



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO CENTRO
CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS PROGRAMA DE PÓS-
GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

MILENA MORABITO

**SOVRADETERMINAZIONE E SOGGETTIVAZIONE AL
PRISMA DEI MOVIMENTI STUDENTESCHI DI FRANCIA E
GERMANIA TRA GLI ANNI SESSANTA E SETTANTA:
LOUIS ALTHUSSER E HERBERT MARCUSE IN DIALOGO**

VITÓRIA – ES

2026

MILENA MORABITO

**SOVRADETERMINAZIONE E SOGGETTIVAZIONE AL
PRISMA DEI MOVIMENTI STUDENTESCHI DI FRANCIA E
GERMANIA TRA GLI ANNI SESSANTA E SETTANTA:
LOUIS ALTHUSSER E HERBERT MARCUSE IN DIALOGO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Daniel Arruda Nascimento

Coorientador: Prof. Dr. Marco Rampazzo Bazzan

VITÓRIA – ES

2026

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

M827s Morabito, Milena, 1986-
Sovradeterminazione e Soggettivazione al prisma dei movimenti studenteschi di Francia e Germania tra gli anni Sessanta e Settanta : Louis Althusser e Herbert Marcuse in dialogo / Milena Morabito. - 2026.
188 f.

Orientador: Daniel Arruda Nascimento.
Coorientador: Marco Rampazzo Bazzan.
Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. movimento estudantil. 2. materialismo histórico-dialético. 3. sobredeterminação. 4. subjetivação. 5. Herbert Marcuse. 6. Louis Althusser. I. Nascimento, Daniel Arruda. II. Bazzan, Marco Rampazzo. III. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. IV. Título.

CDU: 101



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
Centro de Ciências Humanas e Naturais
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

MILENA MORABITO

**Sovradeterminazione e Soggettivazione al prisma dei movimenti studenteschi di
Francia e Germania degli anni Sessanta - Settanta. Louis Althusser e Herbert Marcuse
in dialogo**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal do Espírito Santo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Filosofia.
Orientador: Prof. Dr. Daniel Arruda Nascimento

Aprovada em 29 de janeiro de 2026.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Prof. Dr. Daniel Arruda Nascimento (UFES)
Orientador e Presidente da Sessão

Prof^a Dr^a Anna Pia Ruoppo (UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI FEDERICO II)
Examinadora Externa

Prof^a Dr^a Irene Viparelli (UNIVERSIDADE DE ÉVORA)
Examinadora Externa

Prof. Dr. Roberto Evangelista
(ISTITUTO PER LA STORIA DEL PENSIERO FILOSOFICO E SCIENTIFICO MODERNO)
Examinador Externo

Documento assinado digitalmente
gov.br CESAR CANDIOTTO
Data: 04/02/2026 13:08:13-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Cesar Candiotta (PUC – PR)
Examinador Externo



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
MARCO RAMPAZZO BAZZAN - SIAPE 3154350
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia - PPGFil/CCHN
Em 04/02/2026 às 13:32

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link: <https://api-lepisma.prod.uks.ufes.br/arquivos-assinados/1276986?tipoArquivo=O>



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por Daniel Arruda Nascimento - PROFESSOR VOLUNTÁRIO Centro de Ciências Humanas e Naturais - CCHN Em 04/02/2026 às 13:38

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link: <https://api-lepisma.prod.uks.ufes.br/arquivos-assinados/1276993?tipoArquivo=O>

AGRADECIMENTOS

Parti da Itália entusiasmada por poder iniciar um percurso de doutorado para aprofundar e ampliar meus estudos, mas aterrorizada com a ideia de ter que enfrentar uma mudança radical de vida, sem saber o que encontraria. Minha inesperada partida foi um salto no vazio, um vazio que, no entanto, preencheu-se de experiências e de pessoas que enriqueceram minha existência e que me ensinaram muito. Minha permanência no Brasil confirmou a convicção de que o ser humano se realiza plenamente apenas em sua dimensão social e que o saber é, por sua natureza, uma construção coletiva. Agradeço, portanto, à FAPES por fornecer o apoio material necessário para a realização deste projeto. Sem a bolsa, nada disso teria sido possível.

Meu projeto de pesquisa surgiu da participação em alguns seminários nascidos da colaboração internacional entre a Università degli Studi di Napoli Federico II, a Universidade de Évora, a UFES e o GRM (Groupe de Recherche Matérialiste). Desejo, portanto, expressar minha profunda gratidão ao Prof. Giuseppe Antonio Di Marco, ao Prof. Marco Rampazzo Bazzan, à Prof.^a Anna Pia Ruoppo, à Prof.^a Irene Viparelli e ao Dr. Fabrizio Carlino por terem permitido, através de seu constante empenho, a criação desse espaço de reflexão tão cientificamente rigoroso e intelectualmente estimulante. Meu agradecimento se estende a todos os colegas e amigos que, ao longo dos anos, animaram este grupo de seminários: um espaço de pesquisa coletiva que continua a estimular meus estudos e sem o qual este trabalho não teria sido sequer imaginável.

Um agradecimento especial ao Professor Giuseppe Antonio Di Marco, o mentor que me acompanhou e orientou desde o início dos meus estudos filosóficos. Seria redutivo tentar expressar sua importância em minha vida, minha gratidão e minha estima em apenas algumas linhas. Portanto, limitarei-me a lembrar que é a ele que devo meu encontro com Marx na Filosofia. Seus ensinamentos e o diálogo constante que ele generosamente ofereceu, sem nunca se conter, alimentaram e mantiveram viva em mim a paixão pela pesquisa filosófica. Em cada momento de crise intelectual, que inevitavelmente se torna existencial, suas palavras sobre o significado da dialética materialista, ou melhor, aquelas que absorvi, ressoam como um farol: rompendo, na e através da prática, o ciclo vicioso do pensamento.

Expresso minha profunda gratidão ao Professor Marco Rampazzo Bazzan, um exemplo de honestidade intelectual e rigor científico. Agradeço-lhe por seu compromisso constante em fazer da filosofia uma prática viva e compartilhada. Foi em suas salas de aula que conheci Louis Althusser e Paulo Freire, pensadores que influenciaram profundamente minha trajetória acadêmica e que me permitiram desenvolver novas ferramentas metodológicas para a pesquisa. Agradeço-lhe por me envolver nas atividades

do LPM (Laboratório Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas Materialistas). Graças a essa experiência, redescobri o significado dos meus estudos de filosofia: não um exercício autorreferencial, mas uma tentativa de produzir efeitos no mundo real, escutando a comunidade em uma dimensão que nunca é vertical e nunca é sem sentido. Agradeço também a todos os colegas que animam o Laboratório.

Gostaria de agradecer sinceramente ao Professor Daniel Arruda Nascimento por sua constante disponibilidade e apoio. Sou grata a ele por acolher minha trajetória de pesquisa em seu grupo e por garantir, com extremo cuidado e pontualidade, cada etapa administrativa e de formação. Apreciei profundamente sua abertura e o clima de liberdade intelectual que ele soube fomentar, sempre oferecendo uma palavra de encorajamento que foi essencial para a serenidade do meu trabalho

Agradeço ao Professor Jorge Augusto da Silva Santos, coordenador do PPGFIL em 2021, por ter sido meu primeiro contato com a instituição e por me guiar pela burocracia quando eu ainda não dominava o idioma. Agradeço também ao Professor Ricardo Araújo, coordenador em 2022, pela calorosa recepção: minha primeira visita ao campus da UFES ficará sempre gravada na minha memória.

Agradeço sinceramente a todos os membros da Banca por aceitarem participar e pelas valiosas contribuições e sugestões críticas que ofereceram durante a discussão final. Sua contribuição foi essencial para o aprimoramento das reflexões contidas nesta tese.

Meus sinceros agradecimentos a todos os colegas e amigos da UFES que me apoiaram ao longo dos meus anos de doutorado. Embora cada um tenha contribuído de forma diferente, sua presença foi essencial para o sucesso desta jornada. Em particular, agradeço a Nagela por seu carinho e presença constante; a Lucas, meu primeiro amigo no departamento, com quem compartilhei conversas preciosas, não apenas filosóficas; e Wellington, pelo seu generoso apoio na formatação do texto final. Um agradecimento especial a Richo, Jennifer e Rafael, que me acolheram no "grupo latino" com tanto carinho que me senti parte dele, quase como se eu mesma fosse latina. A todos eles, minha gratidão por tornarem o trabalho de pesquisa menos solitário.

Um pensamento de gratidão aos meus amigos italianos, Margherita e Mico, que considero família, por me apoiarem durante a complexa fase final de redação.

Por fim, agradeço aos meus pais, Domenico e Paola, à minha irmã Teresa, aos meus sobrinhos Domenico e Francesco e à minha tia Rosa pelo seu amoroso apoio e incentivo constante, que, mesmo à distância, nunca me faltaram. Um agradecimento especial à minha avó Teresa: levo comigo a sua sabedoria, demonstrada pela força do seu exemplo. Sou grata a ela porque, apesar de não ter tido acesso à educação, reconheceu e respeitou a importância do meu percurso.

Se vogliamo confrontarci a fondo con la realtà storico-sociale del presente, non possiamo e non dobbiamo astrarre dai risultati che la teoria marxiana ha fin qui conseguito. Vale a dire: recepimento critico e diffusione della teoria marxiana e dei suoi ulteriori sviluppi nei diversi periodi dopo la sua genesi. Siamo contro ogni dogmatizzazione del marxismo perché esso è una scienza creativa, che sulla base del metodo critico della dialettica deve confrontarsi con ogni nuova realtà e da questa trarre le categorie per una comprensione del presente concreto che di volta in volta si trova davanti.¹

¹ R. Dutschke, *Le contraddizioni del tardo capitalismo, gli studenti antiautoritari e il loro rapporto col Terzo Mondo*, in U. Bergmann, R. Dutschke, W. Lefèvre, B. Rabhel, *La ribellione degli studenti*, Feltrinelli Editore, Milano, 1968, p. 49.

ABSTRACT

Il presente studio si propone di analizzare il rinnovamento della teoria marxista tra gli anni Sessanta e Settanta, attraverso l'analisi e la ricostruzione del rapporto tra Louis Althusser e Herbert Marcuse con i militanti dei movimenti di protesta studentesca in Francia e nella Germania Federale. Muovendo dalla questione della perdita di centralità rivoluzionaria della classe operaia, la ricerca articola il confronto attorno alle categorie di sovradeterminazione e soggettivazione. Il lavoro si sviluppa in due sezioni. La prima prende in esame la posizione critica assunta da Louis Althusser nei confronti del movimento studentesco francese, accusato di infantilismo e sinistrismo, e radicato nell'ideologia piccolo-borghese. In esplicita contrapposizione alla narrativa di Daniel Cohn-Bendit, che attribuiva agli studenti l'assoluto protagonismo del Maggio, Althusser rivendica la centralità della classe operaia e afferma il primato della lotta di classe. L'asse portante di questa analisi è la categoria della sovradeterminazione. Attraverso di essa Althusser riconduce le lotte studentesche alla lotta di classe nella ideologia, con un esplicito richiamo alla Rivoluzione Culturale. Si tratta di un compito che, tuttavia, nella sua lettura, i militanti non si dimostrarono in grado di assolvere. La seconda sezione prosegue l'analisi focalizzandosi sulla figura di Herbert Marcuse e sul suo fecondo dialogo con Rudi Dutschke, principale esponente del Movimento Antiautoritario. Muovendo dalla disamina della società unidimensionale, Marcuse individua negli studenti la forza politica capace di riattivare il potenziale rivoluzionario del proletariato. Gli studenti agiscono come catalizzatori, in grado di radicalizzare politicamente anche i soggetti marginali, portatori di bisogni radicali che il sistema capitalistico non può e non vuole soddisfare. Saranno proprio le innovative pratiche messe in campo dagli studenti berlinesi a suggerire l'idea di una rivoluzione radicale guidata dagli studenti, intesa come una trasformazione della coscienza che anticipa e prepara la rivoluzione sociale. Convinto della necessità di ridefinire la teoria e la strategia comunista internazionale alla luce del nuovo scenario globale, Marcuse mutua da Rudi Dutschke le principali coordinate della sua teoria politica degli anni Sessanta. Dal presente lavoro emerge la questione della soggettività rivoluzionaria come uno dei campi di tensione del marxismo degli anni Sessanta. L'intersezione tra la sovradeterminazione e i processi di soggettivazione apre uno spazio teorico all'interno del quale il soggetto non è più inteso come un presupposto statico, ma come il risultato mai definitivo di una lotta incessante.

Parole chiave: marxismo, materialismo storico-dialettico, sovradeterminazione, soggettivazione, movimento studentesco, Rudi Dutschke, Herbert Marcuse, Louis Althusser, Maggio '68.

RESUMO

O presente estudo visa analisar a renovação da teoria marxista entre as décadas de 1960 e 1970, por meio da análise e reconstrução da relação entre Louis Althusser e Herbert Marcuse com os militantes dos movimentos de protesto estudantil na França e na Alemanha Ocidental. Partindo da questão da perda da centralidade revolucionária da classe trabalhadora, a pesquisa articula o debate em torno das categorias de sobredeterminação e subjetivação. O trabalho se desenvolve em duas seções. A primeira examina a posição crítica de Louis Althusser em relação ao movimento estudantil francês, que ele acusava de infantilismo e esquerdismo, enraizado na ideologia pequeno-burguesa. Em oposição explícita à narrativa de Daniel Cohn-Bendit, que atribuía o papel principal nos acontecimentos de Maio 1968 aos estudantes, Althusser afirma a centralidade da classe trabalhadora e o primado da luta de classes. O eixo central dessa análise é a categoria de sobredeterminação. Por meio dela, Althusser reconduz as lutas estudantis à luta de classes na ideologia, com uma referência explícita à Revolução Cultural. Esta é uma tarefa que, em sua leitura, os militantes se mostraram incapazes de cumprir. A segunda seção continuou a análise, concentrando-se na figura de Herbert Marcuse e em seu profícuo diálogo com Rudi Dutschke, figura central do Movimento Antiautoritário. Partindo de um exame da sociedade unidimensional, Marcuse identifica os estudantes como a força política capaz de reativar o potencial revolucionário do proletariado. Os estudantes atuam como catalisadores, capazes de radicalizar politicamente até mesmo sujeitos marginais, portadores de necessidades radicais que o sistema capitalista não consegue satisfazer. São precisamente as práticas inovadoras implementadas pelos estudantes de Berlim Ocidental que sugerem a ideia de uma revolução radical, entendida como uma transformação da consciência que antecipa e prepara a revolução social liderada pelos estudantes. Convencido da necessidade de redefinir a teoria e a estratégia comunistas internacionais à luz do novo cenário global, Marcuse assimila de Rudi Dutschke os principais princípios orientadores de sua teoria política da década de 1960. Este estudo destaca a questão da subjetividade revolucionária como uma das áreas de tensão no marxismo da década de 1960. A intersecção entre a sobredeterminação e os processos de subjetivação abre um espaço teórico no qual o sujeito deixa de ser compreendido como uma pressuposição estática e passa a ser entendido como o resultado de uma luta incessante.

Palavras-Chave: marxismo, materialismo histórico-dialético, sobredeterminação, subjetivação, movimento estudantil, Rudi Dutschke, Herbert Marcuse, Louis Althusser, Maio 68.

SUMÁRIO

INTRODUZIONE	12
I CAPITOLO	17
1.1 Le narrazioni del Maggio: l'urgenza di una «analisi concreta della situazione concreta»	17
1.2 Soggettività: classe, avanguardia, partito	26
1.2.1 Senza teoria rivoluzionaria non c'è soggetto rivoluzionario.....	26
1.2.2 L'oggettività rivoluzionaria della classe.....	39
1.2.3 La pratica politica marxista della lotta di classe.....	50
1.2.4 L'avanguardia senza partito. Gli studenti e la distruzione del mito della Rivoluzione bolscevica.....	59
1.3 Rivoluzione e «sovradeterminazione».....	67
1.3.1 La dialettica della rivoluzione.....	67
1.3.2 La contraddizione «determinante in ultima istanza».....	72
1.4 La lotta di classe nella ideologia.....	77
1.4.1 Una «rivolta ideologica di massa»	77
1.4.2 Il dispositivo della Rivoluzione culturale cinese.....	82
1.5 L'articolazione della teoria nell'analisi. Breve conclusione	94
II CAPITOLO	98
2.1 Impressioni sul maggio francese	98
2.2 La crisi della soggettività rivoluzionaria	108
2.2.1 L'integrazione della classe operaia e la neutralizzazione del conflitto.....	108
2.2.2 La crisi della teoria critica: la frattura dell'unità di teoria rivoluzionaria e prassi rivoluzionaria.....	116
2.3 I processi di soggettivazione.....	121
2.3.1 I soggetti marginali e il ruolo degli studenti nella società industriale avanzata.....	121
2.3.2 La fine dell'utopia	129
2.4 La prassi rivoluzionaria del Movimento Antiautoritario	134
2.4.1 Berlino e la costruzione di uno spazio politico autonomo	134
2.4.2 Crisi e rivoluzione. Rudi Dutschke e la critica del marxismo ortodosso.....	143
2.4.3 Lotta di classe, coscienza di classe, partito: l'eredità del giovane Lukács.....	149
2.4.4 Il «Rifiuto organizzato» del Movimento Antiautoritario.....	160
2.5 Lo sviluppo della teoria marxiana della rivoluzione. Breve conclusione.....	170
CONCLUSIONI	177
BIBLIOGRAFIA	185

INTRODUZIONE

Il presente lavoro di ricerca si propone di analizzare le narrative di alcuni protagonisti dei movimenti studenteschi tedesco e francese a cavallo del 1968 e il giudizio che due eminenti filosofi elaborano a caldo su queste proteste e la loro valenza rivoluzionaria. Nello specifico, l'indagine si focalizza sulle figure di Daniel Cohn-Bendit per il versante francese e di Rudi Dutschke per quello tedesco, ponendole in dialogo rispettivamente con le riflessioni di Louis Althusser e Herbert Marcuse.

Entrambi i filosofi furono testimoni diretti del Maggio francese, ma pur muovendo da una comune, per quanto divergente matrice marxista, ne maturarono interpretazioni antitetiche. L'uno, fortemente critico, considerava gli studenti un gruppo di giovani estremisti intrisi di ideologia piccolo-borghese e, richiamandosi al celebre scritto di Lenin sull'estremismo come «malattia infantile» del comunismo², li accusava di infantilismo; l'altro una forza di opposizione che si configura nel suo impianto teorico come l'unica *chance* per riattivare una tradizione rivoluzionaria che la nuova configurazione del capitalismo aveva neutralizzato. Pur nella loro antitesi, tali posizioni offrono, proprio in virtù della loro irriducibilità, un fecondo spazio di riflessione sulla crisi e sul rinnovamento del paradigma marxista nella specifica congiuntura di quegli anni. Si tratta di una crisi teorica e politica allo stesso tempo. Poiché nel marxismo queste dimensioni formano una inscindibile unità dialettica, la ridefinizione del loro legame costituisce una delle linee portanti della presente ricerca.

I cambiamenti strutturali dell'economia capitalistica, la perdita della centralità rivoluzionaria del proletariato, le spinte decoloniali del Terzo Mondo e l'irruzione di nuovi soggetti sulla scena politica internazionale costrinsero il marxismo a verificare la tenuta delle proprie categorie fondamentali. Concetti quali classe, partito, ideologia, rivoluzione e transizione subirono una torsione necessaria per dar conto di una realtà che sfuggiva agli schemi classici della teoria marxiana. A essere messa in discussione fu anche la tradizionale strategia rivoluzionaria marxista. Sullo sfondo operavano la «coesistenza pacifica» tra le due superpotenze degli Stati Uniti d'America e dell'Unione Sovietica, percepita come il tradimento della rivoluzione bolscevica, e il declino dell'egemonia sovietica sul movimento operaio internazionale. La brutale repressione della rivolta ungherese nel 1956 e della Primavera di Praga sancirono l'inversione autoritaria e conservatrice dell'URSS, mentre la Cina iniziava ad affermarsi come

² V. I. Lenin, *L'estremismo, malattia infantile del comunismo*, Edizioni Lotta Comunista, Milano, 2005.

modello alternativo, aprendo un'importante frattura all'interno del socialismo internazionale.

Althusser e Marcuse incarnano due risposte antitetiche alla medesima aporia che attraversa il decennio: la crisi del soggetto classico individuato nella classe operaia. L'accostamento di questi due autori così distanti serve a delineare i confini di un campo di tensione che attraversa l'intero pensiero politico del Novecento: il rapporto tra la struttura oggettiva dei rapporti di produzione e l'iniziativa soggettiva dell'agire politico.

L'elaborato si articola in due sezioni: la prima dedicata a Louis Althusser e al movimento studentesco francese, la seconda focalizzata su Herbert Marcuse e sul suo incontro con il Movimento Antiautoritario, un incontro che segnerà l'inizio di un profondo sodalizio, personale e teorico, con Rudi Dutschke, tra i rappresentanti più influenti della mobilitazione berlinese. La prima si concentra sulle critiche mosse da Louis Althusser al movimento studentesco francese, a partire dall'analisi degli unici due brevi scritti dedicati all'argomento: la *Lettera a Maria Antonietta Macciocchi*³ e l'articolo *À propos de l'article de Michel Verret sur "Mai étudiant"*⁴. I paragrafi iniziali paragrafi, che soffrono di continui rimandi alle cosiddette «opere della rottura» di Karl Marx, mirano a dimostrare, entro la cornice della identità dialettica di materialismo dialettico e materialismo storico posta da Althusser, la centralità della classe operaia negli avvenimenti del Maggio. L'obiettivo è esplicitare le ragioni che lo spinsero a dichiarare che solo il movimento operaio, in quanto classe sociale *oggettivamente* rivoluzionaria, ha il pieno diritto di fregiarsi del nome «movimento».

Saranno però alcuni dei saggi raccolti nell'opera del 1965 *Per Marx*⁵ lo strumento teorico privilegiato per comprendere e allo stesso tempo problematizzare la posizione critica assunta da Althusser. A partire dalla sua definizione di pratica sociale, la critica abbandona il campo puramente speculativo per colpire la pratica teorica, politica e ideologica degli studenti francesi. Protagonista dell'intero capitolo è la categoria della «sovradeterminazione», attraverso la quale Althusser pretende studiare la particolarità della contraddizione marxiana uscendo dallo schema dell'inversione semplice della dialettica hegeliana. Con essa Althusser delinea una nuova relazione tra struttura e

³ L. Althusser, *Lettera a Maria Antonietta Macciocchi* (15 marzo 1969) in M. A. Macciocchi, *Lettere dall'interno del P.C.I. a Louis Althusser. Il Partito, le masse e le forze rivoluzionarie nella densa corrispondenza fra un militante comunista e il filosofo francese*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano, 1969, p. 339.

⁴ Id., *À propos de l'article de Michel Verret sur 'Mai étudiant'*, in *Critica Marxista*, n. 44, 2017, pp. 123-135. Disponibile in: <http://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista>. Consultato in data: 15/06/2024.

⁵ Id., *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma, 1967.

sovrastruttura, che permette di assegnare al movimento studentesco un luogo preciso all'interno della teoria. Un luogo di cui, tuttavia, gli studenti non si dimostrarono all'altezza, quello della «lotta di classe nell'ideologia». Se sul piano politico Althusser rimane ancorato all'ortodossia del marxismo-leninismo, ribadendo la centralità del Partito, la necessità della dittatura del proletariato e il primato della lotta di classe, è sul terreno dell'ideologia che si apre un possibile punto di contatto con il movimento studentesco e con lo stesso Marcuse. Risulta evidente il debito teorico di Althusser verso la Rivoluzione culturale cinese, tema a cui è dedicato un intero paragrafo. Questa sezione si conclude con l'analisi dell'articolazione tra la teoria e l'«analisi concreta della situazione concreta», un'espressione mutuata da Lenin per affermare la necessità di una valutazione del livello dello scontro di classe nella definizione delle tattiche e della linea d'azione. Attraverso questo recupero leniniano, Althusser giunge ad affermare la necessità di svincolare la teoria dal controllo diretto del Partito, identificando proprio in questa autonomia l'unica possibilità per la teoria di tornare a essere una bussola reale per l'agire rivoluzionario.

La seconda sezione, dedicata a Marcuse e al Movimento Antiautoritario, pone al centro la questione della soggettivazione politica di quei soggetti marginali che Marcuse individua quali nuove forze di opposizione. Il suo punto di partenza è la perdita della centralità rivoluzionaria della classe operaia analizzata in *L'uomo a una dimensione*⁶. L'opera si chiude con la crisi della teoria critica individuata nella frattura venutasi a creare tra teoria e prassi rivoluzionaria. Marcuse non vede negli studenti dei meri sostituti del proletariato, quanto piuttosto dei catalizzatori capaci di riattivare la coscienza di classe e di favorire la radicalizzazione politica sia della classe operaia sia di tutti quei soggetti marginali esclusi dal sistema capitalistico. Attraverso la pratica rivoluzionaria degli studenti berlinesi, al quale è dedicato un intero paragrafo, Marcuse può ricomporre la frattura di teoria e prassi rivoluzionaria, giungendo a una nuova concezione della loro relazione. Questa seconda sezione si conclude delineando lo sviluppo della teoria marxiana tracciato da Marcuse, reso possibile dal confronto con il Movimento Antiautoritario. Si tratta di uno sviluppo dialettico, inteso in senso propriamente hegeliano, come superamento immanente al marxismo: non una «rottura epistemologica», ma la necessaria evoluzione teorico-pratica imposta dallo sviluppo storico.

⁶ H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi Editore, Torino, 1999.

Filo rosso di tutto il lavoro è il confronto con il leninismo, sul quale si consuma una netta differenziazione tra Althusser e Marcuse. Contro l'eredità di Lenin, Marcuse e Rudi Dutschke valorizzano le tesi del giovane Lukács, recuperando la dimensione soggettiva e spontanea della rivoluzione.

L'ipotesi che ha costituito il punto di partenza di questa ricerca, e che mi ha condotto a esiti non previsti, è che la necessità avvertita da Marcuse e Althusser di distanziarsi dallo stalinismo, abbia prodotto, per estensione, una ingiustificata presa di distanza dalla stessa teoria marxiana.

La scelta di eleggere il movimento studentesco a luogo privilegiato dell'indagine nasce, innanzitutto, da una vicinanza che definirei emotiva, dettata da una comune condizione con gli studenti in rivolta. Come loro, ho attraversato dinamiche e interrogativi simili, condensabili in una domanda cruciale: perché, in un mondo che manifesta costantemente la propria violenza e miseria, la rivoluzione non si produce? Al di là del dato esistenziale, da un punto di vista strettamente teorico, l'analisi dei movimenti studenteschi francese e tedesco si è rivelata essenziale per far emergere quegli elementi di rinnovamento della teoria marxiana che hanno caratterizzato gli anni Sessanta. Il movimento studentesco funge da prisma: un oggetto sovradeterminato dalla struttura sociale che intercetta e rifrange molteplici istanze, contraddizioni e correnti di pensiero. Esso non si limita a rifletterle, ma le restituisce alla totalità sociale trasfigurata, producendo effetti imprevisti che retroagiscono sulle traiettorie degli stessi autori. Il movimento studentesco fu un laboratorio che mise a nudo le fondamenta del marxismo occidentale, costringendolo a un confronto serrato con la propria inadeguatezza teorica e strategica.

Nella mia analisi, il movimento studentesco di Berlino Ovest, caratterizzato da una consistenza teorica superiore rispetto a quello francese, funge da vera e propria avanguardia del Maggio. Tale primato non è soltanto cronologico, ma risiede nella capacità degli studenti berlinesi di elaborare risposte originali e inaugurare nuove pratiche politiche, la cui influenza è percepibile ancora oggi all'interno dei movimenti di protesta contemporanei. Il Maggio francese viene interpretato quasi come l'esito di un lavoro preparatorio iniziato in Germania. Herbert Marcuse agisce come ponte e punto di contatto tra le due esperienze. La sua presenza a Berlino prima ancora che a Parigi attesta fisicamente questo passaggio di testimone e di contenuti tra le due sponde del Reno. Ciò è pienamente coerente con la sua convinzione che la teoria critica debba farsi prassi rivoluzionaria.

La struttura essenziale della presente tesi, articolata in soli due capitoli, è l'esito di una ingenua impostazione metodologica iniziale che, lungi dal rappresentare un limite, si è rivelata nel tempo una scelta feconda. L'obiettivo non è infatti stilare un inventario di affinità e divergenze, né tantomeno tentare una *Aufhebung*, una sintesi dialettica di superamento, che risulterebbe forse impossibile dati gli universi teorici di appartenenza così distanti. È proprio in questa assenza di sintesi che spiega la fecondità della loro relazione. Althusser e Marcuse aiutano a evidenziare contraddizioni che, se trovano una prima formulazione nei movimenti studenteschi francese e tedesco a cavallo del '68, continuano a innervare le lotte nell'Occidente fino ai nostri giorni.

I CAPITOLO

LOUIS ALTHUSSER E LA RIVOLTA DEL MAGGIO FRANCESE

1.1 Le narrazioni del Maggio: l'urgenza di una «analisi concreta della situazione concreta»⁷

A circa un anno di distanza dagli avvenimenti del Maggio francese, Louis Althusser analizza quanto accaduto in una lettera indirizzata a Maria Antonietta Macciocchi, militante del Partito Comunista Italiano (PCI). Il suo fine è fare una «analisi concreta della situazione concreta». Quello che secondo Althusser fu l'avvenimento più importante del Maggio non era stato sufficientemente esaminato. Si trattava dello sciopero generale che coinvolse 9 milioni di lavoratori:

un avvenimento di grandissima importanza per le prospettive rivoluzionarie nei “paesi capitalisti occidentali”, un avvenimento che *deve* avere delle ripercussioni sulla nostra politica, altrimenti questa rischierebbe di essere “rimorchiata” dagli avvenimenti, e non dagli avvenimenti del Maggio, che appartengono al passato, ma dagli avvenimenti presenti e futuri, che andranno un giorno ben più lontano del Maggio.⁸

La mancanza di informazioni obiettive, che solo inchieste sociologiche condotte “sul campo” avrebbero potuto fornire, costringe Althusser a presentare le sue riflessioni sotto la forma di ipotesi. Il punto di partenza per una corretta analisi scientifica è la raccolta del maggior numero di dati possibile. Basta citare Karl Marx e i suoi studi sull'economia politica per comprendere l'importanza di questo passo preliminare. *Il Capitale* è frutto di circa un decennio di ricerche, basate sia sullo studio e la critica dell'economia politica classica, sia sulla produzione di nuovo materiale d'indagine⁹. Althusser lamenta la genericità delle analisi sul Movimento studentesco: tanto la pubblicistica borghese quanto i testi e i reportage apparsi sugli organi ufficiali del Partito Comunista Francese (PCF) avevano trascurato o trattato sommariamente *l'essenziale*,

⁷ Espressione mutuata da V. I. Lenin. Cfr. V. I. Lenin, «*Kommunismus*», in V. I. Lenin, *Opere Complete*, vol. 31, Editori Riuniti, Roma, 1967, p. 135.

⁸ Lettera di Louis Althusser a Maria Antonietta Macciocchi (15 marzo 1969) in M. A. Macciocchi, *Lettere dall'interno del P.C.I. a Louis Althusser. Il Partito, le masse e le forze rivoluzionarie nella densa corrispondenza fra un militante comunista e il filosofo francese*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano, 1969, p. 339.

⁹ Per marcare l'importanza che in Marx riveste la presenza di dati attendibili, segnalo l'*Inchiesta operaia*, un questionario elaborato da Marx nel 1880 e indirizzato agli operai francesi, al fine di conoscere le condizioni di lavoro, il livello dello sfruttamento e della coscienza di classe dalla prospettiva dei lavoratori stessi. In: K. Marx, F. Engels, *Opere complete. Scritti febbraio 1874 - maggio 1883*, vol. XXIV, Edizioni Lotta Comunista, Milano, 2022.

ossia cosa era successo nella classe operaia e nei larghi strati di salariati (non proletari) in sciopero.

L'assenza di una «analisi concreta della situazione concreta», definita da Lenin come «l'essenza stessa, l'anima viva del marxismo»¹⁰, non era però, a giudizio di Althusser, motivo sufficiente per rinunciare al dovere intellettuale e politico di formulare delle ipotesi, che effettivamente solo un'analisi politica, un'analisi obiettiva delle forze in campo, avrebbe potuto trasformare in tesi, ossia in proposizioni politiche e teoriche dimostrate.

Un'analisi della situazione che si vuole trasformare è condizione imprescindibile per un'efficace prassi rivoluzionaria. Nell'*Introduzione a Per la Critica dell'Economia Politica* (1857), Marx spiega quello che a suo giudizio è il metodo scientificamente corretto nel processo di conoscenza.

Sembra giusto cominciare con ciò che è reale e concreto, con il presupposto reale, quindi ad esempio nell'economia con la popolazione, che è la base e il soggetto dell'intero atto sociale di produzione. Ma, ad una considerazione più attenta, ciò si rivela falso. La popolazione è un'astrazione se, ad esempio, non tengo conto delle classi, di cui si compone. Queste classi, a loro volta, sono una parola priva di significato, se non conosco gli elementi sui quali esse si fondono. Ad esempio, il lavoro salariato, il capitale, ecc. Questi presuppongono lo scambio, la divisione del lavoro, i prezzi, ecc. Il capitale, ad esempio, senza il lavoro salariato è nulla, come è nulla senza valore, denaro, prezzo, ecc. Se, dunque, incominciassi con la popolazione, avrei una immagine caotica dell'insieme e, attraverso una determinazione più precisa, perverrei sempre più, analiticamente, a concetti più semplici; dal concreto immaginato ad astrazioni sempre più sottili, fino a giungere alle determinazioni più semplici. Da quel punto, il viaggio dovrebbe essere nuovamente intrapreso a ritroso, fino a giungere finalmente, di nuovo, alla popolazione, che questa volta però non sarebbe più la rappresentazione caotica di un insieme, bensì una ricca totalità di molte determinazioni e relazioni. La prima via è quella che l'economia ha imboccato storicamente al suo sorgere. Gli economisti del XVIII secolo cominciano ad esempio sempre dall'insieme vivente, la popolazione, la nazione, lo Stato, più Stati, ecc.; finiscono però sempre con l'individuare attraverso l'analisi alcune determinazioni astratte e generali determinanti, come la divisione del lavoro, il denaro, il valore, ecc. ... Appena questi singoli momenti furono più o meno fissati e astratti, sorsero i sistemi economici che dal semplice come il lavoro, la divisione del lavoro, il bisogno, il valore di scambio, risalirono fino allo Stato, alla scambio tra le nazioni e al

¹⁰ V. I. Lenin, «*Kommunismus*», cit., p. 135.

mercato mondiale. Quest'ultimo è evidentemente il metodo scientificamente corretto.¹¹

Il processo di conoscenza scientifica implica dunque un doppio movimento: la scomposizione analitica del concreto rappresentato e la ricomposizione dei suoi elementi, astrattamente considerati. Marx riconosce a Hegel il merito di aver compreso che il corretto metodo procede dall'astratto al concreto, seppure «nell'illusione di concepire il reale come risultato del pensiero che si riassume e si approfondisce in se stesso e che si muove per energia autonoma». E aggiunge:

il concreto è concreto, perché è sintesi di molte determinazioni, dunque, unità di ciò che è molteplice. Nel pensiero esso appare come processo di sintesi, come risultato e non come punto di avvio, benché sia il reale punto di avvio e quindi anche il punto di avvio dell'intuizione e della rappresentazione. Seguendo la prima via, la rappresentazione piena si volatilizzava in determinazione astratta; seguendo la seconda, le determinazioni astratte conducono alla riproduzione del concreto nel cammino del pensiero. Perciò Hegel cadde nell'illusione di concepire il reale come risultato del pensiero che si riassume e si approfondisce in se stesso e che si muove per energia autonoma, mentre il metodo di salire dall'astratto al concreto è per il pensiero solo il modo in cui esso si appropria il concreto, lo riproduce come qualcosa di spiritualmente concreto. Mai e poi mai è però il processo di formazione del concreto stesso.¹²

Il reale è un insieme complesso di fenomeni che non esistono mai isolatamente e che sono in continuo sviluppo. Se non si colloca il fenomeno nella totalità di cui è parte, si scambia la parte per il tutto e si corre il rischio di conseguire una conoscenza falsata del concreto.

L'analisi, che è solo un momento del processo conoscitivo, diviene *concreta* quando, sorretta dalla teoria del materialismo storico-dialettico, è in grado di cogliere l'oggetto considerato nel suo sviluppo e nella sua connessione con tutti gli altri elementi che costituiscono, nella loro differenza specifica, una totalità – «la seconda via» descritta da Marx nella menzionata *Introduzione* del '57 –. L'analisi concreta di una *situazione concreta* è in grado di cogliere i singoli elementi di cui la totalità sociale si compone e collocare ciascuno di essi nella determinata situazione storica di cui è parte. È per questa ragione che «l'analisi concreta della situazione concreta» sta a fondamento della pratica di trasformazione dei rapporti sociali.

¹¹ K. Marx, F. Engels, *Introduzione a «Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica»*, in *Marx-Engels Opere Complete*, vol. 29, Editori Riuniti, Roma, 1986, pp. 33-34. Da qui in avanti si farà riferimento, nel testo, a *Marx-Engels Opere Complete* indicandole per brevità (OC).

¹² Ivi, p. 34.

La società capitalistica si fonda sui conflitti di classe. Un'analisi concreta non può dunque prescindere da un'analisi di classe, da una valutazione delle forze in conflitto e delle loro effettive potenzialità di successo. Se la politica è lo spazio di incontro (e scontro) delle classi che compongono la società, produrre un'analisi di classe significa produrre un'analisi politica. Dalla concreta analisi (teorica e politica) di una situazione concreta dipende la buona riuscita di una strategia rivoluzionaria. Quando nel 1920 Lenin definisce l'analisi concreta della situazione concreta «l'anima viva del marxismo» polemizza con le posizioni antiparlamentariste della rivista internazionale *Kommunismus*¹³, considerate sintomo di infantilismo.

L'articolo di G. L. è molto di sinistra e molto cattivo. Il marxismo in esso è puramente verbale [...]; manca un'analisi concreta della situazione concreta di situazioni storiche ben determinate; le cose essenziali (la necessità di conquistare e di imparare a conquistare tutti i campi di attività e gli organismi in cui la borghesia esercita la sua influenza sulle masse, ecc.) non vengono presi in considerazione.¹⁴

Anche il compagno B. K. non è esente da errori:

[...] il compagno B. K. critica sulla base di citazioni tolte da Marx, che si riferiscono a una situazione diversa dall'attuale, trascura l'analisi concreta della situazione concreta, che è l'essenza stessa, l'anima viva del marxismo.¹⁵

A giudizio di Lenin era stata trascurata un'analisi sulla necessità di raggiungere dei compromessi con gli operai per consentire uno spostamento a sinistra delle loro posizioni politiche. Nella determinata situazione della Germania degli anni '20 del Novecento, la partecipazione parlamentare non poteva essere esclusa in modo assoluto. «La massa degli operai e dei contadini partecipa ancora seriamente alle elezioni perché essi credono ancora nei pregiudizi democratici borghesi»¹⁶. Non considerare questo aspetto costituiva per Lenin un errore politico dalle conseguenze disastrose per la diffusione del socialismo.

Fare una «analisi concreta della situazione concreta» significa, dunque, cogliere il livello della lotta di classe e valutare i tempi, i luoghi e gli strumenti più opportuni per

¹³ Rivista in lingua tedesca (stampata a Vienna) dell'Internazionale Comunista per i Paesi dell'Europa sud-orientale.

¹⁴ V. I. Lenin, «*Kommunismus*», cit., p. 134. La critica leniniana è diretta al marxista ungherese György Lukács.

¹⁵ Ivi, p. 135. Il riferimento è a Béla Kun, esponente del Partito Comunista Ungherese e Commissario del popolo per gli Affari Esteri durante la Repubblica dei Consigli del 1919.

¹⁶ *Ibid.*

un intervento che produca gli effetti desiderati. In questi termini, l'«analisi concreta della situazione concreta» può considerarsi l'elemento di congiunzione tra la teoria rivoluzionaria (il materialismo storico-dialettico) e la prassi rivoluzionaria della lotta di classe¹⁷. Attraverso la sua mediazione la teoria può illuminare la prassi e realizzarsi in essa.

Althusser segnala l'assenza (e l'urgenza) nel Maggio del '68 di una «analisi concreta della situazione concreta». Il suo intento pedagogico di correggere le errate narrazioni del Maggio si subordina a quello politico di evidenziare un avvenimento importante per la lotta di classe internazionale, nella particolare congiuntura dell'imperialismo degli anni '60-'70, lo sciopero del 13 maggio 1968. La volontà di sottoporre alla critica dei compagni comunisti le ipotesi formulate aveva l'obiettivo di provocare un dibattito interno al PCF sulle ragioni di una distanza, ideologica, politica e teorica, dalla gioventù studentesca e che il Maggio '68 aveva portato alla luce. Comprendere cosa stava accadendo ai partiti comunisti “dall'interno” era una necessità avvertita anche da Maria Antonietta Macciocchi al suo rientro in Italia¹⁸. I moti studenteschi, l'inasprirsi della guerra del Vietnam, che evidenziava l'ipocrisia della politica di *coesistenza pacifica* perseguita da Urss e Usa, la Rivoluzione culturale cinese, l'assassinio del *Che*, avevano messo a dura prova il ruolo e la funzione dei Partiti Comunisti italiano e francese.

In controtendenza con la vulgata dei gruppi studenteschi sugli eventi del Maggio, Althusser pone l'accento su un fatto *storico* incontestabile:

Chi ha avuto il ruolo assolutamente *determinante*, in ultima istanza, negli avvenimenti del Maggio, fu lo sciopero generale di nove milioni di lavoratori. La partecipazione in massa di universitari, alunni medi e giovani lavoratori intellettuali fu un fenomeno importantissimo ma

¹⁷ Con questa formula, Lenin esprime contemporaneamente l'unità dialettica di materialismo dialettico e materialismo storico, di struttura e sovrastruttura, di teoria e prassi.

¹⁸ Come scriverà nella sua *Prefazione*, su proposta del Partito Comunista Italiano M. A. Macciocchi abbandona il lavoro di corrispondente dell'*Unità* da Parigi, per rientrare in Italia e riprendere l'attività all'interno del partito, quale candidata alle elezioni politiche del maggio 1968, per la circoscrizione Napoli-Caserta. Macciocchi prende spunto dalla campagna elettorale per verificare lo stato del partito, la sua azione, il suo rapporto con le masse, fermamente convinta che la comprensione di quanto stava accadendo alle organizzazioni comuniste “dal loro interno” fosse un dovere cui un militante comunista non poteva sottrarsi. La sua indagine è volta anche a valutare il potenziale rivoluzionario della classe operaia, in special modo quella del Sud Italia. Il carteggio con Althusser, nato in forma privata, si svolse per condividere e riflettere insieme sull'esperienza che si accingeva a fare in Italia. Le risposte di Althusser tendono principalmente a ricondurre la ricerca al metodo marxista d'indagine. La rilevanza degli argomenti trattati convince entrambi dell'importanza della loro pubblicazione.

subordinato al movimento di lotta economica di classe di 9 milioni di lavoratori.¹⁹

La narrazione che circolava nei Paesi capitalisti rovesciava completamente l'ordine di importanza relativo alle azioni del Maggio. Il PCF aveva collocato nel giusto ordine gli avvenimenti (il primato dello sciopero), rispettando correttamente i rapporti delle forze in campo, in conformità alla tesi marxista-leninista del carattere rivoluzionario della classe operaia. Non aveva però elaborato strategie coerenti, atte a contrastare gli effetti delle pubblicazioni borghesi e piccolo-borghesi che, invertendo l'ordine d'importanza tra le azioni operaie e quelle studentesche, attribuivano una maggiore rilevanza a queste ultime, oscurando così il ruolo fondamentale della classe operaia e depotenziando la rinvigorita lotta di classe.

Smascherare le ideologie circolanti facendo luce sul Maggio diventava sempre più necessario, perché, se le ragioni della mistificazione borghese erano evidenti all'interno del conflitto di classe tra borghesia e proletariato, meno lo erano quelle degli studenti e per giunta agli studenti stessi. A pochi mesi dalle rivolte del maggio-giugno iniziò a circolare *l'Estremismo, rimedio alla malattia senile del comunismo*²⁰, scritto dai fratelli Cohn-Bendit. Il titolo, che si contrappone a quello di un celebre testo leniniano, *L'estremismo, malattia infantile del comunismo* (1920)²¹, evidenzia la discontinuità con la tradizione leninista e con i modelli della Terza Internazionale. Il libro, definito dagli autori "opuscolo" per sottolinearne lo scopo divulgativo, non mirava a essere «una semplice teorizzazione di quanto accaduto»²², ma una forma di azione spontanea, un momento del «processo di liberazione della parola [...] che prese forma nel foro del Quartiere Latino. Deve dunque corrispondere, tanto nella sua forma quanto nel suo contenuto, alle forme d'azione del movimento»²³. Si trattava di un «opuscolo di agitazione», rivolto non a un generico lettore né a un "pubblico", ma al compagno operaio

¹⁹ L. Althusser, *Lettera...*, cit., p. 339-340.

²⁰ D., G., Cohn-Bendit, *L'estremismo, rimedio alla malattia senile del comunismo* (1968), Giulio Einaudi Editore, Torino, 1969. Il libro porta la firma dei fratelli Daniel e Gabriel Cohn-Bendit di entrambi, ma d'ora in poi nel testo, mi riferirò esclusivamente a Daniel Cohn-Bendit, bersaglio polemico di Althusser. Dei due fratelli, Daniel Cohn-Bendit ebbe la più attiva partecipazione alle rivolte del Maggio. Studente di sociologia all'università di Nanterre, fu tra i fondatori del gruppo anarchico *Movimento 22 marzo*. Il nome del gruppo corrisponde al giorno in cui gli studenti di Nanterre occuparono per la prima volta gli uffici dell'università, in seguito all'arresto di sei studenti avvenuto due giorni prima durante una manifestazione contro la guerra in Vietnam, dando l'avvio alle proteste studentesche parigine.

²¹ V. I. Lenin, *L'estremismo, malattia infantile del comunismo*, Edizioni Lotta Comunista, Milano, 2002.

²² D. Cohn-Bendit, *L'estremismo...*, cit. p. 12. «Attori partecipi di questa vicenda, non vogliamo farne un libro teorico, poiché ogni teoria è una riflessione profonda, un'analisi globale della situazione che permette di comprendere la totalità della vicenda» (*Ibid.*).

²³ *Ibid.*

o contadino²⁴. Esso aveva «come scopo essenziale quello di ritrasmettere [*sic*] al movimento operaio la propria esperienza rivoluzionaria [...], di ritrasmettere [*sic*] una tradizione naturalmente opposta alle teorie e alla pratica di tutta la sinistra, partiti e sindacati»²⁵. Con questo testo i fratelli Cohn-Bendit tentarono di riscrivere la storia del Maggio dal punto di vista dei gruppi estremisti che animarono il Movimento studentesco:

L'estremismo ha una storia che per noi si identifica con quanto c'è di rivoluzionario nel movimento operaio. Marx è stato estremista in rapporto a Proudhon, e Bakunin in rapporto a Marx. Lenin è stato estremista nell'opposizione alla socialdemocrazia riformista e, durante la rivoluzione del 1917, in rapporto al Comitato Centrale e all'Ufficio Politico del suo partito. Dopo la rivoluzione del 1917, «l'opposizione operaia», deviazione estremista in seno al Partito Bolscevico, rappresentava quanto v'era di più rivoluzionario nel partito, come l'anarchico Machno, in Ucraina, contro i bolscevichi.²⁶

L'opuscolo raccoglie al suo interno numerosi documenti provenienti dalle principali riviste che furono espressione dei gruppi estremisti attivi nel Maggio²⁷. Con la scrittura di questo testo, Daniel Cohn-Bendit si fece portavoce non solo del *Movimento 22 marzo*, ma dell'intero movimento studentesco francese, diventando così il principale interlocutore, nonché bersaglio polemico, delle analisi di Althusser. Scriverà Cohn-Bendit:

Gli studenti hanno provocato una rivoluzione all'università. La loro azione ha permesso di smascherare agli occhi di tutti la funzione repressiva delle nostre istituzioni. Essi hanno cominciato col mettere in discussione l'autorità dell'amministrazione universitaria e dei professori [...]. Hanno dimostrato che il potere del rettore deriva dal prefetto di polizia. Contemporaneamente, la loro azione ha dimostrato l'unità delle rivendicazioni di tutti i gruppi che subiscono lo sfruttamento e l'oppressione. È in risonanza al movimento nato a Nanterre e proseguito alla Sorbona, in risposta all'aggressione della polizia, che gli operai, gli impiegati, i quadri, i giornalisti, i ricercatori, gli scrittori, sono entrati nella lotta.²⁸

Questa esposizione cronologica dei fatti era sintomo di un doppio ordine di problemi: uno politico, radicato nella mancata elaborazione di una «analisi concreta della

²⁴ L'utilizzo di un registro informale si giustificava con la necessità di avvicinare gli studenti agli operai e ai contadini: «questo perché sappiamo che la sola possibilità di ripresa e di continuazione del movimento sta nella fine della divisione tra intellettuali da una parte e operai e contadini dall'altra» (ivi, p.13).

²⁵ Ivi, p. 19.

²⁶ Ivi, p. 18.

²⁷ Tra le riviste dei gruppi in rivolta: «Socialisme ou barbarie», «L'Internationale situationniste», «Information et correspondance ouvrière», «Noir et rouge», «Recherches libertaires», «Action» e i «Cahiers de mai».

²⁸ D. Cohn-Bendit, *L'estremismo...*, cit., p. 109.

situazione concreta», che solo una oggettiva comprensione delle reali forze in campo in vista di azioni realmente efficaci avrebbe potuto produrre; uno teorico, perché a essere messa in discussione era una tesi fondamentale della teoria marxista-leninista: il carattere rivoluzionario della classe operaia, l'unico soggetto oggettivamente rivoluzionario. La narrativa circolante cancellava uno dei più grandi scioperi operai²⁹ della storia mondiale, e poneva in risalto il movimento studentesco, l'occupazione della Sorbona, le Barricate del Quartiere Latino, «come se vista l'importanza delle azioni, la Storia potesse essere fatta da studenti piccolo-borghesi “che guidano la classe operaia verso la Rivoluzione...”»³⁰.

Althusser riconosce che non tutti gli studenti caddero nella trappola borghese antioperaia. Costoro riconobbero nei loro scritti la tesi del primato dello sciopero, ma, affinché una tesi giusta produca effetti concreti, occorre che questa venga riconosciuta dalla maggior parte degli studenti e, soprattutto, che da essa scaturiscano azioni coerenti. «L'attuale concreta linea d'azione del Movimento studentesco contraddice *praticamente*, a parte qualche eccezione, questa Tesi giusta»³¹. La discrepanza tra la tesi teoricamente affermata e praticamente negata si era creata perché la tattica del Movimento rifletteva *le idee* della massa degli studenti, secondo le quali fu la lotta, dapprima nelle università e successivamente nei quartieri della capitale parigina, a trascinare nella protesta la massa dei salariati.

La massa degli studenti vive in un sogno che poggia su un equivoco. Col pretesto (ed è questo un fatto storico-*cronologico*) che le barricate, selvaggiamente represses, sono servite da “detonatore” allo sciopero generale, la massa degli studenti pensa di esser stata all'*avanguardia* del Maggio, all'*avanguardia* dell'azione dei lavoratori.³²

Si tratta di un'illusione basata sulla confusione tra ordine cronologico (barricate studentesche prima della manifestazione e dello sciopero) e ordine logico (il ruolo storico determinante). La connessione temporale degli eventi (*hoc inde hoc*) non coincide con la connessione causale del reale (*hoc propter hoc*)³³. Nel Maggio è stata la classe operaia ad

²⁹ Nella storia del movimento operaio lo sciopero rappresenta la prima manifestazione “di classe” contro la borghesia. Esso è l'arma più efficace per combattere la concorrenza, un potente strumento di divisione del proletariato.

³⁰ L. Althusser, *Lettera...*, cit., p. 341.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ Althusser pose in dubbio il principio di causalità semplice ed elaborò un nuovo modo di intendere la dialettica storica che, con un termine preso in prestito dalla psicoanalisi, chiamò «sovradeterminazione». Sigmund Freud utilizzava questo termine per indicare l'effetto di una condensazione, che avviene a livello inconscio, grazie alla quale più elementi, spesso in conflitto tra loro, si intersecano realizzando una sorta di

aver avuto il ruolo determinante, e non gli studenti. Althusser, fuori dal coro, evidenzia la centralità della lotta di classe proletaria, che non era per nulla scomparsa, a tal punto da considerare il maggio francese il «Maggio dei proletari»³⁴.

Il mancato riconoscimento di questa verità da parte del Movimento studentesco, teoricamente (nei suoi scritti) e soprattutto praticamente (nella sua linea e nelle sue forme di organizzazione e di azione), rafforzava gli effetti delle interpretazioni borghesi e piccolo-borghesi del Maggio. Per questa ragione secondo Althusser, il movimento studentesco contribuì oggettivamente, anche se non volutamente, a far passare sotto silenzio l'evento principale del Maggio. Ristabilire la "verità storica" dei fatti, restituita cioè alla consapevolezza di un'insopprimibile differenza tra ordine logico e cronologico, tra strutture materialisticamente determinate e strutture ideologicamente costruite, era fondamentale per evitare di neutralizzare un evento di grandissima importanza per le prospettive rivoluzionarie dei paesi capitalisti occidentali.

Preoccupato di come a distanza di un anno le *idee* sugli avvenimenti del Maggio fossero rimaste immutate, Althusser prova a convincere gli studenti della realtà che non avevano riconosciuto, dirottando il discorso nel cuore stesso dell'azione studentesca più significativa del Maggio: l'occupazione della Sorbona, il vanto degli studenti, l'azione con la quale gli studenti credero di aver conquistato il titolo di avanguardia. A un'attenta analisi emerge che furono la presenza di centinaia di lavoratori alla manifestazione del 13 maggio e lo sciopero che si scatenò subito dopo a renderla possibile. Senza lo sciopero generale, che mobilitò tutte le forze dell'apparato repressivo dello Stato contro un fronte di pericolosità maggiore per la borghesia di quanto non lo fossero le agitazioni studentesche, l'occupazione della Sorbona non avrebbe resistito così a lungo. «La forza agli studenti non veniva da loro stessi come credevano, ma dalla potenza dello sciopero generale»³⁵. Furono gli studenti a servirsi dell'aiuto operaio e non viceversa. La valutazione errata delle forze in campo, la mancata «analisi concreta della situazione concreta», si rese manifesta quando con la fine dello sciopero, l'occupazione

compromesso, per rendere accettabile un contenuto ritenuto dalla coscienza inaccettabile. Un fenomeno psichico, come ad esempio il sogno, si compone così di più contenuti latenti che l'interpretazione deve cercare di ricostruire (cfr. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Einaudi, Torino, 2014). Jacques Lacan trovò nella sovradeterminazione la conferma alla sua tesi che interpreta l'inconscio e la sua formazione strutturata come un linguaggio. Il sintomo, che non ha un'unica causa, sarebbe il segno di un significante di un significato rimosso, il luogo in cui diversi significati si intrecciano e in cui convergono diversi conflitti (cfr. J. Lacan, *Scritti*, Einaudi, Torino, 1972).

³⁴ L'espressione è di L. Salini, editorialista dell'*Humanité*, l'organo del Partito Comunista Francese (L. Salini, *Mai des prolétaires*, Éditions Sociales, Paris, 1976).

³⁵ L. Althusser, *Lettera...*, cit., p. 341.

della Sorbona fu smantellata senza troppe difficoltà. Gli studenti, che non avevano alcuna esperienza nella pratica dell'occupazione, avrebbero dovuto chiedere agli operai di insegnar loro come si conduce e si mantiene un'occupazione, avrebbero dovuto invitare gli operai alla Sorbona invece di recarsi alle fabbriche intenzionati a offrire il loro aiuto. Solo così «la Sorbona occupata sarebbe potuta diventare nel Maggio uno dei luoghi più significativi della lotta di classe, dove la fusione tra le azioni studentesche e la lotta dei lavoratori avrebbe forse potuto cominciare ad esistere»³⁶.

1. 2 Soggettività: classe, avanguardia, partito

1.2.1 Senza teoria rivoluzionaria non c'è soggetto rivoluzionario

a) *La pratica teorica marxista* – Nell'attribuzione del carattere rivoluzionario a una soggettività, Althusser invita a distinguere le intenzioni soggettive dalle capacità oggettive di individui o di gruppi nei confronti della rivoluzione proletaria. La soggettività ci viene presentata da Althusser a un doppio livello: uno *scientifico* in cui la soggettività è definita *oggettiva* da determinate leggi storiche individuate da Marx e Engels nella loro analisi dello sviluppo delle società (materialismo storico); uno *ideologico*, in cui una soggettività autoreferenziale agisce senza una reale e concreta comprensione della oggettività storica. Specifica Althusser:

[...] da non confondere con le distinzioni introdotte da Lenin, quando definisce una situazione rivoluzionaria dalla congiunzione di condizioni oggettive (una crisi economica-politica-ideologica con carattere di rottura) e condizioni soggettive (il Partito, la sua linea, il suo legame con le masse), che devono essere all'altezza delle condizioni oggettive perché la rivoluzione proletaria possa trionfare.³⁷

È un terzo livello questo, *politico*, che riguarda le modalità di azione e di organizzazione di una soggettività *oggettiva* in una situazione oggettivamente rivoluzionaria.

L'autoconferimento di “soggetto rivoluzionario”, con il quale gli studenti facevano ingresso sulla scena politica nazionale³⁸, metteva in dubbio uno dei capisaldi della teoria marxiana, il carattere oggettivamente rivoluzionario del proletariato. Alla base dell'autorappresentazione studentesca francese vi era la convinzione di essersi

³⁶ Ivi, p. 343.

³⁷ Ivi, p. 349.

³⁸ «Da tre o quattro anni il Movimento studentesco è riconosciuto come forza rivoluzionaria da ogni osservatore politico» (D. Cohn-Bendit, *L'estremismo...*, cit., p. 16).

costituiti in “soggettività rivoluzionaria” per mezzo delle azioni messe in atto nel Maggio, con le quali si illusero di risvegliare le intorpidite pratiche rivoluzionarie del movimento operaio, di cui il movimento studentesco si sentiva legittimo prosecutore. Il mancato riconoscimento del ruolo determinante della classe operaia nei fatti del Maggio significava per Althusser disconoscere le ragioni della funzione rivoluzionaria che il marxismo affida alla *classe* operaia e, a effetto domino, rinnegare la teoria marxista della rivoluzione, per la quale solo una *classe organizzata* è in grado di compiere azioni rivoluzionarie; significava in generale invalidare il fondamento scientifico della rivoluzione socialista, il materialismo storico-dialettico.

Marx ed Engels lottarono duramente contro i socialismi utopistici per dare solide fondamenta al neonato movimento operaio. Le teorie socialiste circolanti riconoscevano l'urgenza di una differente organizzazione economico-sociale, ma, sganciate dalla classe operaia e da uno studio storico-dialettico del reale, non riuscirono ad attecchire tra il movimento operaio. Senza di esso gli esperimenti di trasformazione sociale non produssero significativi e duraturi effetti. I socialismi utopistici non furono in grado di collegare il momento economico e le rivendicazioni socialiste che gravitavano nel movimento operaio in una compiuta ed efficace sintesi politica. La necessità di una teoria che desse unità al movimento operaio di inizio Ottocento, avvertita da Marx e Engels, era indice di insoddisfazione e al contempo di comprensione profonda dei limiti delle avanguardie del tempo. Il pensiero dei primi socialisti, innestato sulla dialettica di relazioni sociali originate dal processo di rapida trasformazione economica e politica, non colse l'emergenza di un Soggetto che faticosamente cominciava ad acquisire una sua autonomia politica (di classe), il proletariato industriale. L'incontro del movimento operaio col socialismo scientifico, elaborato da Marx e Engels, basato sulla concezione materialistica della storia, sbaragliò le teorie socialiste allora circolanti e a partire dalla Prima Internazionale il marxismo si affermò come la teoria rivoluzionaria del proletariato.

