubblica. È per l'appunto il regno del terrore a demoralizzare. È compito storico del proletariato, una volta giunto al potere, creare al posto della democrazia borghese una democrazia socialista, non abolire ogni democrazia. L'ovvia verità che le rivoluzioni non sono battezzate con l'acqua di rose, è in sé assolutamente insufficiente.

Certo: dittatura! Ma questa dittatura consiste nel sistema di applicazione della democrazia, non nella sua abolizione. Sarebbe pretendere il sovrumano da Lenin e compagni, attendersi ancora da loro in tali circostanze che sappiano creare per incanto la più bella democrazia, la più esemplare delle dittature proletarie e una fiorente economia socialista. Col loro deciso atteggiamento rivoluzionario, la loro esemplare energia e la loro scrupolosa fedeltà al socialismo internazionale essi hanno certamente fatto quanto in una situazione così diabolicamente difficile era da fare.

Il pericolo comincia là dove essi fanno di necessità virtù, fissano ormai teoricamente in tutto e per tutto la loro tattica forzata da queste fatali condizioni e pretendono di raccomandarla all'imitazione del proletariato internazionale come il modello della tattica socialista».

Conclusione

È molto facile per noi riconoscere, agli inizi del ventunesimo secolo, gli errori di Marx e del comunismo. Abbiamo visto in Russia la tragica dimostrazione di questi errori. Se lo stalinismo ha dimostrato che una economia socialista può operare con successo secondo un punto di vista economico, ha anche dimostrato che essa in se stessa non è minimamente tenuta a creare lo spirito di eguaglianza e di cooperazione; ha dimostrato che la proprietà dei mezzi di produzione da parte del popolo può diventare la copertura ideologica per lo sfruttamento del popolo da parte di una burocrazia industriale, militare e politica.

Allo stesso modo, la socializzazione di talune industrie nei Paesi dell'Europa Occidentale, attuata dai governi socialdemocratici, alla metà del ventesimo secolo, tende a mostrare che per l'operaio delle acciaierie o delle industrie chimiche importa ben poco chi nomini i dirigenti dell'impresa quando la situazione effettiva del lavoro non muta.

Riassumendo gli errori del comunismo dovevano diventare storicamente importanti poiché la concezione marxista nel movimento operaio dell'Europa continentale diventò una critica meramente economica del capitalismo, per cui a causa della sua completa indifferenza per l'uomo, e di conseguenza a causa della sua trascuratezza per il settore sociale era in completa contraddizione con la stessa essenza della teoria socialista.

Nei Paesi occidentali il comunismo si propose sempre più di significare paghe più alte per gli operai e di perdere la sua suggestione messianica, il suo richiamo alle aspirazioni e ai bisogni più profondi dell'uomo. Dico intenzionalmente che esso si «propose» perché il comunismo non ha certo perduto completamente la sua suggestione umanistica. Esso è stato l'idea morale unificatrice per milioni di operai e di intellettuali europei, una espressione della loro speranza nella liberazione dell'uomo, nello stabilirsi di nuovi valori morali, nella realizzazione della solidarietà umana.

La severa critica che ho fatto dei suoi errori, voleva innanzitutto porre l'accento sulla necessità che il comunismo democratico ritorni a concentrarsi sugli aspetti umani del problema sociale, a criticare il capitalismo considerando quello che esso fa delle qualità umane dell'uomo, a considerare ogni visione del comunismo in termini umani studiando in qual modo una società comunista contribuisca a por fine all'alienazione dell'uomo e all'idolatria dell'economia.