Con le prime proteste operaie di inizio Novecento in Russia, anche Lenin avvertì l'urgenza di insistere sulla teoria per sottrarre alla direzione degli opportunisti lo spontaneismo delle masse russe di inizio Novecento e trasformarlo in una pratica rivoluzionaria basata sulla teoria marxista³⁹. L'estensione della lotta di classe esigeva un

³⁹ «Lenin insiste molto sulla necessità di combattere l'ideologia spontanea del movimento operaio. Senza il socialismo marxista [il movimento operaio] non poteva che produrre il socialismo utopistico, il trade-unionismo, l'anarchismo e l'anarco-sindacalismo» (L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 8).

maggiore lavoro teorico per smascherare illusioni e obiettivi devianti. Scrive Lenin nel *Che fare?*:

Senza teoria rivoluzionaria non vi può essere movimento rivoluzionario. Non si insisterà mai troppo su questo concetto in un periodo in cui la predicazione opportunistica venuta di moda è accompagnata dall'esaltazione delle forme più anguste di azione pratica.⁴⁰

L'allontanamento dalla teoria produce uno sviluppo astratto e idealistico della prassi spingendola nel campo dell'ideologia. Le lotte studentesche posero ad Althusser la medesima difficoltà riscontrata da Lenin. L'esaltazione della prassi e dello spontaneismo, uniti all'assenza di una elaborazione *scientifica* del Maggio, resero quella medesima prassi controproducente. Quando la prassi recide il suo legame con la teoria corre sempre il rischio di rimanere incastrata nell'ideologia. Fu a causa delle loro *idee* che gli studenti abbandonarono il movimento operaio al campo nemico. Pur riconoscendo teoricamente il ruolo rivoluzionario della classe operaia che, in quanto *classe*, rimane l'unico soggetto rivoluzionario oggettivamente possibile, l'attivismo studentesco, di fatto, disconosce il suo carattere rivoluzionario, cadendo in contraddizione: la prassi, che avrebbe dovuto attivare la teoria, sortiva l'effetto contrario.

La teoria è necessaria alla pratica per il suo sorgere e il suo sviluppo; al contrario, può accadere che sia la prassi, e la comprensione di questa prassi, a soccorrere la teoria, quando questa si arresta di fronte a un sopraggiunto problema che rende la conoscenza, i suoi oggetti e il suo modo di procedere, un mistero. «Tutti i misteri che trascinano la teoria verso il misticismo e che ostacolano il processo di conoscenza del reale, trovano la loro soluzione razionale nella prassi umana e nella comprensione di questa prassi»⁴¹. È quanto Marx scrive nella *VIII Tesi su Feuerbach* e che Althusser riprende in esergo del suo saggio, *Sulla dialettica materialista*⁴², per dimostrare quella che a suo giudizio è la corretta maniera di intendere la pratica marxista. Parafrasando Althusser, possiamo affermare che fu la mancata «comprensione» della prassi che rese la prassi studentesca priva di effetti. Per poter affermare questo, occorre chiarire preliminarmente ciò che Althusser intende per pratica:

Per pratica intenderemo generalmente ogni processo di *trasformazione* di una determinata materia prima data in un determinato *prodotto*,

⁴⁰ V. I. Lenin, *Che fare?* Edizioni Lotta Comunista, Milano, 2004, p. 65.

⁴¹ Cfr. K. Marx, *Tesi su Feuerbach*, in OC, vol. 5, Editori Riuniti, Roma, 1972, p. 3.

⁴² L. Althusser, *Per Marx*, cit., pp. 138-194.

trasformazione effettuata da un determinato lavoro umano facendo uso di determinati mezzi (“di produzione”).⁴³

In una totalità complessa esistono pratiche diverse, distinte, benché organicamente connesse. La pratica sociale è l’unità complessa delle pratiche esistenti in una determinata società. Questa è strutturata in modo tale che a predominare in ultima istanza è la pratica di trasformazione della natura.

Oltre alla produzione più prettamente materiale, la pratica sociale comporta altri livelli essenziali:

la pratica politica, che nei partiti marxisti, non è più spontanea ma organizzata sulla base della teoria scientifica del materialismo storico e trasforma la sua materia prima (i rapporti sociali) in un determinato prodotto (nuovi rapporti sociali); la pratica ideologica (l’ideologia, sia religiosa politica, morale, giuridica o artistica, trasforma anch’essa il suo oggetto, la coscienza umana); e infine la pratica teorica [...].⁴⁴

Althusser definisce “teoria” ogni pratica teorica di carattere scientifico. Essa produce conoscenza lavorando «su una materia prima (rappresentazioni, concetti, fatti) che le viene fornita da altre pratiche, sia “empiriche” sia “tecniche” sia “ideologiche”»⁴⁵.

La pratica teorica scientifica comprende anche la pratica teorica prescientifica (ideologica). La discontinuità qualitativa, teorica e storica, che intercorre tra lo stadio prescientifico e quello scientifico di una nuova scienza e, all’interno di una scienza già costituita, tra una conoscenza e il suo superamento per mezzo di una nuova conoscenza, colloca il passato di una scienza (o lo stadio più arretrato di una conoscenza all’interno di una scienza) nel campo della ideologia.

Al di là della «rottura», dentro la scienza costituita, Althusser distingue, inoltre, la «teoria» (tra virgolette), che indica il sistema teorico, ossia i concetti fondamentali di una scienza, colti in un determinato momento del loro sviluppo (ne è un esempio la teoria del materialismo storico), dalla Teoria (con la T maiuscola), ossia la Teoria della pratica in generale, «elaborata a partire dalla Teoria delle pratiche teoriche esistenti (delle scienze) che trasformano in conoscenze (verità scientifiche) il prodotto ideologico delle pratiche empiriche (l’attività concreta degli uomini) esistenti»⁴⁶. Questa Teoria è la dialettica materialista, nella quale «viene espressa teoricamente l’essenza della pratica

⁴³ Ivi, p. 145.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Ivi, p. 146.

⁴⁶ *Ibid.*

teorica in generale, e attraverso questa l'essenza della pratica in generale, e attraverso questa l'essenza delle trasformazioni, del "divenire" delle cose in generale»⁴⁷.

Quando Lenin nel 1902 affermava la necessità della teoria per la pratica rivoluzionaria («Senza teoria rivoluzionaria non vi può essere movimento rivoluzionario»⁴⁸), si riferiva certamente alla «teoria» del materialismo storico, la scienza marxista dello sviluppo sociale, ma, ricordando alla pratica politica marxista la necessità della teoria che la fonda, Lenin sollevava nel *Che fare?* anche un problema di Teoria, ossia un problema che riguarda il rapporto della «teoria» con la propria pratica. In questo doppio senso di «teoria» e Teoria la teoria è dunque necessaria alla pratica. Si tratta dunque di comprendere la specificità della dialettica materialistica, che secondo Althusser è la rivoluzione teorica di Marx.

La pratica teorica lavora con concetti. Non si tratta, però, del lavoro di un universale (l'Idea), ma del lavoro *su* un universale preliminare, che Althusser chiama Generalità I, e che non coincide con il prodotto del lavoro scientifico (Generalità III). La Generalità I costituisce la materia prima che la pratica teorica della scienza trasforma in concetti specificati, ossia in un'altra generalità concreta che è una conoscenza (Generalità III). Una scienza non lavora mai su un esistente reale, il *fatto*, ma su concetti esistenti, su una Generalità I di natura ideologica preliminare. La scienza, dunque, elabora i suoi propri fatti scientifici attraverso una critica dei fatti ideologici precedenti, facendo uso di determinati mezzi di produzione (Generalità II), che corrispondono al corpo di quei concetti la cui unità costituisce la teoria della scienza al momento storico determinato⁴⁹. Dunque: «La pratica teorica produce la Generalità III attraverso il lavoro della Generalità II sulla Generalità I»⁵⁰.

Richiamandosi alla celebre *Introduzione* del '57 di Marx, Althusser giunge a comprendere che tra la Generalità I e la Generalità III non vi è mai identità di essenza e che la parte attiva del processo è costituita dalla Generalità II. Essa comprende la «teoria», il materialismo storico, e il metodo, la dialettica materialistica⁵¹, la Teoria, di cui Althusser lamenta l'assenza di un'esposizione sistematica che si accinge a esporre. Come in Marx, Althusser precisa che il passaggio da una Generalità I a una Generalità III (dall'astratto al concreto) è un processo che si svolge interamente nella conoscenza.

⁴⁷ Ivi, p. 147.

⁴⁸ V. I. Lenin, *Che fare?* cit., p. 65.

⁴⁹ La «teoria» è il campo all'interno del quale sorge una problematica scientifica.

⁵⁰ L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 163.

⁵¹ Essi sono non soltanto mezzi (di produzione), ma anche condizioni della pratica teorica.

Crede che l'astratto designi la teoria e il concreto il reale è un'operazione ideologica, che confonde la natura di due concreti differenti: il concreto-di-pensiero, che è una conoscenza, e il concreto-realtà che è l'oggetto di una conoscenza. Nella dialettica della pratica teorica la Generalità lavorata non è la stessa della Generalità che lavora e ancor meno della Generalità specificata che è il suo prodotto.

A suo giudizio, Marx individuò una doppia confusione in Hegel. Questi aveva confuso il lavoro di produzione di una conoscenza scientifica per il processo di genesi del reale e aveva scambiato la Generalità I per l'essenza e il motore del processo di trasformazione. È, invece, la Generalità II la parte attiva del processo. Scrive Althusser:

La Generalità I, per esempio il concetto di frutto, non è il prodotto di una operazione di astrazione effettuata da un soggetto (la coscienza, o anche quel soggetto mitico che è la pratica), ma il risultato di un processo complesso di elaborazione in cui entrano sempre in gioco parecchie pratiche concrete distinte e di diverso livello, empirico, tecnico e ideologico [...]. Misconoscere il primato della Generalità II che lavora, ossia della «teoria» sulla Generalità I (che è lavorata) costituisce appunto il fondo stesso dell'idealismo hegeliano che Marx rifiuta.⁵²

La rivoluzione teorica effettuata da Marx non consisterebbe nel «rovesciare» la teoria (hegeliana), che concepisce l'autogenesi del concetto come genesi del concreto reale, nella teoria opposta, che spiega la genesi del concetto attraverso la genesi del reale. Marx respinge l'idealismo hegeliano, estraneo alla realtà della pratica scientifica, inaugurando una teoria qualitativamente nuova, che coglie l'essenza della pratica scientifica.

Il metodo della pratica teorica marxiana, del lavoro scientifico che trasforma il dato in conoscenza, è la dialettica materialistica. Marx non ha mai sentito l'urgenza di fare la teoria del suo metodo, perché per lo sviluppo della sua «teoria», non era necessario questo ulteriore lavoro teorico. Questa Dialettica, però, esiste nella sua pratica teorica. Essa esiste allo stato pratico, nel *Capitale*. La formulazione della dialettica materialistica sarebbe stata la Teoria della sua pratica teorica e avrebbe aiutato a capire la specificità della sua filosofia, la problematica che Althusser affronta in *Per Marx*. Qui Althusser si assume il compito di enunciare ciò che Marx non aveva scritto. Ciò che verrà enunciato è il concetto di «sovradeterminazione», con il quale Althusser definisce la struttura della dialettica materialista, l'unità di struttura che corrisponde all'insieme delle relazioni che

⁵² Ivi, pp. 168-169.

intercorrono tra le parti e, simultaneamente, tra ogni singolo elemento e la totalità considerata.

Sono evidenti le ragioni che rendono questa enunciazione necessaria. *In primis*, senza la Teoria, sarebbe impossibile comprendere e marcare il confine di ideologia e scienza. Come uno spettro, l'ideologia continua ad agire accanto e contro la scienza. Scrive Althusser:

Non esiste scienza pura se non a condizione di purificarla continuamente dall'ideologia che la permea. Questa purificazione si ottiene con una lotta incessante contro l'ideologia, ossia contro l'idealismo. Una lotta che solo la Teoria (il materialismo dialettico) può illuminare nelle sue ragioni e nei suoi obiettivi.⁵³

La dialettica materialistica è considerata da Althusser l'unico metodo in grado di delineare le condizioni formali di una scienza. Questo spiega perché, a suo giudizio, la Teoria è essenziale a tutte quelle discipline che non hanno ancora lo statuto di scienza e a quelle delle quali non esiste una pratica teorica marxista. Non si tratta però di applicare dall'esterno il metodo dialettico a un contenuto preesistente. Una vera pratica teorica trasforma non solo il contenuto, ma la struttura della sua pratica. Ciò è possibile attraverso una comprensione delle sue condizioni e del suo funzionamento⁵⁴. «La conoscenza del processo di questa pratica teorica [...] costituisce una prima elaborazione teorica della Teoria, ossia della dialettica materialista»⁵⁵. La possibilità della comprensione del proprio processo, delle condizioni della propria pratica, distingue una pratica teorica da una pratica tecnica. Una pratica tecnica è definita dai suoi obiettivi, dagli effetti desiderati in una data situazione. Essa si serve delle conoscenze come di mezzi per raggiungere gli obiettivi per i quali è sorta. «Il rapporto tra la tecnica e la conoscenza è un rapporto esterno, non riflesso, radicalmente riflesso dal rapporto intimo, riflesso, esistente, tra una scienza e le sue conoscenze»⁵⁶. Questa esteriorità giustifica la necessità leniniana di importare la teoria marxista nella pratica spontanea della lotta di classe.

⁵³ Ivi, p. 148.

⁵⁴ Non è del tutto esatto dire che Marx non aveva scritto sulla "Dialettica". L'*Introduzione* del '57 è un testo di metodologia, seppur incompiuto. Essa tratta delle «condizioni di validità dell'uso scientifico dei concetti dell'Economia politica. [...] quest'uso non è nient'altro che la Dialettica allo stato pratico» (ivi, p. 160). Anche il lavoro teorico di enunciazione della dialettica operante nella pratica marxista della lotta di classe, di cui i *Quaderni filosofici* di Lenin sono un tentativo (Cfr. V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, in *Opere complete*, vol. 38, Editori Riuniti, Roma, 1969), è un'opera incompiuta. Fu Mao Tse-Tung a svilupparla nel saggio del 1936, *Sulla contraddizione*, in: Mao Tse-tung, *Scritti scelti*, vol. I (1926-1936), Edizioni Rinascita, Roma, 1956, pp. 385-433.

⁵⁵ L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 152.

⁵⁶ Ivi, p. 149.

Lasciata a se stessa, una pratica (tecnica) spontanea, produce soltanto la “teoria” di cui ha bisogno, come il mezzo per produrre il fine che gli è assegnato: una “teoria” che non è mai altro che il riflettersi di questo “fine” non criticato, non conosciuto, nei suoi mezzi di realizzazione, ossia un sottoprodotto del riflettersi della finalità della pratica tecnica su questi mezzi. Una “teoria” che non mette in dunque il fine di cui essa è un sottoprodotto, resta prigioniera di questo fine, e delle “realtà” che l’hanno prodotto come fine.⁵⁷

Una pratica teorica può certamente produrre conoscenze senza dover fare la Teoria della propria pratica. Questa necessità subentra quando la teoria è posta davanti a nuovi problemi, teorici o storici, e a nuovi fatti che devono essere compresi e inglobati nella teoria. Lenin e Mao svilupperanno la teoria marxista adattandola alla nuova fase dello sviluppo storico del sistema capitalistico.

La dialettica materialistica è operante non solo nella pratica teorica marxista, ma anche nella pratica politica marxista. Il *Capitale* e il Partito bolscevico si basano sulla dialettica materialistica e risultano comprensibili e possibili soltanto alla luce della sovradeterminazione.

[...] queste pratiche (“teoria” e politica marxiste) hanno bisogno nel loro sviluppo del concetto della loro pratica (ossia della dialettica), per non trovarsi disarmate di fronte alle forme qualitativamente nuove di questo sviluppo (situazioni nuove, nuovi problemi) o per evitare possibili ricadute nelle varie forme di opportunismo, teorico e pratico. Queste “sorprese” e queste deviazioni, imputabili in ultima analisi a “errori ideologici”, ossia a una “*defaillance*” teorica, costano sempre care, se non carissime.⁵⁸

La necessità di una corretta formulazione della dialettica materialista, avvertita da Althusser, si comprende alla luce delle trasformazioni sociali avvenute a cavallo degli anni ‘60: «il comunismo e il socialismo hanno bisogno di vere pratiche teoriche. La questione è sempre più urgente se si pensa ai problemi nuovi affrontati dai ricercatori rivoluzionari (Africa, America Latina, transizione al comunismo)».⁵⁹

Il disconoscimento da parte degli studenti della teoria marxista (del materialismo storico e della dialettica materialistica) e, dunque, la mancata comprensione della loro stessa pratica (teorica e politica) indeboliva le lotte studentesche e le consegnava a una dimensione ideologica. Il problema era aggravato dal fatto che il Movimento studentesco

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ivi*, p. 147.

⁵⁹ *Ivi*, p. 150.

rivendicava la sua appartenenza alla tradizione rivoluzionaria operaia, pur restando privo degli strumenti scientifici di quella tradizione.

Le critiche mosse da Althusser agli studenti avrebbero dovuto spronarli a interrogarsi sui fondamenti della loro pratica e sul legame della loro pratica teorica e politica con la teoria marxista. Di riflesso, la prassi del movimento studentesco (Generalità I) stimolò Althusser a elaborare una riflessione *scientifica* sul movimento studentesco e sul Maggio (Generalità III). Le lotte studentesche costituirono per Althusser una verifica della propria pratica teorica.

b) *La Teoria nella «teoria»* – Il carattere scientifico (e non ideologico) del materialismo storico è definito da Althusser per mezzo del concetto di «rottura epistemologica», con il quale egli indica un mutamento avvenuto nello sviluppo teorico del giovane Marx. La celebre «resa dei conti con l'antecedente coscienza filosofica», cui Marx fa riferimento nella *Prefazione* del '59, è interpretata come il chiaro segnale di una trasformazione avvenuta all'interno della opera marxiana e che Althusser suddivide in due grandi periodi essenziali: il periodo "ideologico", anteriore alla rottura del 1845 e il periodo "scientifico", posteriore alla rottura del 1845. *L'Ideologia tedesca e Le Tesi su Feuerbach* «segnano l'estremo margine anteriore di questa rottura, il punto in cui, dentro la vecchia coscienza e dentro il vecchio linguaggio, e quindi in formule e in concetti per forza disequilibrati ed equivoci, traspare già la nuova coscienza teorica»⁶⁰.

La rottura epistemologica segnala la creazione congiunta di *due discipline* teoriche distinte: «creando la teoria della storia (materialismo storico) Marx, con un unico e medesimo gesto, aveva rotto con la sua coscienza filosofica ideologica e gettato le basi di una nuova filosofia (materialismo dialettico)»⁶¹. La «rottura epistemologica» è chiamata ad affrontare in particolare il problema della specificità della filosofia marxiana, ossia il problema della natura dei rapporti tra la filosofia di Hegel e la filosofia di Marx. Inoltre, sorta nell'atto costitutivo della scienza della storia, la *nuova* filosofia pone una

⁶⁰ Ivi, p. 46. Il linguaggio equivoco è dovuto alla difficoltà di reperire termini appropriati per esprimere la novità dei concetti marxiani. «Non si rompe di colpo con un passato teorico: sono comunque necessari parole e concetti per rompere con altre parole e concetti, e sono spesso le vecchie parole ad essere investite del protocollo della rottura, per tutto il tempo che dura la ricerca delle nuove. *L'Ideologia tedesca* ci offre così lo spettacolo di concetti di riserva rafforzati che stanno al posto di concetti nuovi ancora in istruzione» (ivi, p. 19). La confusione terminologica dà luogo a una confusione ermeneutica, nella quale la concezione positivista e umanista del marxismo, contro cui Althusser polemizza, hanno trovato nutrimento teorico.

⁶¹ Ivi, p. 16. In questo contesto la Teoria (con la maiuscola) indica la «filosofia scientifica marxista» (il materialismo dialettico) che rompe con l'ideologia filosofica. Althusser riserva il termine *filosofia* alle filosofie ideologiche. È un'accezione del termine, differente rispetto a quella fin qui considerata, ma che sottolinea la sostanziale identità di dialettica materialistica e materialismo dialettico. La Teoria è in entrambi i casi concepita come la dottrina generale che sta a fondamento di ogni pratica.

questione teorica fondamentale: l'articolazione dell'unità di materialismo storico e dialettica materialista, ossia di «teoria» e Teoria.

Per cogliere la scientificità del materialismo storico è fondamentale, secondo Althusser, intendere la specificità della filosofia marxista. Nell'analisi della nota espressione marxiana «la dialettica, in Hegel è capovolta. Bisogna rovesciarla per scoprire il nocciolo razionale dentro il guscio mistico»⁶², Althusser prende le distanze dall'interpretazione che legge nel «nocciolo razionale» la dialettica e nel «guscio mistico» la filosofia speculativa. Una tale interpretazione produce l'illusione che per risolvere la problematica della specificità della filosofia marxista sia sufficiente accantonare il «guscio mistico». Una volta estratta dal guscio, la dialettica marxiana diventerebbe direttamente l'opposto della dialettica hegeliana. Basta osservare il percorso teorico di Marx per rifiutare una tale interpretazione: Marx prese le distanze da Feuerbach quando si accorse che il rovesciamento feuerbachiano della filosofia di Hegel ne conservava i presupposti teorici. L'idealismo hegeliano e il materialismo feuerbachiano erano due facce della stessa medaglia. Inoltre, la distinzione posta da Engels in *Feuerbach e il punto di approdo della filosofia tedesca* tra il «metodo» (la dialettica) e il «sistema» («la visione del mondo») ha favorito l'interpretazione secondo cui la dialettica marxiana si distinguerebbe da quella hegeliana esclusivamente per il «rovesciamento» del suo oggetto. Epurata dal suo «guscio mistico», la dialettica si riduce a un metodo da applicare non più all'Idea ma al mondo reale. Il paradigma del «rovesciamento» induce a considerare il materialismo storico come l'applicazione del «metodo» dialettico al campo della storia. Secondo Althusser, «tale rovesciamento di direzione lascerebbe, in realtà, la dialettica intatta»⁶³. Il superamento di Hegel non riguarda la natura degli oggetti, cui si tratterebbe di applicare uno stesso metodo, bensì investe la struttura della dialettica. Attraverso Marx, Althusser comprende che la dialettica hegeliana è ideologica tanto quanto il suo «sistema», la sua «concezione del mondo», ossia la sua filosofia. La dialettica è inseparabile dal suo «sistema», è un elemento tutto interno ad essa. Con questa scoperta salta l'interpretazione del rovesciamento, basata sulla distinzione del «metodo» dal «sistema», e con essa salta anche il principio dell'applicabilità a oggetti differenti di uno stesso metodo. Non s'incontra, dunque, il «nocciolo razionale» estraendolo dal «sistema» hegeliano. A una più attenta analisi, «il guscio mistico altro non è che la forma mistificata della dialettica stessa, ossia non un elemento relativamente esterno alla

⁶² K. Marx, *Poscritto* alla II ed. del *Capitale*, citato da L. Althusser, in: L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 71.

⁶³ Id., *Per Marx*, cit., p. 73.

dialettica (come il “sistema”), bensì un elemento interno, consustanziale alla dialettica hegeliana»⁶⁴. Non è quindi sufficiente liberarla dal primo involucro («il sistema»), ma occorre liberarla anche dal suo secondo guscio (la filosofia mistificata). L'estrazione del «nocciolo razionale» dal «guscio mistico» è una demistificazione, e in quanto tale, un'operazione che trasforma ciò che estrae. Marx recupera il «nocciolo razionale» (la dialettica), modificando completamente la sua struttura interna. Si tratta dunque di intendere, e di esplicitare, la struttura della dialettica marxiana colta nel suo contrasto irriducibile con quella hegeliana.

Althusser torna più volte in *Per Marx* su questo contrasto irriducibile, analizzando ora la struttura della coscienza in Hegel ora la sua filosofia della storia, ma l'angolo visuale grazie al quale esso emerge maggiormente è quello della nozione di totalità. La totalità hegeliana è lo sviluppo di una unità semplice, di un principio semplice, anch'esso momento dello sviluppo dell'Idea. In questa totalità opera una contraddizione, anch'essa semplice, che procede per scissione e ricomposizione di una presupposta unità originaria. Ogni parte di essa è *pars totalis*, in quanto rispecchia l'intero in una relazione di reciproca espressività. La totalità marxiana ha caratteri del tutto opposti: non è lo sviluppo di un semplice originario ma essa è sempre data nella sua complessità. L'unità di questa complessità è il modo in cui gli elementi che la costituiscono si organizzano e si articolano. Questa unità di struttura non è omogenea né simmetrica nelle sue parti, ma è tale per cui vi è sempre una parte («istanza») determinante, che muta tanto quanto gli elementi che compongono la struttura. Il motore dei continui mutamenti di struttura è la contraddizione che si instaura tra le sue istanze. Per questa ragione la contraddizione può essere considerata il «nocciolo» della dialettica.

La contraddizione hegeliana è una contraddizione semplice che riduce a un principio interno di unità le esperienze della coscienza. L'approdo al Sapere Assoluto è un processo continuo di interiorizzazione cumulativa. In ogni momento del suo divenire, la coscienza vive e sperimenta la propria essenza. Il passato è sempre conservato nel suo presente come ricordo o fantasma della sua storicità e il futuro non è altro che un'anticipazione della sua essenza corrispondente a un più elevato grado di consapevolezza. «Cerchio di cerchi, la coscienza non ha che un unico centro e solo esso la determina»⁶⁵. La semplicità strutturale che caratterizza l'unità della coscienza si riflette sulla sua concezione della storia. Hegel riduce l'infinita diversità di una data società

⁶⁴ Ivi, p. 74.

⁶⁵ Ivi, p. 83.

storica a un principio interno semplice, che è a sua volta effetto del principio interno che costituisce l'essenza di ogni periodo storico.

La riduzione di tutti gli elementi che fanno la vita concreta di un mondo storico [...] a un principio interno, questa riduzione non è anch'essa possibile se non all'assoluta condizione di considerare tutta la vita concreta di un popolo come l'esteriorizzazione-alienazione di un principio spirituale interno, che altro non è in conclusione se non la forma più astratta della coscienza di sé di questo mondo: la sua coscienza religiosa o filosofica, ossia la sua stessa ideologia. Si vede bene, penso in quale senso, il «guscio mistico» impronta e contamina il nocciolo: giacché la semplicità della contraddizione hegeliana non è mai che il riflesso della semplicità di questo principio interno di un popolo, ossia non della sua realtà materiale, ma della sua ideologia più astratta.⁶⁶

La «concezione del mondo» hegeliana, il suo «sistema», che Althusser interpreta per mezzo di Marx come ideologia, si riflette sulle strutture della dialettica, e in particolar modo sulla struttura della contraddizione, che a sua volta si riflette sul mondo concreto che pretende di spiegare, ma che in realtà mistifica. Il «sistema» hegeliano muove verso un fine ideologico i contenuti concreti del mondo storico. Marx, che colse il secondo guscio della dialettica hegeliana, non si limitò a fare un semplice rovesciamento. A causa dell'intima connessione della struttura dialettica alla «concezione del mondo», l'abbandono del «guscio mistico» implicò la trasformazione della struttura del «nocciolo razionale». Si tratta di una struttura dialettica complessa, non più assimilabile a un sistema filosofico fondato sulla riduzione a un principio unitario semplice e interno alla coscienza e dunque ideologico, ma sulla complessità delle relazioni che gli uomini instaurano nel processo di produzione materiale. La contraddizione è intesa come il motore di ogni sviluppo storico, a condizione di pensarla come l'espressione di un conflitto reale.

Con la demistificazione operata da Marx è possibile concepire l'unità di materialismo storico e materialismo dialettico. Da un lato, la filosofia ha bisogno del materialismo storico per poter sostenere la propria *scientificità*. Se non si fonda la filosofia di Marx (il cui «nocciolo razionale» è la «sovradeterminazione») sulla sua concezione della società e della storia, sui concetti della «teoria» marxista della storia, essa rimane intrappolata nel guscio mistico, che altro non è che ideologia. Come Althusser dirà in *Leggere il Capitale*: «Marx è divenuto Marx solo fondando una teoria della storia e una filosofia della distinzione storica tra l'ideologia e la scienza»⁶⁷. Non è un caso che

⁶⁶ Ivi, p. 85.

⁶⁷ L. Althusser, *Dal "Capitale" alla Filosofia di Marx*, in: L. Althusser, E. Balibar, *Leggere il Capitale*, Feltrinelli, Milano, 1980, p. 17.

il luogo privilegiato dove incontrare la filosofia di Marx è la sua opera più matura, *Il Capitale*. E lo è non solo per l'uso di categorie scientificamente consolidate⁶⁸, ma anche perché nel *Capitale* la struttura dialettica è intimamente connessa, come una seconda pelle, alla struttura della società capitalistica, non ideologicamente ma scientificamente, nel senso che fa emergere il funzionamento del modo di produzione capitalistico e le sue contraddizioni. Il marxismo è da Althusser considerato «una teoria che si definisce dialetticamente come scienza della storia (materialismo storico) e contemporaneamente come filosofia, capace di rendere conto della natura delle formazioni teoriche e della loro storia, capace quindi di rendere *conto di sé*, prendendo se stessa come oggetto»⁶⁹. Differenziandosi dall'ideologia, il marxismo questiona i propri presupposti teorici nel mentre li colloca storicamente.

Dall'altro, la scienza della storia non può prescindere dalla filosofia marxista che, avendo fatto i conti «con la sua anteriore coscienza», ha liberato il proprio «nocciolo razionale» dall'ideologia («il guscio mistico»). La complessità della struttura dialettica marxiana (la «sovradeterminazione») è ora in grado di catturare ed esprimere le strutture della società e le leggi di sviluppo storico, che costituiscono entrambe lo specifico oggetto del materialismo storico. Non è un caso se Althusser scriverà nella sua *Prefazione* del giugno '65 a *Leggere Il Capitale*:

Se i lavoratori hanno “capito” così facilmente il *Capitale*, è perché parla, in termini scientifici, della realtà quotidiana con cui hanno a che fare: lo sfruttamento di cui sono oggetto a causa del sistema capitalista. Per questo il *Capitale* divenne così rapidamente, come disse Engels nel 1886, “la Bibbia” del movimento operaio internazionale. Se invece specialisti in storia, economia politica, sociologia, psicologia, ecc. hanno avuto e hanno ancora tanti problemi a “capire” il *Capitale*, è perché sono soggetti all'ideologia dominante (quella della classe dominante), che interviene direttamente nella loro pratica “scientifica”, per falsificare sia l'oggetto, sia la teoria, sia i metodi. Con poche eccezioni, non sospettano, non possono sospettare la straordinaria potenza e varietà dell'influenza ideologica a cui sono soggetti nella loro stessa “pratica”. Con poche eccezioni, non sono in condizione di criticare se stessi, le illusioni in cui vivono, e che aiutano a mantenere, perché ne sono letteralmente accecati. Con poche eccezioni, non sono in condizione di compiere la *rivoluzione* ideologica e teorica essenziali

⁶⁸ «Le opere della rottura» soffrono, a giudizio di Althusser, ancora di una confusione terminologica dovuta alla difficoltà di incontrare parole adeguate ai nuovi concetti elaborati da Marx.

⁶⁹ Ciò convincerà Althusser a concepire la filosofia marxiana come una «teoria della natura differenziale delle formazioni teoriche e della loro storia, ossia una teoria della storia epistemologica». L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 21.

per riconoscere nella teoria di Marx la teoria stessa di cui la loro pratica ha bisogno per diventare finalmente scientifica.⁷⁰

1.2.2 L'oggettività rivoluzionaria della classe

Il carattere rivoluzionario della classe del proletariato ha il suo fondamento *scientifico* nel materialismo storico-dialettico. Come Marx stesso scriverà nella celebre *Prefazione a Per la Critica dell'Economia Politica* del '59, attraverso la revisione critica della filosofia del diritto di Hegel, egli arrivò alla conclusione che tanto i rapporti giuridici quanto le forme dello Stato hanno le loro radici nei rapporti materiali dell'esistenza («società civile») e che l'anatomia della società civile era da cercare nell'economia politica. Fu così che Marx iniziò a dedicarsi allo studio dell'economia politica. Il risultato generale al quale giunse e che, una volta acquisito, servì da filo conduttore ai suoi studi, fu la concezione materialistica della storia. Marx ed Engels, il quale era giunto allo stesso risultato con l'osservazione diretta del proletariato inglese, compresero che nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle forze produttive materiali; che l'unità dialettica (l'unità e il contrasto) di forze produttive (lavoro umano, mezzi produttivi, scienza) e rapporti di produzione è il motore della società; che a un dato punto del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, dentro i quali tali forze erano maturate. Questi rapporti, da forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono in loro catene e subentra così un'epoca di rivoluzione sociale⁷¹.

Nel materialismo storico-dialettico gli individui si presentano raggruppati in classi. Ogni società è divisa in classi e i loro rapporti politici poggiano sulle rispettive condizioni materiali di esistenza e, cioè, sui loro reciproci rapporti economici. Marx ed Engels giunsero a comprendere che i fatti economici costituivano la base per l'origine dei contrasti di classe, i quali a loro volta costituiscono la base della formazione dei partiti politici, della lotta tra i partiti e quindi di tutta la storia politica. Engels vi giunse studiando da vicino il proletariato inglese, Marx studiando la filosofia del diritto di Hegel e le lotte degli operai francesi. La concezione della storia che si limitava alle azioni di capi e Stati viene abbandonata in favore di una concezione nella quale sono le complessive relazioni

⁷⁰ L. Althusser, *Dal "Capitale" alla Filosofia di Marx*, in: L. Althusser, E. Balibar, *Leggere il Capitale*, Feltrinelli, Milano, 1980, p. 46.

⁷¹ Cfr. K. Marx, F. Engels, *L'ideologia tedesca*, in OC, vol. 5, cit., pp. 7-78.

sociali a costituire il vero *oggetto* di indagine. Non sono più le decisioni individuali o gli eventi a livello statale a determinare il corso della storia, ma le forze sociali e le relazioni tra diversi gruppi all'interno della società. La storia comincia a configurarsi come il campo di battaglia dell'interesse privato di individui raggruppati in classi secondo interessi comuni.

L'uso che Marx fa dei concetti di «società civile» e di «classe sociale» è per Althusser la dimostrazione dell'avvenuta «rottura epistemologica», che avvalorava il rifiuto di concepire la sua «Teoria» come il semplice rovesciamento della filosofia hegeliana.

[...] *Marx non ha conservato, neppure "capovolgendoli", i termini del modello hegeliano della società. Ne ha loro sostituiti altri che hanno con quelli solo lontani rapporti. Anzi ha sovvertito la relazione che regnava prima tra questi termini, cosicché sono tanto i termini quanto il loro rapporto a cambiare di natura e senso.*⁷²

Marx utilizza il termine «società civile» per «designare il luogo delle sue scoperte e non per riprenderne il concetto»⁷³. In Hegel il termine indica il mondo dei bisogni, «un mondo che si riferisce, come alla propria essenza interna, ai rapporti tra gli individui definiti dalla loro volontà particolare e dal loro interesse personale, insomma dai loro bisogni»⁷⁴. Nella concezione dell'economia politica di Marx i comportamenti economici individuali (la «società civile» di Hegel) sono l'effetto del modo di produzione di una determinata formazione sociale. La società civile è chiamata a confrontarsi con le sue condizioni di esistenza (grado di sviluppo delle forze produttive e rapporti di produzione). «La società civile» hegeliana è solo il luogo in cui poterle incontrare.

La stessa sorte è riservata al concetto di «Stato». Esso non è la sintesi armonica dei conflitti che avvengono nella società civile, come delineato da Hegel nei *Lineamenti di filosofia del diritto* (1821), ma lo specchio politico, anzi il frutto più specifico, di quegli stessi conflitti. L'analisi della «società civile» sfocia nella concezione politica della lotta di classe, secondo la quale lo Stato non è altro che uno strumento di coercizione, usato dalla classe dominante per esercitare il suo dominio su tutte le altre. «La storia di ogni società sinora esistita è storia di lotte di classi», diranno Marx e Engels nel *Manifesto*⁷⁵.

⁷² L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 90.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ K. Marx, F. Engels, *Manifesto del partito comunista*, in OC, vol. 6, Editori Riuniti, Roma, 1973, p. 486.

Marx stesso ha raccontato il modo con il quale era giunto alla concezione della storia come storia di lotte fra le diverse classi che compongono le società umane. In una lettera a Weydemeyer del marzo del 1852, Marx scrive:

[...] per quanto mi riguarda non a me compete il merito di aver scoperto l'esistenza delle classi nella società moderna e la loro lotta reciproca. Molto tempo prima di me, storiografi borghesi hanno descritto lo sviluppo storico di questa lotta delle classi ed economisti borghesi la loro anatomia economica.⁷⁶

Fu lo studio della Rivoluzione francese del 1789, al quale Marx si era dedicato a Parigi nel 1844, a condurlo verso quella storiografia che, nel rifare la storia del «terzo stato» fin dalle origini della nazione, rappresentava la storia francese, a cominciare dal Medioevo, come storia di lotte tra «stati», le classi⁷⁷. Le classi divennero il fondamento della storia politica, per giustificare l'ascesa della borghesia durante la Rivoluzione Francese.

In *Che Cos'è il Terzo Stato*⁷⁸, Sieyès pone a fondamento della nazione le funzioni pubbliche e le determinate attività lavorative necessarie al suo sostentamento e, riassumendo le tipologie di cittadini utili alla nazione, raggruppa i lavoratori in quattro classi: i lavoratori dei campi, coloro che trasformano le materie prime («industria humana»), i commercianti e una miriade di lavoratori particolari che si occupano di servizi utili all'individuo. Il suo discorso mira a mostrare che le classi lavoratrici (il «terzo stato») sono il fondamento della nazione e che per questa ragione fosse un loro diritto godere di una corretta rappresentanza parlamentare (voto “per testa” e non per ordine), occupare le alte cariche pubbliche e partecipare attivamente alla vita politica della nazione. Il clero e la nobiltà perdono così il diritto naturale e divino della direzione politica: il concetto di “classe”, che indica il raggruppamento di individui basato sulle attività lavorative che tengono in vita una nazione (e dunque sulla funzione occupata nella produzione sociale) sostituisce quello di “ordine” basato sul privilegio.

Marx connette la tesi dell'esistenza delle classi alla teoria dello sviluppo delle forze produttive. «Ciò che io ho fatto di nuovo – aggiunge Marx nella già citata lettera a Weydemeyer – è stato: «dimostrare che *l'esistenza delle classi* è legata puramente a *determinate fasi storiche di sviluppo della produzione*»⁷⁹. Ciò significa che le classi non

⁷⁶ K. Marx, *Lettera a Weydemeyer*, in OC, vol. 39, Editori Riuniti, Roma, 1972, p. 537.

⁷⁷ Cfr. F. Mehring, *Vita di Marx*, Editori Riuniti, Roma, 2019.

⁷⁸ E. J. Sieyès, *Qu'est-ce que le tiers état?*, Editions Paléo, Clermont-Ferrand, 2012.

⁷⁹ K. Marx, *Lettera a Weydemeyer*, cit., p. 537.

sono eterne, ma hanno invece una precisa origine storica nella divisione del lavoro (e degli strumenti) e nella proprietà. (Divisione del lavoro e proprietà sono espressioni identiche: con la prima si esprime in riferimento all'attività esattamente ciò che con l'altra si esprime in riferimento al prodotto dell'attività). In quanto prodotto storico esse possono anche «scompare».

L'appropriazione privata della ricchezza, e il potere sociale da questa derivante, implica un rapporto strutturalmente conflittuale tra le classi. I rapporti capitalistici di produzione e di scambio regolano i rapporti tra borghesi e proletari, proprietari l'una di tutti i mezzi di produzione (e quindi dei prodotti e del loro valore di scambio) e l'altra esclusivamente della propria forza-lavoro, venduta sul mercato come qualsiasi altra merce in cambio di un salario, che non corrisponde al valore effettivo prodotto dall'operaio. Da qui l'affermazione «il salario è un furto». Tralasciando la teoria del plusvalore, ciò che mi interessa evidenziare è che l'esistenza delle classi si dà nella forma conflittuale della lotta di classi⁸⁰; che la lotta di classe è connessa a determinate lotte storiche nello svolgimento della produzione; che la lotta politica fra le classi è legata alla storia della vita economica e viceversa. E ancora: che lo sbocco di questa storia è il raggiungimento del predominio politico da parte del proletariato, produttore materiale della ricchezza nazionale, e, infine, che la vittoria politica e sociale del proletariato pone fine ai privilegi di classe.

Marx prosegue la sua lettera indirizzata a Weydemeyer affermando che la lotta delle classi conduce inevitabilmente alla dittatura del proletariato, la quale non è altro che un passaggio verso *l'abolizione di tutte le classi* e la creazione di una società senza classi⁸¹. L'analisi materialistica della storia aveva rivelato che la società giunge a uno stadio in cui emerge una classe costretta a sopportare tutti i pesi della società, forzata al più deciso antagonismo contro le altre classi⁸². Inoltre, aveva dimostrato che:

in tutte le rivoluzioni che si sono fatte finora non è stato mai intaccato il tipo dell'attività, e che si trattava soltanto di un'altra distribuzione di questa attività, di una nuova distribuzione del lavoro ad altre persone, mentre la rivoluzione comunista si dirige contro il *modo* di attività che

⁸⁰ «I singoli individui formano una classe solo in quanto devono condurre una lotta comune contro un'altra classe, per il resto essi stessi si ritrovano l'uno di contro all'altro come nemici, nella concorrenza» (K. Marx, F. Engels, *L'ideologia tedesca*, cit., p. 63). La società civile è il *bellum omnia omnis*. La concorrenza, principio cardine del liberismo economicismo, crea conflitto all'interno di ogni singola classe.

⁸¹ La questione della dittatura del proletariato si lega all'analisi della natura di classe dello Stato, ampiamente dibattuta da Lenin in *Stato e Rivoluzione* (in: *Opere Complete*, vol. 25, Editori Riuniti, Roma, 1967, pp. 361- 463) e, in polemica con Kautsky, in *La rivoluzione proletaria e il rinnegato Kautsky* (in: *Opere Complete*, vol. 28, Editori Riuniti, Roma, 1967).

⁸² K. Marx, F. Engels, *L'Ideologia tedesca*, cit., p. 37.

si è avuto sinora, sopprime il lavoro [necessario] e abolisce il dominio di tutte le classi insieme con le classi stesse, poiché essa è compiuta dalla classe che nella società non conta più come classe, che non è riconosciuta come classe, che in seno alla società odierna è già l'espressione del dissolvimento di tutte le classi, nazionalità ecc.[...].⁸³

Dopo aver concluso nel 1845 che lo Stato è espressione del dominio di classe⁸⁴, il proletariato è invitato a costituirsi in classe politica, oltre che sociale ed economica, per assumere la guida di un processo rivoluzionario che agli inizi degli anni '40 sembrava imminente.

Cambiano i termini hegeliani, ma anche i loro rapporti. «Mentre in Hegel è l'elemento politico-ideologico a costituire l'essenza del fatto economico, in Marx sarebbe invece il fattore economico a costituire tutta l'essenza dell'opera politico-ideologica»⁸⁵. Il rapporto tra la *struttura* (base economica: forze di produzione e rapporti di produzione) e la *sovrastruttura* (lo Stato e tutte le forme giuridiche, politiche, ideologiche) non corrisponde al rapporto hegeliano che intercorre tra la società civile e lo Stato: «un rapporto da essenza a fenomeno sublimato nel concetto di “verità di ...”»⁸⁶. Althusser vi legge «una nuova concezione dei rapporti tra le istanze determinanti nel complesso struttura-sovrastruttura che costituisce l'essenza di ogni formazione sociale»⁸⁷.

Nella nuova configurazione della relazione struttura-sovrastruttura è operante la categoria di «sovradeterminazione». Il materialismo storico è delineato da Althusser nel seguente modo: «da una parte, la determinazione in ultima istanza ad opera del modo di produzione (l'economia), dall'altra la relativa autonomia delle sovrastrutture e della loro efficacia specifica. Con questo Marx rompe chiaramente con il principio hegeliano della spiegazione attraverso la coscienza di sé (l'ideologia) ma anche col tema hegeliano fenomeno-essenza-verità di... Abbiamo veramente a che fare con un rapporto nuovo tra termini nuovi»⁸⁸.

La concezione materialistica della storia, esposta nella *Ideologia tedesca* da Marx e Engels, costituisce lo sfondo teorico su cui si innesta la rivoluzione politica, trattata nel *Manifesto*. «La storia è storia di lotta di classi». Ogni lotta di classe è, al contempo, lotta

⁸³ Ivi, pp. 37-38.

⁸⁴ «[...] le condizioni entro le quali possono essere impiegate determinate forze produttive sono le condizioni del dominio di una determinata classe della società, la cui potenza sociale che scaturisce dal possesso di quelle forze, ha la sua espressione *pratico-idealistica* nella forma di Stato che si ha di volta in volta, e perciò ogni lotta rivoluzionaria si rivolge contro una classe che fino allora ha dominato» (*Ibid.*).

⁸⁵ L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 89.

⁸⁶ Ivi, p. 91.

⁸⁷ Ivi, p. 92.

⁸⁸ *Ibid.*

politica. In questa concezione, il partito rappresenta l'organizzazione politica delle classi che lottano per difendere i propri interessi. Con lo sviluppo della classe proletaria, la lotta contro la classe borghese non poteva che manifestarsi nel 1847 come una lotta politica, la lotta rivoluzionaria per antonomasia, secondo la tradizione della Rivoluzione francese⁸⁹.

La vittoria politica del proletariato, la conquista del potere statale, che nel *Manifesto* è definita come «proletariato organizzato a classe dominante»⁹⁰, non è certamente una teoria valida in astratto, applicabile a ogni momento del passato e in ogni luogo, ma un'interpretazione del passato funzionale alla comprensione di un presente nel quale si vuole agire. Marx e Engels scrissero il *Manifesto* in un momento di crisi della società europea. Consapevoli che la rivoluzione sarebbe stata risolutiva solo se fosse stata sociale e non soltanto politica, essi interpretarono e fondarono le aspirazioni del movimento operaio, che a quei tempi circolavano in forma utopistica. Tutta la critica del *Manifesto* comincia politicamente, ma si radica storicamente e economicamente. È dunque una storia molto complessa quella che viene delineata schematicamente. L'accentuazione del momento puramente economico, funzionale a questa schematizzazione, deriva dal fatto che la semplificazione delle lotte della storia, semplificazione parallela alla loro estensione su un piano universale che avviene per opera della borghesia, è appunto per opera della borghesia, di carattere economico. Comprendere questa semplificazione è un'opera di «demistificazione» che libera dalle interpretazioni economicistiche del materialismo storico.

Il primo capitolo del *Manifesto* comincia con la storia del sorgere della classe borghese e del suo affermarsi rivoluzionario attraverso lo sviluppo delle forze produttive. Con la scomparsa dei vecchi ceti non spariscono gli antagonismi di classe: l'epoca della borghesia si distingue per averli semplificati e perciò resi più violenti e radicali. Ovviamente non significa che esistano solo le classi della borghesia e del proletariato, ma che la sostanza della lotta politica, che è lotta di classe, sta nella lotta fra la classe dominante, che è la borghesia, accompagnata da elementi di altre classi (piccolo-borghesi, proprietà fondiaria, aristocrazia, etc.) e la classe oppressa, il proletariato, accompagnato da elementi di altre classi (contadini, piccolo-borghesi, etc.). In questa lotta può avvenire

⁸⁹ Marx e Engels ripresero le distinzioni introdotte da M. Hess in *Die Europäische Triarchie* (1841), secondo cui in Inghilterra avvenne la rivoluzione sociale (rivoluzione industriale), in Germania la rivoluzione teorica (feuerbachismo), in Francia la rivoluzione politica (la Rivoluzione francese).

⁹⁰ Nella già menzionata Lettera a Weydemeyer del marzo 1852, Marx utilizzerà il lemma «dittatura del proletariato» al posto dell'espressione usata nel *Manifesto* di «proletariato organizzato in classe dominante».

che uomini nati sotto una classe partecipino alla lotta dalla parte di un'altra; e può avvenire che la costituzione di una classe per la lotta sia intralciata dalla concorrenza tra gli individui appartenenti a essa.

Fin dalla sua prima affermazione nei comuni medievali, la borghesia ha acquisito il predominio nella società in quanto portatrice e promotrice delle nuove forze produttrici. A ogni progresso produttivo e a ogni conquista economica corrispondeva un progresso politico. Ciò è avvenuto per mezzo di lotte e continui rivoluzionamenti delle idee, dei mezzi di produzione e dell'organizzazione produttiva. La borghesia ha creato un vincolo cosmopolitico (mercato mondiale), ha coinvolto nel processo di sviluppo i Paesi meno progrediti, ha sottomesso la campagna alla città, ha sviluppato forze produttive enormi, ha svuotato vecchi ideali riducendoli tutti alla misura economica e razionale, che è la misura della borghesia stessa. L'accumulazione originaria del capitale, collocata in un determinato momento della storia europea, coincide con lo sviluppo della borghesia moderna e del proletariato, che trovano nel processo della rivoluzione industriale il loro fattore concomitante. A un certo grado del loro sviluppo, i rapporti borghesi diventano troppo angusti per contenere la ricchezza da essi prodotta. Il dominio di classe borghese perde così la sua funzione progressiva, come dimostrano le inevitabili e cicliche crisi del sistema capitalistico⁹¹, la cui sostanza risiede nella contraddizione tra il carattere sociale della produzione e il carattere privato dell'appropriazione dei prodotti e, schematicamente, tra le forze produttive e i rapporti di produzione corrispondenti a determinati rapporti di proprietà. Il modo in cui la borghesia supera le crisi (distruzione delle forze produttive, macchinismo, sfruttamento intensivo della forza-lavoro, estensione della giornata lavorativa, conquista di nuovi mercati) genera crisi più generali e sempre più violente. La spartizione del mercato mondiale e la generalizzazione dei conflitti, estesi a livello mondiale, saranno i segni più caratteristici della fase ultima e decadente del sistema capitalistico, quella che Lenin definisce come la sua fase imperialistica⁹².

«La borghesia non ha soltanto fabbricato le armi che recano la sua morte; essa ha anche creato gli uomini che useranno quelle armi, i moderni operai, i *proletari*»⁹³. Le forze produttive sviluppate dalla borghesia possono essere impugnate dagli uomini che la

⁹¹ La teoria della crisi è compiutamente trattata nel III vol. del *Capitale* (in: K. Marx, *Il Capitale*, Editori Riuniti, Roma, 1973).

⁹² V. I. Lenin, *L'imperialismo, fase suprema del capitalismo*, Edizioni Lotta Comunista, Milano, 2002.

⁹³ K. Marx, F. Engels, *Il Manifesto*, cit., p. 492.

borghesia ha prodotto per necessità interna al suo sistema, dagli uomini che la borghesia ha oppresso e ridotto in una situazione insostenibile, per farne ciò di cui non poteva fare a meno: gli operai moderni, i proletari moderni, gli uomini-merce, la cui esistenza ha valore solo in quanto fonte di valorizzazione del capitale. A un certo grado dello sviluppo delle forze produttive, che implica un'intensificazione dello sfruttamento, la borghesia non è più in grado di garantire l'esistenza al proprio schiavo neppure entro la sua schiavitù. Invece di migliorare le proprie condizioni di vita man mano che l'industria progredisce, l'operaio diventa sempre più povero⁹⁴.

Il proletario, però, si distingue dal “povero”⁹⁵, dal miserabile (colui che non vuole lavorare), dal sottoproletariato («putrefazione passiva degli strati più bassi della vecchia società»⁹⁶). In quanto classe, esso non ha la disorganizzazione del povero, non ha i pregiudizi degli strati intermedi che sono o residui del passato o elementi della nuova formazione sociale, schiacciati dalla concorrenza e incapaci di sopravvivere alla grande industria, al grande commercio o alla grande finanza. Questa analisi spingerà Marx ed

⁹⁴ «Povertà» è un concetto relativo, che evidenzia la relazione dialettica di ricchezza e povertà, per la quale l'una è al contempo causa e effetto dell'altra. In *Salario, prezzo e profitto*, Marx spiega che il valore della forza-lavoro è costituito da due elementi «di cui l'uno è unicamente fisico, l'altro è storico o sociale». La classe operaia, per conservarsi e per rinnovarsi, per perpetuare la propria esistenza fisica, deve ricevere gli oggetti d'uso assolutamente necessari per la sua vita e la sua riproduzione. Oltre che da questo elemento puramente fisico, il valore della forza-lavoro è determinato dal *tenore di vita tradizionale* in ogni paese. Esso non si riduce alla mera sopravvivenza biologica, ma include il soddisfacimento di determinati bisogni, generati dalle condizioni sociali in cui gli uomini vivono e sono stati educati. (Cfr. anche: K. Marx, *Il Capitale*, vol. I, cap. *Compera e vendita della forza-lavoro, sezione VI Il salario*). Nelle società a capitalismo avanzato le condizioni di vita del proletariato sono certamente migliorate in senso assoluto. Questo progresso è dovuto allo sviluppo del sistema capitalistico, che ha generato nuovi bisogni, innalzato il tenore di vita di tutte le classi e richiesto forza-lavoro qualificata, dotata di un livello di istruzione superiore. Tuttavia, in termini relativi rispetto alla borghesia, le condizioni di vita del proletariato non solo restano inferiori, ma spesso evidenziano un ampliamento delle disparità. La forbice sociale e le differenze di classe, infatti, permangono inalterate, poiché il capitalismo si fonda sulla estorsione del plusvalore prodotto dalla classe lavoratrice. Nella teoria marxiana l'argomento sociologico che attribuisce al cosiddetto “imborghesimento” della classe operaia la perdita del suo carattere rivoluzionario, non ha fondamento scientifico. Tale interpretazione si regge esclusivamente sull'occultamento ideologico del funzionamento del sistema capitalistico. Il termine «proletariato» non è, infatti, sinonimo di povero: il proletario è colui che vende la propria forza-lavoro in cambio di un salario che non corrisponde al valore d'uso generato per il capitalista.

⁹⁵ Engels definisce il proletariato come «quella classe della società che trae il suo sostentamento soltanto e unicamente dalla vendita del proprio lavoro e non dal profitto di un capitale qualsiasi [...], la sua esistenza dipende dall'alternarsi della domanda di lavoro [...], è in una parola la classe lavoratrice del secolo decimonono» (F. Engels, *Principi del comunismo*, OC, vol. 6, cit., p. 360). Il proletariato, tuttavia, non si identifica esclusivamente con l'operaio di fabbrica, un'associazione che poteva essere valida nel XIX secolo, quando la produzione di fabbrica divenne la forma predominante della produzione e la classe operaia costituiva la maggioranza dei lavoratori. I mutamenti avvenuti nel mondo del lavoro, diventato per l'alto grado di sviluppo raggiunto sempre più astratto, *general intellect*, non inficiano questa definizione fondamentale. La particolarità del movimento del '68 risiede nel fatto che la crisi colpì per la prima volta, in modo significativo, anche la piccola borghesia. Questo fenomeno sembra confermare la tesi marxiana, espressa nel *Manifesto*, della progressiva semplificazione dei conflitti sociali e della polarizzazione delle classi.

⁹⁶ K. Marx, F. Engels, *Il Manifesto*, cit., p. 496.

Engels ad affermare che «fra tutte le classi che oggi stanno di contro alla borghesia, il proletariato soltanto è una classe veramente rivoluzionaria. Le altre classi decadono e tramontano con la grande industria; il proletariato è invece il suo prodotto più specifico»⁹⁷. Gli ordini medi, il piccolo industriale, il piccolo commerciante combattono tutti la borghesia per conservare il proprio *status sociale*: «non sono rivoluzionari, ma conservatori. Anzi sono reazionari, essi cercano di far girare all'indietro la ruota della storia»⁹⁸.

Le condizioni del comunismo, «il movimento *reale*, che abolisce lo stato di cose presente» risultano dai presupposti esistenti nella società borghese: le condizioni di esistenza della vecchia società sono già annullate nelle condizioni di esistenza del proletariato: il proletariato è privo di proprietà e senza carattere nazionale. Le sue abitudini, la sua morale, la sua ideologia sono in netto contrasto col mondo borghese. E esso, inoltre, partecipa al processo moderno di sviluppo esattamente nel suo punto più vitale: la produzione. È questa centralità nella produzione a rendere rivoluzionaria la sua lotta.

I proletari possono conquistarsi le forze produttive della società soltanto abolendo il loro proprio sistema di appropriazione avuto sino a questo momento e per ciò stesso l'intero sistema di appropriazione che c'è stato finora. I proletari non hanno da salvaguardare nulla di proprio, hanno da distruggere tutte le sicurezze private e tutte le guarentigie private che ci sono state fin qui. [...] il proletariato non può sollevarsi, non può drizzarsi, senza che salti per aria l'intera sovrastruttura degli strati che formano la società ufficiale.⁹⁹

Nella classe del proletariato risiede la forza e lo sviluppo storico verso il comunismo.

Da queste premesse consegue l'impossibilità di considerare gli studenti un soggetto rivoluzionario. Gli studenti non costituiscono una classe sociale¹⁰⁰. Ecco perché il titolo «movimento studentesco» apparve ad Althusser molto presuntuoso. Gli studenti tendono nelle loro intenzioni e sul riconosciuto esempio del movimento operaio¹⁰¹ a battezzare «movimento» le loro azioni, ma, afferma Althusser: «è difficile dar loro pieno

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Essi sono consumatori, partecipano alla produzione improduttivamente. Produttiva è la classe che produce plusvalore e che valorizza il capitale.

¹⁰¹ «Queste idee e questa esperienza, i gruppi minoritari le attingevano dalla storia stessa del movimento rivoluzionario, che è una lotta permanente degli sfruttati per darsi lo strumento organizzativo necessario all'abolizione del loro sfruttamento» (D. Cohn-Bendit, *L'estremismo...*, cit., p. 16).

diritto a questo titolo perché mi pare che se un movimento come quello operaio ha diritto a questo titolo è perché è il Movimento d'una classe sociale (il proletariato) e della sola classe obiettivamente rivoluzionaria»¹⁰². L'identità e l'unità dei gruppi studenteschi non sono garantite da una teoria scientifico-rivoluzionaria e non si basano sulla comune posizione occupata nella produzione sociale – lo sfruttamento del lavoro salariato da parte del capitale costituisce una condizione di *oggettività* rivoluzionaria –.

Gli studenti rifiutavano uno dei pilastri della teoria marxista. Scrive Cohn-Bendit: «rifiutando il concetto della collettività studentesca nella sua totalità vogliamo far capire che non siamo una classe e che non abbiamo interessi da difendere»¹⁰³. La condizione di marginalità nella produzione, assoluta differenza dal proletariato, la classe produttrice di plusvalore, ma espropriata dei suoi prodotti, cui il marxismo affida il compito storico della rivoluzione comunista, costituiva, invece, per gli studenti un elemento di similitudine col proletariato. Essi si consideravano il soggetto con «catene radicali», che non ha nulla da perdere se non la propria miseria¹⁰⁴. Tutta la ricostruzione storica del *Movimento 22 marzo*, fatta da Cohn-Bendit, ricalca la storia del movimento operaio (lo studente-merce, la crisi culturale, il sovraffollamento delle università, il malsano stile di vita nei campus collocati alla periferia della capitale, la rigida disciplina, la disoccupazione e la precarietà)¹⁰⁵, senza il presupposto essenziale del movimento operaio, la sua natura di classe.

Da questa assoluta differenza deriva, per Althusser, l'impossibilità di considerare gli studenti un soggetto rivoluzionario. Gli studenti costituivano una massa eterogenea, proveniente per lo più dalla piccola-borghesia, come scrive nella menzionata lettera indirizzata a Maria Antonietta Macciocchi:

Gli studenti (universitari), i liceali e i giovani lavoratori intellettuali non costituiscono una classe, ma degli strati medi dall'ideologia piccolo-borghese, che per di più non sono obiettivamente rivoluzionari, anche se alcuni membri possono diventare autentici militanti rivoluzionari

¹⁰² L. Althusser, *Lettera...*, cit., pp. 350-351.

¹⁰³ D. Cohn-Bendit, *L'estremismo...*, cit., p. 63.

¹⁰⁴ Nel '66 a Strasburgo, un piccolo gruppo di studenti, in maggioranza legati all'Internazionale Situazionista, pubblicò *De la misère en milieu étudiant considérée sous ses aspects économique, politique, psychologique, sexuel et notamment intellectuel et de quelques moyens pour y remédier* (1966). Scritto dal sindacalista tunisino Mustapha Khayati, con il contributo di Guy Debord, membro di spicco dell'Internazionale, l'opuscolo denunciava, come nella società dell'abbondanza, la condizione dello studente incarnasse una forma estrema di povertà. Secondo questa analisi, gli studenti si trovano sospesi tra due possibilità: l'integrazione totale e incondizionata nel sistema, oppure il rifiuto integrale e violento. La loro più profonda miseria risiederebbe nell'accettazione passiva di questa dicotomia.

¹⁰⁵ Le condizioni del proletariato di inizio Ottocento sono analizzate da F. Engels ne *La situazione della classe operaia in Inghilterra*, in: OC, vol. 4, Editori Riuniti, Roma, 1972, pp. 235-514.

(Marx ed Engels erano per la loro origine sociale, degli intellettuali piccolo-borghesi).¹⁰⁶

Inoltre, gli studenti universitari, e tra di essi il *Gruppo 22 marzo*, monopolizzarono l'intero Movimento studentesco, disconoscendo il ruolo altrettanto importante di altri strati della gioventù scolarizzata: liceali, allievi delle scuole tecniche, persino delle ultime classi delle elementari e, oltre a questi giovani scolari, altri strati di giovani lavoratori intellettuali. Per questo motivo l'espressione di "Movimento studentesco" è considerata da Althusser «troppo unilaterale e generale e, quindi, inesatta»¹⁰⁷. Essa indicava semplicemente «una serie di azioni convergenti in Maggio di più strati della gioventù studentesca e di più strati della gioventù intellettuale»¹⁰⁸. La diversità che dominava all'interno di questa massa in maggioranza piccolo-borghese (l'università aveva aperto le porte ai figli della piccola-borghesia) aveva un unico fondo comune: l'ideologia piccolo-borghese nelle sue varianti di anarchismo libertario, che fu dominante¹⁰⁹, trotskismo, anarco-sindacalismo, guevarismo, maoismo. Il movimento non fu dunque un vero movimento perché non fu unito, né teoricamente, né economicamente, né politicamente, come a breve dimostreremo.

Il Movimento studentesco doveva ancora «fare i conti con la sua anteriore coscienza filosofica». Il materialismo storico dialettico delineato da Althusser aveva portato alla luce «l'intensa sovradeterminazione della contraddizione fondamentale di classe». Così come i socialisti utopisti, anche gli studenti si illusero di poter modificare la struttura della società senza una teoria e una pratica adeguata. Althusser li accuserà di utopismo, sostenendo che l'azione politica senza una base teorica solida è destinata a fallire. Possiamo riferire agli studenti quanto scrive Althusser in proposito:

Non nego certamente che la "semplicità" di questo schema *puro* [la contraddizione semplice hegeliana] abbia potuto rispondere a certe verità *soggettive* della mobilitazione delle masse: sappiamo bene insomma, che le forme del socialismo utopistico hanno anch'esse avuta un'importanza storica e l'hanno avuta perché prendevano le masse tenendo conto dello stato della loro coscienza [...]. Bisognerà davvero un giorno fare ciò che Marx ed Engels hanno fatto del socialismo utopistico, ma questa volta per quelle forme ancora schematico-utopistiche della coscienza delle masse (persino di certi loro teorici)

¹⁰⁶ L. Althusser, *Lettera...*, cit., p. 351.

¹⁰⁷ Ivi, p. 350.

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ Il riferimento è al *Movimento 22 marzo*.

influenzate dal marxismo nella prima fase della sua storia: un vero studio delle condizioni e delle forme di questa coscienza.¹¹⁰

1.2.3 La pratica politica marxista della lotta di classe

La lotta di classe è una forma specifica di pratica sociale che, come ogni pratica, produce attraverso l'utilizzo di determinati mezzi di produzione una trasformazione, in questo caso la trasformazione dei rapporti sociali. La lotta di classe presuppone l'esistenza della classe, ma anche la coscienza di essere classe, condizione necessaria per il costituirsi della classe in una soggettività politica.

La lotta del proletariato contro la borghesia comincia con la sua esistenza. Fu attraverso la lotta per la sopravvivenza del proletariato inglese di inizio Ottocento che si sviluppò una embrionale coscienza di classe. Nelle grandi città industriali, dove affluivano sempre più operai per soddisfare le esigenze della crescente industrializzazione, i lavoratori cominciarono a maturare all'interno e all'esterno dei luoghi di lavoro la consapevolezza di una comune condizione di miseria che li spinse all'associazionismo per tutelare i salari e garantire la sopravvivenza fisica. Fu così che nacquero le prime associazioni operaie (*Trade Unions*). Gli scontri tra il singolo operaio e il capitalista assunsero progressivamente il carattere di uno scontro tra due classi. Sia le lotte individuali sia le lotte circoscritte a specifici settori produttivi o determinate località si trasformarono in lotta di classe nazionale. I primi scioperi organizzati furono il primo tentativo di rivolta di classe. Pur essendo forme ancora poco organizzate di lotta di classe, essi ebbero il merito di favorire l'unità e l'identità di classe.

Marx distingue la lotta economica dalla lotta politica: per quanto necessaria, la lotta sindacale non può essere risolutiva, in quanto circoscritta alle rivendicazioni salariali (entro il sistema capitalistico). Il potere sociale si gioca, invece, a livello politico, lo spazio in cui tutte le classi si relazionano e in cui si manifesta il dominio e il potere di una classe sulle altre. Per questa ragione nella teoria marxista è centrale la conquista del potere politico, col quale si strappa a poco a poco il capitale alla borghesia e si elimina il fondamento del dominio di classe, l'appropriazione privata della ricchezza sociale. Solo «quando le differenze di classe saranno scomparse e tutta la produzione sarà concentrata in mano agli individui associati, il pubblico potere perderà il suo carattere politico»¹¹¹, ossia il dominio di una classe su un'altra. Il proletariato unendosi di necessità contro la

¹¹⁰ L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 86.

¹¹¹ K. Marx, F. Engels, *Manifesto del partito comunista*, cit., p. 506.

borghesia, facendosi classe dominante e abolendo con la forza gli antichi rapporti di produzione, abolisce le condizioni dell'antagonismo di classe e così anche il suo proprio dominio in quanto classe.

Negli anni che vanno dal *Manifesto* (1846) all'Internazionale (1864), Marx non cessò mai di insistere sulla necessità dell'unità politica del proletariato. Dopo aver costruito le fondamenta teoriche (il socialismo scientifico), la preoccupazione di Marx sarà quella di organizzare politicamente il proletariato, per superare i limiti delle rivendicazioni salariali. «La classe operaia ha un elemento di successo, i numeri; ma i numeri pesano sulla bilancia solo allorché uniti in collettività e diretti con conoscenza del fine», scrive Marx per *l'Indirizzo Inaugurale* dell'Associazione Internazionale dei lavoratori¹¹². Il passo successivo sarà definire la relazione tra la classe e la direzione teorico-politica. Negli *Statuti Provvisori* Marx si batterà contro il principio della rappresentanza a favore dell'autonomia della classe operaia, dichiarando che «l'emancipazione della classe deve essere opera della classe stessa»¹¹³. Marx collega l'autonomia della classe al suo sviluppo intellettuale. Engels insisterà su questo nella *Prefazione* all'edizione tedesca del *Manifesto* del 1890, sottolineando che «per la vittoria finale delle tesi proposte nel *Manifesto*, Marx confidava esclusivamente ed unicamente in quello sviluppo intellettuale della classe operaia, che non poteva non derivare dall'azione in comune e dalla discussione»¹¹⁴.

L'apparente contraddizione tra l'autonomia della classe e la sua direzione è dettata dal modo di produzione capitalistico, che concentra nelle mani della borghesia la proprietà dei mezzi di produzione, e dalla divisione sociale del lavoro, che contrappone il lavoro intellettuale a quello materiale. Nel modo di produzione capitalistico, l'operaio non ha la possibilità di conoscere nella sua interezza il processo produttivo del quale partecipa, a differenza dell'artigiano che segue personalmente tutte le fasi del processo di produzione e possiede il suo mezzo di produzione. L'operaio vive lo sfruttamento sulla propria pelle, ma non ha una conoscenza immediata delle condizioni che lo determinano. L'accesso ai *mezzi di produzione* della conoscenza gli è negato. Non solo: l'ideologia della classe dominante (la borghesia) penetra la sua coscienza, relegandolo in una sterile passività.

¹¹² K. Marx, *Indirizzo inaugurale dell'Associazione internazionale degli operai*, in OC, vol. 20, Editori Riuniti, Roma, 1987, p. 12.

¹¹³ Ivi, p. 14.

¹¹⁴ K. Marx, *Manifesto...*, cit., p. 672.

Ciò spingerà Lenin ad affermare nel *Che fare?* che il proletariato non ha una *spontanea* coscienza socialista. Riprendendo le tesi di Karl Kautsky¹¹⁵ sulla coscienza di classe, Lenin sostiene che, sebbene lo sviluppo economico e la lotta di classe creino le condizioni della produzione socialista, non generano automaticamente la coscienza della sua necessità. Il proletariato non diventa spontaneamente socialista. La coscienza operaia nasce storicamente dalla lotta economica contro i capitalisti: quanto più lo sviluppo capitalistico *produce* il proletariato, tanto più esso è costretto a lottare contro il capitalismo per la propria sopravvivenza. La coscienza socialista, però, non è conseguenza diretta, risultato necessario, della lotta di classe economica: «[...] socialismo e lotta di classe nascono uno accanto all'altra e non una dall'altra. Essi sorgono da premesse diverse»¹¹⁶. Il socialismo nasce su una società altamente sviluppata, così come la coscienza socialista si sviluppa sulla base di profonde cognizioni scientifiche, che non sono create dal proletariato: la scienza e la tecnica, condizioni materiali della produzione socialista, sorgono entro il processo sociale capitalista. È la classe borghese che, in quanto classe dominante, detiene i mezzi della produzione materiale e intellettuale. Inoltre, la divisione del lavoro introduce un'ulteriore separazione all'interno delle classi stesse: il detentore della scienza non è il proletariato, ma l'intellettuale borghese. Il socialismo è nato dal cervello di intellettuali borghesi, scaturendo da teorie filosofiche, storiche ed economiche elaborate dai rappresentanti colti delle classi possidenti, gli intellettuali. Gli stessi fondatori del socialismo scientifico erano, per la loro posizione sociale, degli intellettuali borghesi, che fecero i conti «con l'antecedente coscienza filosofica» e approdarono al materialismo storico-dialettico, la teoria rivoluzionaria del movimento operaio, come Marx stesso racconta nel celebre passo della *Prefazione* del 1859¹¹⁷. Lenin svilupperà queste tesi con la nota formula della «coscienza politica di classe portata

¹¹⁵ Esponente e ideologo della Socialdemocrazia tedesca. Fondò la rivista *Neue Zeit* (1883) e redasse il programma di Erfurt (1891), piattaforma ufficiale del Partito socialdemocratico tedesco, influenzando profondamente il pensiero marxista della Seconda Internazionale.

¹¹⁶ K. Kautsky, *Die Neue Zeit*, 1901-1902, XX, I, n. 3, p. 79, citato in V. I. Lenin, *Che fare?* cit., p. 79.

¹¹⁷ «F. Engels, col quale dopo la pubblicazione negli Annali franco-tedeschi del suo geniale *Schizzo di critica delle categorie economiche*, mantenni per iscritto un continuo scambio di idee, era arrivato per altra via (si confronti la sua *Situazione della classe operaia in Inghilterra*) allo stesso risultato cui ero giunto io, e quando nella primavera del 1845 si trasferisce a Bruxelles, decidemmo di mettere in chiaro con un lavoro comune, il contrasto tra il nostro modo di vedere e la concezione ideologica della filosofia tedesca, di fare i conti, in realtà con la nostra anteriore coscienza filosofica. Il disegno venne realizzato nella forma di una critica della filosofia posteriore a Hegel. Il manoscritto, due grossi fascicoli in ottavo, era da tempo arrivato nel luogo dove doveva pubblicarsi, in Vestfalia, quando ricevemmo la notizia che un mutamento di circostanze non ne permetteva la stampa. Abbandonammo tanto più volentieri il manoscritto alla rodente critica dei topi, in quanto avevamo già raggiunto il nostro scopo principale, che era di veder chiaro in noi stessi» (K. Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, in OC, vol. 30, Editori Riuniti, Roma, 1986, p. 298).

dall'esterno»¹¹⁸, approdando alla tesi della necessità dell'avanguardia rivoluzionaria e definendo le forme dell'organizzazione di classe nella forma partito. Considerato il basso grado di sviluppo intellettuale e materiale del proletariato russo e la particolare congiuntura entro cui la Socialdemocrazia russa cercò di affermarsi, Lenin insisteva molto sulla seguente necessità: «la coscienza politica di classe può essere portata ai lavoratori solo *dal di fuori*; vale a dire, solo dall'esterno della lotta economica, al di fuori della sfera dei rapporti tra lavoratori e datori di lavoro»¹¹⁹. La lotta economica spinge gli operai a porsi soltanto problemi che ricadono entro i limiti del rapporto tra il governo e la classe operaia. L'acquisizione della coscienza socialista all'interno e all'esterno della classe è il risultato del lavoro teorico e politico del partito, avanguardia rivoluzionaria del proletariato.

Marx e Engels avevano anticipato il concetto di avanguardia nel *Manifesto*, quando affermano:

i comunisti non costituiscono un partito particolare di fronte agli altri partiti operai. Essi non hanno interessi distinti dagli interessi del proletariato nel suo insieme. Non erigono principi particolari sui quali vogliono modellare il movimento proletario [...] rappresentano sempre l'interesse del movimento complessivo. [...] sono la parte più risoluta dei partiti operai di tutti i paesi, e quanto alla teoria [il partito] ha il vantaggio sulla restante massa del proletariato, di comprendere le condizioni, l'andamento e i risultati generali del movimento proletario.¹²⁰

Il partito, come *medium* tra la teoria socialista e il movimento operaio, svolge una funzione cruciale nel connettere il proletariato all'obiettivo finale del comunismo. Quando si rifiuta questa mediazione, lo spontaneismo si trasforma in un cieco attivismo, privo di direzione teorica e politica. Come sottolineato da Lenin, infatti, «senza teoria rivoluzionaria, non c'è movimento rivoluzionario». La teoria fornisce la consapevolezza necessaria per orientare l'azione e per evitare che il movimento proletario diventi un insieme di lotte isolate e senza uno scopo complessivo. In assenza di una guida teorica e politica, il potenziale rivoluzionario della classe operaia rischia di essere disperso e neutralizzato.

Il compito principale del partito non è quello di porsi passivamente al servizio del movimento operaio, ma di rappresentare gli interessi del movimento nel suo insieme,

¹¹⁸ V. I. Lenin, *Che fare?* cit., p. 120.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ K. Marx, F. Engels, *Il Manifesto...*, cit., p. 498.

mostrare a questo movimento il suo fine ultimo e i suoi compiti politici, e salvaguardare la sua indipendenza politica e ideologica. Esso deve contribuire alla formazione di rivoluzionari operai, che siano allo stesso livello dei rivoluzionari intellettuali. Perciò, afferma Lenin, «bisogna che noi lavoriamo soprattutto per elevare gli operai al livello di rivoluzionari e non bisogna che ci abbassiamo noi, al livello della massa operaia»¹²¹. Il rifiuto dello spontaneismo di massa significava per Lenin potenziare, tutelare e favorire lo sviluppo dell'autonomia di massa. Senza il costante e incessante lavoro teorico d'avanguardia, interno al partito, lo sviluppo del movimento non sarebbe possibile.

Una classe è rivoluzionaria quando è in grado di superare i propri limiti di classe e di rappresentare il proprio interesse particolare come interesse generale, quando è in grado di trascinare nella lotta la maggioranza degli strati popolari sotto la sua direzione. Solo una classe organizzata può assolvere questo compito.

La capacità di fondersi con le masse dipende dalla giustezza della direzione politica, della sua strategia e della sua tattica a condizione che le grandi masse si convincono per propria esperienza di questa giustezza [...]. D'altra parte, queste condizioni non possono sorgere di colpo. Esse sono il risultato di un lungo lavoro, di una dura esperienza; la loro elaborazione viene facilitata da una teoria rivoluzionaria giusta, e questa, a sua volta, non è un dogma, ma si forma in modo definitivo solo in stretto legame con la pratica di un movimento veramente di massa e veramente rivoluzionario.¹²²

Lo studio di tutte le particolarità della situazione sociale e politica delle varie classi («l'analisi concreta della situazione concreta») crea e allena tutte le forze per svolgere propaganda e agitazione tra tutte le classi della popolazione. Occorre «andare fra le classi della popolazione come teorici, come propagandisti, come agitatori e come organizzatori»¹²³, attraverso una lotta multiforme, diretta dal partito (maggiore è la specializzazione maggiore sarà la necessità di una centralizzazione), affinché tutti gli strati della popolazione aiutino l'avanguardia. Il compito politico di direzione consiste, secondo Lenin, nel saper utilizzare tutte le forze in campo. Lenin mette in guardia dal pericolo della banalizzazione del ruolo di avanguardia. «Non basta dichiararsi avanguardia, distaccamento avanzato. Occorre essere riconosciuti da tutti gli altri distaccamenti [...]. Per diventare una forza politica agli occhi del pubblico non basta appiccicare l'etichetta avanguardia a una teoria e a una pratica da retroguardia [...]»¹²⁴.

¹²¹ V. I. Lenin, *Che fare?* cit., p. 170.

¹²² V. I. Lenin, *L'estremismo...*, cit., p. 28.

¹²³ Id., *Che fare?* cit., p. 121.

¹²⁴ Ivi, p. 130.

Solo con lo studio e l'analisi «concreta» si eleva la coscienza e si allenano capacità e spirito di iniziativa. Un lavoro che non può avere soluzione di continuità.

Lenin considerava la «sottomissione alla spontaneità, ossia a ciò che esiste nel momento presente»¹²⁵, uno dei problemi più gravi da affrontare nella fase di risveglio spontaneo delle masse. Come spiega nel *Che fare?*, prediligere «l'elemento metodico cosciente» non significa per nulla bloccare lo spontaneismo nascente della massa in rivolta, ma potenziarlo per il raggiungimento di un obiettivo comune. La tattica-piano, «piano sistematico d'azione, illuminato dai principi fermi e rigorosamente applicato»¹²⁶, non nega la possibilità di impiegare tutti i metodi di lotta possibili. La «tattica-piano» non esclude la «tattica-processo»: confondere i due piani equivale a confondere «il riconoscimento da parte della medicina di tutti i sistemi terapeutici con la necessità di attenersi a un sistema determinato per la cura di una determinata malattia»¹²⁷. Attraverso un'esatta comprensione dello sviluppo storico oggettivo l'attività pratica perde il suo carattere spontaneista per divenire organizzazione, che non rinuncia a metodi spontaneisti quando occorre. Possiamo dedurre che in Lenin lo spontaneismo viene rifiutato dalla strategia rivoluzionaria, per essere recuperato come tattica cosciente nel momento dell'azione. Senza lo spontaneismo di massa, il partito diventerebbe una minoranza isolata.

Se il punto di partenza della teoria leniniana è il basso grado di sviluppo della coscienza di massa, il problema di cui la sua teoria fornisce una soluzione è quello della direzione del movimento rivoluzionario. Secondo Lenin, più grande è la spinta spontanea delle masse, maggiore deve essere il livello di coscienza nell'attività teorica, politica e organizzativa dell'avanguardia. Lo spontaneismo delle masse, che non va confuso con la spontaneità, richiede un elevato grado di consapevolezza e responsabilità da parte dell'avanguardia. Per non cedere al seduttivo argomento dello spontaneismo, che potrebbe deresponsabilizzare l'avanguardia dal suo compito più proprio, quello di innalzare la coscienza socialista, si rendeva necessaria una ferrea disciplina dei militanti.

Secondo Althusser, la pratica politica di Lenin e del Partito bolscevico sono interamente fondate sulla dialettica del *Capitale*, l'opera in cui la dialettica materialista si rende *praticamente* visibile. Anche Lenin, come Marx nel campo della teoria, non

¹²⁵ Ivi, p. 62.

¹²⁶ Ivi, p. 87.

¹²⁷ Ivi, p. 88.

sistematizzò la teoria del suo metodo, la Teoria della propria pratica politica¹²⁸. Questa può esistere e progredire senza avvertire la necessità della Teoria. Questa necessità subentra quando il suo oggetto, il mondo sociale che essa trasforma, le oppone quel tanto di resistenza che la obbliga a colmare lo scarto venutosi a creare con il suo oggetto. Essa, dunque, è costretta a ripensare il proprio metodo con l'obiettivo di produrre soluzioni adeguate (e i mezzi per produrle), corrispondenti al grado di sviluppo della società. Il leninismo è in tal senso un esempio significativo: ha prodotto nuove conoscenze per il periodo dell'imperialismo nella fase delle guerre antimperialiste¹²⁹.

Il *Che fare?* definisce i fondamenti teorici della pratica dei comunisti russi e sfocia in un programma d'azione, ma non costituisce una riflessione teorica sulla pratica politica vera e propria, obiettivo che esula dai motivi per i quali è stato scritto. Esso non è un testo sulla dialettica materialistica, benché la dialettica materialistica sia operante. Ciononostante, *Il Che fare?* e i testi di Lenin sulla rivoluzione del '17 hanno per Althusser un alto significato teorico, perché concernono una realtà assolutamente essenziale alla pratica politica: essi sono «un'analisi della struttura del campo, dell'oggetto, o (per riprendere la nostra terminologia anteriore) della materia prima specifica della pratica politica in generale, vista attraverso un esempio preciso: la pratica politica di un dirigente marxista nel 1917»¹³⁰. Le analisi di Lenin rispondono praticamente al problema teorico generale: «che cos'è la pratica politica?» e «che cos'è l'azione politica?».

Attraverso la categoria di «concreto» Althusser demarca la distanza di Lenin dalla dialettica hegeliana. In Lenin il concreto di una situazione non è la contingenza, l'accidente in cui si realizza la necessità. La pratica politica di Lenin non ha per oggetto la Storia universale, la Storia generale dell'imperialismo che, in quanto astrazione, è

¹²⁸ Lenin non ha formalizzato una teoria del metodo. Tuttavia, nel suo scritto *Materialismo ed empiriocriticismo* (1909) e nei *Quaderni filosofici* (in cui analizza Hegel), si trovano riflessioni sul metodo dialettico. Lenin enfatizzava la necessità di applicare il materialismo dialettico come guida pratica per l'azione politica, adattandolo alle situazioni concrete. Se Marx si concentra sull'analisi delle strutture economiche e sociali, lasciando implicito il suo metodo dialettico, Lenin si concentra sull'uso del metodo come strumento per guidare la prassi rivoluzionaria, pur senza elaborare una «teoria del metodo» strutturata. In entrambi i casi, il metodo è presente nelle opere come pratica viva, più che come oggetto di trattazione teorica.

¹²⁹ Una riflessione sul metodo della pratica politica marxista si rende necessaria nel periodo della *coesistenza pacifica*, all'interno del quale vanno collocate le lotte dei paesi cosiddetti «sottosviluppati». Tali lotte, infatti, trascendono lo specifico obiettivo per il quale son sorte, l'indipendenza nazionale, assumendo una valenza di portata globale nel quadro della rivoluzione mondiale.

¹³⁰ L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 156.

oggetto di uno storico o di un teorico. Lenin incontra l'imperialismo in un presente concreto, nella sua esperienza attuale¹³¹.

L'oggetto proprio della pratica politica appartiene dunque sì al campo di cui parlano anche il teorico e lo storico: ma è un oggetto *diverso*. Lenin sa benissimo di stare agendo su un presente sociale che è il prodotto dello sviluppo dell'imperialismo [...], ma nel 1917 non agisce sull'imperialismo in generale: agisce sul concreto della situazione, della congiuntura russa, su ciò che egli chiama significativamente "il momento attuale", il momento in cui l'attualità definisce la sua pratica politica in quanto tale.¹³²

Lenin agisce nel momento attuale e coglie il momento attuale nella attualità del *suo* momento attuale. Egli analizza il momento presente individuandone le caratteristiche strutturali: quelle articolazioni essenziali e quei punti nevralgici da cui dipendono la possibilità e il successo dell'azione rivoluzionaria. La sua analisi si concentra sulle contraddizioni determinate, nel momento in cui la contraddizione principale si fa esplosiva. «L'insostituibilità dei testi di Lenin è qui, nella analisi della struttura di una congiuntura, negli spostamenti e nelle condensazioni delle sue contraddizioni, nella loro unità paradossale, che sono questo momento attuale»¹³³. Lenin agisce sulla storia concreta non come uno storico, ma come un dirigente rivoluzionario. La pratica della lotta di classe consente di agire sulla storia "dal di dentro". È in Lenin che Althusser riconosce la dialettica materialistica in azione nella pratica politica marxista: non come teoria del fatto compiuto, ma come un metodo rivoluzionario. Questo metodo non si limita a dimostrare o spiegare ciò che è accaduto, ma *fa* nel presente.

Per spiegare come essa opera, Althusser ricorre alla metafora dell'«anello debole». È questa teoria che guida Lenin nello sviluppo del concetto di partito rivoluzionario. Per difendersi da ogni attacco esterno, il Partito deve costituire un'unità compatta, priva di falle. Individuare un punto debole significherebbe aprire la possibilità di colpirlo e indebolirlo. La teoria dell'«anello debole» ispira anche le riflessioni leniniane sulla rivoluzione del 1917. Questa rivoluzione fu possibile perché, nella fase di crisi dell'imperialismo, la Russia rappresentava, nel sistema degli Stati imperialisti, il punto più fragile. Nella Russia zarista, infatti, si accumularono e si esasperarono tutte le contraddizioni storiche del tempo. La Russia si trovava «contemporaneamente in ritardo

¹³¹ Si tratta del concetto di «astrazione determinata», affrontato da Marx nella già menzionata *Introduzione* del '57.

¹³² L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 157.

¹³³ *Ibid.*

di almeno un secolo sul mondo dell'imperialismo e al vertice di esso»¹³⁴. Contro ogni previsione, la disuguaglianza dello sviluppo del capitalismo internazionale sfociò, attraverso la guerra del 1914, nella rivoluzione in Russia, dove si accumularono il maggior numero di contraddizioni storiche: la Russia era, al tempo stesso, la nazione più arretrata e la più progredita. Essa era gravida di due rivoluzioni: quella borghese, rispetto alla quale registrava un grande ritardo nei confronti dei paesi capitalistici dell'Europa occidentale, e quella proletaria, ormai pronta a esplodere. Alla luce di questa analisi, si comprende meglio l'insistenza di Lenin sulla necessità del partito come mezzo per sfaldare la catena imperialista, e precisamente nel suo punto più debole. Anche la mancata rivoluzione nella Germania bismarckiana dimostrò che lo schema secondo cui la rivoluzione comunista è possibile solo in una nazione con capitalismo avanzato, nella quale la contraddizione tra capitale e lavoro raggiunge il suo apice, è uno schema astratto.

[...] tutta l'esperienza rivoluzionaria marxista dimostra che, se la contraddizione in generale (ma essa è già specificata: contraddizione tra forze di produzione e rapporti di produzione, incarnata essenzialmente nella contraddizione tra due classi antagoniste) basta a definire una situazione in cui la rivoluzione è "all'ordine del giorno", non può, per sua semplice virtù diretta, provocare una "situazione rivoluzionaria" e, a maggior ragione, una situazione di rottura rivoluzionaria e insieme il trionfo della rivoluzione. Perché questa contraddizione divenga "attiva" in senso forte, principio di rottura, ci vuole tutto un accumularsi di "circostanze" e di "correnti" tale che, qualunque ne sia l'origine e il senso (e buon numero di esse sono necessariamente per origine e senso paradossalmente estranee se non addirittura "assolutamente opposte" alla rivoluzione) "si fondano tutte in un'unità di rottura: quando raggiungono cioè il risultato di *raggruppare* l'immensa maggioranza delle masse popolari nell'assalto di un regime che le classi dirigenti sono *impotenti a difendere*."¹³⁵

Una situazione di rottura rivoluzionaria presuppone la fusione delle condizioni oggettive e soggettive, e ogni condizione presa singolarmente presuppone a sua volta un cumulo di contraddizioni. Quando in una situazione entrano in gioco un enorme cumulo di contraddizioni eterogenee, lo schema della contraddizione semplice si rivela insufficiente a spiegarne la complessità. Le circostanze dipendono dai rapporti di produzione, dalle sovrastrutture, «istanze derivate, ma con consistenza ed efficacia proprie»¹³⁶ e dalla congiuntura internazionale, che interviene come fattore determinante, con una sua funzione specifica. Le differenze che costituiscono tutti questi fattori in gioco

¹³⁴ Ivi, p. 78.

¹³⁵ Ivi, p. 81.

¹³⁶ *Ibid.*

non si dissolvono nell'unità di una contraddizione semplice. L'unità che esse costituiscono con la loro fusione è il risultato del loro modo specifico di essere e di agire l'una sull'altra: è una unità determinata e al tempo stesso determinante.

La contraddizione è inseparabile dalla struttura sociale dell'intero corpo sociale in cui si esercita, inseparabile dalle sue *condizioni* formali di esistenza e dalle *istanze* stesse che governa, essa è quindi, nel suo intimo, modificata da queste condizioni, determinante ma anche al tempo stesso determinata e determinata dai diversi *livelli* e dalle diverse *istanze* della formazione sociale che anima: potremmo chiamarla *surdeterminata nel suo principio stesso*.¹³⁷

La teoria della «efficacia specifica» e della «relativa autonomia» delle sovrastrutture formulata da Althusser è il risultato della nuova struttura dialettica individuata in Marx e attribuita alla pratica politica leniniana. Chiariremo a breve la modalità dell'interazione della determinazione fondamentale (la contraddizione economica) con le altre istanze che costituiscono una totalità sociale.

1.2.4 L'avanguardia senza partito. Gli studenti e la distruzione del mito della Rivoluzione bolscevica

La nuova soggettività, una soggettività senza *oggettività*, che gli studenti credero di costituito, fondava la sua oggettività rivoluzionaria nella prassi, nella quale gli studenti riconoscevano la propria unità e identità di gruppo. Le lotte studentesche si ponevano il preciso obiettivo illuministico e avanguardistico di restituire al «movimento operaio la propria esperienza rivoluzionaria». Con le azioni e le pratiche messe in campo gli studenti illuminavano la strada già battuta dal proletariato e accompagnavano il proletariato del Maggio francese sul sentiero della rivoluzione.

Attraverso gli scontri e la lotta fisica contro il potere statale, quando il manganello sostituiva il dialogo, si avviava per gli studenti un processo di coscientizzazione collettiva. «Lo studente passa allora *senza mediazione* dalla passività totale all'attivismo e in un secondo tempo all'azione politica, che egli esprime con una contestazione pratica della società moderna»¹³⁸. La tecnica della «provocazione»¹³⁹ costringeva l'autoritarismo e la repressione dell'istituzione scolastica a manifestarsi apertamente. L'obiettivo era smascherare la vera natura del potere nella pratica, andando oltre l'analisi e la critica

¹³⁷ Ivi, p. 82.

¹³⁸ D. Cohn-Bendit, *L'estremismo...*, cit., p. 64.

¹³⁹ Tattica mutuata dal movimento studentesco di Berlino Ovest.

teorica tollerata dal sistema. L'azione diventava nella sua esemplarità il detonatore di altre azioni, grazie alle quali e nelle quali cresceva la maturità politica delle masse. Nell'immaginario studentesco, la rivoluzione «anticipata» nelle università aveva scatenato la rivolta sociale, per mezzo di azioni dirette e spontanee¹⁴⁰. Le barricate al Quartiere Latino, nate come arma spontanea di autodifesa, si trasformarono in un simbolo di unità e forza collettive:

Ogni barricata diventava un'unità di azione e di discussione. [...]. Nessuno provava il bisogno di una direzione strategica e si accettavano spontaneamente i compagni che facevano la spola tra le barricate, trasmettevano le parole d'ordine collettive, le spiegavano e le discutevano. Tutti erano solidali: per la prima volta, si ritrovavano uniti nell'azione giovani operai, studenti, apprendisti, liceali [...]. Si sviluppò quella notte un sentimento profondo di forza collettiva. Non eravamo più migliaia di individui che rifiutavano o accettavano la dittatura della società moderna, ma una forza che la contestava in blocco. I manifestanti non conoscevano più la paura fisica individuale. Questa “noncuranza dei giovani” non era quella della disperazione, non era il nichilismo dell'impotenza ma, al contrario, la scoperta della contestazione collettiva nell'azione [...]. Lo storico borghese ne farà certamente il simbolo della violenza, mentre invece rappresenta per molti il momento di una presa di coscienza nella tradizione dei grandi eventi della storia e ha permesso di scatenare una situazione rivoluzionaria di rara ampiezza.¹⁴¹

Gli studenti rifiutavano il concetto di direzione politica. Lo spontaneismo dell'azione diventava il collante tra il movimento studentesco e il movimento operaio. Le forme spontanee della protesta rompevano con la tradizione delle storiche organizzazioni operaie. La piattaforma politica non definiva l'azione. Al contrario, l'azione definiva la piattaforma politica, che diventava il mezzo con cui dare continuità alla lotta e al coordinamento delle azioni.

L'abbandono della direzione politica in favore di uno spontaneo attivismo sganciava l'azione dal supremo organo di elaborazione teorica e tattica, il partito. Nonostante il *Movimento 22 marzo* riunisse al suo interno anche organizzazioni che si richiamavano al bolscevismo (trotskisti, filocinesi), le sue strutture erano antitetiche all'organizzazione di stampo leninista. La direzione centralizzata, cardine del bolscevismo, cedeva il passo al coordinamento delle azioni frammentarie intraprese dai singoli gruppi. Le divergenze, sorte e mantenute nello scontro teorico, trovavano

¹⁴⁰ Ivi, p. 149.

¹⁴¹ Ivi, pp. 74-75.

soluzione nella pratica dell'azione comune¹⁴². Per gli studenti l'organizzazione era un fantasma che appariva tutte le volte che il vuoto dell'azione conquistava il terreno della lotta. L'organizzazione non era considerata un fine, ma un mezzo, un momento transitorio di una situazione data all'interno di una realtà in costante trasformazione. Secondo gli studenti, le forme dell'organizzazione interna dovevano mutare in funzione dell'intervento richiesto dalla situazione. L'assenza di organizzazione, oggetto di critiche da parte della sinistra ortodossa, era ritenuta una questione irrilevante. L'attenzione degli studenti era piuttosto rivolta alla difesa delle posizioni raggiunte nella lotta, all'autogestione e alle forme di lotta in grado di facilitare la formazione di un gran numero di focolai.

Col rifiuto dei militanti di professione, gli studenti cercavano di evitare la formazione di un «gruppo di pressione»¹⁴³ all'interno e all'esterno del movimento studentesco. Ciascun gruppo cercò di avere una propria specificità, una propria forma di espressione e di informazione, per permettere di «integrare l'esterno nella vita del gruppo, rendendo possibile che la forma di espressione generalizzata fosse unicamente la somma coordinatrice dell'autonomia delle collettività attive»¹⁴⁴. Promuovendo l'intervento pubblico in ogni lotta, rinnegavano anche il principio della clandestinità. In Lenin la clandestinità era dettata dalla necessità di sottrarsi alla repressione zarista. Gli studenti, che operavano in un regime democratico e apparentemente meno repressivo, agivano in totale visibilità, facendo dello spazio pubblico – l'università e la piazza – il luogo della propria legittimazione politica.

Il rifiuto dell'organizzazione leninista era intrinsecamente legato alla demolizione del mito della Rivoluzione bolscevica, un mito che gli studenti consideravano costruito sull'onta della vittoria dell'Ottobre. Nella storiografia ufficiale il successo del 1917 veniva attribuito esclusivamente alla guida del Partito, trasformando quel risultato storico nella giustificazione pratica e dogmatica dell'ideologia bolscevica¹⁴⁵. Gli studenti contestavano il ruolo da protagonista che il Partito aveva costruito e tramandato, sostenendo che durante le lotte dal febbraio all'ottobre 1917 il suo ruolo fu praticamente

¹⁴² Ivi, p. 60.

¹⁴³ Così scrive Lenin: «L'organizzazione di un partito socialdemocratico rivoluzionario deve essere distinta necessariamente dall'organizzazione degli operai nella lotta economica. L'organizzazione degli operai deve essere professionale, vasta e meno clandestina possibile. L'organizzazione dei rivoluzionari deve comprendere prima di tutto e principalmente uomini la cui professione sia l'azione rivoluzionaria. Qui nessuna distinzione deve assolutamente esistere tra operai e intellettuali, e nessuna distinzione sulla base del mestiere». V. I. Lenin, *Che fare?* cit., p. 154.

¹⁴⁴ D. Cohn-Bendit, *L'estremismo...*, cit., p. 329.

¹⁴⁵ È a dire il vero un argomento che anche i filocinesi applicavano alla Rivoluzione maoista.

nullo. I *soviet* furono una creazione delle masse. I Consigli degli Operai e dei Soldati erano sorti spontaneamente, incarnando una forma di democrazia diretta radicalmente opposta alla gerarchia di partito. Cohn-Bendit e il *Gruppo 22 marzo* individuavano nel Partito bolscevico il principale responsabile della degenerazione della Rivoluzione russa in controrivoluzione burocratica. Tale deriva fu la logica conseguenza della sua struttura gerarchica e della sua ideologia. Lo stesso Trotsky, che, come teorico bolscevico, aveva sempre affermato la necessità del partito per far trionfare la rivoluzione, mostrò in *Storia della Rivoluzione russa* il costante ritardo del Partito bolscevico rispetto alle masse. Il ritardo fu lampante nelle prime giornate rivoluzionarie del febbraio 1917: la caduta dello zar e la creazione dei consigli operai furono esclusivamente opera delle masse, che non ricevettero alcuna *direzione politica*¹⁴⁶. La distanza tra il Partito e le masse si manifestava anche nelle lotte interne di partito: Lenin dovette lottare duramente al suo interno per avvicinarlo alle masse e per metterlo alla loro guida.

Gli studenti non negavano affatto che la Rivoluzione russa fosse avvenuta in un Paese economicamente arretrato; che i contadini costituissero la grande maggioranza della popolazione; che la rivoluzione fosse rimasta isolata su scala mondiale in seguito al fallimento della rivoluzione in Germania; che la guerra civile avesse devastato la Russia. Tuttavia, questi fattori generali (arretratezza, isolamento, guerra civile) non spiegavano affatto il carattere specifico del fallimento della Rivoluzione russa. Gli stessi fattori possono, infatti, essere riscontrati nella Comune di Parigi del 1871, nella rivoluzione tedesca e nella rivoluzione ungherese. Il carattere specifico del fallimento della Rivoluzione russa era inequivocabilmente additato alla natura del Partito bolscevico. L'arretratezza della Russia spiega ma non giustifica la sua specifica struttura. Dopo il 1917 l'arretratezza russa e la rinuncia del movimento operaio dei Paesi avanzati alla lotta rivoluzionaria crearono i pretesti ideologici per attuare il capovolgimento controrivoluzionario della rivoluzione, una deriva che già in germe il partito conteneva nella propria struttura: esso era costituito da un piccolo gruppo di «rivoluzionari di professione», chiuso in se stesso, sicuro di essere il depositario della verità e incapace di adattarsi al movimento reale delle masse.

¹⁴⁶ Un importante punto di riferimento per gli studenti del '68 fu l'opera di Oskar Anweiler, nella quale l'autore analizza la formazione dei soviet fino al 1921, una data decisiva per il movimento consiliare: la repressione di Kronstadt segna la fine violenta dell'idea dei consigli in Russia e la loro trasformazione in organi dell'amministrazione statale. Cfr. O. Anweiler, *Storia dei soviet (1905-1921)*, Laterza, Bari, 1972.

Tutta l'ideologia leninista, che fonda la necessità del partito sul postulato dell'incapacità della classe operaia, trovò nei successivi sviluppi del marxismo sovietico la sua estrema realizzazione: gli interessi del Partito bolscevico vennero identificati con quelli della classe operaia, elevando l'apparato a unico depositario del programma socialista. Di conseguenza, l'autonomia degli organismi creati dai lavoratori fu subordinata al criterio della loro conformità alla linea del Partito. Minando il cuore di questa costruzione, gli studenti francesi denunciarono la teoria dell'«avanguardia» e della «coscienza portata dall'esterno» come prive di fondamento, ritenendo i loro postulati storicamente invalidati dalla prassi autonoma della classe operaia¹⁴⁷.

Per gli studenti in rivolta il '68 era un caso analogo al 1917. Non erano le masse ad essere passive e apatiche, bensì il Partito Comunista Francese e, dunque, non erano le masse a dover essere «innalzate» alla coscienza socialista, ma il partito. Gli studenti identificavano nella deriva burocratica delle organizzazioni storiche operaie (partito e sindacato) non più dei mezzi di emancipazione, ma dei veri e propri ostacoli alla lotta di classe. Il carattere nazionalista del Partito Comunista Francese, il mancato sostegno ai rivoluzionari algerini, segno del suo carattere imperialista, la strategia interna di collaborazionismo di classe e, in politica estera, l'asservimento agli interessi della Unione Sovietica avevano avviato un progressivo processo di separazione dalle masse che si era manifestato in tutta la sua evidenza durante la crisi del Maggio. Il PCF aveva subito a loro giudizio un processo di degenerazione parallelo a quello avvenuto nel Partito Bolscevico: una struttura gerarchica che divideva i dirigenti e la sua base. Il ruolo del PCF si era ridotto alla salvaguardia degli interessi dell'Urss. La sua base teorica marxista-leninista non aveva più alcuna ripercussione diretta sulla politica. Il PCF, satellite del PCUS, non era più considerato un partito rivoluzionario e la teoria e la pratica leniniste, sulle quali fondava il proprio prestigio, si erano rivelate inadeguate al maggio francese. Per gli studenti, proprio l'estraneità del PCF e dei sindacati alle lotte del Maggio favorì la rinascita del movimento operaio francese.

Scrive Cohn-Bendit a proposito delle lotte studentesche:

Queste lotte hanno dimostrato che gli strati medi e l'insieme dei lavoratori possono essere conquistati a un livello politico globale, che offre prospettive radicalmente nuove, e non attraverso un'azione limitata alle varie parole d'ordine corporative di questi strati sociali. Queste lotte hanno dimostrato che è a un livello politico in cui si

¹⁴⁷ D. Cohn-Bendit, *L'estremismo...*, cit., pp. 270-291.

metteva in questione tutto l'assetto borghese che gli studenti e i lavoratori in lotta potevano operare la loro congiunzione.¹⁴⁸

Salvo, subito dopo, affermare che:

La lotta degli studenti, per quanto decisa possa essere, non è in grado di rovesciare il gollismo da sola. Solo il proletariato, su posizioni di classe, è in grado di operare questo rovesciamento e di dare il potere ai lavoratori.¹⁴⁹

Daniel Cohn-Bendit riconosce la necessità dell'unione con la classe operaia, ma attribuisce la responsabilità della mancata fusione agli operai stessi. Con rammarico, riconosce il loro rifiuto e l'ostilità nei loro confronti:

[...] anche se questo atteggiamento non è quello di tutti gli operai, rimangono nondimeno coscienti che molti di loro considerano con disprezzo le loro rivendicazioni e li giudicano dei piccolo-borghesi. Gli studenti sognano dunque di mettere il loro movimento sotto la direzione della classe operaia, ma stanno però ricredendosi, poiché la frazione di questa classe che, essi pensano, dovrebbe appoggiarli, resta muta (almeno per il momento), la massa è indifferente o ostile, e i quadri delle organizzazioni li respingono nel ghetto universitario.¹⁵⁰

Cohn-Bendit non riuscirà a elaborare una soluzione concreta al problema individuato. Era a livello politico, e precisamente nel cuore della politica, l'organizzazione, che il movimento studentesco francese manifestava la sua debolezza. Il problema era stato liquidato dagli studenti con troppa facilità.

A giudizio di Althusser, il 13 maggio non si verificò una «fusione»¹⁵¹, ma un breve incontro. I giovani studenti e la classe operaia percorrevano sentieri differenti che

¹⁴⁸ Ivi, p. 105.

¹⁴⁹ Ivi, p. 109.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ Althusser polemizza con il concetto di «gruppo in fusione» elaborato da Jean Paul Sartre nella *Critica della Ragione dialettica* (1973). Il concetto indica una pluralità di solitudini senza alcun rapporto di reciprocità e potenzialmente conflittuali tra loro. Opposto alla «serie», il gruppo reagisce spontaneamente alla passività e all'inerzia come prassi intenzionale di soggetti umani collegati tra loro, allo scopo di rovesciare una situazione storica divenuta insopportabile. Nel «gruppo in fusione» non vi sono gerarchie, non vi è nulla di inerte, vi è semplicemente una libertà in atto che celebra se stessa e nella quale l'uomo finalmente ritrova se stesso contro il costituito. È un movimento che nasce da un pericolo comune, al quale si vuole reagire mediante una prassi comune. A caldo, nel momento iniziale di un movimento rivoluzionario, si realizza un'integrazione reale degli individui, che si scoprono capaci di agire organicamente secondo fini comuni, pervasi da una comune volontà di lotta contro un pericolo comune mediante azioni comuni. Quando viene meno la pressione del pericolo esterno, l'evidenza degli scopi e la necessità di una prassi comune tendono a sparire. Per impedire che l'individuo ricada in forme di prassi meramente individuali, il gruppo, che prima era il mezzo per il raggiungimento di fini comuni, propone sé come fine. La cosa importante diventa in questa fase salvaguardare l'esistenza del gruppo e a questo provvedono l'organizzazione e poi l'istituzionalizzazione del gruppo, ma, così facendo, il gruppo ricade nella serialità. Il gruppo organizzato scorge negli individui liberi un ostacolo e un pericolo per la sua unità e pertanto si trasforma in un'istituzione, rispetto alla quale l'individuo è inessenziale e deve essere subordinato. La tendenza a costituirsi in gruppo organizzato, e a ricadere nella serialità, è lo scacco di fronte

s'incontrarono nel breve momento del Maggio. Il breve incontro è avvenuto al grido politico difensivo contro il governo de Gaulle: «Dieci anni bastano». Questa parola d'ordine contro il governo De Gaulle era un'espressione politica, che affondava le sue radici in precise rivendicazioni economiche. La lotta di classe politica sorge sempre d'altronde su una lotta di classe che è *in primis* di natura economica. A confronto, gli *slogan* studenteschi, che inneggiavano genericamente alla rivoluzione, sembravano davvero vuoti e privi di incidenza reale. Per Althusser era evidente che «la classe operaia non era per nulla disposta a seguire gli studenti nei loro propositi, fatti più di esperienza sognata che di realtà conosciuta»¹⁵². Gli operai non seguirono affatto la sedicente avanguardia studentesca. Essi hanno proseguito in solitudine lungo la propria strada, ottenendo gli aumenti salariali rivendicati senza alcun aiuto esterno¹⁵³.

La potenza dello sciopero, l'evento *storico* «determinante in ultima istanza» negli eventi del Maggio, consistette nel dimostrare che la classe operaia era molto più forte di quanto si potesse pensare (uno sciopero misura sempre il grado di antagonismo di classe). Se riconosciuta, questa ritrovata consapevolezza avrebbe potuto dar fiducia alle masse e avrebbe potuto mostrare la possibilità concreta di una rivoluzione comunista, già sperimentata nella Comune di Parigi, nel '17 in Russia e nel '49 in Cina. La forza degli operai poggiava su anni di studio e di esperienza rivoluzionaria, su tentativi concreti di rivolta sociale e non sulle azioni disorganizzate di una gioventù inesperta e poco navigata.

Quando la classe operaia riprese a lavorare, gli studenti continuarono la lotta senza il suo sostegno, illudendosi che la lotta sarebbe sfociata in una rivoluzione. «È solo l'inizio urlavano», gli studenti. Per Althusser si trattò, invece, dell'inizio della decomposizione del movimento studentesco francese, già inscritta nella sua struttura organizzativa: la forma di gruppuscoli, poi trasformata in un'ideologia antigruppurale incarnata nella ideologia dei Comitati di Azione. Contrariamente a quanto sostenuto da Althusser, la creazione dei Comitati d'Azione fu, invece, per gli studenti la manifestazione dell'unità collettiva. Scrive Cohn-Bendit:

al quale si trovano i movimenti rivoluzionari a un certo grado del loro sviluppo. È quanto è avvenuto in Unione Sovietica. Il movimento studentesco del Maggio '68 apparve a Sartre come la manifestazione storica di questo itinerario: una rottura della serialità che si scopriva capace di agire organicamente per fini comuni. Pur ricalcando la dinamica del gruppo in fusione, esso aveva per Sartre la potenzialità di evitare l'esito fallimentare sovietico, a patto di restare una «contestazione globale della cultura borghese» anziché trasformarsi in un nuovo apparato marxista-leninista classico. Al contrario, Althusser scorgeva proprio in tale siffatta fusione decantata da Sartre un limite: una celebrazione della soggettività priva di una reale connessione economico-politica.

¹⁵² L. Althusser, *Lettera...*, p. 347.

¹⁵³ L'organizzazione e il riconoscimento di sezioni sindacali nelle imprese, come il caso *Citroën*, fu davvero una sorprendente vittoria.

Le condizioni che avevano reso possibile ed efficace la contestazione a Nanterre - il superamento del quadro dei gruppi e della pratica specializzata nel raggruppamento attorno ad azioni immediate decise e applicate in comune - le ritroviamo all'origine della creazione dei comitati d'azione. Essi sono nati dalle necessità di un momento della lotta, c'erano problemi comuni da risolvere e da vivere insieme: informare, partecipare al movimento di sciopero, lottare contro la repressione. Gli individui o i minigruppi «investiti» dalla lotta studentesca e dal movimento di sciopero hanno avvertito prestissimo l'esigenza di raggrupparsi per poter agire più efficacemente. [...]. In generale, i comitati di azione si sono diffusi nel momento stesso in cui si verificarono le prime occupazioni di fabbriche, e cioè nel momento in cui l'impegno nella battaglia politica divenne reale per altri strati sociali oltre quello degli studenti o degli insegnanti. A partire da questo momento, la solidarietà tra studenti, insegnanti e lavoratori divenne un'esigenza vissuta dagli uni come dagli altri: la battaglia, ancora separata quanto al radicalismo degli obiettivi e ai luoghi in cui si esercita, è comune quanto agli scopi parziali che si perseguono e agli ostacoli incontrati.¹⁵⁴

Secondo Althusser, la gioventù militante si era dimostrata impreparata di fronte ai compiti giganteschi che la massa rivoluzionaria esigeva. Gli studenti non furono in grado di organizzare una protesta che interessasse realmente tutte le forze scese in piazza. La gioventù francese non fu in grado di stimolare gli operai a unirsi in una lotta comune. Con molta probabilità Lenin direbbe ai giovani studenti del '68 quello che disse alla gioventù russa del 1902:

In che modo i nostri studenti hanno 'stimolato' fino ad oggi gli operai? Permettetemi di porvi la questione. *Solamente* portando ad essi briciole di cognizioni politiche che essi stessi avevano, le briciole di idee socialiste che avevano potuto raccogliere (perché il principale nutrimento spirituale degli studenti contemporanei, il marxismo legale, ha potuto dar loro soltanto l'abbiccì, soltanto delle briciole. *Questo* 'stimolo esterno' del nostro movimento non è stato eccessivo, ma scarso, vergognosamente scarso.¹⁵⁵

Ciò era reso evidente dal fatto che per gli studenti, che si recavano davanti alle fabbriche per offrire la propria solidarietà, le porte rimasero chiuse e dal fatto che gli operai ignorarono sistematicamente gli inviti a recarsi nelle università occupate. Come osservò Althusser, «la classe operaia non era per nulla disposta a seguire gli studenti nei loro propositi, fatti più di esperienza sognata che di realtà conosciuta. Essa sentiva che rischiavano, vista la loro manifesta inesperienza della lotta di classe, di essere trascinati in ciò che bisognava chiamare, in mancanza di un'altra parola, l'incognita di

¹⁵⁴ Cohn-Bendit, *L'estremismo...*, cit., pp. 97-99.

¹⁵⁵ V. I. Lenin, *Che fare?* cit., p. 162.

un'avventura»¹⁵⁶. E con gran rammarico, è una verità che lo stesso Cohn-Bendit riconobbe senza la comprensione delle motivazioni più profonde:

[...] anche se questo atteggiamento non è quello di tutti gli operai, rimangono nondimeno coscienti che molti di loro considerano con disprezzo le loro rivendicazioni e li giudicano dei piccolo-borghesi. Gli studenti sognano dunque di mettere il loro movimento sotto la direzione della classe operaia, ma stanno però ricredendosi, poiché la frazione di questa classe che, essi pensano, dovrebbe appoggiarli, resta muta (almeno per il momento), la massa è indifferente o ostile, e i quadri delle organizzazioni li respingono nel ghetto universitario.¹⁵⁷

Le lotte studentesche furono il sintomo di qualcosa che sfuggì al movimento stesso. Dopo aver fatto emergere con Althusser ciò che il movimento studentesco francese non era, è possibile tentare una analisi positiva attraverso la categoria della «sovradeterminazione». Le lotte studentesche del Maggio saranno inglobate nella teoria di Althusser, in quanto testimoniano una assenza, o meglio: l'esistenza di un nuovo spazio di lotta che non fu pienamente sfruttato nel Maggio.

1.3 Rivoluzione e «sovradeterminazione»

1.3.1 *La dialettica della rivoluzione*

Secondo Althusser, fu Mao Tse-tung a sviluppare il «nocciolo» della dialettica marxista e a definire la specificità della contraddizione marxista, intesa come motore dello sviluppo storico-sociale¹⁵⁸. Sviluppando le annotazioni di Lenin sulla dialettica, contenute nei *Quaderni filosofici*, Mao introduce tre concetti fondamentali: la distinzione tra l'aspetto principale e l'aspetto secondario di una contraddizione, la distinzione tra la contraddizione principale e le contraddizioni secondarie, il diseguale sviluppo della contraddizione. La distinzione tra contraddizione principale e contraddizione secondaria implica l'esistenza di parecchie contraddizioni all'interno di uno stesso processo. Si tratta, dunque, di un processo che possiamo definire complesso. La seconda distinzione (aspetto principale e secondario della contraddizione) significa che, all'interno di ogni contraddizione, si riflette la complessità dell'intero processo.

Althusser legge la complessità descritta da Mao come la prova dell'inapplicabilità del modello hegeliano del processo semplice a due contrari al divenire storico. La

¹⁵⁶ L. Althusser, *Lettera...*, cit., p. 347.

¹⁵⁷ Cohn-Bendit, *L'estremismo...*, cit., p. 333.

¹⁵⁸ Cfr. Mao Tse-tung, *Sulla dialettica*, op. cit.

contraddizione semplice, infatti, non è in grado di afferrare la complessità del suo oggetto: la società. Nessun processo complesso è lo sviluppo di un processo semplice, scaturito dalla scomposizione e ricomposizione di una unità originaria, ma è sempre risultato di una complessità data. La totalità non è intesa come un'essenza originaria, ma come il tutto- sempre-già-dato di un'unità complessa strutturata. Le determinate società umane, che sono i reali «soggetti» della Storia, sono, ciascuna nella sua differenza specifica, totalità complesse, i cui elementi condizionano la struttura da cui sono a loro volta condizionati. L'unità di una complessità strutturata «già data»¹⁵⁹ poggia su un determinato tipo di articolazione interna, dunque su un tipo specifico di complessità, che mette in relazione certe istanze, le quali sulle orme di Engels, possono essere ridotte schematicamente a tre: economia, politica e ideologia. In ciascuna contraddizione, che si può creare nella interazione tra queste istanze e all'interno di ciascuna di essa tra il suo aspetto principale e secondario, si riflette la complessità della struttura. Ogni contraddizione rappresenterebbe un prisma, in cui ogni faccia riflette, nella diversità di sviluppo da tutte le altre contraddizioni, la diversità che è presente al suo interno. La contraddizione principale risulta così afferrabile nella differenza degli elementi che compongono la struttura, ossia nell'esistenza di una pluralità di contraddizioni, nella quale essa si afferma come la dominante. La presenza di una contraddizione dominante presuppone la complessità quale unità strutturata, dove vige un costitutivo rapporto di dominanza-subordinazione. «La dominanza è cioè un fatto essenziale alla complessità stessa. L'unità della complessità, che non è mai semplice, l'origine semplice, è il modo di organizzarsi e di articolarsi della complessità. Questa contraddizione dominante è una struttura articolata a dominante»¹⁶⁰. La totalità complessa possiede l'unità di una struttura articolata a dominante, ed è su questa struttura specifica che si fondano i rapporti di dominanza tanto tra le varie contraddizioni quanto tra i loro aspetti. La struttura a dominante di una totalità è la condizione assoluta che consente a una complessità reale di essere unità e di essere oggetto di una pratica (politica), che ha l'obiettivo di trasformare questa struttura. Si tratta ora di capire la modalità di interazione delle istanze presenti nella struttura complessa articolata a dominante.

Ogni singola contraddizione è condizione di esistenza della struttura dominante e, considerata dinamicamente nella sua interazione con le altre contraddizioni, ossia nel suo sviluppo, condizionata a sua volta dalla contraddizione dominante. Le contraddizioni

¹⁵⁹ L. Althusser, *Per Marx*, cit., 171.

¹⁶⁰ Ivi, p. 180.

secondarie sono essenziali all'esistenza stessa della contraddizione principale, costituiscono realmente sue condizioni di esistenza. Si tratta dunque di condizioni condizionanti e condizionate, attive e passive allo stesso tempo.

La società capitalistica analizzata da Marx è una struttura complessa, in cui la contraddizione economica, che è dominante, non esclude la presenza di altre contraddizioni, ora principali ora secondarie, che ricevono determinazione dalla contraddizione principale e che a loro volta condizionano. Althusser chiama questo tipo di relazione «sovradeterminazione» (*surdétermination*). Questo concetto muta la relazione univoca che la tradizione marxista associa alla relazione di struttura (economica) e sovrastruttura. La sovrastruttura non è il mero fenomeno della struttura, ma anche sua imprescindibile condizione. Una contraddizione presente nella sovrastruttura condiziona la struttura stessa. Questo condizionamento di esistenza delle contraddizioni, le une a opera delle altre, non annulla la struttura a dominante, che regna sulle contraddizioni e all'interno di esse («la determinazione da parte dell'economia»). Questo condizionamento non sfocia, nella sua apparente circolarità, nella distruzione della struttura a dominante, che costituisce la complessità del tutto e la sua unità. Esso invece rappresenta, all'interno della realtà delle condizioni d'esistenza di ogni contraddizione, la manifestazione di questa struttura dominante.

Questo riflettersi delle condizioni di esistenza della contraddizione nel suo interno stesso, questo riflettersi della struttura articolata a dominante, che costituisce l'unità del tutto complesso, all'interno di ogni contraddizione, è il connotato più profondo della dialettica marxista, quello che ho tentato di cogliere col concetto di surdeterminazione [sic].¹⁶¹

La posizione che ciascuna contraddizione occupa nella struttura a dominante del tutto complesso non è univoca, stabile e fissata una volta per tutte, irrigidita nella sua funzione e nella sua essenza: essa è dinamica e, in quanto tale, deve essere considerata in relazione alla posizione che occupa nella gerarchia delle istanze, in relazione all'istanza determinante (l'economia), in relazione alla fase considerata (dominante o subordinata) e infine, in relazione a tutti gli aspetti, appena menzionati, esaminati nella loro interazione reciproca. Occorre cioè considerare che ciascuna posizione occupata in una gerarchia è solo una variazione, una *variante* della struttura a dominante, che riflette in sé il rapporto con la struttura diseguale del tutto complesso.

¹⁶¹ Ivi, pp. 182-183.

Le condizioni di esistenza della struttura a dominante costituiscono l'esistenza reale, concreta, e attuale del tutto complesso. Quando Lenin afferma che «l'animo del marxismo è l'analisi di una situazione concreta», pone l'accento sulle condizioni esistenti del fenomeno considerato (sugli elementi che compongono una «situazione concreta»), per mettere in risalto l'esistenza stessa del tutto colta in un momento determinato, nel suo momento attuale. L'analisi concreta non è un'osservazione empirica, parziale, immediata e spontanea, ma l'analisi dell'intero processo storico (il capitalismo in Russia) colto nel suo momento attuale (nella fase imperialistica). Dal momento che le condizioni di esistenza del tutto sono anche le condizioni esistenti (colte nel loro momento concreto) la riuscita di un'azione politica dipende dalla capacità di distinguere ciò che è principale da ciò che è secondario nelle contraddizioni e nei loro aspetti specifici. Questa è la ragione per cui Althusser può sostenere che il concetto di «sovradeterminazione» aiuta a comprendere appieno la pratica marxista: senza di esso sarebbe impossibile individuare il suo *oggetto*, ossia la struttura, colta nel suo momento attuale, sulla quale una pratica teorica e politica interviene. Sarebbe, inoltre, impossibile pensare un'azione *politica*, ossia un'azione della sovrastruttura sulla struttura.

Solo questo particolare tipo di determinazione dà alla contraddizione marxista la sua specificità e permette una spiegazione teorica della *pratica* marxista, sia teorica sia politica. Solo essa consente di capire le variazioni e i mutamenti concreti di una complessità strutturata quale una formazione sociale (la sola su cui finora poggi davvero la pratica marxista) [...].¹⁶²

Il reale si presenta estremamente complesso: la *differenza*, che abbiamo visto essere la qualità distintiva della «sovradeterminazione», opera alle spalle degli individui e si cela dietro una apparente identità dei contrari. Un contrario può sostituirsi a un altro, manifestando una indifferente intercambiabilità. Ciò è possibile perché ciascuna contraddizione può assumere, nelle fasi di sviluppo di una struttura a dominante, una funzione determinante. In ognuna delle diverse tappe del processo storico esiste sempre una contraddizione che domina su tutte le altre (prodotta per continui spostamenti e permutazioni) e che diventa esplosiva per fusione, ossia a causa della condensazione di tutte le contraddizioni di una struttura nella contraddizione ora dominante.

Le distinzioni fin qui poste all'interno di un processo dialettico sono il grimaldello che apre alla comprensione della transizione storica. La contraddizione, che si configura

¹⁶² Ivi, p. 187.

come motore dello sviluppo, esprime l'esistenza di un conflitto reale in determinati punti della struttura del tutto complesso. Il luogo della rottura può variare secondo il rapporto attuale delle contraddizioni nell'unità strutturata a dominante. Ciò significa che la condensazione in un punto specifico della intera struttura è inseparabile da uno spostamento di dominante tra le contraddizioni.

Sulle orme di Mao Tse-Tung, Althusser distingue tre momenti distinti: un momento non antagonista, uno antagonista e uno esplosivo. In ciascuno dei tre momenti è operante la contraddizione determinante. I tre momenti sono tre forme di esistenza della sovradeterminazione: essa può esistere nella forma dello spostamento (*décalage*), nella forma della condensazione (conflitti di classe acuti, crisi teorica nella scienza) e infine, nella forma esplosiva della condensazione totale, il momento nel quale si scompone e si ricompone il tutto su basi qualitativamente nuove. Lo spostamento e la condensazione spiegano, con la loro alterna dominanza, le fasi (antagoniste, non antagoniste ed esplosive) che costituiscono l'esistenza del processo complesso, ossia il divenire della storia. La contraddizione principale, colta nel suo momento di fusione con tutte le altre contraddizioni presenti nella struttura, costituisce «l'anello» decisivo che bisogna afferrare e tirare dalla propria parte nella lotta politica, perché venga dietro tutta la catena. «Essa occupa la posizione nodale strategica che bisogna attaccare per *'sfoldare l'unità'* esistente»¹⁶³.

Non si tratta ovviamente di una successione arbitraria di dominanze: ciascuna di esse costituisce infatti una tappa del processo complesso (la periodizzazione della storia), che racchiude al suo interno altrettanti mutamenti di dominanza specifica in ogni singola tappa. «La nodalità dello sviluppo (stadi specifici) e la nodalità specifica della struttura di ogni stadio sono cioè l'esistenza e la realtà di ogni processo complesso»¹⁶⁴. È questa che fonda la realtà decisiva *nella e per* la pratica politica: il punto di fusione delle contraddizioni indica il punto in cui si condensano parecchie contraddizioni, tali da rendere questo punto il fulcro di un possibile mutamento rivoluzionario.

Infine, senza la categoria della «sovradeterminazione» non si potrebbe teoricamente sostenere la validità della fondamentale tesi marxista-leninista che la lotta di classe è il motore della storia e che, attraverso la lotta politica, è possibile sfaldare l'unità esistente. La sfera politica può infatti diventare un punto di rottura rivoluzionaria, solo a condizione di considerarla come punto reale di fusione, il punto in cui le

¹⁶³ Ivi, p. 187.

¹⁶⁴ Ivi, p. 188.

contraddizioni delle istanze di una totalità sociale (politica, economia, ideologia) si condensano. Ciò conferma che la contraddizione economica è determinante, ma solo in ultima istanza.

1.3.2 La contraddizione «determinante in ultima istanza»

La «condensazione», una modalità di esistenza della contraddizione determinante sovradeterminata, esprime un congiunto di contraddizioni che definiscono una situazione rivoluzionaria e la possibilità della transizione verso una nuova forma di organizzazione sociale. La teoria classica del materialismo storico individua nella contraddizione tra forze produttive e rapporti di produzione (rispecchiata nella lotta di classi antagoniste) la contraddizione dominante. Questa contraddizione, che è la legge di sviluppo storico individuata da Marx e Engels, diventa visibilmente operante durante una situazione di crisi nazionale, nella quale tutte le classi vivono contemporaneamente l'insopportabilità delle proprie condizioni. Ciò spiega la possibilità dell'unità delle masse popolari divise in classi (proletari, contadini, piccolo-borghesi) e con interessi contrapposti, sulla base del comune obiettivo di rovesciamento del regime che non è più in grado di sostenere gli interessi di nessuna classe.

La contraddizione economica, definisce una situazione rivoluzionaria, ma non può per sua semplice virtù, provocare una situazione rivoluzionaria, e ancor meno una rottura rivoluzionaria e il trionfo della rivoluzione. Per attivare la contraddizione generale, spiega Althusser, occorre «un accumularsi di circostanze e di correnti tale che, qualunque ne sia l'origine e il senso (e buon numero di esse sono necessariamente per origine e senso paradossalmente estranee se non addirittura opposte alla rivoluzione) si fondano tutte in un'unità di rottura, quando cioè raggiungono il risultato di raggruppare l'immensa maggioranza delle masse popolari»¹⁶⁵.

Con la categoria della «sovradeterminazione», Althusser esprime una nuova concezione della teoria marxista dei rapporti tra le istanze determinanti nel complesso struttura-sovrastuttura, essenza di ogni formazione sociale. È l'economicismo (determinismo meccanicistico) a fissare una volta per tutte la gerarchia delle istanze, a fissare per ognuna la sua essenza e la sua funzione, e a definire il senso univoco dei loro rapporti. È l'economicismo ad attribuire una volta per tutte a un dato aspetto (forze di produzione, economia, prassi) la parte principale e a un altro aspetto (rapporti di

¹⁶⁵ Ivi, p. 80.

produzione, politica, ideologia, teoria) la parte secondaria. La riduzione a un'unica contraddizione di una situazione in cui si fondono in un'unità di rottura contraddizioni eterogenee, che non hanno tutte la stessa origine né lo stesso significato né lo stesso livello e campo d'applicazione, appare ad Althusser altamente inverosimile. Ciò lo indurrà a sviluppare il concetto di contraddizione «determinante in ultima istanza».

L'espressione «determinante in ultima istanza» è presente in una lettera di Friedrich Engels indirizzata a Joseph Bloch, datata 21 settembre 1890. Engels ammette la responsabilità, condivisa con Marx, di aver attribuito maggiore enfasi al lato economico, ma si giustifica, dichiarando di averlo fatto esclusivamente per sottolineare la centralità dell'economia contro coloro che attribuivano all'economia un ruolo secondario. Engels utilizza l'espressione per criticare il determinismo economico filtrato nel marxismo¹⁶⁶ e per evidenziare l'influenza della sovrastruttura sulle forme della lotta.¹⁶⁷

Althusser se ne servirà per affermare la «teoria della relativa autonomia delle sovrastrutture» e della loro «efficacia specifica». L'economia determina il corso della storia, questo corso, però, si afferma, attraverso il mondo delle forme multiple della sovrastruttura, delle tradizioni locali e delle circostanze internazionali. I diversi elementi della sovrastruttura, agendo e reagendo, producono un'infinità di effetti e casi accidentali dal numero infinito, attraverso i quali l'elemento economico si afferma come il necessario. «Mai la dialettica economica opera allo stato puro»¹⁶⁸. Dall'incontro

¹⁶⁶ Engels lottò duramente contro gli opportunisti della Seconda Internazionale, che attendevano dall'efficacia della sola economia l'avvento del socialismo.

¹⁶⁷ Scrive Engels: «Secondo la concezione materialistica della storia la produzione e la riproduzione della vita reale è nella storia il momento in *ultima istanza* determinante. Di più né io né Marx abbiamo mai affermato. Se ora qualcuno distorce quell'affermazione in modo che il momento economico risulti essere *l'unico* determinante, trasforma quel principio in una frase fatta insignificante, astratta e assurda. La situazione economica è la base, ma i diversi momenti della sovrastruttura, le forme politiche della lotta di classe e i risultati di questa — costituzioni stabilite dalla classe vittoriosa dopo una battaglia vinta, ecc. — le forme giuridiche, anzi persino i riflessi di tutte queste lotte reali nel cervello di coloro che vi prendono parte, le teorie politiche, giuridiche, filosofiche, le visioni religiose ed il loro successivo sviluppo in sistemi dogmatici, esercitano altresì la loro influenza sul decorso delle lotte storiche e in molti casi ne determinano in modo preponderante la *forma*. È un'azione reciproca tutti questi momenti, in cui alla fine il movimento economico si impone come fattore necessario attraverso un'enorme quantità di fatti casuali (cioè di cose e di eventi il cui interno nesso è così vago e così poco dimostrabile che noi possiamo fare come se non ci fosse e trascurarlo). In caso contrario, applicare la teoria a un qualsiasi periodo storico sarebbe certo più facile che risolvere una semplice equazione di primo grado. Ci facciamo da noi la nostra storia, ma, innanzitutto, a presupposti e condizioni assai precisi. Tra di essi quelli economici sono in fin dei conti decisivi. Ma anche quelli politici, ecc., anzi addirittura la tradizione che vive nelle teste degli uomini ha la sua importanza, anche se non decisiva [...]» (F. Engels, *Lettera a Joseph Bloch*, in OC, vol. 48, Roma, Editori Riuniti, 1983, pp. 491-494).

¹⁶⁸ L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 94.

contingente di determinazioni indeterminate, nasce una nuova configurazione storica, a patto che l'incontro produca degli effetti concreti sulla struttura.

La lettera di Engels a Bloch costituisce, per Althusser, un documento teorico decisivo, e dunque storicamente importante, perché vi è chiaramente espresso il rifiuto marxista dello schematismo deterministico e dell'economicismo, sebbene Althusser consideri le argomentazioni fornite da Engels inadeguate. A suo giudizio, esse non risolvono la problematica che emerge dal vuoto lasciato dalle soluzioni engelsiane. Come pensare l'unità dell'efficacia reale delle forme della sovrastruttura sul fattore economico? Ovvero: come pensare la relazione interna, invisibile eppure materialisticamente operante, di tutti gli elementi di una struttura sociale considerata? E ancora: come pensare la natura delle sovrastrutture? Secondo Althusser, l'assenza dell'elaborazione della categoria della «sovradeterminazione», sviluppata da Mao, passando per Lenin, lasciò Engels su un terreno altamente ideologico. Si trattava di una problematica, di cui lo stesso Engels era cosciente, ma alla quale non era riuscito a fornire una soluzione.

Come riporta Althusser nell'*Annesso* all'articolo *Contraddizione e sovradeterminazione* contenuto in *Per Marx*¹⁶⁹, Engels dimostra che le sovrastrutture hanno una propria efficacia in quanto «determinano in modo preponderante la forma delle lotte storiche», attraverso due argomentazioni principali:

1. I diversi elementi della sovrastruttura, agendo e reagendo gli uni sugli altri, producono una infinità di effetti, il cui legame è così remoto e misterioso, tale da sembrare insignificante. Attraverso questi effetti, considerati come casi accidentali, il momento economico si afferma come determinante. Esso costituirebbe la necessità dei casi accidentali. Questo schema epistemologico, che altro non è che la ripresa della causalità semplice hegeliana, disperde l'efficacia della sovrastruttura e rende inintelligibile il legame interno di questa molteplicità. Gli effetti storici (gli avvenimenti reali della storia) sono confusi con gli infiniti effetti della molteplicità delle forme della sovrastruttura. Questi ultimi però non spiegano l'avvenimento storico, ma il *possibile* avvenimento storico. Le forme della sovrastruttura sono la causa di una infinità di eventi, ma non tutti gli eventi sono storici, ossia reali. Secondo Althusser, «il tradursi dell'efficacia delle forme della sovrastruttura [...] nell'infinità degli effetti microscopici non corrisponde alla concezione marxista della *natura* delle sovrastrutture»¹⁷⁰.

¹⁶⁹ Ivi, pp. 97-107.

¹⁷⁰ Ivi, p. 99.

2. Insoddisfatto della soluzione raggiunta, Engels formula una seconda argomentazione, nella quale cambia il suo oggetto. Egli non parte più dalle sovrastrutture e dalla loro interazione, ma dall'interazione delle volontà singole e dalla forza che ciascuna esercita su tutte le altre. Il teorema del parallelepipedo delle forze funge da modello esplicativo. Le singole volontà, considerate come forze opposte e contrarie, si fondono in una media generale, in una risultante comune che non annulla l'effetto di ogni singola forza su tutte le altre. La storia sarebbe il risultato finale del conflitto delle singole volontà, ognuna delle quali è a sua volta determinata dalla somma di particolari condizioni di esistenza. La loro somma dà luogo a una terza forza, differente da ognuna e tuttavia comune a tutte. Così facendo, essa non si configura più come qualcosa di esterno alle forze, ma qualcosa di interno e tuttavia inafferrabile alle forze stesse. Eccoci così arrivati al nostro problema: il problema dell'unità di struttura. Anche questa soluzione è giudicata da Althusser insufficiente, in quanto rinvia al problema dell'origine delle determinazioni di queste volontà individuali. La determinazione di queste volontà individuali, singolarmente considerate, è demandata a un congiunto di fattori, tra i quali si afferma in ultima istanza quella economica. Così facendo Engels ricade nel mito borghese della Soggettività (l'origine radicale).

In conclusione: Engels espone tutto «alla rinfusa e in modo tale che accanto a determinazioni meramente contingenti e individuali figurano anche determinazioni generali (e in particolare ciò di cui appunto si discute: le circostanze economiche determinanti in ultima istanza). È chiaro che Engels mischia qui due tipi di spiegazione»¹⁷¹. La prima, la spiegazione attraverso l'infinità delle circostanze è epistemologicamente vuota, «una infinità senza contenuto, una generalizzazione astratta e a stento programmatica»¹⁷². La seconda, una spiegazione marxista, che riconduce tutte le determinazioni alle circostanze sociali (economiche), prende come origine la soluzione, che è appunto quello su cui si discute. Essa «non corrisponde al suo oggetto, perché rappresenta, all'origine, la soluzione stessa che si tratta di produrre e di fondare teoricamente (la generazione della determinazione economica in ultima istanza)»¹⁷³. Entrambe non spiegano l'avvenimento storico, ma la possibilità dell'avvenimento. Ciò

¹⁷¹ Ivi, p. 102.

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ Ivi, p. 103.

che rende un avvenimento *storico* non è il fatto di essere *avvenimento*, ma il fatto che si inserisce nelle forme della storicità data (struttura e sovrastrutture).

Attraverso la critica a Engels, Althusser intende evidenziare l'azione che l'accumulo di determinazioni efficaci (derivate dalle sovrastrutture e dalle circostanze particolari, nazionali e internazionali) esercita sul fattore determinante in ultima istanza, il fattore economico. È qui, infatti, che si chiarisce l'espressione di «contraddizione sovradeterminata»: questa sovradeterminazione diventa inevitabile, pensabile e dunque teoricamente sostenibile, se si riconosce l'esistenza reale (specifica e autonoma) delle forme della sovrastruttura e della congiuntura nazionale e internazionale.

Affermare che l'elemento economico è determinante *in ultima istanza* significa sostenere che il fattore economico non è l'unica causa del processo di trasformazione sociale; che la struttura economica è la base sulla quale i diversi elementi della sovrastruttura ne determinano anche la forma. Significa anche che non si può risalire a una causa unica e originaria da ricondurre a una soggettività che ha agito l'azione – anche i soggetti sono sempre sovradeterminati –; significa che un insieme di fattori e di circostanze cumulate sono esplose in una particolare contraddizione che in ultima istanza è di natura economica.

Il Maggio '68 aveva fatto emergere l'intensa sovradeterminazione di classe. Non aver compreso questo, fu l'errore politico del movimento studentesco, un errore che si sarebbe potuto evitare con «un'analisi concreta della situazione concreta». La metafora leniniana dell'«anello più debole», aggiunge adesso qualcosa in più che non la semplice modalità nodale dello sviluppo storico. Essa traccia una strategia politica: in una catena sotto tensione (rivoluzionaria), l'anello debole salta prima degli altri. Individuarlo permette di elaborare una linea di azione che provochi la sua rottura. Esso diviene così l'anello decisivo, a partire dal quale tutti gli altri elementi trovano nuova collocazione. La rivoluzione trionfa nei suoi punti di rottura, nell'anello debole del sistema capitalistico. L'anello debole della catena diviene l'anello decisivo che bisogna afferrare e tirare dalla propria parte nella lotta, affinché venga via tutta la catena.

L'affermazione di Marx della lotta di classe quale motore della storia significa considerare la pratica politica della lotta di classe il mezzo per sfaldare l'unità esistente e ciò può teoricamente essere sostenuto solo grazie alla categoria della «sovradeterminazione». Senza questa relazione di struttura, la pratica marxista cadrebbe in contraddizione con la teoria marxista, che riconosce la differenza tra lotta economica e lotta politica (differenza che distingue il marxismo dalle varie forme di opportunismo)

e che considera la lotta politica un punto reale e possibile di condensazione. Ciò non annulla la tesi del radicamento di tutte le forme della lotta di classe nell'economia, sulla quale continua a reggersi materialisticamente la tesi rivoluzionaria del primato della lotta di classe. L'analisi di Althusser sul movimento di opposizione studentesca fu un tentativo di cogliere dentro il particolare, che fu il Maggio '68, l'universale (sovradeterminazione) che ne faceva *questo* particolare.

1.4 La lotta di classe nella ideologia

1.4.1 Una «rivolta ideologica di massa»

In ogni società umana vi è la compresenza e l'organica connessione di una attività economica (forze produttive e rapporti di produzione), di una organizzazione politica e di forme ideologiche (religione, morale, filosofia, ecc.) senza le quali le società umane non potrebbero sussistere. L'ideologia, il sistema delle rappresentazioni con cui gli individui pensano il mondo e le loro relazioni sociali¹⁷⁴ (immagini, miti, idee o concetti), è dunque un elemento necessario e imprescindibile: «le società umane secernono le ideologie come l'elemento e l'atmosfera stessa sono indispensabili alla loro respirazione, alla loro vita storica»¹⁷⁵.

Il rapporto vissuto dagli uomini col mondo, compresa la storia (il campo delle azioni o inazioni degli uomini) è sempre filtrato dall'ideologia. Vi è sempre una barriera che si pone tra la storia reale e le masse (gli attori della storia) e nella quale gli uomini credono spontaneamente. Fu Marx a scoprire che «nell'intera ideologia gli uomini e i loro rapporti appaiono capovolti come in una camera oscura» e che «questo fenomeno deriva dal processo storico della loro vita, proprio come il capovolgimento degli oggetti sulla retina deriva dal loro immediato processo fisico»¹⁷⁶. La difficoltà consiste esattamente nel riconoscimento di questo spontaneo e *naturale* processo¹⁷⁷. Da sempre connessa alla coscienza, l'ideologia è paradossalmente una realtà profondamente inconscia, in quanto vissuta (e nella maggior parte dei casi inconsapevolmente *accettata*) attraverso un processo che sfugge alla sua immediata comprensione. Ecco perché «la coscienza

¹⁷⁴ Dotato di una propria logica e di un proprio rigore il sistema delle rappresentazioni ideologiche «si distingue dalla scienza per il fatto che in essa la funzione pratico-sociale prevale sulla funzione teorica o conoscitiva» (ivi, p. 207).

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ K. Marx, F. Engels, *Ideologia tedesca*, cit., p. 22.

¹⁷⁷ È precisamente la coscienza dei suoi meccanismi a marcare il limite di scienza e ideologia.

dell'ideologia non può avvenire che per mezzo di una nuova incoscienza ideologica»¹⁷⁸ che, operando a un livello inconscio, modifica la coscienza e getta luce sulle ombre della “superata” ideologia per costruirne di nuove.

Il rapporto col mondo che si presenta nell'ideologia è un rapporto doppiamente complesso, un rapporto di secondo grado, perché nell'ideologia gli uomini esprimono non i loro rapporti con le loro condizioni di esistenza, ma il modo in cui vivono questi rapporti. «L'ideologia è allora l'espressione del rapporto degli uomini col loro mondo, ossia l'unità strutturata del loro rapporto reale e del loro rapporto immaginario con le loro reali condizioni di esistenza»¹⁷⁹. Vi è dunque una sovradeterminazione del reale attraverso l'ideologia e dell'ideologia attraverso il reale, per la quale l'ideologia può modificare il rapporto che gli uomini hanno con le loro condizioni di esistenza. Il riconoscimento della sua necessità permette di agire su di essa e di trasformarla in strumento d'azione riflesso sulla storia.

L'ideologia è uno degli elementi nel quale e attraverso il quale il rapporto tra gli uomini e le loro condizioni d'esistenza si regola a beneficio della classe dominante. Questo spiega il rapporto conflittuale degli uomini con la storia: la sua comprensione può ridursi a un'*illusione* prodotta dall'*idea* di storia della classe dominante. L'urgenza di una Teoria dell'ideologia si incontra qui: nella necessità di fare dell'ideologia una pratica marxista, che lavora contro la classe dominante. Althusser considera l'ideologia una forma di pratica che opera, per mezzo di strumenti provenienti da altre pratiche, su una materia particolare, la coscienza. In quanto sistema di rappresentazioni di massa, l'ideologia è uno dei principali canali di trasformazione sociale. L'importanza che Althusser attribuisce all'ideologia spiega perché il movimento studentesco, considerato una «rivolta ideologica di massa», fu oggetto delle sue riflessioni.

Dopo aver svelato le illusioni del Movimento stesso circa il «che cosa esso fu», esprimendo cosa esso non fu, Althusser prova a definirlo positivamente: nonostante i suoi limiti, i suoi errori e le sue arroganze, il Movimento studentesco fu «incontestabilmente progressista»¹⁸⁰. Esso fu un movimento «di massa» (esteso a tutte le fasce di studenti e ai giovani lavoratori intellettuali) e internazionale¹⁸¹. Fu, inoltre, «una delle forme

¹⁷⁸ L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 208.

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ L. Althusser, *Lettera...*, cit., p. 358.

¹⁸¹ Interessò non solo le nazioni capitalistiche ma anche quelle socialiste. Il conflitto sino-sovietico aveva fatto emergere la crisi dell'egemonia sovietica. Il modello della Rivoluzione culturale cinese si proponeva così come valida alternativa al capitalismo liberista e al socialismo di stampo sovietico, ancora legato al modello della Terza Internazionale.

spontanee della lotta di classe condotta, sotto forme generalmente utopistico-sinistroidi, in ambiente piccolo-borghese, e provocata, in ultima analisi, dalla crisi dell'attuale fase dell'imperialismo, la fase della sua agonia»¹⁸². L'ideologia piccolo-borghese che attraversa il movimento studentesco, scissa, in quanto ideologia, dalla comprensione della struttura (materialistico-dialettica) nella quale è inserita e da cui è *in ultima istanza determinata*, spiega l'utopismo di cui il movimento è affetto. È a partire da questa collocazione *nella* ideologia che si possono trarre delle valutazioni circa la sua efficacia e le sue possibilità.

Altre rivolte ideologiche della gioventù sono esplose nel corso della storia dei paesi capitalistici. Tra questi si può annoverare anche il movimento fascista che arruolò molti giovani studenti alla propria causa; ma, a rendere la rivolta ideologica mondiale «progressista e positiva»¹⁸³, è esattamente la determinata congiuntura nella quale si colloca. Essa nasce sulla scia delle lotte di classe internazionali ant imperialiste: la guerra d'Algeria, la rivoluzione cubana, la guerriglia sud-americana, la Rivoluzione Culturale, le rivolte afroamericane, la resistenza palestinese ebbero un forte impatto sulla gioventù intellettuale e contribuirono alla nascita e allo sviluppo del movimento, costituendone valorosi esempi. Questa risonanza non sarebbe mai stata possibile se gli avvenimenti accaduti tra il 1930 e il 1960 «non avessero scosso l'ideologia borghese al punto di renderla estremamente fragile e vulnerabile»¹⁸⁴. Il fascismo, il nazismo, la guerra mondiale, la Rivoluzione cinese, la liberazione politica dei cosiddetti paesi del Terzo Mondo e la guerra in Vietnam furono la dimostrazione pubblica dell'impotenza politica e ideologica delle gigantesche forze economiche e militari dell'imperialismo. Scrive Althusser:

È un fatto storico di primaria importanza, che sarebbe gravissimo sottovalutare, questa sconfitta aperta, poco notata, dell'ideologia dominante, che è quella della classe dominante. È una sconfitta che si estende sul mondo intero; ha aperto un vuoto, una porta spalancata, che virtualmente rende egemonica l'ideologia marxista-leninista, anche se gli strati piccolo-borghesi in rivolta cercano bene o male di raggiungerla sotto la forma di ideologie ancora infantili, utopiche.¹⁸⁵

I vittoriosi esempi delle lotte ant imperialistiche e il vuoto aperto dalla virtuale sconfitta dell'ideologia borghese hanno creato un vasto campo di battaglia nell'ideologia.

¹⁸² Ivi, p. 352.

¹⁸³ Ivi, p. 353.

¹⁸⁴ Ivi, p. 352.

¹⁸⁵ Ivi, p. 353.

In questo spazio si concretizza il principio della «autonomia della sovrastruttura» e della «efficacia specifica» della sovrastruttura, che la teoria della «sovradeterminazione» aveva fatto emergere. Se l'economia economica fosse l'unica istanza, una sua modifica dovrebbe immediatamente mutare anche la sovrastruttura, in particolar modo le ideologie. Esse invece hanno una propria consistenza e sono in grado di resistere e sopravvivere fuori dal contesto immediato in cui sono sorte. Le sovrastrutture hanno cioè una propria struttura, che in fondo Althusser cerca di concepire in modo «materialistico» attraverso il concetto di *apparati*. Il movimento studentesco si oppone a quelli che Althusser definirà in maniera più rigorosa e sistematica gli «Apparati Ideologici di Stato»¹⁸⁶, il principale veicolo di trasmissione della ideologia dominante ed esattamente nel luogo in cui l'ideologia borghese manifesta la sua maggiore debolezza: i sistemi scolastici¹⁸⁷. Il sistema scolastico è l'anello debole dell'ideologia borghese, nel quale si riflette la crisi (politica-ideologica-economica) del capitalismo francese nella particolare congiuntura dell'imperialismo mondiale degli anni '60.

Torniamo all'ipotesi avanzata da Althusser nella lettera indirizzata a Maria Antonietta Macciocchi, la quale in apparenza sembrerebbe contraddire con quanto precedentemente sostenuto. Scrive Althusser nella lettera in questione:

Chi ha avuto il ruolo assolutamente *determinante*, in ultima istanza, negli avvenimenti del Maggio, è lo sciopero generale di nove milioni di lavoratori. La partecipazione in massa di universitari, alunni medi e giovani lavoratori intellettuali fu un fenomeno importantissimo ma *subordinato* al movimento di lotta economica di classe di 9 milioni di lavoratori.¹⁸⁸

Se il movimento studentesco non riconosce il ruolo determinante della classe operaia e della lotta di classe, il ruolo determinante, seppur in ultima istanza, della contraddizione economica, la sua analisi (teoria) e la sua linea e forma di organizzazione e di azione (pratica) diventano un rafforzamento della lotta di classe borghese (compresa la sua ideologia). Quando la *relativa* autonomia dell'ideologia diventa assoluta, sganciata dalla teoria e dalla coscienza di ciò che in ultima istanza la determina, genera utopismo e solipsismo. Se la mistificazione nasconde il ruolo determinante della classe operaia e la

¹⁸⁶ Cfr. L. Althusser, *Sull'ideologia*, Dedalo Libri, Bari, 1976.

¹⁸⁷ Il 1966 è l'anno in cui furono attuati i primi decreti della Riforma Fouchet, il progetto governativo di razionalizzazione delle strutture scolastiche, mirante a renderle più funzionali alle esigenze dell'industria, in un contesto di modernizzazione dell'economia e di forte crescita e progresso tecnologico. Gli studenti criticavano la crisi della cultura che si manifestava nell'asservimento delle università alle imprese e nella perdita della funzione culturale dell'istruzione pubblica a favore della riproduzione sociale.

¹⁸⁸ L. Althusser, *Lettera...*, cit., p. 339-340.

necessità di subordinarsi alla sua guida, ricordare agli studenti che una soggettività rivoluzionaria è sempre sovradeterminata, che la lotta di classe e l'elemento economico sono determinanti, seppur in ultima istanza e che il proletariato non ha riconosciuto gli studenti come la propria avanguardia significa colpire al cuore delle ideologie studentesche e provare a curare quella malattia infantile già diagnosticata da Lenin nel 1920.

Lenin riteneva l'estremismo, di cui era affetta la classe operaia, una malattia meno pericolosa dell'indottrinamento di destra¹⁸⁹ e facilmente sanabile, «una malattia che passa senza pericolo»¹⁹⁰ e con la quale «l'organismo diviene perfino più forte»¹⁹¹. Il movimento studentesco, però, non era la classe operaia, dotata dei naturali anticorpi forniti dalla sua appartenenza di classe, ma una gioventù scolarizzata, proveniente per lo più dalla piccola-borghesia. In generale, è già molto difficile estirpare una ideologia, in quanto, per sua natura, essa è in grado di sopravvivere a lungo, oltre il tempo nel quale è sorta; ma trasformare una ideologia piccolo-borghese in una posizione proletaria di classe lo è ancora di più. Lenin osserva che le rivolte piccolo-borghesi sono una costante nella storia, in quanto il piccolo-borghese si abbandona con facilità a sentimenti rivoluzionari estremi, preoccupato di perdere la posizione sociale raggiunta. Ogni suo tentativo di rivolta è però destinato a fallire: egli non è capace di dimostrare fermezza, organizzazione, disciplina e tenacia, caratteristiche che Lenin attribuisce ai militanti comunisti.

Vi è da considerare un altro elemento: l'abbandono e la perdita del contatto ideologico e politico del PCF con la gioventù studentesca. Molti dirigenti tentarono un dialogo diretto con gli studenti, sostituendosi ai rappresentanti delle loro organizzazioni giovanili, i quali non furono in grado di far breccia tra gli studenti. Gli studenti avevano, infatti, preferito altri *leader* e combattuto sotto altre parole d'ordine non comuniste. «Hanno seguito Cohn-Bendit e il suo movimento "22 Marzo" che non era neppure un'organizzazione, dalla struttura insignificante»¹⁹². Era questo un chiaro segnale della debolezza del PCF, uno sgretolamento dall'interno delle sue organizzazioni. Althusser invita così il partito a fare autocritica e a ragionare sulle cause nazionali e internazionali

¹⁸⁹ Nella «malattia infantile non c'è nulla di strano, nulla di nuovo, nulla di terribile», in quanto «è una malattia che passa senza pericolo, e dopo di essa l'organismo diviene perfino più forte» (V. I. Lenin, *L'estremismo...*, cit., p. 16).

¹⁹⁰ *Ibid.*

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² L. Althusser, *Lettera...* cit., p. 357.

della distanza che permise alle azioni e alle ideologie spontanee del Maggio di sostituirsi a esso.

Tutte queste specifiche condizioni impongono evidentemente un “trattamento” assai particolare del sinistrismo studentesco ed intellettuale e, come diceva Lenin nel 1916 per i movimenti di gioventù, “*grandissime cure, una grandissima pazienza nella critica degli errori dei giovani da condurre pian piano*” “*con la persuasione di scelta per la lotta*”.¹⁹³

Come scriverà in un secondo scritto dedicato al Maggio, dal titolo *À propos de l'article de Michel Verret sur 'Mai étudiant'*, non esiste cura senza conoscenza della malattia:

[...] quando non si conosce da dove viene una rivolta ideologica, quando non si conosce la profondità storica nella quale è radicata, c'è un'alta probabilità di non riuscire a cogliere quale è il suo significato, quale è sua potenzialità e quale è il suo futuro politico e pertanto in che misura essa è in grado di aiutare la lotta di classe proletaria contro l'imperialismo, sul piano mondiale e su quello nazionale.¹⁹⁴

L'individuazione della vera natura del movimento studentesco e della dialettica che soggiace alla sua pratica teorica e politica, consente così di trarre delle conclusioni utili alle sfide e agli obiettivi che, secondo Althusser, la gioventù militante avrebbe dovuto affrontare: la fusione con la classe operaia e il problema dell'organizzazione.

1.4.2 Il dispositivo della Rivoluzione culturale cinese

Nell'articolo di critica al sociologo Michel Verret appena menzionato, Althusser torna a riflettere sul Maggio, ribadendo la posizione già espressa nella lettera indirizzata a Maria Antonietta Macciocchi, incentrata sul primato dello sciopero e sulla necessaria subordinazione delle lotte studentesche alla direzione operaia. Quelle che precedentemente furono enunciate come ipotesi assumono ora maggiore enfasi e una sistemazione teorica definitiva. In questo scritto egli insiste sul carattere «ideologico di massa» del movimento, enfatizzando la sua importanza nella specifica congiuntura internazionale della lotta di classe antimperialista, nel quadro di un indebolimento della

¹⁹³ Ivi. p. 358.

¹⁹⁴ L. Althusser, *À propos de l'article de Michel Verret sur 'Mai étudiant'*, in *Critica Marxista*, n. 44, 2017, pp. 123-135. Pubblicato per la prima volta in: *La Pensée*, n. 45, maio-jun. 1969, riedito in *Penser Louis Althusser*, Le Temps des Cerises, Pantin, 2006, pp. 63-84. Disponibile in: <http://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista>. Consultato in data: 15/06/2024.

ideologia borghese (tesi che si sostiene sulla «sovradeterminazione» elaborata in *Per Marx*).

Le critiche al movimento studentesco francese appaiono più sfumate, lasciando spazio al vero obiettivo critico dell'autore: i teorici di partito e gli intellettuali di sinistra. La polemica contro il Verret riflette, di fatto, la critica al PCF e alla sua incapacità, se non al suo aperto rifiuto, di ascoltare e comprendere la gioventù studentesca. Questa posizione, che negli anni '70 si inasprirà con l'abbandono della «dittatura del proletariato» da parte del PCF¹⁹⁵, senza tuttavia sfociare in una rottura formale, emerge nell'articolo attraverso una problematizzazione del nesso tra Partito, Scienza e Ideologia.

Althusser riconosce al Verret il triplo merito di aver dedicato un'analisi alle forme dell'ideologia studentesca attive nel Maggio, colmando una lacuna importante nella letteratura “di sinistra” presente sull'argomento negli anni in cui quei fatti si svolgono; di aver tentato per la prima volta la formulazione di una teoria sui meccanismi dell'ideologia e delle trasformazioni che la dialettica di questi meccanismi impone alle forme dell'ideologia considerata, ponendo così una problematica che esula dall'oggetto specifico della sua analisi e che riguarda la costituzione di una teoria marxista dei meccanismi dell'ideologia e delle trasformazioni che la dialettica di questi meccanismi impone alle stesse forme della ideologia considerata. Infine, gli riconosce di richiamare con coraggio a un compito politico preciso: l'unità tra le forze proletarie e il movimento studentesco, tra i comunisti e i “sinistroidi” (*gauchistes*).

La sua analisi non fu però all'altezza del compito teorico che lo stesso Althusser gli aveva attribuito. Il voluto utilizzo del registro linguistico studentesco, in assenza di una corrispondenza effettiva coi contenuti e le parole d'ordine utilizzate dagli studenti, oscurava, a suo giudizio, i pregi della sua analisi e risultava criptico e intelligibile agli operai, che necessitavano, invece, di comprendere in maniera chiara e precisa le intenzioni del movimento studentesco. L'uso di un registro weberiano-durkheimiano e pseudo-freudiano (come Althusser lo definisce nell'articolo in questione) era indice di un'analisi psico-sociologica, che si distanziava di molto dalla sociologia marxista invocata dal Verret stesso. Questo problema, che potremmo definire di ordine linguistico,

¹⁹⁵ Nel 1976 il XXII Congresso del PCF sancisce l'eliminazione del concetto di «dittatura del proletariato» dal proprio statuto, aprendosi ufficialmente all'eurocomunismo. Per Althusser non si trattava di una riforma terminologica ma dell'abbandono della teoria marxista da parte del PCF e della sua deriva riformista. Cfr. L. Althusser, *Conférence sur la dictature du proletariat à Barcelone, 6 juillet 1976*. Disponibile in: <http://revueperiode.net/un-texte-inedit-de-louis-althusser-conference-sur-la-dictature-du-proletariat-a-barcelone/>. Consultato in data 01/01/2026.

era, secondo Althusser, il sintomo di un nodo teorico e politico più profondo. Limitandosi alla descrizione delle motivazioni coscienti delle rivendicazioni studentesche, Michel Verret ridusse il significato obiettivo del Movimento al modo in cui quest'ultimo era rappresentato nella coscienza delle masse che vi parteciparono, credendo che la parte essenziale della lotta fosse giocata sul piano della contestazione del rapporto di autorità e quindi sul piano delle funzioni repressive dello Stato capitalista. Inoltre, invocando una comune condizione studentesca, senza tener conto dell'eterogeneità ideologica che fu una caratteristica del Maggio¹⁹⁶, e astraendo dalle determinazioni economiche, politiche e ideologiche che operarono a livello inconscio sugli studenti, Verret riproduceva esattamente le narcisistiche illusioni di *certi* attori del movimento, i quali volevano vederne solamente la radicale originalità, isolandolo dalla rete dei fattori entro i quali soltanto esso assume significato.

Non si può pensare il movimento studentesco senza considerare la congiuntura nella quale si colloca. Sorto sulla scia delle guerre di liberazione nazionale (algerina, cubana, vietnamita, cinese), in un quadro di indebolimento della ideologia borghese causato dagli avvenimenti accaduti tra gli anni '30 e '60 del Novecento, la rivolta ideologica mondiale della gioventù scolarizzata fu a giudizio di Althusser, uno degli effetti più importanti della crisi dell'imperialismo. Riducendo tutti questi fattori all'«immaginario» di un gruppo sociale senza tempo, Verret rimane in una posizione rigorosamente idealista (ideologica), con il risultato di neutralizzare gli effetti positivi che la sua analisi avrebbe avuto nella costruzione di una teoria marxista dell'ideologia. Un'analisi che fa astrazione dagli specifici fattori interni alla congiuntura della lotta di classe, nella quale le lotte studentesche si inseriscono, non è in grado, secondo Althusser, di far emergere cosa distingue lo specifico movimento del '68 dalle altre rivolte della gioventù che la storia ha conosciuto. Michel Verret non riconobbe il vero significato della «rivolta ideologica di massa»; non riconobbe che si trattò di un movimento giovanile internazionale che per la prima volta riuscì a compromettere non solo i valori della morale stabilita, ma anche le istituzioni e le pratiche statali (primo fra tutti il sistema scolastico).

Nonostante i suoi errori, le sue arroganze e le sue *inevitabili* illusioni, al movimento studentesco francese Althusser attribuisce un carattere «incontestabilmente progressista». La ribellione studentesca costituì il segnale di una crisi ideologica, originatasi tra le fila della piccola borghesia. Essere *dentro* l'ideologia piccolo-

¹⁹⁶ M. Verret si limitò a riconoscere la matrice ideologica unicamente nell'anarchismo, definendo l'ideologia studentesca «anarchismo di massa».

borghese¹⁹⁷ rendeva la rivolta studentesca un momento della lotta di classe dell'imperialismo mondiale.

Secondo Stéphane Legrand¹⁹⁸, è proprio a partire dalla riflessione sul Maggio francese che Althusser approda alla nozione di «lotta di classe nell'ideologia», distinguendola dalla «lotta di classe nella teoria» che era stata il fulcro delle sue analisi in *Lenin e la filosofia*¹⁹⁹. Questa distinzione segna il passaggio da una battaglia condotta sul terreno dell'astrazione a una diretta contro la materialità degli apparati che riproducono l'ordine sociale.

Il posizionamento della lotta di classe nell'ideologia conferma e amplia in maniera evidente la «sovradeterminazione» elaborata in *Per Marx*: in una determinata congiuntura, all'interno di una struttura, i cui caratteri sono sempre determinati *in ultima istanza* dalla contraddizione economica, vi è la possibilità che una contraddizione secondaria, assuma il ruolo di dominante, in quanto condensa una rete infinitamente più larga di altre contraddizioni. È il caso della congiuntura nella quale si colloca il movimento studentesco del Maggio. La fitta catena delle contraddizioni storiche trovò il suo anello debole, e dunque determinante, nella ideologia e nello specifico, nei sistemi scolastici, l'anello debole nell'anello debole. È proprio perché il movimento era interamente iscritto nell'ideologia che esso poté minare l'ideologia borghese e nello specifico gli apparati attraverso i quali si diffonde. L'espressione «rivolta *ideologica* di massa» indica, dunque, qualcosa in più della nota formula «lotta di classe nella teoria», con cui Althusser in *Lenin e la filosofia* individua lo spazio di lotta, all'interno del quale la filosofia è chiamata a prendere partito. La rivolta ideologica indica la necessità di pensare le lotte di classe anche nell'ideologia e di pensarle nella loro funzione positiva, in quanto esse partecipano oggettivamente alle dinamiche rivoluzionarie. Il nocciolo della ribellione studentesca non risiederebbe, secondo Althusser, nella contestazione dell'apparato repressivo dello Stato, come Verret credeva, bensì in quella degli «Apparati Ideologici di Stato».

Nella interpretazione di Legrand, Althusser giunge alla «lotta di classe nella ideologia» attraverso una rivalutazione, pienamente espressa nel 1970 in *Idéologie et*

¹⁹⁷ L'elemento unitario del movimento studentesco individuato da Althusser fu l'ideologia piccolo-borghese nelle sue varianti di anarcosindacalismo, guevarismo, trotskismo, neo-luxemburghismo, maoismo, anarchismo libertario.

¹⁹⁸ S. Legrand, *Louis Althusser: mai 1968 et les fluctuations de l'idéologie*. In: *Actuel Marx* 2009/1, n. 45, pp. 128-136. Disponibile in: <https://www.cairn.info/revue-actuel-marx-2009-1-page-128.htm>. Accesso in data: 15/06/2024.

¹⁹⁹ L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, Jaca Book, Milano, 1974.

*appareils idéologiques d'Etat*²⁰⁰, delle funzioni dell'ideologia e del suo rapporto con la scienza marxista-leninista. Legrand registra un mutamento di paradigma che trasforma il rapporto delineato tra scienza-ideologia-politica elaborato agli inizi degli anni '60. L'accento è ora posto non tanto sulla collocazione politica nell'opposizione binaria di scienza e ideologia, bensì sull'efficacia della teoria nella congiuntura della lotta politica. E, l'ideologia, che ha una sua inevitabile operatività, non viene più concepita come uno stadio prescientifico da abbandonare, bensì come un campo di rappresentazioni da indagare. Prima di essere sistematizzata in *Lenin e la filosofia*, una comunicazione presentata da Althusser il 24 febbraio 1968 alla *Société Française de Philosophie* di Parigi (prima dei fatti del Maggio), questo cambio di prospettiva è anticipato da un articolo apparso anonimo nel 1966 sui *Cahiers marxistes-léninistes* e intitolato *Sur la Révolution Culturelle*²⁰¹, ma è il manoscritto del marzo-aprile del 1969 *Sur la reproduction des appareils de production*²⁰², che aiuta più di tutti ad allontanarsi dalla tradizionale interpretazione di Althusser come il critico assoluto del movimento studentesco. Da questo manoscritto, di cui esistono più versioni²⁰³, saranno tratti i frammenti che costituiranno il suo ultimo e più famoso saggio sulla ideologia del 1970. È all'interno di queste rielaborazioni della teoria sulla riproduzione della società capitalistica che secondo Legrand, si colloca il Maggio francese:

Prendiamo Althusser controcorrente: non ci chiediamo quale sia l'influenza della teoria sull'orientamento e sulla correttezza della pratica politica rivoluzionaria, ma piuttosto quale possa essere l'incidenza dell'evento, nella sua irriducibile dimensione di contingenza, sulla teoria e al suo stesso interno. L'interesse di questa operazione consisterebbe nel permetterci di identificare qualcosa che non sarebbe semplicemente una teoria della congiuntura, ma una teoria nella congiuntura, con gli specifici effetti della deformazione implicata in un pensiero "incastonato" dentro ciò che pensa e di riconoscere la sua immanenza nel suo oggetto.²⁰⁴

²⁰⁰ L. Althusser, *Idéologie et appareils idéologiques d'Etat*, «*La Pensée*», n. 151, 1970 [trad. it. Id., *Sull'ideologia*, Dedalo libri, Bari, 1976].

²⁰¹ L. Althusser, *Sur la Révolution Culturelle*, *Cahiers Marxist-Léninistes*, n. 14, novembre-décembre 1966. Disponibile in: <https://adlc.hypotheses.org/archives-du-seminaire-marx/cahiers-marxistes-leninistes/cml14-sur-la-revolution-culturelle>. Consultât in data: 15/06/2024.

²⁰² L. Althusser, *Sur la reproduction*, Presses Universitaires de Francia, Paris, 1995.

²⁰³ Originariamente portava il titolo: *Qu'est-ce que la philosophie marxista-leniniste*, successivamente *De la superstructure*. Il cambio di titolo mostra la trasformazione del saggio in una teoria sulla riproduzione della società capitalistica. Di questo manoscritto esistono due versioni: la prima sotto forma di un testo dattilografato di 150 pagine datato marzo-aprile 1969, la seconda si basa su correzioni, note e continui rimaneggiamenti che condurranno al testo definitivo, a sua volta ripreso e ampliato nel testo del '71, *Ideologia e apparati ideologici di Stato*.

²⁰⁴ S. Legrand, *Louis Althusser: mai 1968 et les fluctuations de l'idéologie*, cit.

Secondo Legrand, che analizza solo il saggio di critica a Michel Verret, ignorando la lettera a Maria Antonietta Macciocchi, è evidente l'impatto che il '68 ebbe sulla sua teoria. Analizzando l'evoluzione del suo pensiero, l'avvenimento del Maggio illumina lo spostamento di problematica che lo stesso evento ha contribuito a provocare. Un'analisi delle riflessioni di Althusser sul Maggio aiuta anche a valutare retrospettivamente il dogmatismo e il «teoricismo», di cui lo stesso si accuserà in *Elementi di autocritica*²⁰⁵, e tentare una mediazione con la critica mossagli da Jacques Rancière. Questi gli rimproverava di aver avuto un giudizio troppo violento sul movimento studentesco, per spiegare che questi giovani attivisti non sapevano nulla della scienza rivoluzionaria e che solo la scienza divulgata dai maestri della filosofia e dai dirigenti comunisti era l'autentica teoria rivoluzionaria²⁰⁶.

Al di là della discutibile rottura epistemologica avvenuta secondo Legrand nel pensiero althusseriano e che io tenderei a leggere come un naturale sviluppo immanente alla sua teoria, se si considera che la lotta di classe nella ideologia si sostenta solo con la tesi della sovradeterminazione e che il primato della lotta di classe operaia rimane un punto fermo nella sua valutazione del '68, è innegabile, come afferma Legrand, che il fenomeno che ha guidato Althusser nella sua riflessione sull'ideologia sia stata la Rivoluzione culturale cinese, cui nel 1966 dedicò il saggio apparso anonimo nei *Cahiers Marxistes-Léninistes* e intitolato *Sur la Révolution Culturelle*. Nonostante Althusser non si sia mai dichiarato apertamente maoista,²⁰⁷ il maoismo è sullo sfondo teorico e politico delle sue riflessioni. Il nesso tra la rivolta «ideologica di massa» del movimento studentesco e la Rivoluzione culturale è evidente. Il saggio fa luce sulle ragioni politiche e teoriche che spinsero Althusser a trovare nel maoismo uno sviluppo della teoria marxista-leninista e nella Rivoluzione culturale una soluzione pratica ai nodi irrisolti del socialismo sovietico, ragioni che diventano sempre più consistenti con l'evento del Maggio.

²⁰⁵ L. Althusser, *Elementi di autocritica*, Feltrinelli, Milano, 2005.

²⁰⁶ Intervista pubblicata su *Philosophie Magazine*, n. 10. È sulle divergenze sul '68 che si consuma la rottura di Rancière con Althusser e il suo allontanamento dallo strutturalismo. La prima rottura di Rancière con Althusser risale al 1969 con la stesura del testo *Sur la théorie de l'idéologie. Politique de Althusser*, pubblicato dapprima in Argentina e solo nel 1973 in Francia [trad. it. *Ideologia e politica in Althusser*, Feltrinelli, Milano, 1975]; l'introduzione al vecchio saggio del 1965, poi rifiutata dai coautori di *Lire le Capital*, è stata pubblicata sul n. 328 della rivista *Les temps modernes* [trad. it. *Come utilizzare una riedizione di «Leggere il Capitale»*. Edizioni aut-aut, Milano, 1977]; il testo più importante e maturo della rottura è però quello del 1974: *La leçon d'Althusser* (1974), La fabrique éditions, Parigi, 2011. Rancière

²⁰⁷ Il saggio apparve anonimo e Althusser continuò a essere membro del PCF, che tardivamente ma fermamente, si era schierato con i sovietici dopo la loro rottura con il Partito comunista cinese di Mao.

Oltre alla critica dello stalinismo e ai principi che lo caratterizzarono («socialismo in un solo paese»), esclusivo sviluppo delle forze produttive, identificazione classe-Partito-Stato), in questo saggio Althusser connette la critica all'interpretazione economicista, evoluzionista e meccanicista del marxismo, che ha nella errata interpretazione della dialettica marxista la sua matrice, con la critica al PCF. È all'interno di questa cornice teorica che si sviluppa l'analisi della Rivoluzione culturale (RC).

Il Partito Comunista Cinese (PCC) fu il primo ad aver inserito nel suo programma la «rivoluzione ideologica di massa»²⁰⁸ e, se questo fu certamente un fatto tutto interno alla Cina, si trattò di un fatto storico di rilevanza sia teorica che politica per tutto il movimento comunista internazionale. L'importanza teorica si spiega col fatto che per Althusser la RC fu la «realizzazione storica di una tesi teorica marxista rimasta allo stato teorico» (mia trad.), riguardante l'assoluta necessità di dare all'infrastruttura socialista, creata dalla rivoluzione politica, una corrispondente sovrastruttura ideologica. La sua importanza politica si deve alla soluzione che la RC fu in grado di fornire in relazione a un problema che riguarda tutti i Paesi socialisti nella fase di transizione al comunismo²⁰⁹.

Vorrei però richiamare all'attenzione a tre elementi che mi sembrano di particolare rilievo per intendere la “mutata” lettura di Althusser sul movimento studentesco francese e che, di riflesso, produssero effetti all'interno della sua teoria sulla ideologia:

- a) l'individuazione della ideologia come uno dei luoghi della lotta di classe;
- b) la tesi del doppio dominio dell'ideologico;
- c) l'autonomia delle organizzazioni di massa sotto la direzione del partito;
- d) il ruolo centrale della gioventù.

(a) Una interessante definizione di classe aiuta a chiarire la centralità della lotta di classe nell'ideologia:

Una classe sociale non è definita solo dalla posizione dei suoi membri nei rapporti di produzione, quindi dai rapporti di produzione: è definita anche, e allo stesso tempo, dalla loro posizione nei rapporti politici e nei rapporti ideologici, che rimangono rapporti di classe anche molto

²⁰⁸ Althusser utilizza il termine «*rivolta* ideologica di massa» e non «*rivoluzione* ideologica di massa». Una rivoluzione è la fusione di condizioni oggettive e soggettive, che non si verificò nel Maggio '68.

²⁰⁹ Qualsiasi Paese socialista – un Paese dove ha avuto luogo una rivoluzione *politica* socialista (dittatura del proletariato), poi una rivoluzione *economica* (socializzazione dei mezzi di produzione, instaurazione di rapporti di produzione socialisti) – si trova di fronte al problema cruciale delle due “vie”: quella del regresso al capitalismo e quella della radicalizzazione della rivoluzione. Il socialismo, che è una forma ibrida di società, in cui convivono elementi del vecchio sistema capitalistico ed elementi nuovi, reca costitutivamente il pericolo del regresso.

tempo dopo la trasformazione socialista dei rapporti di produzione (mia trad.).

Un Paese socialista che ha abolito le basi economiche delle vecchie classi sociali può credere di aver abolito le classi e quindi la lotta di classe. Potrebbe credere che la lotta di classe sia superata, sebbene continui a svolgersi nel campo politico e soprattutto in quello ideologico. Le ideologie, però, sono tra gli elementi più difficili da estirpare: per la loro costitutiva autonomia relativa tendono a sopravvivere a lungo. La fase della transizione implica per questa ragione un lungo processo di trasformazione (e di costruzione), nel quale continuano a sopravvivere le vecchie forme (economiche, politiche, ideologiche) già costituite della società capitalistiche assieme alle nuove forme socialiste che devono essere costituite e che, dopo essersi costituite, devono espandersi (processo di sussunzione reale).

Per evitare ogni forma di regresso il PCC dichiarò che, per rafforzare e sviluppare il socialismo in Cina, era necessario aggiungere alla rivoluzione *politica*, e a quella economica, una terza rivoluzione: *quella ideologica*, una *rivoluzione di massa ideologica*. Il suo obiettivo finale era la trasformazione dell'ideologia delle masse, la sostituzione dell'ideologia feudale borghese e piccolo-borghese, che ancora permeava le masse della società cinese, con una nuova ideologia socialista, per dare all'infrastruttura economica socialista e alla sua sovrastruttura politica una corrispondente e adeguata sovrastruttura ideologica. La tesi maoista della «regressione» presuppone che «in una certa congiuntura della storia dei Paesi socialisti, *l'ideologico* divenga il punto strategico dove tutto si decide» (mia trad.). È nella lotta ideologica di classe che si decide il destino (progresso o regresso) di un paese socialista. Non comprendere che la lotta di classe può essere condotta nella ideologia significa abbandonare il campo dell'ideologia e consegnarlo all'avversario. La RC fu per questo un solenne richiamo alla concezione marxista della lotta di classe e della rivoluzione.

La questione della rivoluzione socialista non si risolve definitivamente con la presa del potere e la socializzazione dei mezzi di produzione. In un mondo soggetto alle minacce dell'imperialismo, la lotta di classe continua anche sotto il socialismo. È quindi soprattutto nell'ideologia che la lotta di classe decide le sorti del socialismo: progresso o regresso, via rivoluzionaria o via capitalista. In determinate circostanze è nell'ideologia che si gioca il destino della rivoluzione.

(b) La RC stimola la teoria marxista ad approfondire la natura dell'ideologico. L'ideologico comprende non solo sistemi di idee (ideologie in senso stretto), ma anche

sistemi pratici di atteggiamenti, comportamenti, habitus (*mores*). Questa sua duplice natura permette di comprendere che le tendenze ideologiche possono essere iscritte in certe pratiche che, in quanto pratiche, prendono parte alla lotta di classe. Una rivoluzione/rivolta ideologica implica non solo una trasformazione delle idee (e delle ideologie), ma anche delle pratiche in cui le ideologie si concretano e si riproducono. Non basta dunque avere *idee* rivoluzionarie per essere rivoluzionari.

(c) Con l'espressione «rivoluzione culturale di massa» s'intende non solo una trasformazione (passiva) delle idee e delle pratiche delle masse (contadini, operai e intellettuali) ma anche una trasformazione (attiva) da parte delle masse. Ciò è possibile solo se le masse agiscono in *organizzazioni di massa*. «Il mezzo più originale, l'innovazione propria della RC, consiste nella comparsa di *organizzazioni di massa specifiche* della RC, organizzazioni distinte dalle altre organizzazioni di lotta di classe (sindacato e partito)» (mia trad.).

Le organizzazioni specifiche della RC sono organizzazioni di *lotta di classe ideologica*, che nascono in un primo tempo “dal basso”, per mezzo di iniziative che possono definirsi “popolari”, al di fuori delle tradizionali e istituzionalizzate organizzazioni di lotta. Sarà poi compito del partito intercettarle, accoglierle ed estenderle. «La RC non può che realizzarsi sotto la direzione del partito [...]. Il partito comunista rimane in relazione alle masse in generale l'organizzazione maestra, centrale e dirigente della rivoluzione culturale» (mia trad.). La rivoluzione culturale non è quindi l'esaltazione dello spontaneismo delle masse, ma è una decisione valutata dal partito, che si basa su una «analisi concreta della situazione concreta» e, dunque, sui principi della pratica e della teoria marxista.

Marx, Engels e Lenin posero la questione delle organizzazioni di massa e della loro distinzione quando distinsero le organizzazioni della lotta di classe economica (il sindacato) e le organizzazioni della lotta di classe politica e ideologica (il partito). Questa distinzione delle funzioni si accompagnava a una distinzione della forma organizzativa: il sindacato era un'organizzazione di massa (senza centralismo democratico), il partito era un'organizzazione d'avanguardia (con centralismo democratico).

Nella teoria marxista-leninista il partito è sempre stato responsabile sia della lotta politica che di quella ideologica. L'innovazione della RC per Althusser consiste esattamente nell'aver distinto e separato queste funzioni creando una nuova organizzazione, responsabile dell'attuazione delle decisioni prese dal partito, ma distinta da esso. Questa relativa autonomia dal Partito consente di sfuggire ai pericoli della

fusione Partito-Stato e della burocratizzazione degli apparati – pericoli già individuati da Lenin – costringendo il Partito a distinguersi dallo Stato, in una fase in cui è in parte costretto a fondersi con esso, la fase della transizione (il periodo della dittatura del proletariato).

Non si tratta di esportare la RC: essa non può che appartenere alla Rivoluzione cinese; ma le sue lezioni teoriche e politiche appartengono a *tutti* i comunisti. Althusser recepì quelle lezioni e le adattò alla situazione concreta del Maggio.

Il Movimento studentesco fu una rivolta ideologica (che in quanto tale partecipa delle lotte di classe internazionali contro l'imperialismo), di massa (coinvolse gli studenti di ogni ordine e grado), mondiale (interessò più Nazioni) e spontaneo (sorto all'esterno del PCF e dei sindacati), ma occorre tener presente che si trattò di una rivolta avvenuta in una società capitalistica e non socialista.

La trasformazione di una *rivolta* ideologica in una *rivoluzione* (sociale) presuppone la contemporanea presenza della lotta economica, teorica e politica. Ecco perché Althusser insiste molto sul primato della lotta di classe operaia (l'elemento che rimane determinante, seppure in ultima istanza) e sul ruolo del partito. La sua analisi critica del Maggio è, infatti, volta a stimolare il raggiungimento di un preciso obiettivo politico: la fusione con la classe operaia.

Il principio della «efficacia specifica» della sovrastruttura sulla struttura impone di porsi la seguente domanda: «in che misura la ribellione degli studenti può aiutare la lotta di classe proletaria, sul piano nazionale come su quello internazionale, nella congiuntura dell'imperialismo?».

(d) C'è poi un'ultima lezione da apprendere dalla RC. I suoi combattenti furono per la maggior parte giovani, il futuro della società. Essi non diventano rivoluzionari perché vivono in un Paese socialista o perché i loro avi hanno lottato in una rivoluzione. Senza la direzione del partito la gioventù rischia di cadere nella rete dell'ideologia del regresso.

Se a causa di una deficienza politica la gioventù si ritrova abbandonata nel disordine ideologico e nel vuoto teorico, cade nelle forme spontanee della ideologia (le ideologie piccolo-borghesi e borghesi ereditate dal passato nazionale o importate dall'estero) che abitano questo vuoto. «Se un paese socialista educa i suoi giovani a una grande opera rivoluzionaria, non solo i giovani contribuiranno nella RC, a trasformare l'ideologia esistente, ma lottando contro l'ideologia borghese, riusciranno a trasformare la propria ideologia» (mia trad.). È sui giovani che l'ideologia, qualunque essa sia, agisce

con maggiore forza. In quanto principale veicolo di trasmissione del sapere e luogo di educazione e formazione della gioventù, la scuola occupa una posizione di assoluta centralità.

La critica al PCF si lega esattamente a questo mancato compito di direzione e di comando: il ruolo di una avanguardia rivoluzionaria consiste nel «dare alle masse i mezzi per orientarsi e organizzarsi, nel dare loro come bussola il marxismo-leninismo, nell'imparare dalle masse, per poi poterle aiutare a esprimere la propria volontà e a risolvere i loro problemi» (mia trad.).

La riflessione su queste due congiunture (la rivoluzione culturale e la rivolta del Maggio), unita alla teoria della rivolta/rivoluzione nell'ideologia, che essa stessa impone, spinge Althusser ad approfondire la sua concezione dell'ideologia. Il fatto di pensare l'ideologia come spazio di lotta impedisce di determinarla ulteriormente come costituita d'idee e di rappresentazioni. Dotare l'idea stessa di un potere e di un'efficacia propria (essenziale per porre in essere una lotta) costituirebbe un gesto idealistico. Althusser è portato a postulare che «l'ideologia non esiste solo *dentro le idee*» (Legrand, 2009, mia trad.). Sostenere che l'ideologia sia costituita solo di idee è infatti una rappresentazione ideologica dell'ideologia. Essa in realtà consta di pratiche, di cui solo alcune si riconoscono come pratiche. Porre il carattere materiale delle idee significa riconoscere che queste sono suscettibili di essere sempre tagliate fuori da ogni intenzione originaria e di essere impugnate dalle forze politiche che si impadroniscono della loro potenza ed efficacia per l'asservimento e il controllo sociale.

La novità che quindi verrà maturata da Althusser a partire dal Movimento studentesco e dalla Rivoluzione culturale è proprio la sua concezione materialistica della ideologia (*Sur la reproduction*) che secondo Legrand è la tesi inevitabile che scaturisce dalla relativa autonomia della lotta di classe nella ideologia (*Sur la Révolution Culturelle*). Ciò spinge a considerare l'ideologia non più soltanto nella sua accezione di specchio deformante ma nella materialità dei dispositivi che consentono di crearla, diffonderla e veicarla: gli Apparati Ideologici di Stato.

Nella teoria althusseriana la riproduzione dei rapporti di produzione capitalisti implica a livello dello Stato due tipi di apparati: gli «apparati repressivi statali» che operano in maniera prevalente (ma non esclusivo) con la violenza e gli «apparati ideologici» che, come indica il loro nome, funzionano prevalentemente con l'ideologia. «Funzionare» con l'ideologia significa che il dominio non si esercita con la forza, ma con l'introduzione di valori, comportamenti, idee, e pratiche, per mezzo della quale gli

individui si conformano spontaneamente (nella loro condotta) alla riproduzione del sistema.

L'effetto ideologico conseguente fa sì che le motivazioni coscienti, quelle che riconoscono come loro, quelle nelle quali si riconoscono, misconoscendosi come i soggetti che le hanno prodotte, si conformano spontaneamente al capitalismo e agli interessi della classe dominante. I soggetti cioè agiscono in base a motivazioni che *credono* essere motivazioni prodotte da se medesimi.

Tra i vari apparati ideologici Althusser pose il sistema scolastico in una posizione privilegiata (l'anello debole dell'anello debole), che si spiega col fatto che la funzione di formare gli individui, e di tenerli vincolati al ruolo sociale dettato dai bisogni della classe dominante, si svolge sempre meno nel mondo della produzione materiale. La scuola diviene così luogo di disciplinamento, adattamento e asservimento sociale. La scuola e il sistema di formazione scolastica sono in questo impianto teorico l'apparato ideologico determinante.

Nonostante privo di effetti concreti sul piano economico, il Maggio studentesco assume così un importante significato, perché indica che qualcosa ha cominciato a incepparsi proprio nel principale luogo di trasmissione ideologica borghese. Le rivolte degli studenti hanno cioè evidenziato una falla nel sistema, hanno reso evidente il fallimento dell'ideologia borghese, portando a manifestazione una verità che, secondo Althusser, è sempre esistita in forma latente: la lotta di classe nella ideologia. Il movimento del Maggio francese portò alla luce questa lotta di classe nel luogo nel sistema della trasmissione dei saperi, che è essenzialmente luogo di apprendimento-accettazione da parte di ciascuno del proprio *ruolo* sociale nella riproduzione dei rapporti di produzione.

Gli eventi del Maggio hanno mostrato che la lotta di classe è da sempre esistita nelle forme specifiche degli apparati ideologici quali: scuola, famiglia, chiesa, per citarne alcuni. Anche se a causa del loro basso grado di educazione e di esperienza nella pratica politica gli studenti non sono in grado di effettuare vere e proprie trasformazioni, né ottenere risultati politicamente efficaci, la loro rivolta – nel manifesto rifiuto di rispondere all'interpellazione dell'apparato ideologico borghese – assegna un posto rilevante all'ideologia in cui tale lotta potrebbe e dovrebbe essere condotta. Ecco perché il Partito Comunista Francese e i suoi apparati dovrebbero riconoscerne l'importanza.

1.5 L'articolazione della teoria nell'analisi. Breve conclusione

Che gli studenti francesi non costituirono un'avanguardia rivoluzionaria secondo Althusser, lo abbiamo già abbondantemente analizzato. Anche il PCF, però, non fu in grado di adempiere al compito che la teoria marxista gli ha storicamente affidato. L'assenza di un'analisi concreta della situazione concreta, globale e dettagliata allo stesso tempo, da parte del PCF contribuì ad abbandonare gli studenti, nel Maggio e nel dopo-Maggio, alle loro illusioni.

Il compito principale che i teorici comunisti dovrebbero porsi è, a giudizio di Althusser, un compito soprattutto formativo: dare alla massa degli studenti gli strumenti per distinguere il carattere localizzato e secondario dal significato oggettivo e determinante del movimento studentesco, che consiste nella sua dimensione strettamente ideologica e che paradossalmente non può essere percepita dagli studenti spontaneamente, perché gli studenti non percepiscono che ideologicamente il significato del loro movimento. Il Partito Comunista Francese abbandonò l'educazione teorica e politica dei giovani. Il risultato della sua rovinosa cecità fu la rottura o la scomparsa della maggior parte dei piccoli gruppi attivi e il raduno delle forze rimanenti verso un'ideologia refrattaria a ogni tipo di organizzazione, sicuramente non integrabile nelle strategie di classe del Partito Comunista Francese. Fu dunque la strategia del Partito ad allontanare la gioventù ribelle dal marxismo.

La critica al PCF (la sua incapacità a integrare, assimilare, dare *status* politico e teorico ai movimenti di massa che si svilupparono al di fuori delle sue storiche organizzazioni) si trasformerà negli anni '70 in esplicita rottura.

Nella seconda metà degli anni '60 il PCF aveva avviato una fase di aggiornamento (XVII Congresso) mirante a una stabilizzazione interna e a una ridefinizione strategica che si era resa necessaria in seguito alla crisi del modello staliniano durante gli anni della Guerra Fredda. Sul fronte interno i comunisti francesi fecero ricorso a una prospettiva frontista finalizzata alla conquista del governo nazionale. L'obiettivo opportunistico di riunificazione della galassia socialista (in controtendenza con la crescita di movimenti e soggetti "a sinistra" del partito comunista, ossia fuori dal partito) si scontrò con la strategia adottata a livello internazionale: la presa di posizione contro il PC cinese, fortemente critico della destalinizzazione. Il perimetro segnato dal nuovo indirizzo sovietico da Krusciov costituì, sul piano dell'analisi del periodo staliniano e dei problemi politici e ideologici che attraversarono il movimento comunista, il terreno in cui si

profilava la via francese al socialismo. Una via che, in questa fase, risulta essere per Althusser nient'altro che una riaffermazione dei principi fissati durante le conferenze del 1957 e 1960 (XXI e dal XXII Congresso del PCUS) che, dietro la falsa critica del «culto della personalità», non si discostano di molto dai principi staliniani.

Negli anni '70 Althusser manifesterà una rottura netta col PCF che al suo VIII congresso decise di abbandonare la dittatura del proletariato. Gli articoli sul Maggio possono dunque considerarsi un'anticipazione teorica di questa rottura politica.

Come ha osservato Stéphane Legrand, l'accusa d'infantilismo, che Althusser muove agli studenti, appare ora sotto una nuova luce: essa risulta una forzatura, eccessiva nella sua banalità – («come chiedere ai minorenni di essere *naturaliter maiorennnes?*») – e che si giustifica col fatto che ad essere accusato non è il Movimento studentesco, di cui Althusser si limita a farne un'analisi concreta, ma il Partito rappresentato da Verret. Il compito politico che sfugge a entrambi consiste, a giudizio di Althusser, nel correggere l'errata rappresentazione che la maggior parte degli studenti ebbe degli eventi del Maggio.

Il problema dell'«analisi concreta della situazione concreta» è il *leitmotiv* di tutte le sue riflessioni sul Maggio. Althusser sottolinea, in entrambi gli scritti dedicati alle lotte studentesche del '68, la necessità di analisi sociologiche, politiche, economiche e ideologiche, condotte sul campo. Un'analisi *concreta* avrebbe fatto comprendere alla classe operaia il suo potere di intervento rivoluzionario e ai giovani studenti la reale situazione della classe operaia, della quale essi avevano un'idea deformata. Una concreta analisi avrebbe dovuto essere condotta sull'astensione nelle lotte del Maggio del proletariato agricolo, dei contadini poveri e dei piccoli proprietari, classi centrali nelle lotte antimperialiste in corso nei paesi economicamente e politicamente meno sviluppati. Un'analisi delle cause internazionali e nazionali, che furono all'origine della rivolta ideologica della gioventù intellettuale e studentesca, avrebbe fatto comprendere gli errori delle forme spontanee e delle loro ideologie. Solo se i giovani intellettuali si fossero liberati delle loro ideologie avrebbero potuto unirsi alla classe operaia, e riconoscendole il primato nella direzione della lotta rivoluzionaria, sarebbero stati in grado di affrontare nei giusti termini il problema della necessità dell'organizzazione, «perché non c'è azione politica possibile senza organizzazione»²¹⁰. D'altra parte, un'analisi concreta della situazione concreta avrebbe illuminato gli operai sulle cause della rivolta ideologica della gioventù e delle sue forme utopiche. Infine: un'analisi concreta condotta all'interno dei

²¹⁰ L. Althusser, *Lettera...*, cit., p. 359.

partiti comunisti sulla perdita del contatto ideologico, politico e tattico con la gioventù, avrebbe aiutato non solo i giovani, ma gli stessi partiti comunisti a ritrovare la strada della rivoluzione socialista.

Althusser spera che la sua analisi provochi delle reazioni e faccia emergere l'evento che nella sua opinione ha reso il Maggio '68 il più grande avvenimento della storia occidentale dopo la Resistenza e la vittoria sul nazismo: lo sciopero di nove milioni di lavoratori.

Nelle riflessioni degli anni '70 Althusser rivendicherà esplicitamente, attraverso formule diverse, il primato della linea politica sul Partito, che si traduce nell'attribuzione di un ruolo decisivo nella lotta di classe all'analisi che precede e comanda l'organizzazione. La necessità di produrre un'analisi concreta è dettata dalla necessità di orientare la lotta di classe operaia, perché solo un'analisi concreta delle forze in campo può orientare e determinare la linea politica, di cui l'organizzazione non è che uno strumento. La situazione concreta su cui verte l'analisi altro non è che la valutazione del livello della lotta di classe nel suo antagonismo con la lotta di classe borghese. La teoria dell'analisi concreta è cioè un modo per affermare la centralità dell'organizzazione. Se la linea e l'organizzazione dipendono dall'analisi concreta, il lavoro teorico-analitico è così sottratto alla direzione del Partito. Certo, senza teoria non c'è analisi concreta, perché solo la teoria può cogliere l'antagonismo che costituisce la situazione concreta, ma Althusser sposta l'accento sull'analisi della situazione concreta della lotta di classe, con lo scopo di orientare e organizzare la lotta operaia.

La questione si sposta dal *chi* deve produrre l'analisi concreta al *come* produrre un'analisi concreta che attivi la teoria, la quale rimane condizione dell'analisi concreta. L'operazione di Althusser consiste in uno spostamento della problematica, dall'identificazione del produttore di analisi concreta, alla ricerca delle condizioni di produzione dell'articolazione della teoria nell'analisi.²¹¹

Per produrre effetti, l'azione politica deve essere guidata dalla teoria e dall'analisi concreta.

Per mezzo della dialettica materialistica, concepita come sovradeterminazione, è possibile agire secondo il principio della unità delle lotte: lotta economica, lotta politica, lotta teorica e, dopo il '68, lotta ideologica.

²¹¹ F. Carlino, *Teoria, analisi concreta e situazione concreta in Althusser*, in AA. VV., a cura di M. Morra, A. P. Ruoppo, I. Viparelli, *Università e Movimenti. Teorie e pratiche politiche tra il '68 e l'oggi*, La Città del Sole, Napoli, 2021.

Concludo con alcune parole di Lenin, che mi sembrano di una impressionante attualità:

L'esperienza rivoluzionaria e la capacità organizzativa sono cose che si acquistano. Basta volerle, basta imparare dagli errori, averne coscienza, volerli correggere. Sono perciò un mezzo male quando si ha questa coscienza. Diventano un male effettivo quando questa coscienza comincia a oscurarsi, quando i giornali esaltano come virtù ciò che non dovrebbe esserlo, quando si giustifica teoricamente la propria sottomissione servile alla spontaneità.²¹²

²¹² V. I. Lenin, *Che fare?* cit., p. 66.

II CAPITOLO

UNA DIVERSA LETTURA DEL MAGGIO: HERBERT MARCUSE E IL MOVIMENTO ANTIAUTORITARIO

2.1 Impressioni sul maggio francese

Nei giorni in cui scoppiò la rivolta degli studenti alla Sorbona, Herbert Marcuse si trovava a Parigi per partecipare a un convegno in occasione del centocinquantenario anniversario della nascita di Marx²¹³. Come emerge dalle sue prime impressioni condivise con gli studenti della *University of California* nei giorni immediatamente successivi agli eventi²¹⁴, la sua lettura dei fatti si discosta nettamente da quella di Louis Althusser, anch'egli presente a Parigi, seppur come osservatore passivo della rivolta²¹⁵. A differenza del filosofo francese, Herbert Marcuse, testimone diretto delle lotte, vi partecipò e si schierò apertamente a favore degli studenti, evidenziandone l'assoluto protagonismo.

Lo sciopero generale fu senza dubbio l'evento più significativo, ma contrariamente a quanto sostenne Louis Althusser, per Marcuse la sua rilevanza storica risiedette non tanto nella riaffermazione della centralità operaia e della lotta di classe, quanto nella capacità degli studenti di proporsi come nuova avanguardia²¹⁶. Il 13 maggio la Francia aveva sperimentato un'inedita unità tra le forze di opposizione e, confermando la narrativa studentesca, Marcuse dichiara: «Non c'è alcun dubbio che, in questo caso, gli studenti hanno mostrato ai lavoratori cosa si potesse fare e che i lavoratori hanno seguito

²¹³ Al Convegno organizzato dall'UNESCO su «Marx e la pensée scientifique», Marcuse espose una relazione su *Re-examination of the Concept of Revolution*, poi apparsa su «New Left Review», 56, luglio-agosto 1969, pp. 27-34. La traduzione italiana qui utilizzata è tradotta con il titolo *Riesame del concetto di rivoluzione*, presente in H. Marcuse, *Scritti e interventi. Marxismo e Nuova Sinistra* vol. 2, manifestolibri srl, Roma 2005, pp. 61-71.

²¹⁴ Al suo rientro a San Diego, Marcuse fu invitato il 23 maggio dai suoi studenti dell'Università della California, a raccontare a caldo i «fatti» parigini e più in generale le caratteristiche del movimento studentesco in Europa. La trascrizione del suo intervento da parte di uno dei presenti e una sintesi del dibattito che ne seguì apparve in lingua inglese per la prima volta con il titolo *The Paris Rebellion* (in *The Peace News*, 28 giugno 1968, pp. 6-7) e con il titolo *The French Revolution (Canadian Dimension)*, vol. 5, n. 6, settembre-ottobre 1968, pp. 20-23). La traduzione italiana qui utilizzata è tradotta con il titolo: *Impressioni sul maggio francese e il movimento tedesco*, presente in H. Marcuse, *Scritti e interventi. Oltre l'uomo a una dimensione*, vol. 1, manifestolibri srl, Roma 2005, pp. 83-97.

²¹⁵ Nei giorni della protesta, Louis Althusser si trovava ricoverato all'ospedale *Sainte-Anne* di Parigi, a circa due chilometri dal Quartiere Latino, epicentro della mobilitazione studentesca. La sua analisi dei fatti fu tutt'altro che tempestiva: giunse solo in un secondo momento, a distanza di mesi, nella già citata *Lettera a Maria Antonietta Macciocchi*.

²¹⁶ Persino l'iniziativa dello sciopero generale, l'evento più significativo del Maggio, è attribuita a Cohn-Bendit: «Il suo [del movimento] giovane leader, C-B, che ha organizzato le barricate e le ha difese fino alla fine, ovvero fino alle sei del mattino, quando è stata persa la battaglia per le strade, ha detto: "adesso c'è solo una cosa da fare, lo sciopero generale". E in un'ora è andato dal più potente sindacato francese, ottenendo che i grandi sindacati indicessero lo sciopero generale per il lunedì successivo». H. Marcuse, *Impressioni...*, cit., p. 85.

gli slogan e l'esempio degli studenti»²¹⁷. Ai suoi occhi, in seguito all'esperienza berlinese, gli studenti avevano compreso che l'università era un ingranaggio del sistema e che nessun cambiamento reale poteva compiersi rimanendo confinati entro i limiti dell'accademia. Evitare l'isolamento era dunque di estrema importanza. Da questa consapevolezza sarebbe nato il tentativo di coinvolgere attivamente gli operai attraverso l'opera di coscientizzazione condotta davanti alle fabbriche di Parigi e della periferia parigina²¹⁸ molto prima che gli eventi precipitassero. Fu proprio grazie a questo intenso lavoro preparatorio di coscientizzazione degli operai che il 13 maggio si verificò una straordinaria fusione di studenti e operai che, come abbiamo precedentemente analizzato, fu invece negata da Althusser.

[...] quando sono scesi realmente in strada, quando hanno incominciato a occupare edifici, questi lavoratori hanno seguito il loro esempio e hanno unito le loro voci [...]. Lavoratori e studenti hanno proceduto insieme in modo spontaneo e per nulla coordinato, e così il movimento studentesco è diventato realmente un movimento sociale più ampio, un più ampio movimento politico.²¹⁹

Come riporta Marcuse, la protesta studentesca non si limitò alle tradizionali rivendicazioni accademiche (l'assunzione di nuovi professori, la costruzione di nuove aule, la riforma del sistema di esami), ma avanzò richieste di natura politica: la politicizzazione dell'università²²⁰, la fine del regime autoritario gollista, la libertà di parola e di espressione, una formazione qualificante, accompagnata da politiche attive finalizzate all'inserimento nel mondo del lavoro, soprattutto per quei settori umanistici che trovavano scarso spazio nel mercato. Il timore diffuso di non riuscire a trovare una collocazione lavorativa al termine degli studi universitari generava un punto di contatto concreto tra il malessere degli studenti e le rivendicazioni operaie, incentrate su condizioni di lavoro più dignitose e salari più elevati. Le rivendicazioni studentesche si intrecciarono così con quelle operaie e questa fusione di intenti segnò una svolta decisiva. Col sostegno operaio e con l'unità delle lotte il movimento studentesco divenne

²¹⁷ Ivi, p. 86.

²¹⁸ Sebbene non si possa affermare che gli operai abbiano aperto i cancelli delle fabbriche agli studenti, il dato veramente significativo sul quale Marcuse ci invita a riflettere è un altro: molti lavoratori scesero in strada e scioperarono insieme agli studenti, disobbedendo alle direttive dei sindacati e del Partito Comunista Francese. Questo gesto costituì una frattura importante rispetto alla tradizionale fedeltà del movimento operaio alla linea del partito, e fu interpretato da Marcuse come il segno di un potenziale rivoluzionario inedito.

²¹⁹ Ivi, p. 87.

²²⁰ Politicizzare l'università significava stabilire «un nesso visibile ed effettivo tra ciò che era insegnato in aula e ciò che accadeva realmente fuori di essa» (*Ibid.*).

spontaneamente una «manifestazione socialista», ossia una manifestazione contro l'intera società costituita.

Con forme estranee ai canoni della Sinistra ufficiale, gli studenti furono in grado di stimolare la coscienza e l'azione collettiva. Per questa ragione Marcuse considerò gli studenti un'avanguardia politica, «non di una rivoluzione, poiché non si è trattato di una rivoluzione, bensì di un'azione che è sfociata spontaneamente in un'azione di massa»²²¹. E, proprio qui, era, a giudizio di Marcuse, il punto decisivo:

ciò a cui abbiamo assistito a Parigi in queste settimane è l'improvviso risorgere e riaffermarsi di una tradizione, e questa volta una tradizione rivoluzionaria, che è stata latente in Europa fin dagli anni Venti²²²: l'allargamento e l'intensificazione spontanea delle manifestazioni, dalla costruzione delle barricate all'occupazione degli edifici – prima le università, poi i teatri, infine le fabbriche, gli aeroporti, le stazioni televisive e quant'altro – furono occupazioni non più condotte solo dagli studenti, ma, gradualmente dagli stessi lavoratori e impiegati di queste istituzioni e di queste aziende.²²³

Marcuse insiste molto sul carattere spontaneo della rivolta studentesca e della sua diffusione. La spontaneità richiamava a una dimensione immediata dell'esistenza e, in quanto tale, libera dalla mediazione della «falsa coscienza». Con questo termine Marcuse vuole indicare un elemento caratteristico delle società industriali avanzate, l'inconsapevole interiorizzazione di bisogni e valori funzionali al sistema, la quale spinge gli individui a percepire come naturali, liberi e desiderabili condizioni che in realtà riproducono il dominio. La spontaneità indicava così l'emergere di un inusitato bisogno di trasformazione sociale che, come Marcuse evidenzia in *L'uomo a una dimensione*, era stato progressivamente neutralizzato dai sofisticati meccanismi di integrazione sociale.

[...] questo carattere spontaneo attraverso cui il mutamento annuncia se stesso, penso sia l'elemento di novità [...] che supera qualsiasi

²²¹ Ivi, p. 86.

²²² Negli anni Venti del Novecento, la tradizione marxista europea attraversò una fase di grandi fermenti e profonde divisioni. Dopo la Rivoluzione d'Ottobre del 1917 e la nascita dell'Unione Sovietica, il marxismo si affermò come riferimento politico per i movimenti operai e contadini di tutto il continente. La fondazione della Terza Internazionale (Comintern) nel 1919 sancì l'intento di esportare la rivoluzione proletaria oltre i confini russi, alimentando insurrezioni e tentativi rivoluzionari, come la rivolta spartachista in Germania, alla quale Marcuse, ancora ventenne, vi prese parte. In questo decennio si consolidò la frattura tra socialdemocratici e comunisti: i primi, i partiti socialdemocratici ispirati al marxismo riformista, puntavano a una transizione pacifica e parlamentare; i secondi, i partiti comunisti, guidati da Mosca e riuniti nella Terza Internazionale, legati al modello leninista, rivendicavano la via insurrezionale come unica forma di rottura con il capitalismo. Gli anni Venti segnarono così l'inizio di un dualismo destinato a influenzare tutta la storia della sinistra europea nel Novecento.

²²³ *Ibid.*

organizzazione tradizionale e coinvolge la popolazione direttamente e immediatamente.²²⁴

Marcuse constata di come ad un certo punto centinaia di migliaia di persone «non ne hanno potuto più. Non hanno più voluto alzarsi la mattina per andare al lavoro e affrontare la stessa routine, ascoltare gli stessi ordini, adattarsi alle stesse condizioni di lavoro ed eseguire le medesime prestazioni. Semplicemente hanno cominciato a sollevarsi»²²⁵.

Di fronte alla violenta repressione della polizia nel quartiere Latino, i cittadini non rimasero indifferenti, ma espressero la loro solidarietà schierandosi a difesa degli studenti. A differenza dei movimenti studenteschi statunitense e tedesco, quello francese poté contare sul sostegno attivo di una parte significativa del corpo docente e della popolazione. Ciò fu certamente favorito dalla particolare congiuntura storica e sociale della Francia. Il Paese, infatti, non aveva ancora raggiunto i livelli di opulenza degli Stati Uniti: le condizioni materiali di vita della maggioranza della popolazione erano ancora precarie, favorendo una minore identificazione con il sistema. A questo si aggiungeva la forte tradizione rivoluzionaria del movimento operaio francese, che contribuì a consolidare un clima di solidarietà tra studenti e lavoratori. «La Francia dopo tutto in un solo secolo ha vissuto quattro rivoluzioni e vi è quindi una sorta di tradizione rivoluzionaria che può essere suscitata, riscoperta e rinnovata all'occorrenza»²²⁶. Stimolati dagli studenti, gli operai occuparono spontaneamente le fabbriche e le officine. «Con questa azione hanno dimostrato che, in un modo o nell'altro, considerano tutto questo affar loro, qualcosa che appartiene loro o che avrebbe dovuto appartenergli, e questo è il motivo per cui lo occupano»²²⁷, afferma Marcuse.

Da un punto di vista più propriamente politico, sottraendosi al comando e al controllo del Partito Comunista Francese (PCF), la spontaneità registrava la perdita di legittimità del PCF e dei sindacati tradizionali, troppo integrati nella logica del capitale e allo stesso troppo «ortodossi» per accogliere elementi estranei alla tradizione marxista. La funzione storico-rivoluzionaria del PCF poteva dirsi conclusa. La posizione ambigua

²²⁴ Ivi, p. 96.

²²⁵ Ivi, p. 95.

²²⁶ Ivi, p. 85.

²²⁷ Ivi, p. 95.

assunta nei confronti della guerra d'Algeria²²⁸ e dell'Unione Sovietica²²⁹ aveva progressivamente contribuito ad allontanare gli studenti. Dal canto suo, il PCF non tentò in alcun modo di ricucire lo strappo e negò ogni valore politico al movimento studentesco, pur percependone la pericolosità al punto da indurlo all'isolamento. Dopo aver per anni congelato e neutralizzato la lotta di classe, i vertici comunisti rispolverarono la retorica classista. Essi considerarono la rivolta un'illusione piccolo-borghese destinata a disperdersi. In questa strategia di delegittimazione, gli studenti vennero «diffamati»²³⁰ e, in senso spregiativo, etichettati come “giovani borghesi”, privi di qualsiasi legame con la classe operaia. Facendo leva sullo spontaneismo da essi propugnato, la Sinistra ufficiale usò l'arma della divisione, opponendo il movimento studentesco alle organizzazioni operaie. Lo spontaneismo era diventato sinonimo di disordine e inefficacia, contrapposto all'organizzazione centralizzata (partito, sindacato, avanguardia) di stampo sovietico.

Distinguendo tra spontaneità e spontaneismo, Marcuse intendeva rifiutare la retorica manichea impugnata dalla Sinistra istituzionale. Abbandona, dunque, la dicotomia spontaneismo/organizzazione in favore della più articolata distinzione tra spontaneità e spontaneismo. In questo nuovo orizzonte concettuale, lo spontaneismo diventa una differente forma di organizzazione politica della spontaneità. Marcuse non aderì mai a una visione ingenuamente spontaneista. Egli colse nella spontaneità delle lotte un segnale di crisi del sistema e una potenzialità trasformativa, ma non negò la necessità di un'elaborazione teorica e di una organizzazione politica consapevole. Non rifiutò, dunque, l'organizzazione, ma ne ripensò la funzione, alla luce delle nuove soggettività emergenti. Il Maggio '68 non rappresentò il rifiuto dell'organizzazione, bensì la necessità di sviluppare e maturare nuove forme di organizzazione, alternative al modello tradizionale del partito di stampo bolscevico.

²²⁸ Fino al 1958, il Partito Comunista Francese rifiutò l'ipotesi di una piena indipendenza dell'Algeria, sostenendo la necessità di mantenere l'unione politica con la Francia – una posizione che rifletteva un atteggiamento imperialista e difensivo nei confronti della sovranità nazionale. Solo a partire dal 1960, anche sotto la crescente pressione dell'opinione pubblica e degli ambienti intellettuali della sinistra, il PCF si espresse apertamente in favore dell'autodeterminazione algerina. Tuttavia, il ritardo nell'assunzione di una posizione chiara e il comportamento ambiguo tenuto nei primi anni del conflitto rappresentarono una sconfessione implicita dei principi internazionalisti e anticolonialisti del marxismo, generando fratture interne e contribuendo al progressivo distacco di parte della nuova generazione militante.

²²⁹ Di chiara impostazione stalinista in politica estera, ma parte organica del sistema democratico-borghese e ingranaggio della sua riproduzione, nella politica interna. Pur non essendo ancora forza di governo, il PCF appariva chiaramente orientato verso un processo di integrazione nelle strutture del potere costituito.

²³⁰ Marcuse difese gli studenti dalle violente critiche provenienti dalla stampa ufficiale comunista. Marcuse cita l'*Humanité*, organo del PCF. Questa presa di distanza dagli studenti non era isolata, ma rifletteva piuttosto la linea ufficiale del PCF, della CGT e – come già analizzato – anche la posizione di Louis Althusser, seppur per ragioni differenti.

Anche Marcuse, insieme agli studenti, si opponeva alla costruzione stalinista del socialismo, un'opposizione condivisa dallo stesso Althusser, seppur con esiti politici differenti²³¹. Questo rifiuto spiegava il prevalente orientamento maoista del Maggio. Come egli stesso afferma: «Mao è divenuto un simbolo per la costruzione di una società socialista che eviti la repressione burocratica stalinista che ha caratterizzato la costruzione dell'Unione Sovietica e del blocco sovietico»²³².

Il carattere totale costituiva, infatti, un elemento distintivo della protesta. Totale, perché si estendeva su scala globale: lottavano gli studenti delle metropoli così come i popoli oppressi del Terzo Mondo. Totale, perché chiamava in causa ciascun individuo nella sua interezza, oltrepassando i confini della classe. Totale, soprattutto perché interessava tutti gli ambiti della società: politico, economico e culturale. Non erano in discussione soltanto le condizioni economiche o le istituzioni politiche: a essere rifiutato era l'intero sistema di valori. Marcuse era convinto che la rivoluzione culturale avesse assorbito la rivoluzione politica²³³.

²³¹ La critica di Louis Althusser allo stalinismo non si presenta in maniera diretta ed esplicita come una rottura politica con l'URSS – Louis Althusser non abbandonerà mai il PCF – e ancor meno, come un rifiuto dei concetti chiave della teoria marxista (lotta di classe, dittatura del proletariato, partito), che per una sorta di facile transitività ha caratterizzato il movimento studentesco francese. La critica di Althusser allo stalinismo è teorica e si articola nella critica all'economicismo e all'umanesimo, che egli considerava pericolose deviazioni ideologiche. Nello stalinismo il marxismo era stato semplificato in una concezione lineare e deterministica della storia (storicismo) che subordinava tutto al primato delle forze produttive e alla presunta automatica caduta del capitalismo. Questa lettura cancellava la complessità delle contraddizioni sociali e ideologiche, riducendo il marxismo a un manuale dogmatico. Althusser insiste invece sulla specificità dei livelli (economico, politico, ideologico) e sul concetto di «sovradeterminazione»: le contraddizioni non hanno un unico centro, ma interagiscono in modi molteplici e complessi. Althusser porta la critica allo stalinismo su un altro livello, quello dei suoi effetti. La reazione al meccanicismo e al determinismo sovietico creò un'altra visione ideologica del marxismo, quella dell'umanesimo, che trovò la sua legittimazione teorica nelle opere del giovane Marx, in particolar modo nei *Manoscritti economico filosofici del '44*. All'interpretazione umanista del giovane Marx – nella quale vi include lo stesso Marcuse – Althusser contrappone il marxismo scientifico, che prende forma con la «rottura epistemologica» collocata a partire dalla *Ideologia tedesca* e che trova il suo compimento filosofico nel *Capitale*. La sua critica allo stalinismo investe anche la concezione dogmatica del Partito, il cui funzionamento aveva di fatto soffocato ogni dibattito teorico interno. Althusser non rinnegava il partito come strumento politico della classe, ma sosteneva che la teoria doveva conservare la sua autonomia, proprio per non ridursi a ideologia di Stato. Nel saggio *Ideologia e apparati ideologici di Stato* (1970), Althusser mostrerà, infatti, come la riproduzione del capitalismo non avvenga solo tramite la repressione (apparati repressivi, come esercito e polizia), ma soprattutto tramite l'ideologia (scuola, chiesa, famiglia, *media*). Ciò significa che per il compimento della rivoluzione, e dunque della transizione, non è sufficiente a suo giudizio il controllo statale della produzione. Senza una trasformazione delle strutture ideologiche si corre il rischio di riprodurre rapporti di dominio. È per questa ragione che Althusser vede nella Rivoluzione culturale la risposta a un problema che riguardava, non solo l'URSS, ma tutti i paesi socialisti in cui è avvenuta una rivoluzione socialista: il pericolo della regressione verso forme capitalistiche di dominio. La critica allo stalinismo conduce, invece, Marcuse verso uno sviluppo della teoria marxiana, che si apre alle soggettività emergenti negli anni '60 e a nuove strategie rivoluzionarie.

²³² H. Marcuse, *Impressioni...*, cit., p. 88.

²³³ In Marcuse il lemma «rivoluzione culturale», che non ha mai un esplicito riferimento alla Rivoluzione Culturale, indica il carattere totale della rivolta. Come precisato in un saggio del 1970, successivo al maggio francese e intitolato *Sulla Rivoluzione Culturale*, tale carattere totale corrisponde alle condizioni oggettive

La rivoluzione culturale degli studenti francesi fu la manifestazione storica più visibile del Gran Rifiuto, la strategia proposta nell'*Uomo a una dimensione*, per disintegrare l'unidimensionalità della società industriale avanzata, i suoi valori e i suoi falsi bisogni, imposti attraverso la tecnica, l'integrazione culturale e il consumo di massa. Per Grande Rifiuto Marcuse intendeva un atto di negazione radicale dell'ordine costituito, la scelta di non riconoscersi nel sistema, di sottrarsi alle sue logiche. Si trattava di un gesto radicale, di un atto esistenziale e politico allo stesso tempo, che aveva un carattere necessariamente astratto, in quanto non designava un progetto politico preciso né un soggetto rivoluzionario univoco. Tuttavia, per Marcuse l'astrazione costituiva la sua forza: solo un rifiuto universale e non compromesso con la logica del sistema avrebbe potuto preservare l'apertura verso una rottura qualitativa e mantenere vivo l'orizzonte di una liberazione autentica. Lo sciopero del 13 maggio incarnò il Gran Rifiuto che era esploso come «Rifiuto, di accettare, di continuare ad accettare e a conformarsi alla cultura della società costituita»²³⁴. Il riuscito sciopero del Maggio, in questa prospettiva, assunse un valore simbolico: non fu solo una «spontanea mobilitazione di massa», ma il segno di una rottura culturale e politica guidata da soggetti fino ad allora considerati marginali, gli studenti.

La fusione con le lotte operaie rappresentava, inoltre, una nuova concretizzazione storica di quella sintesi tra avanguardia e classe teorizzata da Marx e sviluppata da Lenin. Il ruolo di avanguardia assunto dagli studenti sembra, a prima vista, contraddire l'idea di spontaneità della protesta. In realtà, chiarisce Marcuse, non vi è mai «spontaneità che non venga in qualche misura agevolata per divenire realmente spontanea»²³⁵. La forza del movimento studentesco risiedeva proprio in questa apparente contraddizione: esso si configurava come un'avanguardia capace di esercitare una funzione politica, senza tuttavia riprodurre i modelli organizzativi e strategici dei partiti comunisti. Anzi, il suo spontaneo distacco dal centralismo e dalla disciplina di partito esprimeva la crisi

del capitalismo del ventesimo secolo. «Queste condizioni prevedono che le istituzioni e i rapporti economici fondamentali si riproducano attraverso l'allargamento del controllo e dell'amministrazione sociale a tutte le sfere della società – inclusi quei settori della cultura che una volta erano lasciati relativamente liberi di svilupparsi secondo le proprie dinamiche interne. Questa integrazione sistemica della cultura nel sistema trova la sua controparte (negazione determinata) nella rivendicazione totale della ribellione: “la rivoluzione culturale”». [*La rivoluzione culturale* in *Scritti e Interventi*, vol. 1, cit., p. 134]. Nonostante Althusser riconosca la presenza del maosimo all'interno del movimento studentesco – una presenza che si manifesta come ideologia – non considera la rivolta studentesca francese una rivoluzione culturale. Rimprovera, al contrario, gli studenti di non essere stati in grado di trasformare la loro rivolta in una vera rivoluzione culturale, ossia in una lotta di classe nella ideologia.

²³⁴ H. Marcuse, *Impressioni...*, cit., p. 88.

²³⁵ Ivi, p. 95.

irreversibile del modello sovietico, aprendo lo spazio per nuove modalità di soggettivazione politica e di opposizione radicale.

Distinguendo tra rivoluzione e «azione spontanea di massa», Marcuse non arrivò mai a definire il Maggio '68 una rivoluzione sociale compiuta, come egli stesso afferma:

È sulla base di una vera comprensione degli eventi che dovremmo agire, e sarebbe irresponsabile gravare il movimento di oggi con il concetto di rivoluzione o di rivoluzionario. Certamente non penso sia questa l'intenzione degli studenti francesi, né penso che dobbiamo attribuirgliela. Essi stessi non considerano il loro movimento già come una rivoluzione. Credo invece che lo si possa considerare come un anello nella catena degli eventi interni e internazionali in grado di mutare la situazione globale, e penso che l'esperienza degli ultimi mesi abbia confermato le mie ipotesi.²³⁶

Il maggio francese costituì, in questo senso, una conferma teorica oltre che politica di ipotesi maturate nel corso degli anni Sessanta, le quali lo spinsero a riformulare profondamente il paradigma rivoluzionario marxista, alla luce della trasformazione delle società capitalistiche avanzate e della comparsa di nuove forme di opposizione.

In *L'uomo a una dimensione* Marcuse analizza il declino della centralità rivoluzionaria della classe operaia, ma riconosce allo stesso tempo, all'interno di un quadro segnato da forte pessimismo, il potenziale liberatorio di soggettività marginali, non più riconducibili ai soggetti tradizionali del conflitto di classe. Negli Stati Uniti Marcuse aveva potuto osservare l'emergere di nuove forze di opposizione che si manifestavano in individui non integrati al processo di produzione capitalistico, gruppi esclusi dalla partecipazione democratica, minoranze etniche e razziali oppresse, studenti, giovani radicali che combattevano l'ordine costituito²³⁷ e gruppi che opponevano un netto rifiuto, esistenziale e immediato, all'omologazione imposta dalla società tecnologica avanzata – Marcuse vi annovera i movimenti della controcultura. La loro semplice

²³⁶Ivi, p. 94.

²³⁷ Negli Stati Uniti degli anni Sessanta emerse un'ampia costellazione di movimenti sociali che segnarono una rottura profonda con l'ordine politico, sociale e culturale esistente. Il *Movimento per i diritti civili* si batté contro la segregazione razziale e il razzismo sistemico, mentre il movimento contro la guerra del Vietnam mobilitò studenti, intellettuali e pacifisti in una dura opposizione all'imperialismo americano. In parallelo, presero forma il femminismo della seconda ondata, il movimento *Black Power* – all'interno del quale si distinsero le *Black Panthers*, in cui militava anche Angela Davis, allieva di Marcuse – e il movimento Chicano, impegnato nella rivendicazione dei diritti della popolazione latino-americana. A questi si affiancarono il movimento studentesco, di cui fu espressione significativa il *Free Speech Movement* (1964-1970) all'Università di Berkeley, e svariate forme di controcultura giovanile, tra cui spiccava il movimento *hippie*, portatore di una critica radicale ai valori tradizionali e promotore di modelli alternativi di vita, comunità e resistenza simbolica. Tutte queste forze rappresentavano, per Marcuse, una nuova soggettività antagonista, capace di mettere in discussione una società apparentemente democratica ma in realtà integrata, tecnocratica e unidimensionale.

esistenza dimostrava che, nonostante i meccanismi di integrazione e repressione, esistevano spazi di negazione dell'ordine esistente. Tali gruppi erano, però, incapaci di incidere concretamente sul reale a causa della loro debolezza politica. Da qui la centralità attribuita agli studenti in quanto soggettività politica capace di incidere concretamente sul reale e di guidare un processo di radicalizzazione politica della società. Fu proprio l'incontro con il Movimento Antiautoritario a fargli maturare questa ipotesi, come documenta il proficuo dialogo con gli studenti berlinesi della *Freie Universität* nel 1967²³⁸.

Sul piano pratico-politico, le lotte studentesche degli studenti berlinesi rompevano con l'immobilismo della Sinistra tradizionale. L'opera di rischiarimento (*Aufklärung*) delle coscienze perseguita dagli studenti e il carattere pratico della loro azione politica²³⁹ si dimostrarono valide strategie per contrastare la passività diffusa della società unidimensionale. Gli studenti furono considerati l'unica *chance* per il movimento operaio. Marcuse mantiene il proletariato come soggetto storicamente decisivo, a causa della sua centralità nel processo di valorizzazione del capitale – la forza-lavoro umana è la fonte del plusvalore e dunque elemento vitale del capitale – ma, allo stesso tempo, rileva che i mutamenti intervenuti nella struttura economica, insieme all'affermazione di nuove forme di dominio e controllo sociale, non più fondate sul terrore ma sull'integrazione, hanno progressivamente esautorato la funzione rivoluzionaria storicamente assegnata dalla teoria marxista. Sul piano teorico, quelle lotte gli indicarono il percorso per superare il vicolo cieco in cui la Teoria Critica si era arenata. Il Movimento Antiautoritario offrì così a Marcuse la possibilità di ricucire lo strappo, che lo sviluppo capitalistico aveva creato, tra teoria e prassi sociale.

Dopo la critica della società tollerante²⁴⁰ e unidimensionale, il nucleo delle sue riflessioni teoriche e politiche sarà il grande tema della soggettivazione. L'obiettivo delle

²³⁸ Nei giorni 10-13 luglio 1967, il Comitato Studentesco della *Freie Universität* di Berlino-Ovest, organizza un ciclo di conferenze ai quali partecipa H. Marcuse, poi confluito nel volume *La fine dell'utopia* [H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, manifestolibri s.r.l., Roma, 2008].

²³⁹ H. Marcuse, *Impressioni ...*, cit., p. 91. E aggiunge: «[...] il movimento crede solo nell'azione, in un tipo di azione in grado di far vedere e ascoltare alla gente con i propri occhi e con le proprie orecchie quello che sta realmente accadendo, nella convinzione che, se non si riuscisse a far comprendere completamente e direttamente le loro richieste alla società, tutto sarebbe inutile» (ivi, p. 90).

²⁴⁰ Secondo Marcuse il pluralismo delle democrazie occidentali funziona come meccanismo di assorbimento e neutralizzazione del dissenso. Svuotata di ogni suo contenuto positivo, la tolleranza diventa repressiva, nella misura in cui, estesa alle politiche, alle condizioni e ai modi di comportamento che non dovrebbero essere tollerati, si pone al servizio della causa dell'oppressione. La tolleranza repressiva è un concetto approfondito nel saggio omonimo *Critica della tolleranza repressiva* (1965) in cui introduce la nozione di «tolleranza discriminatoria», secondo la quale l'unico modo per spezzare la tirannia degli oppressori consiste nel ritirare la tolleranza verso i movimenti regressivi, ossia quei gruppi che perpetuano

sue ricerche non sarà più la denuncia della perdita di centralità del proletariato e la descrizione dei meccanismi che hanno condotto alla paralisi della critica, ma di comprendere in che modo le individuate nuove forze di opposizione, presenti nelle società industriali avanzate, potessero tradursi concretamente in un'effettiva capacità di trasformazione sociale. Ossia: in che modo i nuovi soggetti individuati avrebbero potuto svilupparsi in soggettività politiche capaci di dar vita a nuove possibilità di liberazione? Marcuse riteneva che la spinta rivoluzionaria non potesse più venire solo dalla fabbrica, ma dai margini del sistema. Osservando le lotte studentesche e dialogando con i loro protagonisti, egli cerca prima di comprendere e poi di contribuire alla ridefinizione di una nuova teoria rivoluzionaria. Si faceva strada il rifiuto della rivoluzione come evento singolare e istantaneo guidato dalle masse del proletariato: la trasformazione rivoluzionaria viene invece concepita come un processo lungo, culturale e politico, che implica una profonda modificazione della coscienza.

Gli studenti assumono, così, un rilievo crescente all'interno della sua teoria. I numerosi testi e interventi pubblici degli anni Sessanta e settanta raccolti nella collana *Scritti e interventi*²⁴¹, incorporano elementi estranei al suo tradizionale orizzonte filosofico e, con un tono meno accademico e più militante, testimoniano il vivace fermento teorico di quell'epoca. Le sue idee abbozzate, in *Eros e Civiltà* e *L'uomo a una dimensione*, poi riprese in *La tolleranza repressiva* e nelle conferenze tenute per lo più a studenti, negli Stati Uniti e in Europa nel corso degli anni '60 e '70, giungeranno a una piena sistematizzazione nel *Saggio sulla liberazione*, dedicato agli studenti francesi, scritto poco prima dei fatti di maggio e giugno del '68, ma pubblicato l'anno dopo, a coscienza conferma delle sue ipotesi. Come scriverà nella sua prefazione del 1969:

Comunque si possa chiamare la loro azione, una rivolta o una rivoluzione fallita, essa costituisce ormai un punto di svolta [...]. Hanno risuscitato uno spettro (e questa volta uno spettro che ossessiona non soltanto la borghesia ma tutte le burocrazie sfruttatrici): lo spettro di una rivoluzione che subordina lo sviluppo delle forze produttive e l'elevazione del tenore di vita alla creazione di una solidarietà tra gli uomini, che porti all'abolizione della povertà e del bisogno al di là d'ogni frontiera nazionale e di sfera d'interessi, e al raggiungimento della pace. In una parola: essi hanno tolto l'idea della rivoluzione dal

il sistema di dominio, e nel sostenere forme di opposizione che mirino alla sovversione del potere vigente. [in B. Moore jr, H. Marcuse, R. P. Wolff, *Critica della tolleranza*, Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino, 1968, pp. 77-106].

²⁴¹ Si tratta degli scritti del *Nachlass* marcusiano, curati da Douglas Kellner, riproposti nell'edizione italiana, più volte citata, in cinque volumi, edita da manifestolibri e curata da Raffaele Laudani.

continuum della repressione, e l'hanno posta nella sua dimensione autentica: quella della liberazione.²⁴²

Per comprendere a fondo le ragioni che indussero Marcuse a formulare una valutazione del movimento studentesco e del maggio francese così distante da quella di Althusser è necessario partire dalla diagnosi proposta in *L'uomo a una dimensione* circa l'esaurimento della prospettiva rivoluzionaria incardinata nella classe lavoratrice, fino ad allora egemone. La problematica può essere inquadrata nei termini di una crisi della soggettività rivoluzionaria che investe la teoria politica marxista degli anni Sessanta. Tale indagine preliminare consentirà di chiarire la centralità politica e teorica attribuita da Marcuse alle lotte studentesche.

2.2 La crisi della soggettività rivoluzionaria

2.2.1 *L'integrazione della classe operaia e la neutralizzazione del conflitto*

L'analisi marcusiana della società industriale avanzata condotta in *L'uomo a una dimensione* è interamente attraversata dall'idea che il capitalismo ha creato tutte le condizioni oggettive, economiche, scientifiche e tecniche che fanno del socialismo una possibilità reale. Marcuse individua nello sviluppo della scienza e della tecnologia le condizioni favorevoli a una forma di società qualitativamente differente, ma allo stesso tempo constata la sistematica distruzione di queste possibilità. Il potenziale liberatorio sprigionato dalle smisurate conquiste materiali e intellettuali del capitalismo è piuttosto indirizzato a perpetuare lo sfruttamento e la lotta per l'esistenza²⁴³ e ad assorbire o respingere tutte le alternative storiche attraverso nuove e più sofisticate forme di dominio e di sfruttamento. L'uso sempre più diffuso della tecnica nel processo della produzione ha modificato in profondità assieme alla sua composizione anche la percezione dello sfruttamento, in una maniera tale da mettere in discussione lo stesso concetto marxiano di proletariato.

²⁴² H. Marcuse, *Saggio sulla liberazione*, Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino 1969, pp. 11-12.

²⁴³ H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 30. Alla espressione «lotta per l'esistenza» Marcuse oppone costantemente quello di «pacificare l'esistenza», traducendo il concetto marxiano di abolizione del lavoro necessario. In pieno clima di guerra fredda, con la prospettiva di una guerra totale e la concreta minaccia nucleare che metteva a rischio la sopravvivenza stessa della specie umana, il termine gli appariva più adatto a designare l'alternativa storica socialista. Esso indicava la possibilità di portare su un nuovo piano la lotta dell'uomo con l'uomo e con la natura, realizzando condizioni in cui bisogni, desideri e aspirazioni in concorrenza non fossero più organizzati da interessi costituiti per il dominio e la scarsità, né per perpetuare le forme distruttive di questa lotta.

Per Marx, il proletariato era in prima luogo il lavoratore manuale che spendeva ed esauriva la sua energia fisica nel processo di lavoro. L'operaio di fabbrica offriva la propria individualità corporea all'organizzazione tecnica, in quanto i complessi meccanici non potevano funzionare senza l'uomo quale supporto vivente degli strumenti di lavoro. L'acquisto e l'impiego di tale forza-lavoro a vantaggio dell'appropriazione privata del plusvalore si accompagnavano a condizioni di vita e di lavoro visibilmente disumane. Accanto allo sfruttamento, la nozione marxiana di proletariato denunciava la sofferenza (somatica e psichica) e allo stesso tempo la miseria del lavoratore: erano questi gli elementi materiali e tangibili della schiavitù salariale e dell'alienazione, «la dimensione fisiologica e biologica del capitalismo classico»²⁴⁴. Con la meccanizzazione sempre più completa del lavoro nelle società avanzate, si è ridotta la quantità e l'intensità dell'energia fisica richiesta nel lavoro. La fatica muscolare è progressivamente sostituita da tensione nervosa e sforzo mentale: «capacità di testa più che di mano, di logico più che di artigiano; di nervi più che di muscoli; di pilota più che di lavoratore manuale; di addetto alla manutenzione più che di addetto alla macchina»²⁴⁵. Il processo di dematerializzazione del lavoro rende lo sfruttamento meno immediatamente evidente in quanto attenua la dimensione della fatica fisica: il corpo cede il posto alla mente come sede privilegiata dell'estrazione di valore e delle pratiche di controllo, indebolendo così l'immediatezza antagonista che la condizione materiale del proletariato tradizionale aveva storicamente prodotto.

La trasformazione della natura del lavoro ha modificato l'atteggiamento e lo *status* dello sfruttato senza, tuttavia, eliminarne il grado di sfruttamento. I ritmi imposti dalla macchina, la riduzione del lavoro a sorveglianza e controllo dei processi automatizzati, l'isolamento reciproco dei lavoratori costituiscono forme sottili, e perciò meno percepibili, di una schiavitù che continua a stremare e a istupidire il lavoratore. Questa nuova e camuffata modalità di asservimento non differisce sostanzialmente da quella che caratterizza le mansioni non direttamente legate alla produzione materiale. La ripetitività e la standardizzazione del lavoro tendono ad annullare la distinzione tra mansioni produttive e improduttive, uniformando ogni attività lavorativa alla stessa logica di efficienza e ripetizione meccanica – tendenza che si manifesta nella crescente stratificazione professionale e nell'espansione del numero dei lavoratori non direttamente impegnati nella produzione materiale.

²⁴⁴ Ivi, p. 38.

²⁴⁵ Ivi, p. 39.

Tale mutamento quantitativo è causato da una trasformazione qualitativa degli strumenti di produzione: da un'unità isolata, la macchina si è trasformata in un sistema complesso di utensili meccanici e di relazioni interindividuali che sfuggono al controllo del singolo operaio, riducendone l'autonomia professionale. La parziale autonomia del lavoratore manuale costituiva una forma di asservimento, ma, agli occhi di Marcuse, rappresentava allo stesso tempo, la fonte del suo potere di negazione: la capacità di bloccare il processo produttivo. Questa autonomia professionale, che incorporava il rifiuto della società costituita, lo rendeva membro di una classe a parte, differente dagli altri gruppi professionali. Al contrario, la trasformazione dello strumento di lavoro in un sistema di macchine automatiche scompone la classe proletaria, recide il legame di appartenenza dell'operaio alla classe e dissolve l'identità e l'unità collettiva che il concetto di proletariato veicolava.

Anche la morfologia della classe dominante subisce una trasformazione, rendendo meno evidente le relazioni di potere: i padroni spariscono dietro la razionalità impersonale delle grandi società aziendali. L'odio e la frustrazione sono privati del loro bersaglio specifico. Il dominio si trasforma in amministrazione e lo sfruttamento scompare sotto il velo tecnologico, che maschera le disuguaglianze di classe offrendo, al contempo, agi e libertà apparenti.

La trasformazione del processo lavorativo è l'effetto di una più vasta trasformazione che investe la totalità del sistema capitalistico. L'integrazione del proletariato è totale: non si esaurisce nella sfera produttiva, ma, a partire dalla fabbrica, si diffonde nei più ampi processi di riproduzione del capitale.

In Marcuse la tecnologia si configura al tempo stesso come forza produttiva e come forma storicamente determinata di organizzazione dei rapporti sociali, di cui l'apparato tecnico dell'industria – la tecnica in senso stretto – rappresenta solo una componente. Per questa ragione, nella sua forma avanzata, l'apparato tecnico di produzione e di distruzione non può più esser concepito come «la somma di semplici strumenti, che possono essere isolati dai loro effetti sociali e politici, ma come un sistema che determina a priori il prodotto dell'apparato, non meno che le operazioni necessarie per alimentarlo e espanderlo»²⁴⁶. La tecnologia assume così, secondo Marcuse, un carattere intrinsecamente politico, non più distinguibile dalle modalità del suo impiego, e pertanto, la sua neutralità, come quella scienza, non può essere sostenuta. La presunta

²⁴⁶ Ivi, p. 9.

neutralità è piuttosto un concetto politico atto a nascondere il contenuto politico delle forme attraverso cui il dominio si perpetua. In senso stretto, la società industriale è sempre stata tecnologica, perché la struttura tecnica ha sempre avuto un ruolo decisivo per assoggettare la popolazione alla divisione sociale del lavoro e per garantire efficaci sistemi di controllo. Nella sua forma avanzata, la tecnologia diviene principio generale di razionalità: «il dominio si perpetua e si estende non soltanto attraverso la tecnologia ma *come tecnologia*»²⁴⁷, convalidandosi sulla base di una crescente produttività e di una schiacciante efficienza.

Marcuse osserva come, travalicando il tradizionale ambito della produzione materiale, l'apparato produttivo abbia invaso ogni ambito della totalità sociale e dell'esistenza individuale, determinando «non soltanto le occupazioni, le abilità e gli atteggiamenti socialmente richiesti, ma anche i bisogni, i desideri e le aspirazioni individuali»²⁴⁸. Esso impone le sue esigenze economiche e politiche sul tempo di lavoro come sul tempo libero, sulla cultura materiale come su quella intellettuale, penetrando fin negli istinti, plasmando gli impulsi e i desideri degli individui. È questa la nuova dimensione *biologica* del capitalismo, una dimensione che, secondo Marcuse, è stata trascurata dalla teoria marxiana. In questa misura l'apparato produttivo tende a diventare totalitario:

Il termine “totalitario”, infatti, non si applica soltanto ad una organizzazione politica terroristica della società, ma anche ad una organizzazione economico-tecnica, non terroristica, che opera mediante la manipolazione dei bisogni da parte di interessi costituiti. Essa preclude per tal via l'emergere di una opposizione efficace contro l'insieme del sistema. Non soltanto una forma specifica di governo o di dominio partitico produce il totalitarismo, ma pure un sistema specifico di produzione e di distribuzione, sistema che può essere benissimo compatibile con un “pluralismo” di partiti, di giornali, di “poteri controbilanciantisi”.²⁴⁹

Il tratto più caratteristico del capitalismo avanzato è la modalità con cui le nuove forme di dominio e di controllo sociale, più confortevoli e piacevoli rispetto all'uso della

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ *Ibid.*

²⁴⁹ Ivi, p. 17. Hannah Arendt definì il totalitarismo come una forma politica radicalmente nuova, caratterizzata dall'uso del terrore e dell'ideologia. Una definizione valida tanto per il Nazismo quanto per lo Stalinismo. Con il concetto di «totalitarismo tecnologico», Marcuse risignifica la definizione data al concetto da parte di Hannah Arendt in *Le origini del totalitarismo* (1951), dove il terrore costituiva la componente principale, e rifiuta allo stesso tempo l'interpretazione liberale elaborata nel contesto della Guerra Fredda, che contrappone le democrazie occidentali alla dittatura sovietica, fondata sull'esercizio sistematico del terrore.

forza o del terrore utilizzate in passato, vengono introiettate e universalmente accettate. Marcuse individua come primo elemento decisivo la manipolazione dei bisogni. Attraverso la soddisfazione di bisogni repressivi, l'individuo diventa il veicolo inconsapevole della riproduzione capitalistica. Marcuse distingue tra bisogni veri e bisogni falsi. «I soli bisogni che hanno un diritto illimitato ad essere soddisfatti sono quelli vitali: il cibo, il vestire, un'abitazione adeguati al livello di cultura che è possibile raggiungere»²⁵⁰. La soddisfazione di questi bisogni è il prerequisito necessario per soddisfare tutti gli altri bisogni storicamente condizionati. I bisogni falsi, invece, possiedono un contenuto e una funzione determinati da potenze esterne, indipendenti dall'individuo, e sovrainposti da interessi sociali particolari. Sono bisogni che perpetuano la fatica, l'aggressività, la miseria e l'ingiustizia, in poche parole, la «lotta per l'esistenza». La loro soddisfazione contribuisce a riprodurre le finalità dell'apparato tecnico e politico. I bisogni umani, osserva Marcuse, sono bisogni storici in quanto riflettono il grado di sviluppo materiale e culturale di una determinata società. La distinzione tra bisogni veri e falsi dipende da «un'attribuzione di valore allo sviluppo ottimale dell'individuo, di tutti gli individui, in relazione all'impiego ottimale delle risorse materiali e intellettuali di cui l'uomo può disporre»²⁵¹. Sulla base di questo criterio, e nella misura in cui l'ordine sociale esistente reprime quei bisogni che richiedono la loro liberazione, i bisogni della società industriale avanzata possono dunque essere valutati solo negativamente, in quanto si pongono in contraddizione con lo scopo che giustifica l'esistenza di una società: una vita degna di essere vissuta e libera dallo sfruttamento. Il fatto che l'individuo tragga piacere dal loro soddisfacimento non ne muta la loro natura repressiva.

«Quale tribunale può mai pretendere di avere l'autorità di decidere?» si chiede Marcuse. Solo gli individui possono decidere quali bisogni siano autentici e quali no, ma ciò è possibile soltanto in condizioni di libertà effettiva – cioè quando la coscienza è in grado di distinguere senza condizionamenti esterni. In tal senso, la riproduzione spontanea dei bisogni imposti non costituisce una forma di autonomia, ma piuttosto la prova dell'efficacia dei meccanismi di controllo.

Il capitalismo reprime i bisogni autentici non attraverso la privazione, ma mediante la soddisfazione programmata di bisogni indotti. Tale meccanismo opera integrando gli individui nel sistema della produzione e del consumo di merci,

²⁵⁰ H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 19.

²⁵¹ *Ibid.*

trasformando la conformità in una forma di gratificazione e assicurando così la stabilità del sistema. Prodotti secondo le leggi del profitto, le merci sono diventate parte integrante dell'esistenza degli individui. Attraverso il loro acquisto, gli individui incorporano nella loro esistenza elementi che sono momenti di autorealizzazione del capitale. Come scriverà più tardi nel *Saggio sulla liberazione*, l'economia dei consumi è riuscita a forgiare una «seconda natura» che lega gli uomini e specialmente i lavoratori, alla forma merce, investendo direttamente la sfera emozionale e l'inconscio. Rinnovare costantemente i prodotti che il sistema costantemente offre sul mercato, si è trasformato in un bisogno biologico. Accessibili a una sempre più larga massa di consumatori, le merci non si limitano a soddisfare bisogni, ma indottrinano e manipolano, veicolando un modo di vivere, che percepito come migliore di un tempo, agisce contro qualsiasi mutamento qualitativo. La crescente accessibilità ai beni di consumo e il miglioramento delle condizioni materiali di vita producono l'illusione di un'uguaglianza sociale fondata in realtà sulla mera partecipazione al consumo. Le distinzioni di classe tendono, così, a scomparire:

Se il lavoratore ed il suo capo assistono al medesimo programma televisivo e visitano gli stessi luoghi di vacanza, se la dattilografa si trucca e si veste in modo altrettanto attraente della figlia del padrone, se il negro possiede una Cadillac, se tutti leggono lo stesso giornale, ne deriva che questa assimilazione non indica tanto la scomparsa delle classi, quanto la misura in cui i bisogni e le soddisfazioni che servono a conservare gli interessi costituiti sono fatti propri dalla maggioranza della popolazione.²⁵²

La società industriale avanzata ha così raggiunto una condizione in cui la classe operaia sembra riprodurre volontariamente la propria servitù. Lo stesso concetto di «alienazione» appare discutibile quando gli individui si identificano con l'esistenza che è loro imposta e trovano in essa compimento e soddisfazione. Il soggetto è completamente inglobato nel sistema oggettivante e mistificante dell'alienazione. La stessa l'ideologia è divenuta produttiva. Essa non rappresenta più soltanto l'insieme di rappresentazioni che mascherano i rapporti di dominio e presentano gli interessi particolari della classe dominante come interessi universali, bensì produce realtà, plasmando desideri, stili di vita e modelli di comportamento sociale. Anche la cultura, un tempo sedi di opposizione simbolica, campo di tensione tra essere e dover essere, è stata deprivata della sua funzione critica, divenendo strumento di adattamento e mezzo di stabilizzazione sociale. L'arte e

²⁵² Ivi, p. 68.

l'intrattenimento vengono convertiti in prodotti di consumo, privati del loro potenziale emancipatorio. Scrive Marcuse:

Ai giorni nostri l'aspetto nuovo è l'appiattirsi dell'antagonismo tra cultura e realtà sociale, tramite la distruzione dei nuclei d'opposizione, di trascendenza, di estraneità [...] in virtù dei quali essa costituiva un'altra dimensione della realtà. codesta liquidazione della cultura a due dimensioni non ha luogo mediante la negazione ed il rigetto dei valori culturali, bensì mediante il loro inserimento in massa dell'ordine stabilito, mediante la loro riproduzione ed esposizione su scala massiccia.²⁵³

Il trapianto dei bisogni sociali nei bisogni individuali è divenuto talmente efficace da rendere la distinzione tra i due pressoché impossibile. L'introiezione, il processo, attraverso il quale le norme sociali vengono interiorizzate come parte della coscienza, è stato sostituito da un meccanismo di assimilazione automatica. Il termine «introiezione» richiama a una serie di processi spontanei mediante i quali un Io trasferisce un «esterno» all' «interno». Ciò presuppone una dimensione interna autonoma, capace di interiorizzare un esterno. Nelle società industriali avanzate, invece, lo spazio interiore dell'individuo, la dimensione nella quale tradizionalmente si radica la possibilità della negazione e si annida il potere critico della ragione, è stato progressivamente invaso e ridotto al silenzio. La società canalizza ogni energia pulsionale verso fini compatibili con la propria riproduzione. Con la gratificazione immediata di impulsi e desideri, la società previene così la maturazione di una ribellione consapevole contro le proprie strutture di dominio. Questo meccanismo, definito da Marcuse «desublimazione repressiva»²⁵⁴, neutralizza quella che egli, richiamandosi alla tradizione hegeliana, chiama la «coscienza infelice», intesa come la tensione tra i bisogni autentici dell'individuo e la loro effettiva possibilità di realizzazione. La protesta individuale viene colpita alle sue radici: gli individui non avvertono più il bisogno di opporsi all'ordine esistente, privati della capacità di immaginare una società qualitativamente differente e del bisogno di lottare per una liberazione autentica.

La società unidimensionale è la società in cui forme di pensiero e di comportamento vengono ridotti all'unica dimensione imposta dal dominio: idee, aspirazioni e obiettivi che trascendono come contenuto l'universo costituito del pensiero

²⁵³ Ivi, p. 70.

²⁵⁴ Il concetto indica la liberazione controllata degli impulsi e degli istinti entro confini stabiliti dal sistema. Si tratta di una dinamica opposta al fenomeno della «sublimazione», teorizzata da Freud, basata sulla rinuncia e sul differimento delle pulsioni individuali, necessari al progresso della civiltà [cfr. S. Freud, *Il disagio della civiltà* (1930), Einaudi, Torino, 2010].

e dell'azione vengono o respinti o ridotti ai termini di detto universo. Ogni possibilità di alternativa storica viene di fatto bloccata. La trascendenza storica è ricondotta a trascendenza metafisica, ritenuta inaccettabile dal pensiero scientifico e dalla razionalità dominante. Le prospettive di trasformazione radicale vengono quindi svalutate e relegate al dominio dell'utopia, privandole di ogni efficacia reale.

La trasformazione dei processi lavorativi, l'integrazione culturale e il relativo benessere economico attenuano la coscienza dello sfruttamento e il bisogno di ribellarsi. La falsa coscienza si sostituisce alla coscienza di classe. Si consuma così il tramonto delle forze storiche che, nel primo capitalismo, rappresentavano la forma di nuove forme di esistenza. Il proletariato non rappresenta più la «negazione determinata» del sistema capitalistico. Cade il pilastro della teoria rivoluzionaria marxista: il proletariato, come classe cosciente autorganizzata.

Va sottolineato, però, che il cosiddetto imborghesimento della classe operaia non si riduce per Marcuse a un mero mutamento della coscienza individuale. Un mutamento della coscienza è comprensibile solo a condizione di assumere un mutamento corrispondente nell'essere sociale, ossia nella totalità delle relazioni materiali. L'ideologia è certamente l'ambito privilegiato del capitalismo avanzato, come lo era al tempo di Marx l'economia, ma «pur ammettendo un alto grado di indipendenza dell'ideologia, i legami che connettono questo mutamento [della coscienza] alla trasformazione del processo produttivo depongono contro un'interpretazione del genere»²⁵⁵. L'integrazione sociale, culturale e politica della classe operaia era un processo che si originava nella fabbrica per il controllo e il dominio della divisione sociale del lavoro. Il fenomeno è dunque strutturale, più di quanto, secondo Marcuse, lo avessero inteso sia Marx che Lenin. Entrambi riconducevano il fenomeno dell'imborghesimento operaio alla corruzione che coinvolge alcuni strati operai del vecchio continente, in seguito ai benefici economici derivanti dallo sfruttamento del mercato delle Americhe (in Marx) e all'imperialismo coloniale (Lenin). Marcuse osserva invece che la corruzione della coscienza non era un effetto secondario, un fenomeno che poteva dirsi isolato a qualche individuo, ma era il funzionamento del capitalismo nella sua forma avanzata.

²⁵⁵ H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 46. In questo passo si può intravedere una velata polemica con Althusser e la sua tesi sull'autonomia dell'ideologia. Va tuttavia ricordato che, in Althusser, l'autonomia dell'ideologia è relativa: egli non spezza il legame tra struttura economica e sovrastruttura, entro cui l'ideologia è collocata, ma propone una nuova relazione, rifiutando il determinismo meccanicistico della tradizione ortodossa del marxismo.

2.2.2 *La crisi della teoria critica: la frattura dell'unità di teoria rivoluzionaria e prassi rivoluzionaria*

Lo smarrimento del soggetto rivoluzionario fu anche uno smarrimento di ordine filosofico. Occorre pertanto analizzare come la perdita di centralità rivoluzionaria della classe operaia abbia inciso sulla teoria critica, determinando una riconfigurazione della teoria marcusiana. La presente analisi sarà condotta su due livelli tra loro strettamente connessi, la cui distinzione risulta puramente teorica, in quanto l'uno si riflette e si risolve nell'altro. In primo luogo, verrà esaminata la crisi della teoria critica, che Marcuse interpreta come la rottura dell'unità dialettica, costitutiva nel marxismo, tra teoria rivoluzionaria e prassi rivoluzionaria. In secondo luogo, sarà presa in considerazione la crisi della teoria marcusiana, che si iscrive all'interno di tale frattura e ne costituisce al contempo un'espressione e un tentativo di superamento.

Sviluppato da Max Horkheimer nel celebre saggio *Teoria tradizionale e teoria critica* (1937) per distinguere l'attività trasformativa del pensiero critico da quella descrittiva e positivista della teoria tradizionale, il termine segna l'atto di nascita ufficiale della Teoria Critica, la specifica elaborazione filosofica di pensatori riuniti attorno all'Istituto per la Ricerca Sociale di Francoforte sul Meno, diventando l'etichetta storica di un'intera tradizione di pensiero che si sviluppa attorno a quell'Istituto e che viene ricordata come Scuola di Francoforte, di cui Marcuse assieme a Horkheimer e Adorno, fu tra i principali esponenti.

Il problema della «crisi della teoria critica» si colloca storicamente tra gli anni Cinquanta e Sessanta e si intreccia con le vicende della Scuola di Francoforte, segnata dal ritorno in Germania di alcuni suoi esponenti, che nel 1951 diedero avvio a una nuova fase dell'Istituto. La Scuola di Francoforte intraprese un progressivo abbandono dei tradizionali temi rivoluzionari, con un conseguente spostamento verso la critica culturale, filosofica e sociologica della società, più attenta alla riflessione teorica che alla trasformazione pratica. Con lo sviluppo della società industriale avanzata, i teorici della critica riconobbero che la struttura del capitalismo era cambiata in modo decisivo, che i metodi oppressivi operavano in modo diverso e che la classe lavoratrice industriale non incarnava più la ferma negazione del capitalismo. I tradizionali strumenti analitici della Teoria Critica non sembravano più adeguati alla comprensione delle nuove contraddizioni sociali. In questo quadro, segnato da un forte pessimismo circa le possibilità della teoria di incidere concretamente sul reale, nacquero la *Dialettica negativa* di Adorno e *L'uomo*

a una dimensione di Marcuse. Se in Adorno la critica resta prevalentemente teorica, in quanto si arresta al compito negativo della filosofia, circoscritto al disvelamento delle contraddizioni sociali e segnato dalla necessità di esprimere un vuoto – il vuoto della soggettività rivoluzionaria e dunque di una prassi rivoluzionaria –, Marcuse non abbandonerà l'idea del negativo come motore di una prassi possibile. In Marcuse la teoria, seppur negativa, non abbandona la sua prospettiva immediatamente politica: essa è invece costantemente posta in relazione con le potenzialità liberatrici presenti nella società contemporanea. La società a una dimensione, infatti, reprime ma non elimina tali potenzialità. Come lui stesso afferma:

L'uomo a una dimensione oscillerà da capo a fondo tra due ipotesi contraddittorie: 1) che la società industriale avanzata sia capace di reprimere ogni mutamento qualitativo per il futuro che si può prevedere; 2) che esistano oggi forze e tendenze capaci di interrompere tale operazione repressiva e fare esplodere la società.²⁵⁶

L'incontro con il movimento studentesco sarà fondamentale per uscire da questa *impasse*. La teoria critica troverà un nuovo baricentro, segnando un punto di rottura tra Marcuse e la Scuola di Francoforte, i cui principali esponenti, dobbiamo ricordarlo, non appoggiarono le lotte studentesche²⁵⁷.

La teoria sociale studia lo sviluppo della società. Essa è critica quando non si limita a descrivere le contraddizioni sociali, ma si propone di superarle attraverso una prassi rivoluzionaria. È una concezione che richiama la celebre *XI Tesi su Feuerbach*²⁵⁸, nella quale Marx enuncia il compito di trasformazione sociale della filosofia. Nella sua introduzione a *L'uomo a una dimensione*, Marcuse ne chiarisce gli scopi: «indagare le radici dello sviluppo ed esaminare le alternative storiche»²⁵⁹. La teoria critica analizza la società alla luce delle «capacità che essa usa o non usa, o di cui abusa, per migliorare la condizione umana»²⁶⁰. I criteri di una tale analisi poggiano su giudizi di valore, in particolare sul giudizio che la vita umana non solo sia degna di essere vissuta, ma debba anche essere resa tale, e che all'interno di una società esistano possibilità concrete di

²⁵⁶ H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 9.

²⁵⁷ Significativo è l'episodio del 1969, quando Adorno chiamò la polizia per sgomberare l'Istituto per la Ricerca Sociale occupato dagli studenti. Il filosofo criticava un attivismo volontaristico e potenzialmente autoritario, mentre gli studenti lo accusavano di teoricismo e del tradimento della funzione critica della teoria.

²⁵⁸ «I filosofi hanno soltanto interpretato il mondo in vari modi; si tratta però di mutarlo». [K. Marx, *Tesi su Feuerbach* (1845) in Marx-Engels, OC, vol. 5, cit., p. 5.

²⁵⁹ H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 4.

²⁶⁰ *Ibid.*

miglioramento e mezzi specifici per realizzarle. La teoria non si limita dunque a descrivere la realtà, ma confronta il modo vigente di organizzare la società con altri modi possibili, ritenuti in grado di offrire migliori opportunità per alleviare la lotta dell'uomo per l'esistenza. Ogni pratica storica è pertanto posta a confronto con le sue alternative, al fine di individuare la direzione di sviluppo più conforme al potenziale umano.

La teoria critica è chiamata a dimostrare che tali giudizi trovano un fondamento oggettivo nelle determinate condizioni storiche e sociali, mostrando così come i valori possano radicarsi nella realtà empirica e tradursi in possibilità effettive di trasformazione. I valori della teoria critica non sono astrazioni metafisiche, ma possibilità concrete che possono tradursi in fatti attraverso la prassi sociale. Come afferma Marcuse: «la teoria sociale è una teoria della storia e la storia è il regno della possibilità nel regno della necessità»²⁶¹. Ciò significa che la storia viene concepita come un processo dinamico, all'interno del quale l'agire umano può trasformare le condizioni date. Si tratta di possibilità materialisticamente concepite e dialetticamente sorte nel seno della società costituita: «Le 'possibilità' debbono essere alla portata della società considerata; debbono essere scopi definibili in termini pratici»²⁶². Per identificare e definire le possibilità esistenti di uno sviluppo ottimale, la teoria critica deve astrarre dal modo in cui esse sono organizzate e utilizzate nel presente, così come dai risultati di tale organizzazione. Si tratta di un'astrazione determinata:

Tale astrazione, che rifiuta di accettare l'universo dato dei fatti come il contesto decisivo per la validazione, tale analisi 'trascendente' dei fatti, condotta alla luce delle loro possibilità arrestate e negate, pertiene alla struttura stessa della teoria sociale. Essa si oppone ad ogni metafisica in virtù del carattere rigorosamente storico della trascendenza²⁶³.

La stessa astrazione dalle istituzioni vigente deve esprimere una tendenza reale: la loro trasformazione corrisponde a un bisogno della popolazione interessata. Proprio a causa del loro carattere determinato le alternative storiche si presentano nella teoria sociale come tendenze e forze sovversive, che negano l'universo costituito e operano attraverso la prassi per il mutamento sociale: «i valori annessi alle alternative diventano fatti quando sono tradotti in realtà dalla pratica storica. I concetti teorici sono portati a compimento con il mutamento sociale»²⁶⁴.

²⁶¹ *Ibid.*

²⁶² *Ivi*, p. 5.

²⁶³ *Ibid.*

²⁶⁴ *Ivi*, p. 6.

Come si rende possibile il passaggio dalla teoria alla prassi, dai valori ai fatti, dai concetti all'azione? Marcuse risponde così:

All'origine, nella prima metà dell'Ottocento, quando elaborò i primi concetti di un'alternativa, la critica della società industriale pervenne alla concretezza in una mediazione storica tra teoria e pratica, valori e fatti, bisogni e scopi. Questa mediazione storica ebbe luogo nella coscienza e nell'azione politica delle due grandi classi che si fronteggiavano nella società: la borghesia e il proletariato.²⁶⁵

La teoria non era un'elaborazione astratta, ma trovava nella prassi rivoluzionaria del proletariato, nel conflitto di classe, la propria base materiale e la possibilità della propria attuazione storica. La borghesia e il proletariato rimangono le classi fondamentali, ma lo sviluppo del sistema ha trasformato in modo sostanziale la loro struttura e la loro funzione sociale, a tal punto che esse non appaiono più come «agenti di trasformazione storica»²⁶⁶. Da un lato, la borghesia ha smarrito il suo carattere progressivo, ripiegando verso la repressione di quelle stesse libertà che, a partire dalla Rivoluzione francese, vennero rappresentate come le sue fondamentali conquiste. Dall'altro, il proletariato, come precedentemente analizzato, è diventato una forza conservativa se non addirittura reazionaria. Il proletariato rappresenta una forza storica emancipatrice solo quando agisce come «forza sovversiva», ossia come «negazione determinata» del capitalismo, che si concretizza nello scontro di classe contro la borghesia. Ciò presuppone che il proletariato abbia sviluppato coscienza di sé e dei meccanismi che regolano la propria società. Questa autocoscienza costituisce un elemento essenziale della pratica negativa, poiché permette di individuare e contestare le contraddizioni del sistema esistente. Attraverso la mediazione di un soggetto cosciente, la teoria diviene azione, ossia si fa «forza materiale» capace di modificare i rapporti di produzione e le strutture sociali.

Questa concezione del rapporto tra teoria e prassi deriva in larga misura dall'influenza di György Lukács, il cui pensiero, come vedremo, esercitò un ruolo decisivo anche sul movimento studentesco berlinese. In *Storia e coscienza di classe*, Lukács definisce la teoria come autocoscienza del proletariato, il luogo in cui la classe si costituisce classe e prende consapevolezza della propria funzione storica.

Solo se la presa di coscienza rappresenta il *passo decisivo* che il processo teorico deve fare verso il suo proprio fine – un fine che è fatto di volontà umana, ma che non dipende dall'arbitrio dell'uomo e non è inventato dallo spirito umano; se la funzione storica della teoria consiste

²⁶⁵ *Ibid.*

²⁶⁶ *Ivi*, p. 7.

nel rendere praticamente possibile questo passo; se è data una situazione storica nella quale la corretta conoscenza della società si converte, per una classe, in condizione immediata della propria affermazione nella lotta, se per questa classe la conoscenza che essa ha di sé significa al tempo stesso una corretta conoscenza della società nella sua interezza; se di conseguenza, per una simile conoscenza, questa classe è nello stesso tempo soggetto ed oggetto della conoscenza ed in questo modo la teoria interviene *immediatamente ed adeguatamente* nel processo di rivolgimento della società: solo allora diventa possibile l'unità di teoria e praxis, presupposto della funzione rivoluzionaria della teoria [...]. Una tale situazione è sorta con la comparsa del proletariato nella storia. Annunziando la dissoluzione dell'ordinamento tradizionale del mondo, il proletariato esprime soltanto il segreto della sua propria esistenza, poiché esso è la dissoluzione effettiva di questo ordinamento nel mondo.²⁶⁷

Come in Lukács, anche per Marcuse l'unità di teoria e prassi è possibile attraverso un soggetto dotato di coscienza della propria funzione storica, tuttavia, nella società industriale avanzata, tale mediazione viene neutralizzata dai meccanismi di integrazione e di controllo ideologico.

La società industriale avanzata pone dinanzi alla critica una situazione che sembra privare quest'ultima delle sue stesse basi. Il progresso tecnico, esteso a tutto un sistema di dominio e di coordinazione, crea forme di vita e di potere che appaiono conciliare le forze che si oppongono al sistema e sconfiggere (o confutare) ogni protesta formulata in nome della libertà dalla fatica e dal dominio. La società contemporanea si dimostra capace di contenere il mutamento sociale, inteso come mutamento qualitativo che porterebbe a stabilire istituzioni essenzialmente diverse, imprimerebbe una nuova direzione al processo produttivo e introdurrebbe nuovi modi di esistenza per l'uomo. Questa capacità di contenere il mutamento sociale è forse il successo più caratteristico della società industriale avanzata. Il contenimento del mutamento sociale è causato dall'integrazione degli opposti che è al tempo stesso il risultato, non meno che il requisito, di tale successo. «Nell'impossibilità di indicare in concreto quali agenti ed enti di mutamento sociale sono disponibili, la critica è costretta ad arretrare verso un alto livello di astrazione»²⁶⁸.

I fatti che convalidano la teoria critica di questa società ci sono e tutti rimandano all'alternativa storica: l'impiego pianificato delle risorse per la soddisfazione dei bisogni vitali con un minimo di fatica, la trasformazione del tempo dedicato a passatempi in vero tempo libero, la pacificazione della lotta per l'esistenza [...], ma i fatti e le alternative stanno lì come frammenti che non si congiungono, o come un mondo

²⁶⁷ G. Lukács, *Che cos'è il marxismo ortodosso?* (1919), in *Storia e coscienza di classe* (1923), Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1973, p. 3.

²⁶⁸ H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 7.

di oggetti muti senza un soggetto, senza la pratica che muoverebbe questo oggetti nella nuova direzione.²⁶⁹

Marcuse individua quello che dev'essere il nuovo compito del pensiero filosofico: la negazione assoluta, che prende la «forma politicamente impotente del Gran Rifiuto»²⁷⁰. Si tratta di una negazione priva di contenuto concreto, se non l'astratta richiesta che il dominio finisca, un rifiuto il cui terreno storico e sociale, per il Marcuse de *L'uomo a una dimensione*, doveva ancora essere costruito. La teoria rivoluzionaria non è confutata perché è ancora in grado di dimostrare la possibilità delle alternative, ma in assenza di una pratica che risponda adeguatamente alla teoria, quest'ultima deve necessariamente ritrarsi nell'astrazione e nell'astrazione tenere vivo l'obiettivo del socialismo, che rimane puramente teorico. L'astrazione, per quanto politicamente impotente, ha il compito di tenere in vita la speranza.

2.3 I processi di soggettivazione

2.3.1 I soggetti marginali e il ruolo degli studenti nella società industriale avanzata

Nella tensione tra l'astrattismo della teoria e il vuoto della prassi politica va collocata la crescente attenzione, che a partire dalla metà degli anni Sessanta, Marcuse riservò alla *New Left*, un insieme eterogeneo di gruppi e forze politiche collocati alla sinistra dei tradizionali partiti comunisti: «un incubo per i vecchi marxisti»²⁷¹. Nel '67 Marcuse ne delinea i tratti fondamentali nel modo seguente:

Questa nuova sinistra non è, ad eccezione di alcuni piccoli gruppi, marxista o socialista in senso ortodosso, ma è invece caratterizzata da una profonda diffidenza nei confronti di tutte le ideologie e anche di quella socialista, dalla quale si sente in qualche modo tradita e delusa. Inoltre, non si basa affatto (anche qui ad eccezione di piccoli gruppi) su una classe lavoratrice come classe rivoluzionaria; anzi la sua composizione sociale non è neppure chiaramente definibile e consiste di intellettuali, di gruppi appartenenti al movimento per i diritti civili e di giovani: soprattutto di elementi radicali della gioventù che al primo sguardo non si direbbero neppure una forza politica, come i cosiddetti *hippies*.²⁷²

Tale costellazione, così poco ortodossa, era per Marcuse un fedele riflesso della «società a una dimensione», una società il cui tratto principale è l'integrazione della classe

²⁶⁹ *Ibid.*

²⁷⁰ *Ibid.*

²⁷¹ H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, cit., p. 55.

²⁷² *Ibid.*

operaia sul terreno molto materiale dei «bisogni controllati e soddisfatti»²⁷³. È proprio sul terreno dei bisogni qualitativamente differenti che si definisce, secondo Marcuse, il criterio d'individuazione delle nuove forze di opposizione.

Marcuse vi distingue due gruppi: i sottoprivilegiati e i privilegiati. I primi sono «portatori di bisogni vitali che il pur altamente sviluppato tardo-capitalismo non può e non vuole soddisfare»²⁷⁴. Vi annovera minoranze razziali e nazionali, non organizzate sul piano politico e divise da antagonismi reciproci, tutti coloro che sono esclusi dalla partecipazione democratica, gruppi che non svolgono una funzione decisiva nella produzione. È in questo gruppo che va collocato «il sostrato dei reietti e degli stranieri, degli sfruttati e dei perseguitati di altre razze e di altri colori, dei disoccupati e degli inabili»²⁷⁵, con cui si era concluso *L'uomo a Una dimensione*. Si tratta di gruppi sociali non «sviati» dal sistema, la cui marginalità li rende estranei ai meccanismi di integrazione capitalistica. Per questa ragione, la loro opposizione assume un carattere rivoluzionario, anche se non si accompagna a una coscienza politica adeguatamente sviluppata.

È ai cosiddetti «privilegiati», «portatori di una coscienza e di istinti che spezzano il condizionamento sociale»²⁷⁶, che Marcuse rivolge particolare attenzione. Si tratta di tutti quegli strati sociali che «per la loro posizione e la loro educazione hanno ancora la possibilità di conoscere i fatti e i loro nessi»²⁷⁷. Marcuse vi annovera tutti quei gruppi che hanno una posizione chiave nel processo produttivo – tecnici, ingegneri, scienziati – un nucleo potenzialmente rivoluzionario, ma «succube sul piano della coscienza»²⁷⁸. «Privilegiati» sono anche le diverse anime dei movimenti della controcultura e l'opposizione studentesca. La loro opposizione era diretta contro una società democratica e ben funzionante, un'opposizione che lotta contro la maggioranza della popolazione, inclusa quella operaia, e contro tutto il modo di vivere del sistema. A renderla così interessante ai suoi occhi sono proprio quegli elementi che la distinguono dal movimento operaio: il carattere diffuso, l'assenza di una vera e propria organizzazione, il sospetto nei confronti di ogni ideologia, la mancanza di un vero e proprio programma politico, l'ampio spazio per la spontaneità, ma, soprattutto, la sua capacità di trasformare in prassi sociale il rifiuto della società a una dimensione.

²⁷³ *Ibid.*

²⁷⁴ *Ivi*, p. 56.

²⁷⁵ H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 259.

²⁷⁶ H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, cit., p. 56.

²⁷⁷ *Ibid.*

²⁷⁸ *Ivi*, p. 58.

Ai movimenti della controcultura spetta, secondo Marcuse, il merito di aver individuato la radice individuale della liberazione, riconoscendo nell'emancipazione dei sensi una dimensione fondamentale – fino ad allora soppressa o trascurata dalla tradizione marxista – della trasformazione sociale:

Respinta dalla Ragione, accaparrata dal sistema, la protesta trova le sue radici nella dimensione *sub-razionale*, *biologica*. Qui esprime l'emergere dei nuovi bisogni istintuali: “anti-bisogni” contro i bisogni dominanti, “antia-aggressivi” e in questo senso energia erotica, che si annuncia come *anti-comportamento*, *anti-linguaggio*, *anti-immagini*. In questa dimensione i valori morali, sessuali, estetici e politici si fondono: l'inconscio mette in moto la coscienza e la lotta per darle nuove direzioni e nuovi concetti.²⁷⁹

Raduni pubblici pacifici, spesso in parchi o spazi aperti nei quali si celebrava l'amore universale, la fratellanza, la pace, musica dal vivo, *happening* artistici, *performance*, uso di simboli pacifisti e persino di droghe psichedeliche erano pratiche volte a contestare l'ordine sociale dominante. Si trattava per lo più di riunioni esistenziali, forme creative che esprimevano la confluenza di ribellione politica e ribellione etico-esistenziale. In questa emergenza e attivazione di bisogni e aspirazioni diversi dagli obiettivi economico-politici tradizionali emergeva una «forza progressiva affermativa», espressione di quella differenza qualitativa che l'idea di socialismo, secondo Marcuse, dovrebbe esprimere. Il carattere deliberatamente disimpegnato di queste forme di ribellione rischiava, però, di deviare energia fisica e mentale dall'arena in cui la lotta si rendeva davvero decisiva, l'arena politica. Le pratiche controculturali assorbivano, infatti, le questioni economiche e sociali all'interno di problemi estetici, sessuali, psicologici e intellettuali, trasfigurandole in insoddisfazioni di tipo individuale e privato. Il rischio era la fuga dalla realtà. «Queste radici biologiche rivelano la *forza* della protesta negli individui, *ma* indicano *anche* la sua *debolezza politica*: la protesta non è organizzata in nessun modo effettivo, e pertanto tende a esaurirsi se messa di fronte alla forza o alla sua stessa futilità»²⁸⁰.

È all'opposizione studentesca che Marcuse riconosce un peso politico più rilevante, *in primis* per la posizione che gli studenti occupano nella società industriale avanzata. In quanto gruppo intellettuale destinato a ricoprire le future posizioni di comando, essi assumono una funzione strategica nel contesto del capitalismo avanzato. La loro formazione culturale e l'accesso privilegiato ai saperi critici conferiscono loro

²⁷⁹ H. Marcuse, *Protesta e futilità* (1967), in *Scritti e interventi*, vol. 1, cit., p. 75.

²⁸⁰ *Ibid.*

una capacità di incidenza politica superiore rispetto ad altri settori sociali, rendendoli un soggetto potenzialmente in grado di intervenire sui meccanismi di riproduzione della struttura sociale. Essi rappresentavano dunque il settore intellettualmente più avanzato dell'opposizione. Inoltre, il ruolo centrale della lotta studentesca risiede nel fatto che essa non si esaurisce in rivendicazioni parziali, ma mira a mettere in discussione il sistema educativo nel suo complesso e, per estensione, la società. L'università si configura così come un fatto eminentemente politico, come dimostra l'utilizzazione diretta delle conoscenze scientifiche (dalle scienze naturali fino a discipline astratte come la matematica) nel processo produttivo e nella strategia militare. Le richieste di un'educazione libera e critica, la fondazione di università libere e l'organizzazione autonoma di corsi su temi esclusi dai *curricula* ufficiali assumono il significato di una vera e propria pratica di contro-politicizzazione. La lotta studentesca diviene un laboratorio di soggettivazione politica, nel quale la presa di coscienza dei propri bisogni e delle contraddizioni sociali si traduce in azione organizzata, anticipando e preparando processi di trasformazione più ampi dell'intera società.

L'individuazione di nuove forze di opposizione non implica, però, una sostituzione della classe operaia. Marcuse ha più volte ribadito che la classe operaia resta il soggetto della rivoluzione possibile. Egli, dunque, non mette tanto in discussione il proletariato in quanto tale, come soggetto potenzialmente rivoluzionario, quanto piuttosto la strategia rivoluzionaria e l'organizzazione in un contesto storico in cui la classe operaia agisce in assenza di una situazione rivoluzionaria. Nel tardo capitalismo, infatti, la dinamica rivoluzionaria non si innesta più sulla povertà e sulla privazione, ma sulla ricchezza e sul benessere materiale. Alla teoria e alla pratica rivoluzionaria è allora affidato il compito di riattivare politicamente il proletariato nel quadro internazionale.

Per comprendere questa posizione apparentemente antitetica è necessario chiarire il significato multiplo del concetto di «classe operaia». In primo luogo, esso è una categoria filosofico-politica, il proletariato, che serve a designare la personificazione del lavoro, la base umana della produzione, la fonte di plusvalore²⁸¹. In questo senso, su un piano teorico e storico-universale, la classe operaia è, e non può non essere, il soggetto della rivoluzione. La classe operaia è, tuttavia, anche una categoria sociologica, che designa determinati gruppi sociali che incarnano il proletariato. Sotto questo profilo, che può essere definito pratico-empirico, la classe operaia tende a perdere la propria centralità

²⁸¹ Con la dematerializzazione del lavoro il concetto di proletariato si estende ad altre figure professionali non direttamente impegnate nella produzione materiale.

rivoluzionaria, in quanto storicamente neutralizzata e integrata nella struttura capitalistica. Vi è poi un terzo livello, quello politico-organizzativo, che in Marx si risolve nella forma dell'organizzazione dei «produttori associati».

Nel pensiero marxiano, questi diversi significati della «classe operaia» tendevano a coincidere storicamente nella figura dei lavoratori industriali, i quali costituivano allora la forma socialmente e quantitativamente prevalente del lavoro salariato. In quanto «esercito industriale di riserva», variabile in funzione delle fasi di espansione del ciclo produttivo, i marginali, non spezzavano l'unità della classe: nei momenti di crescita, infatti, il capitale tendeva a riassorbire questa forza-lavoro supplementare. Per Marx, la forza di opposizione, la classe operaia, conserva dunque un'unità strutturale, fondata sulla comune condizione di subordinazione al capitale. Nella società industriale avanzate l'opposizione al capitalismo si è invece frammentata in forze che trascendono la dialettica capitale-lavoro, ma sia la classe operaia sia le individuate nuove forze di opposizione risultano incapaci di rivoluzione: i primi perché integrati, i secondi perché minoritari e privi di una organizzazione politica efficace.

Si pone così il problema della radicalizzazione politica di queste forme eterogenee di opposizione; emerge, in altri termini, la questione della soggettivazione politica. Tale processo è intrinsecamente legato al problema dell'organizzazione, che nel tardo capitalismo non può più contare sulla spontanea solidarietà di classe prodotta dalla fabbrica, ma deve essere costruita attraverso una nuova mediazione tra coscienza critica e azione concreta.

La soggettivazione politica si articola innanzitutto sul piano della coscienza, come presa di consapevolezza delle proprie condizioni materiali e del loro carattere storico. Tale presa di coscienza deve poi tradursi in un orientamento politico capace di trascendere le rivendicazioni particolari per farsi critica della totalità sociale. Questo processo trova infine il suo sbocco nell'organizzazione e nella prassi, ossia nel passaggio dalla contestazione frammentaria alla costruzione di forme di azione collettiva organizzata. Per Marcuse la questione organizzativa è fondamentale proprio perché il sistema dei bisogni repressivi ha neutralizzato la spontaneità di massa. Egli recupera, dunque, il concetto leninista di avanguardia, ma lo riadatta radicalmente.

In Lenin l'avanguardia trasforma le contraddizioni oggettive (crisi) in opportunità rivoluzionarie, portando la coscienza politica «dall'esterno» a una classe operaia in lotta contro il capitale. L'avanguardia delineata da Marcuse opera, invece, in un contesto politico radicalmente diverso da quello rivoluzionario o prerivoluzionario in cui agiva

Lenin. Nella società industriale avanzata, infatti, l'avanguardia si confronta con una situazione di neutralizzazione del conflitto. Il suo compito, di conseguenza, diventa prevalentemente intellettuale: un lavoro della coscienza sulla coscienza, volto a smascherare i meccanismi di integrazione e manipolazione e a mostrare le contraddizioni del sistema per favorire il ritorno di una situazione rivoluzionaria attraverso pratiche di contro-educazione.

La crisi che investe il movimento operaio si traduce in una crisi delle sue storiche organizzazioni. La forma-partito avanguardistica elaborata da Lenin non trovava più alcuna incarnazione storica concreta. Tutti i partiti comunisti nazionali riflettevano la tendenza alla unidimensionalità politica, che si manifestava in una mancata unificazione o convergenza degli opposti: negli Stati Uniti Marcuse constata una sempre più diffusa indistinguibilità dei programmi dei grandi partiti e una pericolosa alleanza tra imprese, partiti e sindacati; nella Germania Occidentale, dove il Partito Comunista era stato bandito, il Partito Socialdemocratico aveva ufficialmente abbandonato il programma marxista; in Francia e in Italia, dove i partiti comunisti potevano vantare su un elettorato più vasto, vi era la generale tendenza ad aderire ad un programma minimo, a operare entro il quadro del sistema stabilito, a sedere in Parlamento, abbandonando l'idea di una conquista rivoluzionaria del potere. Marcuse interpreta questa politica collaborazionista non come il risultato di semplici ragioni tattiche o di strategie di breve periodo, ma come effetto dell'indebolimento della base sociale e della ridefinizione degli obiettivi rivoluzionari, progressivamente riorientati in funzione delle priorità strategiche dell'Unione Sovietica, che finì per legittimare e sancire tale mutamento di linea. Scrive Marcuse:

Questi partiti comunisti nazionali svolgono il ruolo storico di partiti dell'opposizione legale "condannati" a non poter essere radicali. Essi testimoniano della profondità e portata dell'integrazione capitalistica, e delle condizioni che fanno apparire la differenza qualitativa di interessi in conflitto come differenze quantitative entro la società costituita. Le lotte di classe si attenuano e le «contraddizioni imperialistiche» sono poste tra parentesi di fronte alla minaccia dall'esterno.²⁸²

Il processo di soggettivazione deve quindi puntare a sviluppare nelle masse una coscienza (e un inconscio) capace di liberarle dai bisogni che perpetuano la loro schiavitù. In assenza di questa rottura, le forze di ribellione rischiano di essere neutralizzate e

²⁸² H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 35.

trasformate nella base di massa della controrivoluzione. È in questi termini che Marcuse definisce il compito del materialismo rivoluzionario:

Io considero lo sviluppo della coscienza o, se preferite, il lavoro necessario per ottenerlo, insomma questa particolare deviazione idealistica, come uno dei compiti principali del materialismo, del materialismo rivoluzionario [...]. Uno dei nostri compiti è quello di liberare il tipo umano che vuole la rivoluzione, che deve averla per evitare il fallimento.²⁸³

È agli studenti che Marcuse affida l'opera illuministica di chiarificazione radicale, per riattivare la classe operaia e promuovere la radicalizzazione di quei soggetti marginali altrimenti incapaci di rivoluzione. Gli studenti assumono così il ruolo di soggetto della soggettivazione, diventando l'avanguardia di una «rivoluzione radicale», intesa come la trasformazione che opera in una dimensione dell'esistenza umana trascurata dalla teoria marxiana tradizionale: la dimensione biologica, dove si affermano i bisogni e le soddisfazioni più vitali dell'uomo. Parafrasando Marx, «radicale vuol dire cogliere le cose alla radice. Ma la radice per l'uomo è l'uomo stesso»²⁸⁴. Il riconoscimento del bisogno di liberazione richiede la rimozione dei meccanismi che lo reprimono, la quale a sua volta presuppone la consapevolezza della necessità di liberarsi dalla repressione. Attraverso la coscienza di questo bisogno, l'uomo può diventare soggetto consapevole della liberazione. Lo sviluppo di una coscienza così biologicamente radicata (e di un bisogno razionalmente riconosciuto) costituisce il presupposto della *praxis* politica. Gli studenti, quindi, anticipano e preparano i soggetti della rivoluzione sociale. Se il capitalismo ha modificato la natura dell'uomo, la rivoluzione radicale deve biologicamente produrre un uomo nuovo, i cui bisogni siano incompatibili con il sistema attuale. La rivoluzione radicale si pone dunque come qualcosa di più originario alla rivoluzione sociale che è un come conflitto tra classi. Si assiste a uno spostamento di baricentro: dalla centralità della classe alla centralità dell'uomo. La rivoluzione radicale investe la struttura stessa della soggettività. L'emergenza di un «uomo nuovo», dotato di una nuova sensibilità e di bisogni non alienati, non è più l'esito finale della rivoluzione, ma il suo presupposto necessario. Il passaggio dalla rivoluzione radicale alla rivoluzione sociale presuppone un indebolimento critico dell'economia capitalistica, nonché un'intensificazione e un allargamento del lavoro politico: un'opera di illuminismo

²⁸³ H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, cit., p. 36.

²⁸⁴ K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione* (1844), in OC, vol. 3, pp. 190-204.

radicale. Proprio il carattere preparatorio di questo lavoro conferisce agli studenti la loro importanza storica.

Una tale considerazione sul ruolo degli studenti scaturiva dall'osservazione della prassi politica inaugurata dal movimento studentesco berlinese. L'opera di chiarificazione radicale cominciò a configurarsi non come un astratto lavoro teorico, ma come una *praxis* che inverte il paradigma tradizionale secondo cui l'agire pratico discende da una giusta teoria. Erano le azioni studentesche ad assumere una funzione essenzialmente illuministica: esse miravano a svelare, rendere pubblica e manifesta l'irrazionalità e la violenza dell'ordine esistente. Descrive così Marcuse il lavoro pratico degli studenti berlinesi:

il movimento crede solo nell'azione, in un tipo di azione in grado di far vedere e ascoltare alla gente con i propri occhi e con le proprie orecchie quello che sta realmente accadendo, nella convinzione che, se non si riuscisse a far comprendere completamente e direttamente le loro richieste alla società, tutto sarebbe inutile. E la conclusione è che tanto più l'espressione dell'opposizione è radicale e non conformista, tanto meglio è. In altre parole, dall'incendio delle insegne alla distruzione delle vetrine e azioni simili, tutto ciò viene organizzato come un mezzo per farsi sentire e per essere visibili, come un'azione di contrasto rispetto al potere assorbente di questa società.²⁸⁵

Solo attraverso questa ritrovata connessione dialettica tra teoria, pratica e coscienza rivoluzionaria, i soggetti marginali acquistano all'interno della teoria marcusiana nuova collocazione, definendo un'idea di soggetto politico collettivo che risulta dall'unità delle lotte. Come scriverà nel *Saggio sulla liberazione* (1968):

il fattore oggettivo e il fattore soggettivo non coincidono. Il fattore oggettivo, cioè la base umana del processo produttivo è nella classe operaia. Il fattore soggettivo, e la coscienza politica, esiste tra i giovani intellettuali non conformisti, e il bisogno vitale di un cambiamento rappresenta la vita stessa della popolazione dei ghetti e del sottoproletariato.²⁸⁶

Il movimento studentesco agisce come mediatore tra la liberazione individuale e la *praxis* collettiva. Esso trasla sul piano politico le istanze singole e individuali delle frammentate forze di opposizione, incarnando concretamente le modalità del processo di soggettivazione teorizzato da Marcuse. Le barricate del '68 rappresentarono una conferma definitiva della sua intuizione.

²⁸⁵ H. Marcuse, *Impressioni...*, cit., p. 90.

²⁸⁶ H. Marcuse, *Saggio sulla liberazione*, cit., p. 70.

2.3.2 *La fine dell'utopia*

Individuando nuove forze di opposizione e aprendo uno spazio concreto per la soggettivazione politica, la teoria critica può finalmente assolvere al compito già tracciato in *L'uomo a una dimensione*: indagare le radici dello sviluppo storico e mostrare le alternative storiche. Come Marcuse osserva a Berlino, le forze e gli elementi per il trapasso a una forma di società libera dall'oppressione e dalla miseria, per quello che la tradizione marxista conosce come il grande salto «dalla preistoria alla storia»²⁸⁷ dell'umanità, sono interamente dati, nello sviluppo delle forze produttive così come nelle «qualità erotico-estetiche»²⁸⁸, naturali e storiche ad un tempo, dei soggetti in campo. Marcuse può così annunciare la fine dell'utopia, «il rifiuto delle idee e delle teorie che si sono ancora servite di utopie per individuare determinate possibilità storico-sociali»²⁸⁹. Dal momento che il concetto di utopia è un concetto storico, prodotto dalle rappresentazioni di una determinata epoca storica, occorre comprendere a quale costellazione storica appartiene l'utopia cui Marcuse fa riferimento.

Il progetto di una trasformazione sociale può essere considerato utopico e dunque irrealizzabile, quando si trova in contraddizione con leggi scientifiche determinate e determinabili. Ne sono esempio l'antichissima idea di una eterna giovinezza dell'uomo e l'idea di un ritorno ad una supposta età dell'oro. In senso stretto solo i progetti di questo genere sono utopistici, vale a dire extrastorici». Nel mondo della storia, invece, il concetto di utopia si riferisce a progetti di trasformazione sociale di cui si ritiene impossibile la realizzazione. Nelle utopie sociali del XVIII secolo tale impossibilità era ricondotta all'imaturità di condizioni soggettive e oggettive. È questa forma di utopia lo sfondo delle critiche di Marx e Engels al socialismo utopistico.

Nel *Manifesto* sono definiti socialismi utopistici tutti quei progetti di trasformazione sociale che nascono in una fase in cui «il proletariato è ancora pochissimo sviluppato, e quindi intende anch'esso ancora fantasticamente la propria posizione»²⁹⁰. Esso non ha ancora una sviluppata coscienza di classe e dunque neanche una solida organizzazione politica. È per tale ragione che i sistemi teorici di Saint-Simon, Fourier e

²⁸⁷ H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, cit., p. 27.

²⁸⁸ Il concetto di «estetico» è qui inteso nel suo senso originario, come sviluppo della sensibilità e nuovo modo di esistere. La differenza qualitativa propria di una società libera consiste precisamente nell'accoppiamento di queste dimensioni, dove la trasformazione delle strutture sociali implica una trasformazione della struttura sensibile dell'esperienza.

²⁸⁹ Ivi, p. 21.

²⁹⁰ F. Engels, K. Marx, *Manifesto del partito comunista*, cit., p. 514.

Owen «non vedono nessuna attività storica autonoma dalla parte del proletariato, non vedono nessun movimento politico proprio e particolare del proletariato»²⁹¹. Poiché lo sviluppo dell'antagonismo fra le classi va di pari passo con lo sviluppo dell'industria, tali autori «non trovano neppure le condizioni materiali per l'emancipazione del proletariato»²⁹². Di conseguenza, all'azione sociale subentra la loro «inventiva personale»; alle condizioni storiche si sostituiscono condizioni immaginarie, e alla graduale e naturale organizzazione del proletariato in classe viene preferita una struttura sociale artificiale, «da essi escogitata a bella posta». E così «la storia universale futura si dissolve nella propaganda e nell'esecuzione pratica dei loro progetti di società»²⁹³. Tali progetti diventano controproducenti, in quanto reazionari e conservatori. Marx riconosce indubbiamente che i socialisti utopisti «hanno fornito materiale preziosissimo per illuminare gli operai», poiché la loro visione esprime un immaginario comune al proletariato. Tuttavia, le loro tesi mirano alla «scomparsa dell'antagonismo fra le classi che allora comincia appena a svilupparsi, e ch'essi conoscono soltanto nella sua prima informe indeterminatezza. Perciò queste stesse proposizioni hanno ancora un senso puramente»²⁹⁴. A questo socialismo utopistico, Marx ed Engels contrappongono il proprio socialismo. Esso è scientifico in quanto la trasformazione sociale è strettamente vincolata a precise condizioni materiali: l'elevato sviluppo delle forze produttive e la maturazione della lotta di classe. Poiché gli elementi della società futura sono già iscritti in quella presente, è proprio muovendo dai presupposti del materialismo storico-dialettico che Marcuse può annunciare la fine dell'utopia.

La «fine dell'utopia» non significava affatto la rinuncia a immaginare una trasformazione radicale dei rapporti sociali, né la resa di fronte ai fallimenti storici. Al contrario, essa rappresentava la consapevolezza che le condizioni per eliminare miseria e repressione fossero ormai giunte a maturazione. «Fine dell'utopia» significa che «le forze materiali e intellettuali necessarie per realizzare la trasformazione sono tecnicamente presenti, malgrado gli impedimenti frapposti dalla loro irrazionale utilizzazione nell'organizzazione delle forze produttive»²⁹⁵. L'utopia, dunque, cessa di essere sinonimo di irrealizzabilità per divenire una potenzialità concretamente iscritta nella costellazione del presente: essa si fa concreta. Pertanto, continuare a invocare il significato tradizionale

²⁹¹ Ivi, p. 542.

²⁹² *Ibid.*

²⁹³ Ivi, p. 543.

²⁹⁴ Ivi, p. 544.

²⁹⁵ H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, cit., p. 22.

di utopia per dimostrare l'impossibilità del progetto socialista risulta privo di fondamento. Marcuse mette in discussione lo stesso criterio della «maturità delle condizioni», rifiutandone una lettura assoluta o deterministica. Può accadere, infatti, che «la realizzazione di un progetto rivoluzionario venga impedita da controtendenze e movimenti potenzialmente superabili, e spesso di fatto superati nel corso stesso del processo rivoluzionario»²⁹⁶. Ne è esempio l'apparente impossibilità di individuare una classe rivoluzionaria tradizionale nei paesi capitalistici a più elevato sviluppo tecnologico. Ma, aggiunge Marcuse:

I portatori sociali della trasformazione (e questo è marxismo ortodosso) si formano nel corso dello stesso processo di trasformazione e non si può mai contare sulla esistenza di forze rivoluzionarie per così dire *ready-made*, bell'e pronte, quando ha inizio il movimento rivoluzionario (situazione in fondo fortunata e non molto facile a verificarsi).²⁹⁷

L'utopia abbandonava così il suo tradizionale campo negativo per assumere una connotazione positiva. Provocatoriamente, Marcuse esprime così la formulazione di questo concetto: «noi dobbiamo almeno perseguire l'idea di una via al socialismo che dalla scienza porti all'utopia e non, come ancora credeva Engels, di una via che dall'utopia porti alla scienza»²⁹⁸. Mentre Marx ed Engels relegano l'utopia al campo dell'ideologia, contrapposta alla scienza dello sviluppo storico, per Marcuse essa appartiene pienamente al regno della storia. Egli si muove sulla scia di Ernst Bloch, il filosofo dell'«utopia concreta», per il quale l'utopia non è una fuga nell'immaginario, ma una funzione ontologica del reale: l'affiorare di ciò che è il «non ancora» ma che preme per manifestarsi²⁹⁹. È a questa prospettiva che Marcuse fa riferimento trasformando l'utopia da sogno astratto in potenzialità oggettiva.

La fine dell'utopia era da intendersi come «fine della storia», di un certo modo di pensare la storia. Marx ed Engels ci hanno insegnato che la storia dell'umanità ha inizio propriamente con la trasformazione della natura attraverso il lavoro³⁰⁰. Tuttavia, l'intero sviluppo storico fondato sulla divisione sociale del lavoro e sull'antagonismo di classe era da considerarsi ancora «semplice preistoria dell'umanità»³⁰¹. La vera storia sarebbe

²⁹⁶ *Ibid.*

²⁹⁷ *Ibid.*

²⁹⁸ *Ibid.*

²⁹⁹ Cfr. E. Bloch, *Lo spirito dell'utopia*, La Nuova Italia, Milano, 1999.

³⁰⁰ Cfr. K. Marx, F. Engels, *L'ideologia tedesca*, cit., pp. 8-9.

³⁰¹ È la celebre espressione di Marx contenuta nella *Prefazione a Per la critica dell'economia politica* (1859), cit., p. 5: «A grandi linee, i modi di produzione asiatico, antico, feudale e borghese moderno

cominciata solo con l'appropriazione consapevole delle condizioni di vita da parte degli uomini attraverso l'abolizione dello sfruttamento e della divisione in classi. Per Marcuse, questa concezione della storia può considerarsi superata: Marx e Engels analizzavano una società che il capitalismo avanzato ha radicalmente trasformato. Lo sviluppo delle forze produttive e del progresso tecnico ha superato di gran lunga l'orizzonte storico entro cui essi potevano collocare le proprie analisi. Con la nozione di «fine dell'utopia», Marcuse indicava così l'esigenza di «ridefinire il concetto di socialismo e di chiedersi se la teoria marxiana del socialismo non appartenga ad uno stadio di sviluppo delle forze produttive ormai superato»³⁰².

Questa ipotesi risulta confermata nel modo più chiaro dalla distinzione posta da Marx tra il «regno della necessità» e il «regno della libertà». Il primo designa la sfera del lavoro, dominata dal bisogno e dalle condizioni materiali dell'esistenza, in cui l'uomo resta subordinato al processo produttivo e costretto a misurarsi con la necessità naturale. Secondo questa visione, l'organizzazione socialista della produzione avrebbe dovuto ridurre il lavoro necessario al minimo, generando un tempo libero inteso non solo come svago, ma come spazio per attività superiori. Il tempo reso libero avrebbe forgiato un soggetto nuovo il quale, così trasformato, sarebbe rientrato nel processo di produzione immediata orientandolo verso finalità qualitativamente differenti. È proprio in questo passaggio dal dominio della necessità alla libertà che si compie, per Marx, la vera storia umana: quella in cui l'attività produttiva cessa di essere una costrizione per farsi libera espressione della soggettività³⁰³.

Sebbene l'organizzazione razionale della produzione possa ridurre il lavoro al minimo, per Marx la libertà comincia solo al di là del regno della necessità. Il lavoro rimane sempre un'attività compiuta nel regno della necessità e per il regno della necessità, e dunque non libera. Per Marcuse, una delle nuove possibilità in cui si esprime la differenza qualitativa tra una società libera e una società non libera consiste precisamente nella ricerca del regno della libertà già all'interno del lavoro e non al di là di esso. Tale possibilità è resa concreta dalla moderna struttura tecnologica: l'automazione scalza le

possono essere designati come epoche che marcano il progresso della formazione economica della società. I rapporti di produzione borghese sono l'ultima forma antagonista del processo di produzione sociale; antagonista non nel senso di un antagonismo individuale, ma di un antagonismo che sorga dalle condizioni di vita sociali degli individui. Ma le forze produttive che si sviluppano nel seno della società borghese creano in pari tempo le condizioni materiali per la soluzione di questo antagonismo. Con questa formazione sociale si chiude dunque la preistoria della società umana».

³⁰² H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, cit., p. 21.

³⁰³ Cfr. K. Marx, *Il Capitale*, Libro III, cit., p. 933.

fondamenta stesse del potere tradizionale attraverso la drastica riduzione dello sforzo fisiologico nel processo produttivo materiale. Al lavoro muscolare si sostituisce un'attività fondata sull'erogazione di energie mentali e nervose, mentre il lavoro socialmente necessario si concentra progressivamente in categorie che assumono una maggiore centralità nel capitalismo avanzato, come tecnici, scienziati e ingegneri.³⁰⁴ Sebbene si tratti di tendenze ancora in divenire, esse evidenziano una contraddizione sistemica: il capitalismo, pur generando le condizioni materiali per il proprio superamento, è strutturalmente costretto a distruggerle per preservare il proprio dominio.

Con «fine della storia» Marcuse vuole marcare il carattere di rottura dello sviluppo storico. Il «salto dalla quantità alla qualità», espressione ricorrente nel suo pensiero per indicare la transizione, significa una rottura *totale* con l'esistente. Bersaglio polemico divengono tutte le filosofie della storia che si basano sull'idea di progresso lineare. «Le nuove possibilità di una società umana e del suo ambiente non possono più essere immaginate come prolungamento delle vecchie né essere pensate nel medesimo *continuum* storico (col quale anzi presuppongono una rottura)»³⁰⁵. Marcuse include lo stesso Marx nella costellazione teorica della storia come progresso, giudicandolo «troppo attaccato al concetto di continuità»³⁰⁶.

Finché il progresso sarà impiegato per reprimere e integrare piuttosto che per liberare, il cambiamento della proprietà e il controllo dei mezzi di produzione sarebbe un mero cambiamento quantitativo, piuttosto che qualitativo, e darebbe luogo a nuove forme di predominio e repressione. È quanto è avvenuto in Unione Sovietica, dove la socializzazione dei mezzi di produzione non ha eliminato le strutture di dominio, ma ne ha modificato semplicemente la forma³⁰⁷. Occorreva dunque ridefinire le prospettive del socialismo: il socialismo eredita le forze produttive del capitalismo, ma finché la continuità repressiva non sarà spezzata, esso rimarrà solo un concetto astratto. Ciò non si traduce in Marcuse nel rifiuto delle conquiste scientifiche e tecnologiche, ma in una ricostruzione dell'apparato tecnico. La meccanizzazione e la produzione pianificata

³⁰⁴ Marcuse si richiama al celebre *Frammento sulle macchine*, per dimostrare che il superamento del capitalismo è già iscritto nella sua stessa evoluzione tecnologica. In questo testo, Marx aveva previsto una fase dello sviluppo capitalistico in cui la creazione della ricchezza non sarebbe più dipesa dal tempo di lavoro immediato dell'operaio, ma dal «*general intellect*»: il sapere sociale generale, la scienza e l'intelligenza oggettivata nelle macchine. Per Marcuse, questo passaggio segna il crollo della legge del valore di Marx: se il lavoro umano diventa marginale rispetto al processo automatizzato, allora la misurazione della ricchezza basata sul tempo di lavoro diventa insensata. Cfr. K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, Vol. II, La Nuova Italia, Firenze 1970, pp. 386-93.

³⁰⁵ H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, cit., p. 21.

³⁰⁶ *Ibid.*

³⁰⁷ È la tesi che percorre *Sovietic Marxism*, Guanda Editore, Parma, 1968.

devono essere orientate da bisogni qualitativamente differenti. Si tratta di un lavoro pratico-politico che esige un cambiamento radicale della società, che a sua volta esige un cambiamento radicale dell'individuo.

Se la prassi sociale è mossa dal soddisfacimento di determinati bisogni, la trasformazione qualitativa deve necessariamente partire da una loro radicale ridefinizione. La liberazione non può limitarsi alla sfera economica, ma deve investire la dimensione biologica dell'essere umano: il luogo in cui nascono nuove spinte vitali capaci di fondare una diversa antropologia. I nuovi bisogni diventano vere e proprie forze produttive sociali in grado di determinare una totale trasformazione tecnica del mondo della vita e dei rapporti umani.

Le cosiddette possibilità utopistiche non sono affatto utopiche. L'utopia è dunque concreta perché indica una possibilità reale inscritta nelle condizioni presenti della società tecnologicamente avanzata. Perché queste potenzialità della tecnica non diventino potenzialità repressive e perché possano assolvere alla loro funzione liberatoria e pacificatrice, esse devono essere sostenute da bisogni di liberazione e di pacificazione, bisogni qualitativamente nuovi che i soggetti marginali sembravano incarnare. Come dice Marcuse agli studenti della *Freie Universität*: «noi possiamo fare del mondo un inferno, anzi come sapete siamo sulla strada. Ma possiamo anche farne l'opposto».³⁰⁸ È attraverso la prassi che l'uomo modifica il mondo storico, ma solo una prassi rivoluzionaria, intesa come la trasformazione del mondo attraverso l'azione cosciente, permette di compiere quel salto dalla quantità alla qualità necessario a spezzare la continuità del dominio.

2.4 La Prassi Rivoluzionaria Del Movimento Antiautoritario

2.4.1 Berlino e la costruzione di uno spazio politico autonomo

Nel 1967 Marcuse giunge a Berlino, la città che rifletteva in scala ridotta la nuova geografia politica del mondo bipolare. La spartizione politica della città aveva trasformato Berlino Ovest in un'enclave dell'Occidente, un avamposto strategico degli Stati Uniti e della Repubblica Federale Tedesca (RFT) nel cuore del blocco sovietico. Fu proprio nella Berlino Ovest, "vetrina" del cosiddetto mondo libero che, per ironia della storia, si sviluppò, negli ambienti della *Freie Universität* (FU), il Movimento studentesco Antiautoritario, che rifiutava non soltanto il socialismo reale della Repubblica

³⁰⁸ H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, cit., p. 21.

Democrazia Tedesca (RDT), da cui molti studenti erano fuggiti, ma anche il modello di democrazia capitalista che Berlino Ovest era chiamata a rappresentare.

La FU nacque nel 1948 con il sostegno di fondi provenienti dagli Stati Uniti. La propaganda occidentale ne fece fin da subito un modello di libertà accademica e di partecipazione democratica, da contrapporre all'università "non libera" situata oltre la Porta di Brandeburgo, nel settore orientale, oggi conosciuta come *Humboldt Universität*. Con l'inizio della Guerra fredda, la coscienza politica antitotalitaria della popolazione berlinese, maturata dopo la tragica esperienza del nazismo, si era tradotta in un marcato anticomunismo, che aveva favorito l'accoglienza di molti studenti respinti dalla RDT. La FU costituiva per costoro la concreta realizzazione dell'ideale di un'università libera e democratica, nella quale poter prendere parte ai processi decisionali e organizzativi dell'ateneo e svolgere liberamente le proprie attività politiche e culturali. Gli studenti nutrivano, quindi, buone speranze per una riforma degli studi che rispecchiasse lo spirito "libero" che aveva motivato la loro scelta di iscriversi a quell'ateneo. Queste speranze furono ben presto disattese: la contraddizione tra le norme democratiche e la pratica quotidiana del senato accademico, sempre più incline a soddisfare le istanze degli organi politici ed economici della città, divenne sempre più evidente.

Già nel 1952 cominciarono i primi conflitti con il senato accademico: mal disposta a tollerare ingerenze da parte del corpo studentesco, la facoltà di giurisprudenza decise di abolire il diritto di intervento degli studenti nelle nomine dei professori. L'episodio aprì una fase di progressiva restrizione della partecipazione e della libertà politica concesse agli studenti, fomentata dalle proteste contro il reintegro di ex nazisti nelle istituzioni pubbliche, dalla solidarietà agli studenti algerini e soprattutto dalle campagne contro la guerra del Vietnam. Preoccupate per la crescente disapprovazione cittadina nei confronti dell'impegno politico dell'università, le autorità accademiche reagirono sempre più duramente alle iniziative studentesche, irrigidendo le norme e imponendo un controllo crescente sull'attività politica interna, fino a vietare del tutto le manifestazioni nell'ateneo. L'*escalation* della guerra in Vietnam e l'introduzione della sospensione d'autorità dell'immatricolazione nel 1966 alimentarono nuove proteste che si estesero allo spazio urbano. La tensione raggiunse il culmine con la manifestazione del 2 giugno 1967, durante la visita dello Scià di Persia. Nel corso degli scontri perse la vita lo studente Benno Ohnesorg, ucciso dall'ispettore di polizia Karl Heinz Kurras³⁰⁹, poi prosciolto

³⁰⁹ Si scoprì tempo dopo che il poliziotto Kurras era un agente della STASI.

dall'accusa di omicidio colposo. L'episodio, che aprì una fase più radicale della protesta studentesca, rivelò pubblicamente la gravità dello scontro in corso: da un lato il potere accademico e governativo deciso a contenere e reprimere con ogni mezzo l'opposizione studentesca, dall'altro un movimento studentesco che cominciava ad affermarsi come un pericoloso soggetto politico.

L'esperienza personale di Rudi Dutschke, uno dei più noti esponenti del movimento studentesco berlinese, che qui considero come rappresentante dell'intero movimento, incarna simbolicamente la condizione di quanti cercavano una "terza via": una nuova forma di organizzazione sociale, alternativa tanto al socialismo di stampo sovietico quanto al liberalismo democratico occidentale, e capace di restituire centralità all'individuo come soggetto attivo della totalità sociale. In conflitto con le autorità della RDT, il rifiuto del servizio militare obbligatorio gli aveva precluso l'ingresso all'università³¹⁰. Nel 1961, appena tre giorni prima dell'erezione del Muro, Dutschke scappò a Berlino Ovest, dove poté iscriversi alla facoltà di sociologia della *Freie Universität*.

Nonostante la repressione sovietica che aveva sperimentato sulla sua pelle, Dutschke non rinnegò le sue idee politiche. Nel 1963 aderì alla *Sovversive Aktion*³¹¹, che nel 1965 confluisce nella SDS, l'Unione degli Studenti Socialisti Tedeschi, contribuendo alla formazione dell'ala antiautoritaria della sezione berlinese. La sua traiettoria politica si intrecciava così con il processo stesso attraverso cui nacque il Movimento Antiautoritario, frutto della convergenza di tre nuclei principali: alcuni membri della SDS, insofferenti all'orientamento sempre più riformista dell'organizzazione legata al Partito Socialdemocratico Tedesco (SPD); l'*Argument Club*, un circolo intellettuale che fungeva da laboratorio teorico-critico della nuova sinistra; e la sezione berlinese della *Subversive Aktion*, portatrice di un orientamento radicale e interventista. Attraverso questa fusione di percorsi, Dutschke divenne il punto di convergenza di queste correnti, contribuendo a saldarle in un nuovo soggetto politico, capace di unire elaborazione teorica, critica

³¹⁰ K. Karcher, *A Threat to National Security? The Legal Dispute between 'Red Rudi' and the British Home Office, 1970-1971*, in *Contemporary European History*, 32, n. 1 (2023), pp. 114-130.

³¹¹ Nata nel 1963 negli ambienti intellettuali e studenteschi di Monaco e Berlino, rappresentò uno dei primi tentativi di elaborare una prassi radicale capace di incrinare l'apparente stabilità della Germania federale del dopoguerra. In particolare, la sezione berlinese, animata da giovani come Rudi Dutschke, Dieter Kunzelmann e Bernd Rabehl, divenne rapidamente il nucleo teoricamente più consapevole. Ispirandosi a Marx, Marcuse, Mao, Che Guevara e ai situazionisti, essa rifiutava i modelli organizzativi tradizionali del movimento operaio e sperimentava forme innovative e creative di intervento politico come azioni dimostrative, provocazioni simboliche, disturbi di eventi pubblici, teatro politico. Da essa provengono le prime affermazioni del ruolo rivoluzionario del mondo coloniale.

dell'autoritarismo e sperimentazione di forme inedite di azione. La sua attività politica mirava a «un'alleanza politica e organizzativa tra i movimenti rivoluzionari del Sud del mondo e i movimenti di protesta negli Stati Uniti e nell'Europa occidentale, per la costruzione di un “fronte unito” nella lotta contro l'imperialismo globale e per una rivoluzione mondiale socialista»³¹². Ben presto Dutschke divenne il principale bersaglio della repressione e della stampa cittadina. La campagna diffamatoria contro di lui e il suo gruppo raggiunse un'intensità tale che l'11 aprile 1968 tre colpi di pistola, esplosi da un esaltato di destra, influenzato dalla massiccia propaganda dei mass media controllati dall'editore Axel Springer, misero gravemente a repentaglio la sua vita³¹³.

In Germania non esisteva lo spazio per una prassi politica indipendente. Come lo stesso Dutschke afferma:

nessuno di noi amava il Muro, pochi consideravano realmente socialiste la RDT e la SED³¹⁴, eppure quasi tutti detestavamo la Repubblica di Adenauer, la doppiezza della SPD e il tradimento della riunificazione tedesca da parte della CDU³¹⁵. Tuttavia, nella nostra realtà, non intravedevamo alcuna possibilità di una prassi politica significativa [...] e l'illusione di un eterno miracolo economico aveva accecato la maggior parte di noi.³¹⁶

Per quei pochi socialisti che rifiutavano sia il capitalismo occidentale sia il socialismo sovietico, ogni possibilità di intervento politico autonomo a Berlino risultava di fatto preclusa. La volontà rivoluzionaria aveva lasciato il posto a una rassegnata passività. La rapida ricostruzione del capitalismo tedesco-occidentale venne inteso dalla maggior parte dei socialisti come la dimostrazione definitiva del carattere efficiente del capitalismo e della sua capacità di resistere alle crisi. Ne nacque la teoria rinunciataria della società chiusa, che si basava sulla convinzione che il capitalismo non fosse forzabile

³¹² *Ibid.* [Mia trad.].

³¹³ Gli studenti consideravano che il gruppo editoriale Springer, detentore del monopolio dell'informazione a Berlino Ovest, fosse il principale responsabile dell'attentato a Dutschke, per il suo ruolo nella manipolazione ideologica e nel condizionamento dell'opinione pubblica. Un articolo del quotidiano *Der Spiegel* del 5 maggio 1968, intitolato *Un titolo 'Bild' è più violento di una pietra in testa a un poliziotto* [mia trad.] esamina il ruolo del gruppo Springer nella tensione politica che portò all'attentato contro Dutschke (cfr. *Der Spiegel*, *Eine „Bild“- Schlagzeile ist mehr Gewalt als ein Stein am Polizisten-Kopf*, n. 19, 1968). <https://www.spiegel.de/politik/eine-bild-schlagzeile-ist-mehr-gewalt-als-ein-stein-am-polizisten-kopf-a-381e6212-0002-0001-0000-000046039870?context=issue> (consultato in data 12/12/2025).

³¹⁴ Acronimo del Partito Unico della Repubblica Democratica Tedesca dal 1949 fino al 1989.

³¹⁵ Acronimo di Unione Cristiano-Democratica di Germania, uno dei principali partiti politici della Repubblica Federale Tedesca, di centrodestra a ispirazione cristiano-democratica e liberale-conservatrice.

³¹⁶ R. Dutschke, *Le contraddizioni del tardo capitalismo, gli studenti antiautoritari e il loro rapporto col Terzo Mondo*, in U. Bergmann, R. Dutschke, W. Lefèvre, B. Rabhel, *La ribellione degli studenti*, Feltrinelli Editore, Milano, 1968, pp. 49-134.

in nessun punto, e dunque, che qualsiasi lotta fosse inevitabilmente destinata al fallimento³¹⁷. A essa si accompagnò la demistificante teoria della RDT come vera patria dei socialisti tedeschi, smentita da tutti coloro che rischiavano la vita nel tentativo di attraversare il Muro. Fu la contraddittoria condizione di Berlino a orientare il loro interesse verso le questioni globali. Gli studenti rivolsero progressivamente l'attenzione alle lotte anticoloniali e ai movimenti rivoluzionari del Terzo Mondo, intravedendovi modelli d'azione e possibilità di trasformazione sociale che il contesto occidentale sembrava ormai incapace di offrire.

La svolta verso il piano internazionale richiese una nuova chiave interpretativa. La teoria dell'imperialismo divenne così l'orizzonte teorico entro cui interpretare la realtà nazionale, costituendo il raccordo tra le contestazioni studentesche e la lotta globale contro il capitalismo. Si consolidò tra gli studenti la convinzione che sul piano extraeuropeo maturassero dinamiche capaci, per rimbalzo, di mettere in crisi l'ordine esistente nelle metropoli. A fondamento di questa lettura vi era l'idea che l'estensione globale delle relazioni economiche e politiche producesse inevitabilmente nuove contraddizioni. Dalla legge dello sviluppo diseguale dell'economia³¹⁸ gli studenti deducevano un pluralismo di poli rivoluzionari, che rendeva possibile la nascita di focolai di rottura nelle periferie del sistema. Da qui prendeva forma la tesi che un sommovimento sociale e politico potesse essere innescato anche dall'esterno, attraverso l'impatto delle dinamiche internazionali sulle strutture nazionali. Lo spostamento di prospettiva rispondeva dunque al tentativo di riattivare la possibilità rivoluzionaria proprio là dove essa sembrava storicamente neutralizzata. L'attenzione per le dinamiche extraeuropee aveva un carattere strategico: si trattava di individuare, nello sviluppo diseguale e nella

³¹⁷ Proprio a Berlino, alla Freie Universität, quasi in segno di risposta a questo orientamento disfattista, Marcuse aprì la sua relazione con il concetto di «fine dell'utopia», con il quale intendeva mostrare che le potenzialità materiali per una società qualitativamente diversa erano ormai mature e che, pertanto, l'utopia non doveva più essere pensata come irrealizzabile. A distanza di decenni, Mark Fisher recupererà il concetto di fine dell'utopia per contrastare l'ideologia del neoliberismo. Fisher definisce il realismo capitalista come «l'acquiescenza fatalistica all'idea che non esista alcuna alternativa possibile al capitalismo». Esso rappresenta il prodotto ideologico del progetto neoliberale, da lui interpretato come «il progetto politico volto a esorcizzare lo spettro di un mondo che potrebbe essere libero, e a distruggere, fino a renderli inconcepibili, gli esperimenti di socialismo democratico e comunismo libertario che erano fioriti tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Settanta». Il violento rovesciamento del governo Allende in Cile costituì uno degli episodi più emblematici. [M. Fisher, *Comunismo acido. Introduzione incompiuta*, in *Il nostro desiderio è senza nome. Scritti politici*, vol. 1, Minimum Fax, 2020, pp. 358-392].

³¹⁸ La legge del diseguale sviluppo dell'economia servì a Lenin per chiarire le condizioni che resero possibile la rivoluzione socialista in Russia, un Paese ancora in larga parte arretrato e semi-feudale. Le contraddizioni generate dallo sviluppo diseguale del capitalismo su scala mondiale concentravano negli «anelli deboli» dell'imperialismo le condizioni di massimo conflitto politico e sociale [cfr. V. I. Lenin, *L'imperialismo, fase suprema del capitalismo*, cit.].

struttura globale dell'imperialismo, quei punti di frattura capaci di produrre effetti di ritorno sui centri del sistema capitalistico avanzato. Le rivoluzioni nelle periferie non erano pensate come processi isolati o estranei alla realtà occidentale, bensì come momenti di una crisi complessiva del capitalismo mondiale. Nell'urto delle contraddizioni maturate nelle aree subalterne del sistema con le strutture politiche, economiche e ideologiche delle metropoli imperialiste gli studenti intravedevano la possibilità di spezzare la presunta chiusura del capitalismo occidentale, mostrando come la stabilità delle società industriali avanzate fosse in realtà dipendente da equilibri globali instabili e storicamente contingenti. Il riferimento al Terzo Mondo costituì una mediazione teorica e politica volta a restituire dinamismo alla lotta di classe nelle metropoli, individuando nel piano internazionale il luogo in cui la crisi del capitalismo si manifestava in forma più acuta e anticipata.

È su questo sfondo teorico che si colloca l'elaborazione di Rudi Dutschke. Egli individua nella Grande Guerra il punto di rottura di quella che definisce la «necessità transitoria del capitalismo»³¹⁹. Tale espressione designa la fase storica ascendente del capitale, così come descritta da Marx ed Engels nel *Manifesto*: un periodo transitorio, destinato a entrare in crisi secondo la logica interna dello sviluppo contraddittorio del capitale, ma al tempo stesso indispensabile alla piena maturazione delle forze materiali e intellettuali che rendono possibile il suo rovesciamento. Il processo di espansione del capitalismo delineato da Marx ed Engels culminava nella creazione del mercato mondiale e nella universalizzazione del modo di produzione capitalistico. La contraddizione tra il potenziale tendenzialmente illimitato dello sviluppo delle forze produttive e i limiti imposti dai rapporti di proprietà privata, congiunta alla crescente mondializzazione del mercato, diede alle crisi economiche e politiche nazionali un carattere globale. In questo quadro, le guerre tra Stati compaiono come effetto necessario dell'espansione mondiale del capitale e della concorrenza generalizzata: un'intuizione che anticipa i temi centrali della successiva teoria dell'imperialismo elaborata da Lenin.

Lenin interpreta l'imperialismo come un nuovo stadio storico, segnato dal passaggio dal capitalismo concorrenziale al capitalismo monopolistico. Tale fase è caratterizzata dalla crescente concentrazione della produzione, dalla fusione del capitale bancario con quello industriale nel capitale finanziario, dall'esportazione di capitali verso le aree meno sviluppate, dalla formazione di cartelli internazionali e dalla completa

³¹⁹ R. Dutschke, *Le contraddizioni ...*, cit., p. 56.

spartizione coloniale del pianeta. La competizione tra grandi potenze per il controllo dei mercati, delle materie prime e delle vie di comunicazione rende la guerra una conseguenza strutturale del sistema. Proprio il carattere mondiale di queste contraddizioni porta Lenin a definire l'imperialismo come un «capitalismo parassitario e morente».

Con lo scoppio della Prima guerra mondiale, interpretata da Lenin come esito necessario del processo imperialistico, la teoria della crisi trovò la sua conferma storica, indicando al tempo stesso l'apertura di un nuovo ciclo rivoluzionario. I radicali di sinistra (Vladimir Lenin e Rosa Luxemburg) si impegnarono a lungo per trasformare la guerra imperialista in guerra civile rivoluzionaria. Questa strategia ebbe successo soltanto in Russia con la vittoria della Rivoluzione d'Ottobre. In questo stesso spirito, nel marzo del 1919 venne fondata a Mosca la III Internazionale. Il nesso crisi-rivoluzione, confermato dall'esito vittorioso della rivoluzione bolscevica, sembrò dimostrare che la rivoluzione mondiale potesse essere perseguita attraverso lo sfruttamento di tutte le possibilità rivoluzionarie aperte dalla guerra imperialista, prefigurando il passaggio potenziale dalla crisi alla guerra civile emancipatoria delle classi oppresse.³²⁰

Dutschke recepisce il carattere mondiale della crisi e interpreta la fine della «necessità transitoria del capitalismo» come l'inizio di una fase storica di «crisi permanente» del sistema, che rende la rivoluzione un processo sempre attuale. Ma se in Lenin l'attualità è una categoria politica temporale, che indica il momento opportuno – il momento rivoluzionario in cui si condensano le condizioni oggettive (crisi) e le condizioni soggettive (una classe e un partito pronti ad agire) –, in Dutschke l'attualità assume una connotazione spaziale, ricondotta all'estensione globale del capitalismo. La crisi innescata in qualsiasi punto del sistema diviene così un fattore di crisi dell'intero sistema. È nello spazio di crisi aperto dai movimenti di liberazione del Terzo Mondo che la prassi degli studenti berlinesi trova la propria giustificazione storica.

Il nesso tra metropoli e colonie diventa in Dutschke la chiave interpretativa dell'intera storia del Novecento. Tale nesso emerge con particolare evidenza nel secondo dopoguerra, quando la questione coloniale si impose come problema politico decisivo del nuovo ordine mondiale. Il Terzo Mondo, «il complesso dei popoli che soffrono sotto il

³²⁰ In *Lenin rimesso in piedi* (1974), Dutschke sosterrà la Terza Internazionale nacque quando ormai si erano esaurite le possibilità di guerra civile emancipatoria momentaneamente aperte dalla fine del conflitto mondiale, trasformandosi di fatto nell'organo deputato all'esportazione della strategia bolscevica su scala internazionale. [R. Dutschke, *Lenin rimesso in piedi. Lenin, Lukacs e la Terza Internazionale*, La Nuova Italia, Firenze 1974.

terrorismo del meccanismo del mercato mondiale»³²¹, avviò negli anni Quaranta i primi movimenti di liberazione. Le potenze dominanti tentarono di arginare le spinte alla decolonizzazione attraverso l'indipendenza controllata e il ricorso a governi collaborazionisti. Il tratto distintivo di questa nuova fase dell'imperialismo non era più esclusivamente economico, ma risiedeva nell'esercizio di un controllo politico, militare e ideologico sulle regioni periferiche. Tale strategia di contenimento entrò rapidamente in crisi: una nuova stagione di conflitti si aprì negli anni Sessanta, alimentata dalle rivoluzioni in Algeria e a Cuba, e dalla resistenza del Fronte di Liberazione del Vietnam del Sud contro la dittatura di Diem.

Fu proprio il conflitto vietnamita ad assumere una rilevanza paradigmatica, svelando come la stabilità delle metropoli occidentali dipendesse strettamente dalla capacità di soffocare le insurrezioni periferiche. La resistenza vietnamita rivelò il volto coercitivo dell'imperialismo e il carattere ideologico della sua pretesa legittimazione democratica. In Vietnam era in gioco l'estensione delle sfere di influenza americane e, con esse, il ruolo stesso degli Stati Uniti come prima potenza mondiale. La vittoriosa resistenza del popolo vietnamita segnalava una crisi profonda dell'egemonia statunitense, rischiando di innescare un «effetto domino» capace di destabilizzare l'intero sistema globale. La brutalità dell'intervento americano fu la risposta a questa minaccia, mostrando in modo esplicito la pura forza militare come unico vero fondamento del dominio. Quando gli strumenti di influenza indiretta si rivelarono insufficienti a impedire l'avanzata delle forze rivoluzionarie, gli USA furono costretti, come osserva Dutschke, a smantellare la loro unica base di legittimazione, l'ideologia comunista, per ottenere la possibilità di stroncare i movimenti social-rivoluzionari di liberazione sotto la bandiera dell'anticomunismo. Dutschke chiarisce questo apparente paradosso osservando che l'accettazione, da parte degli Stati Uniti, della dottrina sovietica della «coesistenza» serviva in realtà a preservare in Europa centrale e occidentale una «zona calma» del sistema. Questa stabilità relativa avrebbe permesso agli USA di concentrare tutte le proprie energie sulla rapida distruzione dei movimenti rivoluzionari del Terzo Mondo. La responsabilità storica della Unione Sovietica consistette esattamente, a suo parere, nella sua «totale incapacità di comprendere a fondo questa strategia dell'imperialismo e di risponderle in modo sovversivo-rivoluzionario»³²².

³²¹ R. Dutschke, *Le contraddizioni...* cit., p. 123.

³²² Ivi, p. 114.

Il Vietnam aveva reso evidente che la politica delle metropoli non poteva più essere separata dalla periferia e che ogni crisi locale si rifletteva su scala mondiale. Proprio questo legame tra centro e periferia divenne decisivo per il Movimento Antiautoritario.

È a partire da questo quadro globale che Dutschke rilegge la crisi economica della Repubblica Federale Tedesca. La fine del miracolo economico, o più precisamente della fase di ricostruzione del capitalismo tedesco-occidentale, segnò l'inizio di una recessione che colpì direttamente anche gli studenti, penalizzati dall'introduzione, nel semestre del 1966, della sospensione d'autorità dell'immatricolazione. Gli studenti erano coscienti del fatto che tale misura burocratica costituiva un fenomeno sociale complessivo, tipico di una società tardocapitalistica che, al termine della propria fase di prosperità, richiedeva nuovi specialisti universitari per inaugurare un nuovo ciclo della riproduzione sociale. Il finanziamento dell'educazione, necessario per far fronte all'esaurimento della forza-lavoro post-bellica e per creare una struttura professionale di qualità, adeguata alle esigenze del mercato, fu possibile soltanto mediante un inasprimento dell'inflazione. Gli interessi dei produttori immediati si intrecciavano così a quelli dei «produttori studenteschi». Questi ultimi avvertivano il rischio della disoccupazione e contestavano le gravi carenze del sistema scolastico, orientato più alla formazione tecnica di specialisti utili alla riproduzione del sistema che alla crescita di soggetti critici e consapevoli. La crisi economica berlinese fu interpretata come effetto locale delle contraddizioni sistemiche dell'imperialismo. Attraverso la comprensione del carattere mondiale dello scontro tra lavoro salariato e capitale, la specifica condizione studentesca venne ricondotta al carattere globale dell'economia capitalistica.

La dialettica tra conoscenza del Terzo Mondo e analisi del capitalismo avanzato costituì il motore di apprendimento e di radicalizzazione della coscienza politica studentesca. Le manifestazioni contro la guerra in Vietnam divennero momenti centrali della lotta sociale condotta nelle metropoli. È nell'intersezione tra processo mondiale e configurazione locale che, secondo Dutschke, si apriva uno spazio concreto di lotta, il terreno effettivo su cui orientare l'intervento politico. L'imperialismo non fu soltanto l'oggetto dell'analisi, ma la chiave teorica per articolare una nuova strategia rivoluzionaria su scala planetaria, permettendo al Movimento antiautoritario di elaborare una comprensione più profonda delle forme di prassi politica praticabili all'interno delle metropoli.

Assumendo un carattere di massa e concependo il processo rivoluzionario come permanente, e non come un singolo evento decisivo per la presa del potere, le lotte del Terzo Mondo ispirarono profondamente la prassi del Movimento Antiautoritario, che sulla loro base elaborò nuove modalità dell'agire politico, diventando un punto di riferimento per il movimento studentesco francese, come lo stesso Cohn-Bendit riconobbe. La nuova prassi politica prendeva le distanze in modo netto dai modelli della Terza Internazionale, configurando un nuovo stadio del marxismo, capace di confrontarsi, teoricamente e praticamente, con le trasformazioni del capitalismo avanzato e con le nuove forme di soggettività antagonista.

La rivoluzione non poteva più essere pensata a partire dalle sole metropoli industriali. In questa sintesi, che rielabora e prolunga l'intuizione leniniana, la crisi permanente del capitalismo, le lotte periferiche e le lotte degli studenti nelle società avanzate appaiono come momenti di un unico processo mondiale. Per questo motivo Dutschke poté affermare che «la globalizzazione delle forze rivoluzionarie diventa il compito storico del materialista rivoluzionario»³²³, nella convinzione che soltanto l'unità delle soggettività rivoluzionarie avrebbe potuto generare una reale rottura degli equilibri imperialisti.

2.4.2 Crisi e rivoluzione. Rudi Dutschke e la critica del marxismo ortodosso

La fine della «necessità transitoria del capitalismo» aveva effettivamente inaugurato una fase di crisi economica e di disordini nazionali, senza tuttavia tradursi, nei paesi capitalistici maturi, in una trasformazione rivoluzionaria dei rapporti sociali. Dopo la Rivoluzione russa, grandi speranze si concentrarono sulla Germania, dove si giunse nel 1919 alle dimostrazioni di massa a Berlino³²⁴ e alla costituzione di forme di organizzazione spontanea, come i consigli di operai e di soldati, cui lo stesso Marcuse

³²³ Ivi, p. 126.

³²⁴ La Rivoluzione tedesca del 1918-1919 maturò sul terreno delle tensioni sociali irrisolte dell'Impero e dell'incapacità della classe dirigente di avviare riforme strutturali. La sua esplosione immediata fu provocata dall'ammutinamento dei marinai seguito al tentativo del Comando della Marina di lanciare un'ultima offensiva nonostante la sconfitta già certa. La sollevazione si estese rapidamente, portando il 9 novembre alla proclamazione della Repubblica e all'abdicazione del Kaiser. Tuttavia, le aspirazioni dei rivoluzionari socialisti naufragarono di fronte alla scelta della direzione dell'SPD (Partito Socialdemocratico Tedesco) di collaborare con le vecchie élite militari, nel timore di una guerra civile: tale linea portò alla repressione della sollevazione spartachista del gennaio 1919, che si concluse con l'assassinio di Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht, esponenti della sinistra rivoluzionaria tedesca e cofondatori della KPD (Partito Comunista di Germania).

partecipò³²⁵. L'ondata rivoluzionaria però si dissipò in breve tempo senza produrre significativi effetti³²⁶. Proprio questa divaricazione tra crisi oggettiva del sistema e mancata rottura rivoluzionaria costituisce il punto di partenza dell'interrogazione teorica di Dutschke. La questione centrale diventa allora comprendere perché, nel cuore dell'Europa industriale, la crisi del capitalismo non riuscì a tradursi in una crisi della sua riproduzione politica e sociale, determinando piuttosto una lunga fase di riflusso della soggettività rivoluzionaria. Da allora ebbe infatti inizio una lunga fase di integrazione delle classi lavoratrici nelle strutture politiche e sociali del capitalismo. Proprio nel momento in cui la teoria della crisi sembrava trovare la sua validazione storica, si produsse una divaricazione tra il successo tattico della Rivoluzione d'ottobre e il progressivo indebolimento della volontà rivoluzionaria in Europa. Il fallimento della rivoluzione tedesca influenzò la linea politica della Terza Internazionale (1919-1943), rendendo l'esperienza tedesca paradigmatica per comprendere i limiti e le possibilità della prassi rivoluzionaria nel contesto delle società tardo-capitalistiche. Si impone la necessità di interrogare criticamente il nesso tra crisi economica e rivoluzione, così come era stato tematizzato nella teoria marxiana e successivamente irrigidito tanto dalla lettura deterministica della socialdemocrazia quanto dalla tattica della Terza Internazionale.

A parere di Dutschke, il fallimento della rivoluzione tedesca dipese dall'assenza di una forza politico-organizzativa necessaria ad assumere il controllo dello Stato e

³²⁵ Nel 1916 il giovane Marcuse, appena diciottenne, fu arruolato per l'addestramento militare a Darmstadt, nei pressi di Francoforte, prestando servizio in un'unità di riserva. A causa dei gravi problemi alla vista venne poi destinato a Berlino e, successivamente, a Potsdam come soldato non combattente. Pur godendo di una condizione relativamente privilegiata, che gli consentiva di seguire saltuariamente alcuni corsi universitari nella capitale, Marcuse poté osservare da vicino il crescente malcontento che si diffondeva proprio nei reparti di retrovia. Fu infatti questa posizione, lontana dal fronte, a permettergli di cogliere e interpretare le nuove forme di conflitto sociale generate dalla guerra: nelle unità di riserva l'esasperazione era assai più evidente che nelle trincee, dove il pericolo condiviso tendeva a rafforzare disciplina e obbedienza agli ufficiali. Stabilitosi a Berlino, si trovò dunque immerso nelle tensioni che il conflitto andava provocando e iniziò a prendere parte alle discussioni promosse dai partiti d'opposizione. Nel 1917 decise di aderire alla SPD, che costituì la sua unica appartenenza partitica. L'anno successivo fu eletto nel consiglio dei soldati e partecipò, in qualità di delegato, alla grande assemblea generale dei consigli operai e dei soldati di Berlino. Prese parte anche alla difesa di Alexanderplatz dagli attacchi controrivoluzionari, al fianco degli spartachisti, prima di abbandonare la SPD in seguito alla sua complicità con gli assassini di Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht. Con l'assassinio dei due leader spartachisti e il riflusso dell'ondata rivoluzionaria si esaurì anche la fase di attivismo politico di Marcuse, per riemergere negli anni Sessanta del Novecento a fianco degli studenti. Nel 1967 Marcuse spiega agli studenti della FU la sua breve parentesi socialdemocratica, evidenziando un'immediata avversità alla SPD, alleata con forze reazionarie distruttive e repressive (H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, cit., p. 83-84)

³²⁶ Non si procedette all'espropriazione dei grandi gruppi di potere fuggiti all'estero, non venne superata la frammentazione territoriale in numerosi Stati, non furono intaccati i latifondisti né i privilegi dei Junker, non si socializzò l'industria, non si intervenne sulla grande industria bellica né sui profitti dei capitalisti della guerra, e non si riuscì a formare un esercito popolare in grado di sostenere la trasformazione rivoluzionaria.

dell'economia, in una fase in cui il capitale e la proprietà fondiaria erano in temporanea ritirata. La crisi dell'Impero e la disgregazione dell'apparato militare avevano creato una reale possibilità, ma la classe operaia non fu in grado di trasformare la crisi in coscienza e azione rivoluzionaria organizzata. L'assenza di un partito rivoluzionario dotato di chiarezza teorica e radicamento organizzativo contribuì a impedire che la spontaneità delle masse, manifestatasi nell'ammutinamento dei marinai e nell'ondata dei consigli, si consolidasse in un soggetto politico unitario e cosciente della propria missione storica.

Dutschke ne fa immediatamente una questione ideologica. Nel 1918 il movimento socialdemocratico e sindacale non esisteva già più come movimento rivoluzionario anticapitalista. La politica sociale riformista, resa possibile nel periodo di slancio del capitalismo tedesco antecedente alla guerra, aveva favorito l'illusione che la politica delle riforme sociali potesse essere mantenuta in tutte le fasi del capitalismo. Non furono preparate le condizioni rivoluzionarie necessarie a mantenere e consolidare le posizioni di riforma conquistate, né sul piano della maturazione della coscienza né su quello dell'organizzazione. Il sogno di una crescita graduale verso il socialismo si infranse contro la realtà della vittoria della controrivoluzione. A ciò contribuì la fuorviante direzione politica del Partito Socialdemocratico Tedesco: «il movimento operaio fu disarmato da una falsa ideologia, che negava la realtà della lotta di classe, sostenendo il principio di una fittizia comunità nazionale»³²⁷. Il riformismo ridusse così la più grande organizzazione operaia del mondo a una macchina elettorale, rendendola permeabile alle distorsioni, ai compromessi e alle manipolazioni della politica parlamentare³²⁸.

All'orientamento riformista della Socialdemocrazia tedesca, si aggiunse la debolezza del neonato Partito Comunista Tedesco (KPD), privato dei suoi principali esponenti: Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht furono assassinati nel 1919 con la complicità delle autorità militari e politiche del governo guidato dal Partito Socialdemocratico. Questa fragilità interna rese il KPD sempre più dipendente dall'Internazionale Comunista che, a partire dal suo terzo congresso (1921), ridefinisce le priorità della politica comunista internazionale, subordinandole agli interessi del PCUS, impegnato a difendere la dittatura del proletariato in un contesto segnato dal

³²⁷ R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, cit., p. 63.

³²⁸ Va ricordato che la SPD assunse il controllo del governo dopo l'abdicazione di Guglielmo II nel novembre del 1919, assumendo un ruolo centrale nella transizione dalla monarchia alla Repubblica di Weimar.

tramonto della tanto attesa rivoluzione europea. Proprio il 1921, in Russia, segna l'avvio della «ritirata strategica» e l'introduzione della NEP.

La questione della mancata rivoluzione mitteleuropea fu uno dei temi più dibattuti nel terzo congresso dell'Internazionale comunista (1921), in un momento in cui l'ondata rivoluzionaria seguita alla Prima guerra mondiale stava ormai attraversando una fase di profonda recessione. In tale contesto, il congresso fu chiamato a definire una linea condivisa per i partiti comunisti e a riorientare complessivamente la strategia del Comintern. In particolare, si discusse a lungo sulla recente Azione di Marzo, durante la quale, il KPD, sulle orme dei bolscevichi, adottò la “linea dell'offensiva”, nel tentativo di trasformare l'intervento della polizia nelle regioni minerarie della Sassonia in una sollevazione rivoluzionaria nazionale. L'azione non sortì l'effetto sperato: lo sciopero generale proclamato dal partito rimase confinato a poche aree e non trovò adesione tra la maggioranza del proletariato industriale. L'insurrezione fu rapidamente repressa.

L'atto considerato forzato e minoritario del KPD creò un acceso dibattito tra i membri dell'Internazionale. Fu fortemente criticato da Lenin e dalla maggior parte dei delegati, che lo considerarono un grave errore tattico, un tentativo insurrezionale prematuro e isolato, che senza il sostegno delle masse poteva essere considerato un vero e proprio “putschismo”. Il fallimento dell'Azione di Marzo segnò un punto di svolta nella strategia del Comintern: fu abbandonato il presupposto dell'imminenza della rivoluzione proletaria in Europa e fu riconosciuta la fase di stabilizzazione temporanea del capitalismo. Di conseguenza, si stabilì che la lotta comunista doveva assumere un carattere più prolungato e tatticamente meno intransigente. Fu così introdotta la linea del “fronte unico”, con la quale si invitavano i partiti comunisti a collaborare tatticamente con le organizzazioni socialdemocratiche nella difesa degli interessi immediati della classe operaia. L'obiettivo non era più quello di “forzare” l'insurrezione, ma di riconquistare le masse attraverso le lotte quotidiane, evitando ogni isolamento settario. Si aprì così una fase di collaborazionismo parlamentare, che secondo Dutschke, inflisse un grave colpo allo sviluppo del movimento operaio.

Lungi dall'essere un semplice insuccesso tattico-politico del KPD, secondo Dutschke, l'Azione di Marzo pose in realtà una questione teorica centrale per la pratica marxista del XX secolo: la questione dei rapporti organizzativi, teorici e tattici tra avanguardia e masse. Fu il giovane Lukács³²⁹ a collocare la questione sui giusti binari,

³²⁹ G. Lukács, *Tattica ed etica* (1919), in G. Lukács, *Scritti politici giovanili 1919-1928*, Laterza, Bari 1972, pp. 3-14.

ponendo la questione dei «rapporti organizzativi, teorici e tattici tra avanguardie e masse»³³⁰. Si chiede Dutschke con Lukács: «il rapporto fra partito e masse rimane identico nel corso dell'intero processo rivoluzionario, oppure questo rapporto è a sua volta un processo, costretto a condividere attivamente e passivamente le metamorfosi e i capovolgimenti dialettici dell'intero processo?»³³¹. Si tratta di una questione strettamente connessa a quella più generale del rapporto fra economia e ideologia³³², in un periodo segnato dalla crisi del sistema capitalistico. Scrive Dutschke:

Nel rapporto “classico” di economia e ideologia l'azione spontanea di massa è il lato soggettivo del processo economico oggettivo. Da qui si determinano il ruolo e la funzione del partito nel processo rivoluzionario: esso può affrettare il processo, essere il motore del movimento, ma non può mai essere separato dal movimento delle masse, che in un modo o nell'altro si impone indipendentemente dal partito. In questa concezione, il partito non può intraprendere nessuna iniziativa autonoma, separata dall'azione di massa: ciò nella concezione “classica” potrebbe essere inteso solo come blanquismo o *putschismo*.³³³

Questa concezione «classica», che fu la concezione del marxismo ortodosso della Seconda Internazionale³³⁴, si fonda – chiarisce Dutschke – sull'idea che i processi economici, come anche quelli politici e ideologici, abbiano le stesse caratteristiche delle leggi naturali, siano cioè processi necessari, oggettivi e indipendenti dalla volontà e dall'azione umana³³⁵. Da tale concezione scaturì un determinismo economico del socialismo (e della rivoluzione), concepito come l'esito inevitabile dello sviluppo capitalistico, regolato da un ciclo “naturale” di crescita, crisi e crollo.

Il determinismo economico generò anche una visione meccanicistica della politica e dell'ideologia, considerate meri riflessi dei processi economici. Da qui discese l'idea che allo sviluppo delle condizioni oggettive della rivoluzione corrisponda lo sviluppo

³³⁰ G. Lukács, *Spontaneità delle masse e partito*, in *ivi*, p. 139, come riportato in R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, cit., p. 63.

³³¹ *Ibid.*

³³² Si intende per «ideologia» il grado di coscienza politica delle masse

³³³ R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, cit., p. 65.

³³⁴ È Karl Kautsky la figura centrale del «marxismo ortodosso» della Seconda Internazionale.

³³⁵ La polemica assume qui un'altra accezione: i processi economici capitalistici descritti da Marx appaiono, nella coscienza quotidiana, come dotati di un carattere di *naturalità*: sembrano cioè immutabili, eterni, indipendenti dall'azione e dalla volontà degli individui. La sua analisi mira invece a smascherare questa *mistificazione*, mostrando come tale “naturalità” non sia altro che il prodotto storico di rapporti sociali specifici. Le leggi del capitalismo, che si presentano come necessarie e oggettive, operano “alle spalle degli individui”, i quali non ne sono consapevoli e le subiscono come se fossero processi naturali. la concezione classica rimane incagliata nella stessa mistificazione.

delle condizioni soggettive. La soggettività venne così ridotta a semplice epifenomeno del processo economico, un prodotto secondario del movimento oggettivo dell'economia.

La concezione classica appena descritta, però, può valere soltanto, secondo Dutschke, per il periodo che egli stesso definisce della «necessità transitoria del capitalismo», ossia per quella fase storica in cui il capitalismo è storicamente progressivo. In questa fase lo sviluppo economico conduce *oggettivamente* la società verso la crisi, secondo le leggi “naturalistiche” individuate da Marx. È una fase di sviluppo e maturazione delle condizioni rivoluzionarie (oggettive e soggettive), ed è per questa ragione che qualsiasi iniziativa del partito, che prescindendo da tale processo di maturazione, forzandone i tempi o intervenendo indipendentemente dal livello reale della coscienza e dell'organizzazione delle masse, non può che risultare prematura e arbitraria. L'assolutizzazione di una singola fase del processo storico produsse conseguenze politiche disastrose. Se ne dedusse una teoria della rivoluzione che relegava sia la classe sia il partito a una posizione di passività rispetto ai processi economici.

Dutschke scandaglia un altro fraintendimento: scambiando l'*apparenza* della naturalità dei processi economici con la loro struttura effettiva, “gli ortodossi” caddero nella rete della reificazione capitalistica³³⁶. Le leggi del sistema capitalistico si impongono come necessarie e oggettive –operando, per usare l'espressione marxiana, «alle spalle degli individui», i quali le subiscono come se si trattasse di processi naturali – perché i rapporti sociali e le relazioni umane *appaiono* alla coscienza come *cose* oggettive e indipendenti dagli individui. Tutta la critica marxiana mira precisamente a smascherare questa mistificazione, mostrando come la “naturalità” dei processi economici non sia altro che il risultato storico di rapporti sociali determinati, prodotti dall'azione degli uomini in condizioni che essi non controllano. Le leggi storiche, esattamente come i processi sociali che sono il loro specifico oggetto, sono *processi* storici e dialettici che «non debbono assolutamente esser concepite, nel senso del marxismo volgare, come leggi della società umana valide in ogni epoca»³³⁷. Gli ortodossi trasformarono una congiuntura in una legge storica universale, sulla quale costruirono una strategia dell'attesa che dimostrò storicamente tutta la sua fallacia. Dutschke sottolinea che la concezione classica sorvola su un punto decisivo: per Marx le “leggi

³³⁶ È un concetto sviluppato da Lukács nel saggio *La reificazione e la coscienza del proletariato* in *Storia e coscienza di classe* (1923), il cui spunto è dato dalle pagine dedicate da Marx in *Il Capitale* al carattere di *feticcio* della merce e la conseguente trasformazione, che ha luogo *soltanto* nella coscienza umana, dei rapporti sociali, che intercorrono tra gli uomini, in apparenti rapporti tra cose.

³³⁷ R. Dutschke, *Le contraddizioni...* cit., p. 64.

naturali” del capitalismo possono condurre la società alla crisi, ma non garantiscono affatto un esito socialista o rivoluzionario. La crisi schiude la possibilità, non la fatalità della rivoluzione.

Il fallimento della rivoluzione tedesca aveva mostrato non la forza della borghesia, ma l’inaspettata debolezza del proletariato e con essa la fallacia del determinismo economico. Afferma Dutschke: «assolutamente non venne alla luce una ideologia rivoluzionaria del proletariato come conseguenza delle leggi naturali del capitale, che avevano suscitato una profonda crisi economica»³³⁸. È in questo scarto che crolla l’intero edificio della Socialdemocrazia e costringe la teoria rivoluzionaria a interrogarsi sulla soggettività rivoluzionaria e sul ruolo dell’avanguardia nei processi di maturazione ideologica del proletariato. L’intera critica di Dutschke all’ortodossia ha lo scopo di riaffermare teoricamente l’importanza e la necessità dell’iniziativa autonoma della soggettività, cercando al contempo modi concreti per attivarla sul piano storico.

Il giovane Lukács, che nel 1923 pubblicò *Storia e coscienza di classe*, uno studio sulla funzione della coscienza di classe nella lotta rivoluzionaria, apparve agli studenti berlinesi come uno strumento concettuale utile a riscattare il momento soggettivo. Attraverso la lente lukácsiana Dutschke delinea le condizioni della prassi che rendono realizzabile il “salto nel regno della libertà” che si rende possibile nella crisi e scrive: «solo l’atto cosciente del proletariato rivoluzionario può tradurre la crisi oggettiva del sistema capitalistico in trasformazione rivoluzionaria del sistema»³³⁹. È esattamente nella coscienza del proletariato che «la teoria della rivoluzione soggettiva, attivistica e volontaristica conquista il suo contesto di fondazione materialistica»³⁴⁰.

2.4.3 *Lotta di classe, coscienza di classe, partito: l'eredità del giovane Lukács*

Il processo “normale” del modo di produzione capitalistico genera una classe operaia strutturalmente integrata: un soggetto che per educazione, tradizione e abitudine, riconosce le esigenze del capitale come «leggi naturali» ovvie e immutabili. Attraverso dispositivi coercitivi economici³⁴¹, e in casi eccezionali extraeconomici, il capitale costringe la classe operaia a uno “stato di minorità”. La riproduzione ordinaria del capitale tende, infatti, a neutralizzare sul piano soggettivo le contraddizioni che esso stesso genera

³³⁸ Ivi, p. 65.

³³⁹ *Ibid.*

³⁴⁰ *Ibid.*

³⁴¹ La concorrenza, la creazione della sovrappopolazione relativa, la regolazione del salario, per citarne alcuni.

sul piano oggettivo. Solo una crisi economica profonda, intesa come crisi dell'intera società, può incrinare questo meccanismo di integrazione. In tali frangenti, come spiega Dutschke:

la violenza economica interiorizzata e più o meno accettata, propria del rapporto capitalistico, può essere messa in discussione dal produttore e si crea la possibilità oggettiva della nascita di una coscienza di classe rivoluzionaria sulla base della lotta di classe politica tra lavoro salariato e capitale.³⁴²

La coscienza di classe non emerge come riflesso immediato della posizione occupata nel processo produttivo, né può essere semplicemente attesa come effetto automatico di un peggioramento delle condizioni economiche. È nella lotta di classe, intesa come scontro politico di lavoro salariato e capitale, che la coscienza di classe prende effettivamente forma.

Per chiarire il processo di formazione della soggettività rivoluzionaria Dutschke si richiama in modo esplicito alla definizione che Marx elabora nel *Diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte* (1852) a proposito dei contadini piccolo-proprietari: una classe non è data semplicemente dalla «identità dei loro interessi», ma dalla capacità dei suoi membri di costituire «una comunità, una unione su scala nazionale e un'organizzazione politica»³⁴³. Un altro tassello per comprendere tale processo è dato nella *Miseria della filosofia* (1847). Qui Marx aveva distinto classe «in sé» e classe «per sé». Per la completezza della realtà di classe non è sufficiente che gli individui che compongono la classe abbiano interessi economici comuni: in questo caso la classe sarebbe determinata solo economicamente, oggettivamente, dalla sua posizione nel processo produttivo. La massa dei lavoratori sarebbe una classe soltanto nei confronti del capitale e non «per sé». La realtà di classe storicamente rilevante è invece raggiunta solo quando gli uomini pervengono alla coscienza di essere classe rivoluzionaria. Come osserva Marx, è nella lotta concreta che una massa ancora «in sé» si unifica, acquisisce consapevolezza di sé e si trasforma in classe «per sé». È soltanto attraverso tale processo che interessi individuali si configurano come interessi di classe, e che la lotta «classe contro classe» assume propriamente la forma di una lotta politica. Scrive Dutschke:

La lotta di classe rende soggettiva, politica e critico-pratica questa realtà oggettiva, economica e scientifica della classe. Il concetto di classe non deve dunque essere inteso in senso statico, come qualcosa di dato da

³⁴² Ivi, pp. 60-61.

³⁴³ K. Marx, *Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, Editori Riuniti, Roma 1997, pp. 199-200.

eternità a eternità, ma unicamente in senso dinamico, come realtà storica che prende forma solo nella *lotta*. La trasformazione delle masse salariate in classe rivoluzionaria è la *meta* e la *tendenza* del processo rivoluzionario, non il suo punto di partenza. Punto di partenza delle riflessioni tattiche per la lotta di classe rimane tuttavia la situazione economico-scientifica della classe del proletariato. Ogni prassi autenticamente rivoluzionaria riduce la differenza tra l'essere economico-passivo e l'agire rivoluzionario-attivo, la coscienza di classe critico-pratica.³⁴⁴

La coscienza di classe si costituisce nella lotta e attraverso un processo di organizzazione politica. È in questo percorso conflittuale che i soggetti imparano a riconoscersi come parte di una totalità strutturata dai rapporti capitalistici, individuando al contempo, proprio nelle pieghe di quel sistema, le possibilità storiche della sua trasformazione. La coscienza di classe critico-pratica spezza così «il carattere di coercizione naturale e cieca delle regole economiche che sembra conferir loro il carattere di “leggi naturali” metastoriche»³⁴⁵. Attraverso questa consapevolezza, la classe cessa di essere oggetto del processo produttivo per farsi soggetto consapevole della propria storia. È dunque nell'alveo della lotta che la classe acquisisce la piena cognizione della propria missione e posizione storica.

Come già in Lukács, anche per Dutschke, la lotta di classe è la forma storica attraverso cui la totalità sociale si rende trasparente ai soggetti che la vivono. La lotta diventa quindi un processo conoscitivo, oltre che politico: un'esperienza capace di generare la comprensione critica dell'intera struttura sociale. La centralità della lotta di classe nella formazione della coscienza rivoluzionaria restituisce alla prassi la sua natura più autentica. Richiamando la *Terza Tesi su Feuerbach*, Dutschke intende la prassi rivoluzionaria non come una semplice modifica delle condizioni esterne, ma come un processo di autotrasformazione. L'uomo non è un mero prodotto delle condizioni materiali, ma è il soggetto della loro trasformazione: trasformando le condizioni materiali egli trasforma anche se stesso. In questo senso la prassi si configura come unità di soggettività e oggettività, ovvero il punto di fusione dialettica dove la teoria si traduce in azione e l'azione si fa conoscenza.

Tale concezione della prassi ridisegna anche il ruolo e il senso della teoria. La coscienza di classe che matura nella lotta conferisce infatti alla conoscenza della

³⁴⁴ R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, cit., p. 59. La costituzione del proletariato in classe come obiettivo e tendenza della rivoluzione è una tesi del giovane Lukács. [Cfr. G. Lukács, *Opportunismo e putschismo*, in Id., *Scritti politici giovanili...*, cit., p. 115].

³⁴⁵ *Ibid.*

situazione sociale un carattere immediatamente attivo: essa non è più conoscenza astratta, ma un sapere che tende strutturalmente a tradursi in azione. In questo senso, Dutschke afferma che «l'agire è dialetticamente identico al conoscere»³⁴⁶. Poiché «questa autocoscienza storica del proletariato sorge soltanto nella lotta di classe cosciente»³⁴⁷, anche la teoria, e il suo ulteriore sviluppo, resta strutturalmente vincolata al movimento reale della lotta di classe. Essa, dunque, non precede la prassi come un sapere compiuto, né si sviluppa in modo lineare o spontaneo; al contrario la teoria matura attraverso un processo storico lungo e contraddittorio, costantemente ostacolato dall'azione delle classi dominanti, che operano per impedire la presa di coscienza delle masse salariate.

In questo quadro, l'unità di teoria e prassi non si realizza immediatamente, ma richiede una mediazione storica specifica, un momento concreto che con Lenin possiamo definire «l'analisi concreta della situazione concreta». È in questo passaggio che la teoria si confronta con le condizioni determinate di una fase storica, traducendosi in orientamento strategico e tattico dell'azione. L'analisi concreta impedisce tanto la riduzione della teoria a dottrina astratta quanto la dissoluzione della prassi in un attivismo privo di orientamento storico. Proprio il carattere processuale della formazione della classe rivoluzionaria e della sua coscienza rende l'unità di teoria e prassi non un dato immediato, bensì il risultato sempre provvisorio di un percorso intrinsecamente contraddittorio. Questa unità, che connette dialetticamente la filosofia marxista della società e della storia con la politica rivoluzionaria della lotta di classe, configurandosi come autentica filosofia della prassi, è essa stessa un prodotto storico. Come la classe non è mai un'entità compiuta, ma il risultato di processi sociali e conflitti, così anche la teoria è parte integrante e dinamica di questo processo, soggetta alle stesse tensioni e contraddizioni che attraversano la formazione della coscienza di classe.

La concezione processuale della coscienza di classe modifica anche la relazione di avanguardia e masse veicolata dalla tradizione marxista-leninista. Se la coscienza di classe si costituisce nella lotta come sapere pratico e critico, e se la prassi rivoluzionaria è al tempo stesso trasformazione delle condizioni materiali e autotrasformazione dei soggetti, allora l'avanguardia non può più essere pensata come un'istanza esterna incaricata di formare le masse dall'alto. Essa non si colloca al di fuori del processo storico, ma è un momento interno che prende parte allo stesso movimento di apprendimento, conflitto e trasformazione. Cade in Dutschke la rigida distinzione tra una minoranza attiva

³⁴⁶ *Ibid.*

³⁴⁷ *Ibid.*

e cosciente e una maggioranza passiva e informe, come egli stesso afferma: «maggioranza e minoranza non debbono essere intese in modo statico ma processuale, storico-dialettico, come trasformabili e fattibili dell'attività umana»³⁴⁸. Avanguardia e masse non sono elementi separati, ma funzioni storicamente mutevoli all'interno di un unico processo di lotta. È una concezione che si avvicina alla concezione lukácsiana dell'avanguardia laddove il filosofo ungherese afferma:

[...] l'opera storicamente rilevante dell'avanguardia risoluta e capace di riconoscere chiaramente il corso della storia e di realizzarlo, si svolgono al contrario all'interno della realtà storica in un'ininterrotta reciprocità dialettica con la crisi economica oggettiva e l'azione delle masse da essa rese rivoluzionarie.³⁴⁹

Solo a partire dalla ridefinizione, mediata dalla lezione del giovane Lukács, del rapporto tra teoria, prassi e soggettività diventa possibile comprendere la distanza tra la concezione di avanguardia di Dutschke e quella di Lenin. Tale rottura teorica conduce a una concezione di avanguardia senza partito. In questa nuova accezione, l'avanguardia cessa di essere un apparato burocratico esterno, fisso e centralizzato, composto da rivoluzionari di professione, per diventare espressione della classe, un momento interno alla classe che non dirige le masse dall'alto, ma ne attiva l'autotrasformazione attraverso l'azione esemplare.

³⁴⁸ Ivi, p. 70.

³⁴⁹ G. Lukács, *Problemi organizzativi dell'iniziativa rivoluzionaria*, in Id., *Scritti politici giovanili...*, cit., p. 162. Il richiamo a Lukács consente tuttavia di introdurre una riflessione ulteriore, assente nell'elaborazione di Dutschke. Lukács chiarisce infatti che, sebbene la formazione della coscienza di classe e quella dell'avanguardia costituiscono un processo che si compie in costante azione reciproca, tuttavia non si svolgono sotto il segno di un costante parallelismo. La coscienza di classe non emerge in modo uniforme all'interno della classe nel suo complesso, ma si sviluppa in forma diseguale, frammentaria e contraddittoria. L'avanguardia nasce proprio da questa disuguaglianza: essa non è un corpo esterno alla classe, ma neppure la sua immediata espressione. È piuttosto il punto in cui la totalità sociale diventa teoricamente e praticamente visibile prima che essa possa essere riconosciuta dalla classe nel suo insieme. Come sottolinea Lukács, il ruolo storicamente rilevante dell'avanguardia non consiste nel sostituirsi alle masse, ma nel mantenere aperta, all'interno della realtà storica, una relazione dialettica tra la crisi oggettiva del capitalismo e l'azione delle masse che da essa vengono progressivamente rese rivoluzionarie. In questa prospettiva, l'organizzazione non è una semplice tecnica di coordinamento né un apparato di direzione esterna, ma una forma storica di mediazione tra coscienza possibile e coscienza effettiva. Essa svolge la funzione di stabilizzare, generalizzare e rendere durevole un livello di coscienza che, senza tale mediazione, resterebbe episodico e reversibile. Proprio per questo, Lukács insiste sul carattere non immediato del rapporto tra coscienza e organizzazione: l'avanguardia non coincide con la classe, ma neppure può prescindere da essa senza dissolversi in astratta autocoscienza. In questo punto emerge un limite dell'elaborazione di Dutschke. Nel suo tentativo di superare la separazione leniniana tra avanguardia e masse, egli tende talvolta a sottovalutare il carattere diseguale e non simultaneo dei processi di formazione della coscienza rivoluzionaria. L'insistenza sulla prassi come autotrasformazione rischia così di oscurare il problema dell'organizzazione come forma specifica di mediazione storica. Lukács mostra invece che il superamento del modello leniniano non può tradursi in una semplice dissoluzione dell'avanguardia nel movimento reale, ma richiede una comprensione più articolata dei tempi, dei livelli e delle forme della soggettivazione rivoluzionaria.

Dutschke recupera e porta alle ultime conseguenze la posizione di Marx espressa nel *Manifesto*, dove il partito comunista non è un'organizzazione separata né un apparato autonomo, ma è immanente alla classe: esso è privo di interessi distinti da essa e svolge una funzione puramente teorico-politica all'interno del movimento reale³⁵⁰.

Dopo Marx e soprattutto con Lenin la lotta di classe viene guidata dal partito. Come in Lenin, anche in Dutschke la coscienza rivoluzionaria non scaturisce spontaneamente dalla posizione oggettiva nel processo produttivo. Tuttavia, mentre Lenin traduce questa non-spontaneità nella necessità di un partito centralizzato, disciplinato e separato dalle masse, incaricato di “portare dal di fuori” la coscienza socialista, Dutschke ritiene che tale modello sia storicamente inadeguato alle condizioni delle società capitalistiche avanzate dell'Europa centrale. Nel *Che fare?* (1902), un testo nato come intervento politico urgente in un momento di forte dispersione organizzativa e confusione teorica del movimento socialdemocratico russo, Lenin elabora la teoria del partito come avanguardia della classe operaia per combattere lo spontaneismo dell'economicismo *trade unionista* della socialdemocrazia russa e del terrorismo populista. Sull'osservazione che gli operai, plasmati dai rapporti di produzione capitalistici, non sviluppano spontaneamente una coscienza politica rivoluzionaria, Lenin sostenne con forza la necessità del partito centralizzato, disciplinato, e d'avanguardia, incaricato di formare, coordinare e guidare il movimento operaio verso la rivoluzione. La sua teoria del partito, che fu anche un'arma usata contro il determinismo economico dominante nella Seconda Internazionale³⁵¹, divenne la bibbia della strategia rivoluzionaria comunista nella Terza Internazionale.

Dove esisteva una classe operaia altamente qualificata che aveva già lungamente assorbito la disciplina, le norme e i modi di comportamento della società borghese, la teoria leniniana della avanguardia esterna dovette miseramente fallire. Il movimento operaio occidentale non si trovava infatti in una fase di immaturità politica, tale da richiedere una coscientizzazione dall'esterno, ma in una fase storicamente più avanzata. Esso aveva già acquisito la coscienza politica. Si poneva il problema della sua riattivazione. Per i Paesi capitalistici dell'Europa centrale cominciava, piuttosto, già a

³⁵⁰ Cfr. K. Marx, F. Engels, *Manifesto del partito comunista*, cit., p. 517.

³⁵¹ È contro questa concezione, che Lenin definì opportunistica, che si concentrò la sua intera battaglia teorica e politica durante il periodo della Seconda Internazionale. La sua critica all'opportunismo fu costante e intransigente, volta a smascherare l'illusione secondo cui il socialismo sarebbe sorto automaticamente dallo sviluppo economico e a riaffermare invece il ruolo decisivo dell'organizzazione, della tattica e dell'azione rivoluzionaria.

delinearsi la necessità «di una prolungata rivoluzione culturale come possibilità di una trasformazione rivoluzionaria della società»³⁵².

L'incapacità di Lenin di comprendere a fondo le caratteristiche del proletariato mitteleuropeo e del suo possibile processo di rivoluzionamento spiega perché egli considerò politicamente come una deviazione di sinistra la linea dell'offensiva perseguita dalle sinistre all'interno del Comintern³⁵³. La strategia offensiva, difesa dal giovane Lukács nel 1921 in relazione alle Azioni di Marzo, partiva invece proprio dai limiti di spontaneità delle azioni di massa, come si erano mostrati dopo la Prima guerra mondiale. A partire da questo riconoscimento, i "sinistri", duramente criticati al già citato Terzo Congresso dell'Internazionale (1921), fornivano una nuova definizione della funzione e del ruolo dell'avanguardia organizzata nel processo rivoluzionario, che Dutschke sintetizza così:

Il partito come "forma storica della coscienza di classe proletaria" (G. Lukács) deve spezzare con la chiarificazione e nelle azioni il "letargo del proletariato". Mediante azioni parziali portate avanti dal partito ma rivolte a tutto il proletariato bisogna acutizzare la coscienza di classe del proletariato; l'azione diventa un mezzo dell'attività critico pratica del partito, che si prepara al potere nella lotta. Gli effetti della chiarificazione e delle azioni sulla coscienza del proletariato devono prepararlo alla lotta per il potere. E "offensiva" significa: mediante l'azione autonoma del partito, aperta nel giusto momento con giuste parole d'ordine, svegliare le masse proletarie dal loro letargo, strapparle alla loro direzione menscevica mediante l'azione (dunque organizzativamente e non solo spiritualmente), tagliare con la spada dell'azione il nodo della crisi ideologica del proletariato.³⁵⁴

Caratterizzato da un orientamento rivoluzionario radicale incentrato sul ruolo attivo della soggettività, il giovane Lukács, fortemente convinto del rapido approssimarsi della rivoluzione mondiale, riteneva che in una situazione *storicamente* rivoluzionaria, il compito dell'avanguardia fosse quello di spingere la situazione oltre la sua apparente stasi: solo «iniziative energiche dell'avanguardia» avrebbero potuto approfondire la situazione rivoluzionaria. Nella sua concezione, il partito rivoluzionario non deve

³⁵² R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, cit., p. 67.

³⁵³ La critica di Lenin all'ala estremista dell'Internazionale è efficacemente sintetizzata nel già citato articolo polemico contro il signor G. K. (infra, § 1.1). In tale scritto, Lenin risponde al saggio *La questione del parlamentarismo*, nel quale Lukács criticava la tattica del parlamentarismo comunista, mettendo in evidenza i pericoli insiti nella partecipazione delle forze rivoluzionarie all'attività parlamentare. Il «signor G. K.» cui Lenin polemicamente allude è, appunto, György Lukács. Il saggio *La questione del parlamentarismo* è contenuto in G. Lukács, *Scritti politici giovanili 1919-1928*, cit., pp. 73-87.

³⁵⁴ R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, p. 69. Non è fornita una indicazione bibliografica puntuale. Per coerenza lessicale il testo da cui Dutschke attinge va ricondotto allo scritto *Spontaneità delle masse e partito*, cit., p. 149.

limitarsi ad accompagnare la maturazione oggettiva della classe, ma ha il compito di anticipare e forzare la situazione, per promuovere e allargare la coscienza rivoluzionaria. «Solo dall'insegnamento pratico di una serie di azioni, alcune delle quali sicuramente prive di successo, l'intera classe può acquistare la visione della propria situazione e i necessari tipi di azione che devono seguirne»³⁵⁵. Si comprende la posizione assunta da Lukács nel 1921 circa l'insurrezione tedesca di marzo, che a quei tempi non definisce un *putsch* bensì un tentativo necessario di invertire il riflusso. Come scrive in *Problemi organizzativi dell'iniziativa rivoluzionaria*, scritto all'indomani dell'Azione di Marzo, non fu errata l'idea dell'azione ma la sua realizzazione. Essa «non è stata capita abbastanza rapidamente e a pieno dall'avanguardia rivoluzionaria»³⁵⁶.

Il fallimento dell'Azione di Marzo e la sua dura critica da parte di Lenin, decretarono l'introduzione della linea collaborazionista del «fronte unito», che divenne la linea predominante della Terza Internazionale negli anni seguenti. Il diktat dell'Internazionale (tattica del fronte unito) e l'autorità del PCUS (Partito Comunista dell'Unione Sovietica), conquistata col successo della Rivoluzione d'Ottobre, crearono le condizioni per reprimere ogni iniziativa autonoma da parte del restante movimento operaio internazionale. Fu così che «il marxismo come gnoseologia della volontà rivoluzionaria, come fu sviluppato specialmente nelle tesi su Feuerbach, si trasformò nell'Unione Sovietica in un mito conservatore dello Stato»³⁵⁷.

Da Marx Lenin aveva ripreso la centralità della direzione politica e organizzativa della classe operaia da parte del partito, un'enfasi resa necessaria dalla specifica situazione russa di inizio Novecento. Tuttavia, nella sua teorizzazione questa esigenza contingente si cristallizza in una dottrina che separa rigidamente coscienza di classe e partito. Attribuendo a quest'ultimo il compito di introdurre “dall'esterno” la coscienza rivoluzionaria, Lenin configura l'avanguardia come un corpo politico-intellettuale distinto dalla massa proletaria. L'organizzazione cessa di essere la «forma storica» immanente alla lotta per diventare un apparato direttivo, dottrinario e burocratico che si pone al di sopra del movimento reale.

La mediazione del giovane Lukács offre così a Dutschke la possibilità di recuperare l'originario senso immanente attribuito a Marx. In *Storia e coscienza di classe*, Lukács concepisce il partito non come minoranza estranea al proletariato, bensì

³⁵⁵ G. Lukács, *Problemi organizzativi dell'iniziativa rivoluzionaria*, in *Scritti politici giovanili*, cit., p. 157.

³⁵⁶ *Ibid.*

³⁵⁷ *Ibid.*

come «la forma storica della coscienza di classe proletaria», ossia l'articolazione organizzativa attraverso cui la classe diviene consapevole del proprio ruolo storico e si autoeduca trasformando la realtà. Letto in questa prospettiva, Lukács permette a Dutschke di “marxizzare” la concezione leninista: l'avanguardia viene riassorbita nel movimento reale della classe e l'organizzazione politica è nuovamente collocata all'interno della prassi rivoluzionaria come momento del suo sviluppo immanente, non come istanza esterna che impartisce coscienza e direzione. In Lukács Dutschke legge una concezione immanente del partito, radicata nel processo di autoformazione della classe, e in Lenin una concezione trascendente, che attribuisce al partito il compito di introdurre dall'esterno la coscienza rivoluzionaria. Tale contrasto teorico³⁵⁸ era funzionale a problematizzare la forma partito di stampo bolscevico, per restituire alla prassi rivoluzionaria una dimensione più marcatamente autoemancipativa e autonoma.

Dutschke vedeva in Lenin un rivoluzionario capace di adattare creativamente la teoria marxiana alle condizioni specifiche della Russia di inizio secolo, un Paese arretrato, attraversato dalla guerra e segnato dal dualismo di potere. L'analisi della sua teoria era volta a decostruire il processo di “leninizzazione” del suo contenuto. Il marxismo sovietico del dopoguerra fece di una teoria storicamente situata un modello esportabile all'intero movimento operaio internazionale. Dutschke rifiuta di considerare l'esperienza russa quale canone universale dell'agire rivoluzionario in Europa, una realtà caratterizzata da una classe operaia altamente qualificata e da forme di mediazione statale e dinamiche di classe profondamente differenti. La riduzione del leninismo a schema universalistico neutralizzò il nucleo dinamico e soggettivo della prassi rivoluzionaria, convertendolo in un paradigma burocratico funzionale alle esigenze dello Stato sovietico e non del movimento comunista internazionale. Il bolscevismo finì per subire un processo di involuzione autoritaria: «Teoria e mito – scrive Dutschke – si trasformano in un dogma non più mutabile da una situazione mutata e in un'ideologia adoperabile e adoperata per ogni scopo immediato»³⁵⁹. La trasformazione della teoria in dogma soffocò la dimensione autonoma e creativa della soggettività rivoluzionaria, che invece Dutschke riteneva decisiva per riattivare processi reali di trasformazione nelle metropoli occidentali.

³⁵⁸ Sul piano storico tale contrasto non ebbe mai luogo: Lukács non si dichiarò mai anti-leninista e nei suoi scritti del 1923 la sua concezione del partito si sviluppa come una radicalizzazione e interiorizzazione della prassi leninista, non come un suo superamento polemico.

³⁵⁹ R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, cit., p. 63.

In sintesi: la riattualizzazione di Lukács da parte di Dutschke derivava innanzitutto dalla sua posizione radicalmente critica nei confronti del burocratismo e del dogmatismo sovietico. A suo giudizio, l'URSS aveva sacrificato l'anima del soggettivismo rivoluzionario per rispondere alle esigenze di consolidamento dello Stato sovietico, abbandonando così la prospettiva del movimento rivoluzionario internazionale³⁶⁰. Vi era però anche un'altra motivazione, decisiva per gli studenti antiautoritari: le tesi del giovane Lukács possedevano una straordinaria attualità per la Berlino degli anni Sessanta. All'interno della tradizione marxista, fu il giovane Lukács a fornire gli strumenti teorici più adatti al ruolo di studenti di avanguardia che si apprestavano a compiere, in una situazione storica segnata dalla crisi sia a livello locale sia a livello internazionale, ma in cui l'iniziativa autonoma del proletariato risultava paralizzata o del tutto assente.

Il problema della coscienza attiva e militante della classe operaia e il rapporto di economia e ideologia costituivano per Dutschke un nodo irrisolto nella storia del movimento operaio europeo di inizio Novecento, un nodo che negli anni Sessanta torna a manifestarsi con particolare virulenza. Proprio l'incapacità di affrontare teoricamente questo nodo spiega perché, nel corso del tempo, la fedeltà acritica ai classici e la subordinazione alle direttive del PCUS abbiano finito per degradare la prassi rivoluzionaria a un cieco attivismo, spezzando l'unità di teoria e prassi che costituisce il nucleo del marxismo come scienza rivoluzionaria.

Lenin aveva spiegato l'indebolimento della coscienza proletaria per mezzo della teoria della «aristocrazia operaia»: l'enorme accumulazione di capitale monetario concentrato in pochi paesi e lo sfruttamento sistematico delle colonie da parte di un ristretto gruppo di grandi potenze determinarono una condizione privilegiata per il proletariato delle metropoli imperialiste, il cui relativo benessere veniva garantito dallo sfruttamento economico e politico esercitato sui popoli colonizzati³⁶¹. Di fronte a questa «corretta ed economicamente coerente»³⁶² analisi dei fatti economici, la «teoria dell'aristocrazia operaia» appare a Dutschke «dotata di un carattere inequivocabile di

³⁶⁰ F. Cerutti, D. Claussen, H. J. Krahal, O. Negt, A. Schmidt, *Storia e coscienza di classe oggi*, Edizioni aut aut, Milano 1977.

³⁶¹ R. Dutschke cita *L'imperialismo e la guerra*, un saggio raccolto in volume scritto con Zinov'ev (V., I. Lenin, G. Sinowjew, *Gegen den Strom, Aufsätze aus den Jahren 1914-1916*, Carl Hoym Nachf Hamburg, 1921), ma è una tesi che si incontra in *L'Imperialismo, fase suprema del capitalismo* (1916) e in *L'estremismo, malattia infantile del comunismo* (1920).

³⁶² R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, cit., p. 66.

marxismo volgare»³⁶³, poiché riduce la questione a un semplice effetto di fattori economici. Secondo Dutschke, invece, il cosiddetto “imborghesimento” della classe operaia fu l’esito di un congiunto di trasformazioni economiche, culturali, psicologiche e istituzionali proprie del capitalismo avanzato. Le analisi sui processi ideologici della società tardo-capitalistica condotti dalla Scuola di Francoforte (Marcuse, Horkheimer, Adorno e gli studi sulla personalità autoritaria inaugurati da Fromm) fornirono a Dutschke importanti strumenti teorici per comprendere questa dinamica. Sul versante più prettamente economico egli attribuisce un’importanza cruciale all’imperialismo fortemente connesso al sistema creditizio e all’intervento statale nell’economia (elementi anticipati da Marx nel Terzo Libro del *Capitale*, ma poco sviluppati dalla successiva teoria marxista).

Non ripercorreremo qui la sua puntuale disamina dei mutamenti intervenuti nel processo tecnico di produzione e nella sociologia delle classi, che riprende sostanzialmente le analisi marcusiane condotte in *L’uomo a una dimensione*. Ciò che preme sottolineare è che, secondo Dutschke, la mancata elaborazione teorica di questi fattori da parte della dirigenza comunista impedì alla «scienza della rivoluzione» di sviluppare una teoria storico-materialistica adeguata alle nuove forme di dominio e integrazione emerse nel periodo di crisi apertosi dopo la guerra mondiale. Da questo vuoto teorico derivò una frattura crescente dell’unità di teoria e prassi. Come osserva Dutschke, «la fedeltà acritica alle formule provate dei classici degradò la lotta rivoluzionaria al livello della prassi bruta e del cieco attivismo»³⁶⁴. La teoria marxista «si individualizzò», perdendo il suo carattere collettivo, internazionale e pratico, e con esso la sua potenza rivoluzionaria. L’organizzazione politica cessò di essere luogo di formazione comune e di mediazione tra teoria e prassi. Fu così che il socialismo rivoluzionario uscì di scena in Europa, per riemergere solo in forma parziale e discontinua in alcuni settori del movimento studentesco.

Secondo l’analisi di Dutschke, la prassi storica del capitale, la politica riformista della socialdemocrazia e la sovietizzazione dei partiti comunisti contribuirono congiuntamente alla distruzione del movimento operaio europeo. Il fascismo e lo stalinismo infersero il colpo di grazia, facilitando l’integrazione delle masse nell’anticomunismo della Guerra fredda. Non sorprende, dunque, che già negli anni Quaranta si sia verificato un profondo spostamento del centro rivoluzionario mondiale.

³⁶³ *Ibid.*

³⁶⁴ *Ivi*, p. 74.

Mentre in Germania si annidava il fascismo, in Cina gli eserciti contadini riuniti nei soviet combattevano contro Chiang Kai-Shek, sperimentando modalità di lotta del tutto nuove: una guerra popolare rivoluzionaria fondata su una strategia di guerriglia prolungata, praticata da vasti settori della popolazione, già politicamente attivi o in via di mobilitazione, contro le potenze occupanti e contro le élite locali³⁶⁵. Le lotte di liberazione nazionale compensarono così, almeno in parte, la crisi della soggettività rivoluzionaria nelle società tardo-capitalistiche, costituendo una fonte di apprendimento decisiva per la teoria e la prassi rivoluzionaria occidentale.

Gli studenti antiautoritari si consideravano gli eredi diretti di una tradizione rivoluzionaria che, dopo la Russia, ebbe proprio in Germania la sua più significativa manifestazione. Quella tradizione, interrotta ma non esaurita, costituiva un compito storico ancora aperto. Si sentivano chiamati a riannodare il filo, inaugurando una nuova fase di lotte politiche. La continuità rivoluzionaria era una possibilità che tentarono di riattualizzare nella prassi e attraverso la prassi. Essi, infatti, non volevano avere verso la realtà un puro e semplice atteggiamento da teorici, volevano trasformarla. Si chiede retoricamente Dutschke: «Dobbiamo partire in ogni nostra azione dall'impotenza permanente del nostro lavoro politico, oppure abbiamo raggiunto un momento storico in cui l'attività soggettiva e creativa degli individui che cooperano politicamente decide della realtà e della sua trasformabilità?». ³⁶⁶

2.4.4 Il «Rifiuto organizzato» del Movimento Antiautoritario

Da Marcuse gli studenti avevano appreso il carattere strutturalmente repressivo, totalitario e violento della democrazia liberale, nonché l'inefficacia delle forme tradizionali di protesta. Lungi dal mettere in discussione i rapporti di dominio, esse contribuivano a riprodurre l'illusione della sovranità popolare e a incanalare il dissenso all'interno dell'ordine costituito. Come riconosce Dutschke, il saggio di Marcuse sulla «tolleranza repressiva» fornì il quadro teorico per comprendere la necessità di una nuova prassi nelle metropoli. In quello scritto Marcuse aveva mostrato come la borghesia

³⁶⁵ La guerriglia rivoluzionaria cinese non fu una semplice forma di resistenza, ma una guerra di lunga durata: una strategia che rinuncia consapevolmente allo scontro decisivo immediato con un nemico più forte, puntando invece a un conflitto prolungato, capace di logorare progressivamente l'avversario e, al tempo stesso, di radicare politicamente il movimento rivoluzionario nelle campagne. Attraverso un lento accumulo di forze, la costruzione di basi rosse, la mobilitazione e la politicizzazione delle masse contadine, questa forma di guerra mirava non solo alla vittoria militare, ma alla trasformazione dei rapporti sociali che la rendeva possibile.

³⁶⁶ Ivi, p. 101.

potesse permettere che minoranze critiche discutessero liberamente dei problemi sociali, a condizione che tali discussioni restassero puramente teoriche. Gli studenti rifiutavano la discussione politica priva di effetti concreti. L'astratto e ipocrita umanesimo moralistico della borghesia nei confronti della guerra del Vietnam convinse gli studenti dell'urgenza di azioni dirette capaci di rompere con una condanna della violenza imperialista fino ad allora relegata alla sfera puramente verbale. Il conflitto non poteva più essere oggetto di sola discussione astratta, ma richiedeva un intervento concreto entro le contraddizioni del tardo capitalismo. Si trattava di trasformare il dissenso in un fattore di disturbo materiale, capace di inceppare i meccanismi di riproduzione sociale e politica che garantivano, dalle metropoli occidentali, il sostegno all'apparato militare coloniale.

Sebbene il sistema tenda a non lasciare alcuno spazio fuori dal controllo repressivo, quando una frazione socialmente rilevante riesce a sottrarsi a tale integrazione, acquisisce immediatamente una valenza universale. Essa smette di essere un'entità isolata per trasformarsi in un potenziale catalizzatore di processi di trasformazione più vasti. Come osservato da Dutschke, richiamandosi a Marcuse, la rottura della «falsa coscienza» costituisce il punto archimedeo dell'emancipazione: un luogo infinitamente piccolo, ma la cui espansione determina la possibilità reale del mutamento³⁶⁷. Proprio a questo obiettivo mirava il lavoro politico degli studenti berlinesi: l'allargamento della coscienza attraverso la chiarificazione, la provocazione e l'azione diretta. Tali pratiche non erano semplici atti di protesta, ma strumenti volti a mettere strutturalmente in discussione l'integrazione repressiva degli individui nell'apparato di sistema. In visita a Berlino nel 1967, Marcuse colse lucidamente questo spirito:

Si tratta di un movimento che non ha più pazienza e non crede più nell'attuale processo democratico di Germania. È perfettamente consapevole della brutalità poliziesca. Ed è anche a conoscenza di quanto il governo della repubblica federale sia pervaso di residui del sistema nazista ed è dunque consapevole della struttura ancora autoritaria della stessa università e dell'atteggiamento ostile della maggior parte dei professori, dei membri della facoltà [...]. In queste circostanze il movimento crede solo nell'azione, in un tipo di azione in grado di far vedere e ascoltare alla gente con i propri occhi e con le proprie orecchie quello che sta realmente accadendo [...]. Tanto più l'espressione dell'opposizione è radicale e non conformista, tanto meglio è.³⁶⁸

³⁶⁷ H. Marcuse, *La tolleranza repressiva*, cit. da R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, cit., p. 129.

³⁶⁸ H. Marcuse, *Impressioni sul maggio francese...*, cit., p. 90.

Quando il capitale entra in crisi può verificarsi quella che Marcuse, commentando il *18 Brumaio di Luigi Bonaparte di K. Marx*, definisce come «il conflitto tra forma politica e contenuto sociale del dominio borghese»³⁶⁹. Il dominio di classe perde il suo involucro democratico e adotta misure repressive per conservare il potere, con l'obiettivo di mantenere le masse in stato di minorità e scaricare su di esse i costi della crisi. In questo stadio, l'unica ragion d'essere del dominio diventa l'impedimento dell'emancipazione. A tal fine, ogni frazione dell'apparato – dalla borghesia liberale ai sindacati, dai burocrati ai centri di manipolazione ideologica – si uniscono contro ogni forma di opposizione. È in questa fase che si annida la possibilità del fascismo. Scrive Marcuse:

L'analisi che Marx dedica al modo in cui la rivoluzione del 1848 si risolve nel dominio autoritario di Luigi Bonaparte prefigura la dinamica della società tardo-borghese: sulla base della propria struttura, essa liquida il suo periodo liberale. La repubblica parlamentare si trasforma in un apparato politico-militare, al cui vertice un leader “carismatico” prende al posto della borghesia le decisioni che questa classe non è più in potere di assumere e far eseguire. Contemporaneamente, il movimento socialista, in questa fase, soccombe: il proletariato esce di scena – per quanto? Tutto ciò appartiene al XX secolo, ma ad un XX secolo visto nella prospettiva del XIX, al quale è ancora estraneo l'orrore del periodo fascista e neofascista.³⁷⁰

Queste riflessioni chiariscono perché gli studenti di una Berlino liberata dal fascismo, e nel pieno della ricostruzione dei suoi apparati democratici, avvertissero il fascismo come una concreta minaccia. L'assassinio di Benno Ohnesorg, il 2 giugno, in concomitanza con il dibattito parlamentare sulle leggi di emergenza destinate a sospendere le garanzie costituzionali, costituì una svolta decisiva per il Movimento Antiautoritario e per la sua prassi politica. Tale drammatico evento venne interpretato come il segno di una involuzione autoritaria della società. La violenza degli apparati repressivi dello Stato richiedeva misure di autodifesa e di resistenza attiva. Si produsse così una radicale identificazione simbolica con la resistenza vietnamita. Come i guerriglieri del Fronte di Liberazione Nazionale combattevano contro l'aggressione statunitense, così gli studenti berlinesi si percepivano come un'avanguardia resistente nel cuore della metropoli.

In tale contesto, lo scontro con la violenza istituzionalizzata dell'ordine costituito appariva inevitabile. Tale violenza è esercitata per prima dal potere stesso, il quale nega,

³⁶⁹ H. Marcuse, *Postfazione a K. Marx, il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, in *Scritti e Interventi*, vol. II, cit., p. 42.

³⁷⁰ Ivi, p. 41.

sin dal principio, la legittimità di ogni forma di dissenso. Per il movimento, dunque, il ricorso alla violenza non era fine a se stesso, bensì era concepito come consapevole infrazione della legalità: una disobbedienza civile e una prassi extraparlamentare tese ad affermare il diritto di resistenza contro l'arbitrio di un potere esercitato attraverso il diritto positivo. L'alternativa, per il movimento studentesco, si poneva dunque in questi termini: ridursi a un'organizzazione rituale, funzionale alla legittimazione del sistema, o evolvere in resistenza attiva, vale a dire in disobbedienza civile. L'opposizione studentesca è costitutivamente costretta ad abbandonare il perimetro della legalità formale, intraprendendo azioni di rottura quale ad esempio il rifiuto del servizio militare, per affermare la legittimità del diritto di opporsi a un sistema ingiusto.

La disobbedienza civile costituisce uno dei più antichi elementi della civiltà occidentale. Esso rinvia all'idea di un diritto più alto del diritto positivo, elemento costitutivo della tradizione politica occidentale. Se l'ordine costituito detiene il monopolio legale della violenza e il dovere di esercitarla in propria difesa, a esso si contrappongono il diritto e il dovere di resistere, quando tale ordine costituisce un pericolo per gli individui che costituiscono la società. Senza questa tensione, la società rimarrebbe confinata in uno stato di primitiva barbarie. Esiste dunque un «diritto naturale» per le minoranze oppresse e dominate di usare mezzi extralegali, se quelli legali hanno mostrato di essere inadeguati. In questo senso, parlare di «legalità della resistenza» è un controsenso, poiché nessun sistema sociale può legalizzare una violenza che miri a rovesciarlo³⁷¹. Come osserva Marcuse, si causa uno scontro in cui «diritto si oppone a diritto»³⁷², con la differenza che l'ordine costituito ha il potere di ridisegnare discrezionalmente i confini della legalità. Ricorrendo a dispositivi giuridici apparentemente neutri, come le norme sul diritto di stazionamento negli spazi pubblici e privati, sulla circolazione o sul disturbo della quiete pubblica, lo Stato trasforma improvvisamente atti pacifici in illeciti, manifestando così la propria violenza istituzionalizzata. Fin dal suo sorgere l'opposizione si trova dunque sul terreno della violenza.

L'analisi di Marcuse condotta nel saggio *La Tolleranza repressiva* scardina l'astrattezza del concetto di violenza, distinguendone due forme qualitativamente opposte: la violenza reazionaria dell'aggressione, propria del sistema, e quella rivoluzionaria della liberazione, esercitata dagli oppressi. Sul piano etico ogni forma di

³⁷¹ H. Marcuse, *La tolleranza repressiva*, cit., pp. 105-106.

³⁷² H. Marcuse, *Fine dell'utopia*, cit., p. 62.

violenza è deplorabile, ma applicare rigidamente norme etiche al campo della storia finisce paradossalmente per servire il potere costituito, indebolendo la protesta di chi lotta per la propria emancipazione. L'esercizio effettivo dei diritti civili da parte di coloro che ne sono esclusi presuppone l'uso della violenza e la limitazione dei diritti di chi ne impedisce l'attuazione, così come la liberazione dei «dannati della terra»³⁷³ implica la repressione non solo dei vecchi, ma anche dei nuovi padroni. La non-violenza, osserva Marcuse, non è una virtù universalmente praticabile, ma una necessità che viene normalmente pretesa dai deboli e che raramente compromette seriamente la posizione dei forti. La storia, che non si piega a norme morali astratte, è concepita come il campo di battaglia in cui queste due forze contrapposte si scontrano. L'unico criterio per schierarsi a favore dell'una o dell'altra risiede esclusivamente nella finalità: il progresso della civiltà, inteso come superamento del dominio e della repressione.

Nella società industriale avanzata la violenza istituzionalizzata si concentra in un potere capillare che permea l'intero corpo sociale. Il conflitto tra le due violenze si configura così come uno scontro asimmetrico tra una violenza universale e una violenza particolare, nella quale quest'ultima è destinata a soccombere finché non riesca a produrre un nuovo processo di generalizzazione dell'ordine esistente. In assenza di forze sufficienti, il problema della violenza si presenta principalmente come un problema di tattica politica: stabilire se, quando e in quali condizioni il confronto con l'apparato repressivo possa modificare il rapporto di forze a vantaggio dell'opposizione.

Attraverso Marcuse gli studenti maturarono la comprensione critica della struttura repressiva della società tardo-capitalistica e dei suoi meccanismi di integrazione; in Lukács gli studenti trovarono una legittimazione materialistica della loro pratica politica, sottraendola tanto allo spontaneismo quanto al mero volontarismo soggettivistico; da Che Guevara (e più in generale dalle lotte di liberazione nazionale) infine, trassero le indicazioni operative sulle forme concrete dell'intervento rivoluzionario. La violenza della resistenza diviene prassi consapevole, tesa a scardinare la violenza del dominio istituzionalizzato.

Gli studenti maturarono la convinzione che i rivoluzionari non dovessero limitarsi ad attendere il pieno maturare delle condizioni oggettive, ma potessero contribuire ad

³⁷³ L'espressione deriva dal titolo dell'opera fondamentale di Frantz Fanon (1961), che divenne un punto di riferimento per i movimenti studenteschi occidentali. Qui Fanon studia il ruolo della violenza analizzando la prospettiva dei colonizzati e dei colonizzatori. Cfr. F. Fanon, *I dannati della terra* (1961), prefazione di J.-P. Sartre, Einaudi, Torino 1962.

accelerare il processo rivoluzionario producendo attivamente quelle stesse condizioni attraverso un'iniziativa soggettiva consapevole e organizzata. Il focolaio guerrigliero venne recepito dagli studenti come un modello di azione politica da riadattare al contesto urbano. In *La guerra di guerriglia*, Guevara sosteneva che l'esperienza cubana avesse dimostrato come l'assenza di condizioni oggettive mature non dovesse necessariamente frenare l'iniziativa rivoluzionaria. Al contrario, l'innescò di un piccolo focolaio (*foco*), inteso come avanguardia armata del popolo, avrebbe potuto fungere da catalizzatore capace di mobilitare le masse fino al collasso del regime³⁷⁴. Tale modello, pur essendo rivolto prevalentemente ai paesi arretrati con una base sociale contadina, venne reinterpretato dai movimenti studenteschi come paradigma dell'iniziativa soggettiva di una avanguardia, in grado di scuotere la passività della società tardocapitalista

Il Movimento Antiautoritario elaborò così una concezione innovativa dell'organizzazione, che rompeva tanto con il modello del partito d'avanguardia rigido e gerarchico quanto con le forme tradizionali della mediazione parlamentare. Come scrive Dutschke: «Nessuno ci venga a decantare una malintesa mitologia della spontaneità. La più alta forma di attività spontanea è la sua forma organizzata»³⁷⁵. L'organizzazione veniva pertanto concepita come una formazione politica mobile e flessibile, capace di adattarsi alle specificità dei contesti di conflitto. In questo quadro prese forma la nozione di «guerra di guerriglia metropolitana», (intesa come un processo lungo e decentrato di emancipazione, fondato sull'azione diretta e sulla politicizzazione dei conflitti locali. L'organizzazione si configurava così come un acceleratore delle contraddizioni sociali, in grado di trasformare episodi circoscritti in detonatori politici dotati di risonanza generale³⁷⁶.

La prima azione significativa avvenne nel dicembre 1964, quando il Presidente del Consiglio congolese Moise Ciombe visitò Berlino Ovest. L'illegalizzazione della dimostrazione culminò con un «bombardamento terroristico di pomodori» lanciati contro l'auto di Ciombe. L'azione inaugurò una serie di pratiche dimostrative e provocatorie che divennero ben presto il tratto distintivo della prassi antiautoritaria. Il governo e i suoi apparati mediatici cominciarono a presentare i pomodori e le uova scagliate contro punti nevralgici del sistema come terrorismo esercitato da una minoranza politica. Una accusa

³⁷⁴ E. Che Guevara, *La guerra di guerriglia*, in *Opere*, vol. I, Feltrinelli, Milano 1968.

³⁷⁵ R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, cit., p. 121.

³⁷⁶ Cfr. R. Dutschke, G. Salvatore, *La lezione del Vietnam*, in *Dutschke a Praga*, De Donato Editore, Milano 1968, pp. 22-32. [apparso in «Oberbaum Blatt», n. 3, 23 giugno 1967].

che sembrava tanto più assurda in quanto lanciata proprio da tutti coloro che avevano a disposizione tutti i mezzi di violenza e di terrore, diretto e indiretto – dalla polizia alla magistratura, dalla burocrazia fino ai *massmedia* – per ridurre al silenzio i dissidenti.

Gli studenti furono addirittura accusati di «fascismo di sinistra». Secondo Jürgen Habermas le loro pratiche presentavano tratti antidemocratici e autoritari, e correvano il rischio di riprodurre forme di dominio analoghe a quelle che intendevano combattere. Gli studenti «trasformavano con azioni provocatorie la «violenza sublimata» dell'esistente apparato di violenza statale in «violenza manifesta» e, provocando la reazione statale, «perfezionavano l'apparato statale e sociale esistente». Dutschke risponde alle critiche di Habermas delineando il senso della tattica offensiva del movimento: l'obiettivo primario era «produrre effetti sulla attuale situazione interna»³⁷⁷. In quest'ottica, egli difende il carattere deliberatamente provocatorio di pratiche simboliche e spettacolari, attribuendo loro una funzione eminentemente chiarificatrice:

La misura di irrazionalità contenuta nel lancio di uova e di pomodori non è l'irrazionalità dei fascisti, tesa all'azione violenta fine a sé stessa, ma la surrealistica e provocatoria rappresentazione concreta dell'irrazionalità di una società che documenta l'irrelevanza della ragione politica e del linguaggio dell'umanità mettendo loro a disposizione un angolo di Hyde Park. Quando si verifica che la caricatura di violenza sottoforma di uova e pomodori, la quale così esprime la propria impotenza, provoca l'apparato violento, che si atteggia a tolleranza, a lasciare da parte le forme democratiche e giuridiche e a venire senza veli ai fatti, cioè alla violenza contro le persone, allora questa irrazionalità provocatoria, fornisce evidentemente una maggiore chiarificazione politica di quanta ne dia la più parte dei pubblici dibattiti.³⁷⁸

L'agitazione e la chiarificazione si presentavano al tempo stesso come processi di auto- chiarificazione. Con le loro azioni gli studenti spezzavano quello che Dutschke definisce il «carattere borghese della struttura caratteriale», caratterizzato da estraneazione e senso di impotenza di fronte al sistema esistente, sostanzialmente inconscio secondo Fromm. Così spiega Dutschke:

Ora noi riteniamo proprio di aver modificato nella lotta, mediante gli scontri di piazza attivi e militanti, questa struttura borghese del carattere, che contraddistingue noi e tutti gli uomini nella società del capitalismo. Mentre riuscivamo a smascherare nello scontro l'irrazionalità latente e manifesta del sistema, il terrorismo delle

³⁷⁷ Cfr. R. Dutschke, *Dutschke contro Habermas* (1967), in *Dutschke a Praga*, De Donato Editore, Milano 1968, pp. 7-8. [apparso in «Oberbaum Blatt», n. 3, 23 giugno 1967].

³⁷⁸ R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, cit., p. 108.

istituzioni e la brutalità della polizia, cercavamo – similmente ai Vietcong – di dimostrare la vulnerabilità del sistema.³⁷⁹

Ogni azione riuscita rappresentava per il singolo un momento di rafforzamento dell'io. Nella dinamica del conflitto e dello scontro di piazza, gli studenti maturavano la convinzione che la distruzione del sistema fosse una possibilità concreta: era proprio questa nuova consapevolezza a conferire valore politico all'azione stessa. Secondo Dutschke, infatti, una politica che non includa una trasformazione interiore dei soggetti si riduce a mera manipolazione. Per questo egli distingue tra una direzione manipolatrice, che sfrutta i dimostranti conducendoli alla rassegnazione, e una direzione emancipatrice, che mira all'«attualizzazione e realizzazione della potenziale attività critico-pratica dei partecipanti»³⁸⁰.

Dutschke risignifica il concetto di avanguardia, allontanandosi dal modello gerarchico e centralizzato elaborato da Lenin, per approdare a un insieme di «avanguardie autonome, del tutto autonome e non organizzate, cioè non manipolate da nessuna centrale»³⁸¹. Queste cellule d'azione avevano l'obiettivo di «accrescere, con un massimo di chiarificazione e mediante cinghie di trasmissione organizzative, i diversi gradi di coscienza fino alla massima estensione possibile»³⁸². Non si tratta di un comando che impartisce ordini, ma di uno strumento che serve a trasferire la teoria critica alla pratica delle masse. Il fine dell'avanguardia è secondo Dutschke la propria estinzione: essa deve tendere a rendersi progressivamente superflua, senza tuttavia abbandonare le masse né cedere all'illusione che le masse coscienti sappiano procedere autonomamente. Una simile illusione conduce al «socialdemocratismo di massa o alla riproposizione del fronte popolare», che valorizza soltanto la quantità della protesta e la sua gestione ordinata, perdendo invece di vista «la lotta sistematica e prolungata per un nuovo tipo d'uomo»³⁸³.

La rivoluzione perseguita dagli studenti si configura come una rivoluzione culturale che è nel senso classico della teoria rivoluzionaria, una fase prerivoluzionaria: «una fase in cui la radicale contraddizione tra rivoluzione e controrivoluzione, tra la classe dominante nella sua nuova forma e il campo degli antiautoritari e dei sottoprivilegiati, non si sviluppa ancora concretamente e immediatamente»³⁸⁴. Se nelle colonie la

³⁷⁹ Ivi, p. 109.

³⁸⁰ *Ibid.*

³⁸¹ Ivi, p. 130.

³⁸² Ivi, p. 122.

³⁸³ *Ibid.*

³⁸⁴ Ivi, p. 132.

rivoluzione era una realtà concreta, nelle metropoli la rivoluzione doveva trasformarsi in una «lunga marcia attraverso le istituzioni».

Ispirandosi alla strategia maoista, Dutschke intendeva la lunga marcia come un «approfondimento critico-sovversivo delle contraddizioni in tutte le istituzioni interessate all'organizzazione della vita quotidiana»³⁸⁵. Riconoscendo che lo Stato non possedeva più un unico 'cuore' da colpire, ma una pluralità di anelli da scuotere, il movimento scelse di articolarsi in centrali decentralizzate, sparse, e in larga misura spontanee, che agiscono simultaneamente in posti diversi e per contagio, più difficili da distruggere da parte dell'apparato repressivo e meglio capaci di esprimere la pluralità connaturata alle diverse pratiche di disgregazione del sistema. L'obiettivo non era più la presa del potere politico, ma il crollo tendenziale degli apparati, attraverso l'uso sovversivo delle istituzioni esistenti e la costruzione di contro-istituzioni (stampa libera, *meeting* alternativi, libere università), capaci di rompere il monopolio comunicativo e educativo dell'apparato repressivo³⁸⁶.

Come insegnato dalle esperienze di Cuba e della Cina, la rivoluzione è un lungo processo di apprendimento costante delle masse. «Senza la formazione dell'uomo nuovo la rivoluzione permanente è impossibile»³⁸⁷. Se non accompagnato da una radicale trasmutazione della soggettività, il mutamento delle strutture economiche e politiche è destinato al fallimento. La «permanenza» della rivoluzione non si esaurisce all'atto della presa del potere, ma si configura come una tensione ininterrotta, volta a impedire la cristallizzazione burocratica del sistema e la regressione dei singoli verso le logiche egoistiche e competitive proprie del capitalismo. Il successo della trasformazione sociale dipende, dunque, dalla capacità del soggetto di emanciparsi dai bisogni indotti e di sostituirli con una nuova base etica e antropologica. L'uomo nuovo si configura al tempo stesso come risultato e premessa della rivoluzione. L'uomo nuovo diviene il motore della rivoluzione. Da imposizione esterna, il suo impegno rivoluzionario si trasforma in necessità esistenziale. Allo stesso tempo, il processo rivoluzionario diviene un'evoluzione costante capace di autoalimentarsi attraverso lo sviluppo della coscienza critica. Riprendendo la nota espressione guevariana, Dutschke chiude il saggio dedicato alle

³⁸⁵ Ivi, p. 130.

³⁸⁶ Cfr. *Rudi Dutschke zu Protokoll*, intervista televisiva di Günter Gaus a Rudi Dutschke, pubblicata da «Voltaire Flugschrift» n. 17, trad. it. *Dutschke a verbale*, in *Dutschke a Praga*, cit., pp. 155-186.

³⁸⁷ Ivi, p. 111.

contraddizioni del tardo capitalismo affermando: «rendere rivoluzionari i rivoluzionari è la premessa decisiva per rendere rivoluzionarie le masse».

In conclusione, il Movimento Antiautoritario fu in grado di dare concretezza storica alla teoria marcusiana, traducendo la critica della società industriale avanzata in una possibile e concreta prassi di liberazione. Il Grande Rifiuto marcusiano smette di essere un'astrazione filosofica per farsi «Rifiuto organizzato», concepito come una rivoluzione dell'uomo totale contro la totalità della società. Come sintetizza lucidamente Dutschke:

Oggi non ci tiene insieme una stratta teoria della storia, bensì la nausea esistenziale verso una società che chiacchiera di libertà e reprime sottilmente e brutalmente gli interessi e i bisogni immediati degli individui e dei popoli in lotta per la loro emancipazione economico—sociale. Questa dialettica radicale, perché concernente l'uomo inter, di sentimento e di emozione (Marcuse), ove la teoria rappresenta l'espressione divenuta cosciente di questa dialettica, ci tiene oggi insieme più fortemente che mai contro questa società autoritaria statalizzata [...]. Il Rifiuto sentimentale *diventa rifiuto organizzato nella lotta* contro le organizzazioni della violenza. proprie del sistema. una rivoluzione dell'uomo totale contro la totalità della società, che prepara il terreno alla definitiva trasformazione sociale.³⁸⁸

³⁸⁸ Ivi, p. 132.

2.5 Lo sviluppo della teoria marxiana della rivoluzione. Breve conclusione

Osservando le lotte studentesche e dialogando con i loro protagonisti, Marcuse cerca, prima di comprendere e poi di contribuire alla ridefinizione di una nuova teoria rivoluzionaria. L'idea tradizionale di rivoluzione era «superata dallo sviluppo storico»³⁸⁹.

Nella relazione tenuta a Parigi nei giorni in cui scoppiò la rivolta studentesca, intitolata *Sul riesame di rivoluzione*³⁹⁰, Marcuse sottolinea la necessità di ripensare radicalmente il concetto di rivoluzione. Il modello marxista, così come delineato nel *Manifesto* e affermatosi a partire dalla rivoluzione bolscevica come paradigma dominante, non poteva più essere sostenuto:

*il concetto marxiano di una rivoluzione portata avanti dalla maggior parte delle masse sfruttate, culminante nella 'presa del potere' e nell'instaurazione di una dittatura del proletariato, che dà inizio alla socializzazione, è 'superato' dallo sviluppo storico: esso appartiene ad uno stadio della produttività e dell'organizzazione capitalistica che è stato sorpassato.*³⁹¹

Marcuse ripensa il nuovo concetto di rivoluzione come lo «sviluppo interno del vecchio»³⁹². La legittimità di una tale riconsiderazione trova fondamento nella stessa teoria marxiana, a causa della «immanente necessità di dispiegare la funzione dialettica dei suoi concetti nell'analisi della realtà sociale»³⁹³. Il concetto di rivoluzione non viene abbandonato, ma ripensato dall'interno attraverso una ridefinizione dei soggetti, dei luoghi, dei tempi e delle modalità dell'azione trasformativa. Si delinea così un'evoluzione immanente del pensiero marxista: una riformulazione teorica che, anziché tradire il suo nucleo critico, ne riattualizza le potenzialità alla luce delle nuove condizioni storiche. Non la ripetizione dogmatica, ma la capacità di cogliere le trasformazioni strutturali del presente era per Marcuse, la vera essenza del marxismo.

La teoria non resta intatta, entra nel movimento storico, si confronta con le contraddizioni reali e subisce anch'essa un processo di trasformazione. Era questo un altro modo di leggere il lemma dell'unità di teoria rivoluzionaria e prassi rivoluzionaria. Quest'ultima si configura come un processo in grado di rivoluzionare la teoria stessa. In

³⁸⁹ H. Marcuse, *Impressioni...*, cit., p. 94.

³⁹⁰ H. Marcuse, *Riesame del concetto di rivoluzione*, cit., pp. 61-70.

³⁹¹ Ivi, p. 66.

³⁹² Ivi, p. 61.

³⁹³ Ivi, p. 62.

questo senso l'esame della teoria marxiana diviene un «momento del concetto di rivoluzione, parte del suo sviluppo interno»³⁹⁴. Nel rapporto dialettico con la prassi la teoria trova nuova definizione: essa si trasforma insieme al divenire storico delle lotte. È per questa ragione che l'unità di teoria e prassi si configura in Marcuse come movimento³⁹⁵: processo dinamico, aperto e in costante trasformazione. A sua volta, la teoria si configura essa stessa come una pratica rivoluzionaria: seguendo il corso della lotta, essa smette di essere pura astrazione per farsi forza materiale, capace di produrre nuove soggettività nel corso della lotta. È questa efficacia politica attribuita alla teoria ad avvicinare Marcuse e Althusser più di quanto si possa immaginare. In questa rinnovata concezione la rivoluzione segna, in Marcuse, il punto in cui il legame dialettico tra teoria e prassi si rinnova. Il suo concetto è la rappresentazione della transizione colta nel suo divenire attraverso la dialettica di «tendenze e controtendenze». Scrive Marcuse:

Il concetto di rivoluzione è un concetto storico, che rappresenta le tendenze effettive della società, e dialettico, poiché prospetta le controtendenze del medesimo periodo storico, così come sono ad esso immanenti. La teoria e la prassi marxiane sono elementi essenziali della realizzazione di tali tendenze e controtendenze. La stessa teoria di Marx costituisce una forza all'interno del conflitto storico, essa entra nel processo storico e i suoi concetti, nella misura in cui si “traducono” nella prassi e alimentano le forze della resistenza, del cambiamento e della ricostruzione, sono soggetti alle vicissitudini di una lotta che essi rispecchiano e comprendono, ma non dominano.³⁹⁶

La transizione, di cui la rivoluzione è il suo concetto, non si articola più in due fasi distinte, secondo lo schema delineato da Marx nella *Critica al Programma di Gotha* (1875)³⁹⁷. Qui Marx distingue una fase inferiore, caratterizzata dalla persistenza del diritto borghese e dello Stato, e una fase superiore dove, eliminato ogni residuo di diritto borghese, vige il principio «da ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno secondo i suoi bisogni». La specificità della concezione marcusiana, che, come analizzato, diventa centrale anche nella definizione del ruolo attribuito agli studenti, risiede nell'estensione del processo rivoluzionario a un più ampio arco storico che comprende sia la fase preparatoria della transizione sia il suo esito finale. Così, il concetto di rivoluzione racchiude un intero periodo storico: lo stadio finale del capitalismo, il periodo di

³⁹⁴ *Ibid.*

³⁹⁵ Cfr. R. Laudani, *Politica come movimento. Il pensiero di Herbert Marcuse*, Il Mulino, Bologna, 2005.

³⁹⁶ H. Marcuse, *Riesame...*, cit., p. 61.

³⁹⁷ K. Marx, *Critica al programma di Gotha*, Massari editore, Bolsena (VT), 2008.

transizione propriamente detto (la dittatura del proletariato) e lo stadio iniziale del socialismo.

La concezione marxista classica intende la rivoluzione come una rivoluzione socialista³⁹⁸ che ha inizio nelle società industriali avanzate³⁹⁹ nel corso di una crisi economica⁴⁰⁰ e portata avanti dall'azione di massa organizzata della classe operaia, con la dittatura del proletariato quale stato transitorio. Questa concezione implica che la rivoluzione coinvolga la maggioranza della popolazione e che la democrazia offra le condizioni più favorevoli per l'organizzazione e l'educazione della coscienza di classe. Dall'analisi condotta fin qui da Marcuse, emerge che i presupposti di una tale concezione non sussistono più. a) In una democrazia liberale, almeno sul piano formale, esistono libertà fondamentali come la libertà di parola, di stampa e di associazione. Queste condizioni permettono ai soggetti di organizzarsi e di avanzare rivendicazioni collettive. Il riconoscimento di alcuni diritti civili e sociali, per quanto parziale, implica la possibilità concreta di lottare per la loro estensione. La democrazia borghese, sebbene entro margini spesso ristretti, offre dunque uno spazio per un'azione politica autonoma, maggiore rispetto ai precedenti ordinamenti sociali. Le tendenze totalitarie della società unidimensionale e tollerante hanno però neutralizzato il contenuto positivo della democrazia, svuotando di fatto le istituzioni rappresentative della loro funzione decisionale e riducendole a meri apparati di ratifica di scelte tecnico-economiche predeterminate. b) La società industriale avanzata ha ampiamente dimostrato di essere in grado di superare le crisi attraverso nuove forme di sfruttamento e di controllo sociale. c) Nella tradizione marxista-leninista il proletariato si impossessa dello Stato con l'obiettivo di ristrutturare l'economia su basi collettive. Considerata l'arretratezza della Russia, Lenin enfatizzò la necessità dell'aumento della produzione. È ben nota la formula leniniana espressa all'VIII Congresso dei Soviet: «il comunismo è uguale ai Soviet più l'elettrificazione» ed è altrettanto noto come i piani quinquennali staliniani fossero obiettivi al limite della realizzabilità. La liberazione sociale (la seconda fase della

³⁹⁸ La società socialista è caratterizzata dalla proprietà collettiva dei mezzi di produzione e dal controllo dei mezzi di produzione da parte dei produttori stessi.

³⁹⁹ In una società altamente sviluppata le contraddizioni interne si acuiscono provocando ricorrenti crisi, dalle quali può prendere avvio un processo rivoluzionario, superato il quale l'apparato tecnico viene mantenuto e trasferito nelle mani della collettività. Per garantire a tutti accesso equo a beni, servizi, tempo libero e cultura, è necessario un livello elevato di produttività. Ciò implica automazione, pianificazione efficiente, uso razionale delle risorse. Marx riteneva che il passaggio al comunismo potesse avvenire solo dopo una fase socialista altamente sviluppata, in cui il problema della scarsità fosse superato. Solo tale stadio di sviluppo avrebbe consentito di realizzare il principio «a ognuno secondo i propri bisogni».

⁴⁰⁰ La crisi economica causa l'indebolimento dell'apparato statale costituito.

transizione) venne così subordinata allo sviluppo tecnologico e industriale. Marcuse evidenzia come questa enfasi sulla produttività si sia poi trasformata in una vera e propria ideologia della repressione. L'aumento delle forze produttive non ha portato alla libertà, ma ha finito per giustificare la disciplina ferrea del lavoro e il mantenimento di un apparato statale autoritario. Marcuse contesta l'intero carattere politico che la tradizione marxista attribuisce alla rivoluzione: «L'idea che un giorno o una notte un'organizzazione di massa, un partito di massa o masse di qualsiasi tipo marcino su Washington e occupino il Pentagono e la Casa Bianca e rovescino il governo, è assolutamente fantascienza»⁴⁰¹.

Il riesame del concetto di rivoluzione non si deve, però, limitare a individuare i presupposti confutati dallo sviluppo storico. Esso deve affrontare anche la relazione tra capitalismo e socialismo e individuare la differenza qualitativa del socialismo in quanto «negazione determinata del capitalismo». Si tratta di una negazione che, come precedentemente analizzato, non si limita alle strutture produttive, ma si allarga a ogni sfera del sociale, esigendo una nuova antropologia.

Il riesame implica un «mutamento del quadro teorico, che rispecchi «l'ampliamento di quella che può costituire la base sociale della rivoluzione»⁴⁰². Il quadro teorico, così come quello dell'attività sovversiva, è, a giudizio di Marcuse, diventato globale. La possibile rivoluzione socialista deve dunque valutare i rapporti tra le lotte nelle società industriali avanzate e le lotte di liberazione del Terzo Mondo.

La teoria marxiana ha sempre avuto un carattere internazionale, anche sul piano dell'organizzazione. Tale internazionalismo poggiava però sulle classi operaie industriali, che non costituivano più secondo Marcuse, una forza sovversiva. Anche Lenin a suo giudizio non sviluppò sufficientemente l'allargamento dell'elemento soggettivo, che la sua stessa teoria suggeriva. In *L'Imperialismo, fase suprema del capitalismo*, Lenin descrive i popoli colonizzati non come protagonisti di una rivoluzione autonoma, ma piuttosto come «un'appendice, una riserva, un alleato» del principale soggetto storico della rivoluzione nella lotta ant imperialista. Il Terzo Mondo ha ottenuto pieno riconoscimento teorico e strategico solo in seguito alla Seconda guerra mondiale, cui ha fatto seguito, secondo Marcuse, una estremizzazione nel senso opposto. Si è infatti sviluppata una tendenza a considerare i movimenti di liberazione nazionale come l'unica forza rivoluzionaria, oppure ad applicare, in modo meccanico, modelli teorici e organizzativi propri delle aree metropolitane, come ad esempio i partiti centralizzati, le

⁴⁰¹ H. Marcuse, *Impressioni...*, cit., p. 95.

⁴⁰² H. Marcuse, *Riesame...*, cit., p. 63.

alleanze con settori della borghesia o le coalizioni politiche. Marcuse rigetta sia la lettura dell'imperialismo data da Lenin sia le posizioni terzomondiste, superando la divisione meccanicistica di Primo, Secondo e Terzo Mondo. A differenza delle tradizionali letture geopolitiche, egli propone una «tripartizione delle forze storiche»⁴⁰³ che taglia trasversalmente ogni divisione geopolitica, dando rilievo alle forze sociali in relazione al loro potenziale rivoluzionario.

Nel Terzo Mondo prevalentemente agricolo e tecnicamente meno avanzato, il proletariato diviene agente di mutamento, proprio perché costituisce ancora la base umana della produzione. Si tratta per Marcuse di una vera e propria *Aufhebung* della teoria marxiana: «la verità della concezione si preserva e si riafferma al livello attualmente raggiunto dallo sviluppo storico»⁴⁰⁴. Queste aree non sono esterne al sistema, ma costituiscono sua parte integrante. I movimenti di liberazione nazionale sono infatti il prodotto delle contraddizioni interne al sistema capitalistico. È, però, nel cuore pulsante del capitalismo che secondo Marcuse si deciderà della rivoluzione globale: «Solo se l'anello più forte della catena diventa il più debole, i movimenti di liberazione nazionale possono assumere il significato di una forza rivoluzionaria globale»⁴⁰⁵.

Nelle metropoli, come evidenziato nei paragrafi precedenti, l'opposizione si concentra ai due poli opposti della società: nelle periferie, nella «popolazione dei ghetti»⁴⁰⁶ di per sé non omogenea, e nell'intelligenza delle classi medie, specialmente tra gli studenti. Nessuno di questi due gruppi costituisce la base umana del processo sociale di produzione, né rappresenta la maggioranza della popolazione; essi risultano inoltre privi di un'organizzazione efficace tanto a livello nazionale quanto internazionale. In queste condizioni il ruolo dell'opposizione è esclusivamente preparatorio. Tale opposizione non può essere considerata come l'agente del mutamento radicale, ma può diventarlo con l'appoggio della classe operaia. Questa unità con la classe operaia diventa per Marcuse di fondamentale importanza: «una mancata alleanza tra la nuova opposizione e la classe operaia potrebbe anzi spingere il proletariato a costituire almeno in parte la base di massa di un regime neofascista»⁴⁰⁷.

Marcuse affida alle forze di opposizione il compito di provocare la crisi, rendendo visibili le contraddizioni che il sistema tende a celare sotto la superficie della sua

⁴⁰³ Ivi, p. 63.

⁴⁰⁴ Ivi, p. 66.

⁴⁰⁵ Ivi, p. 64.

⁴⁰⁶ È questa una differente forma di esprimere i soggetti marginali sottoprivilegiati.

⁴⁰⁷ Ivi, p. 65.

apparente stabilità. La crisi non può più essere intesa unicamente in termini economici⁴⁰⁸. Per questa ragione insiste sulla necessità di cogliere e sfruttare con attenzione ogni possibile incrinatura nella gigantesca concentrazione di potere propria della società stabilita.

Da Dutschke Marcuse recupera la maggior parte degli elementi teorici e organizzativi della sua tarda teoria politica. Il concetto di «lunga marcia attraverso le istituzioni» riassume il suo debito teorico. Anche per Marcuse, «la lunga marcia attraverso le istituzioni» è il nucleo di un nuovo modello di prassi radicale che alla presa del potere sostituisce un processo generico, diffuso, non organizzato, di disgregazione. Essa è intesa come una pratica fatta di azioni dirette esterne alle dinamiche parlamentari o sindacali tradizionali: una diffusa disobbedienza delle norme e dei regolamenti stabiliti. La «lunga marcia» fornisce così un contenuto nuovo alla rivoluzione dal basso dell'esperienza consiliare, che tanto aveva animato sia il giovane Lukács sia il giovane Marcuse. «È sovversione di base e si articola in attività politiche di lungo periodo, spesso carsiche e a livello locale nei quartieri e nelle comunità, dove più facilmente si può mostrare l'impatto delle dinamiche capitalistiche sulla vita quotidiana delle persone»⁴⁰⁹. Essa mira a indebolire progressivamente la solidità della società repressiva.

A una possibile crisi del sistema, concorrono anche i Fronti di liberazione nazionale, e non solo con la lotta militare, ma anche con la riduzione dello spazio economico e politico del sistema. È nel corso della preparazione di una crisi di tale portata, che la classe operaia potrebbe essere oggetto di un processo di radicalizzazione politica. Esiste dunque una connessione, un «nesso fatale per il capitalismo», tra l'opposizione delle metropoli e quella dei Paesi ex-coloniali. È a questa connessione che Marcuse suggerisce di lavorare: le forze di opposizione all'estero devono essere sincronizzate con le forze di opposizione delle metropoli, e ciò deve avvenire su basi materiali ben specifiche: le contraddizioni capitalistiche delle metropoli non sono scomparse, ma operano in maniera latente e minano la coesione sociale costituita dal capitale.

L'unità delle forze di opposizione globali si pone come una questione di assoluta urgenza, dalla quale dipende il futuro stesso dell'umanità: «socialismo o barbarie», per riprendere la nota espressione di Rosa Luxemburg, a sua volta richiamata da Dutschke

⁴⁰⁸ Una posizione in parte convergente è quella di Louis Althusser, il quale riconosce una pluralità di livelli nella struttura sociale. L'elemento economico resta determinante, ma «in ultima istanza».

⁴⁰⁹ R. Laudani, *Politica come movimento...*, op. cit., p. 262.

nella celebre intervista fatta da Günter Gaus del 1967. Come afferma Marcuse, c'è in Marx una fede nella inesorabile necessità della transizione a uno stadio più elevato dello sviluppo umano. «L'alternativa socialismo o barbarie non è parte integrante del suo concetto di rivoluzione. Deve divenirlo [...]»⁴¹⁰. Così, perfezionare l'organizzazione è l'altra grande sfida, assieme all'unità, che Marcuse lancia al movimento studentesco. Il capitalismo potrebbe infliggere il colpo definitivo prima che le forze di opposizione acquisiscono la forza necessaria per contrastarlo:

una simile esplosione delle contraddizioni interne farebbe del riesame del concetto di rivoluzione un'operazione meramente astratta e speculativa. La consapevolezza di tale possibilità dovrebbe rafforzare l'opposizione e compattarla in tutte le sue manifestazioni – questa è la sola speranza.⁴¹¹

⁴¹⁰ H. Marcuse, *Riesame...*, cit., p. 70.

⁴¹¹ *Ibid.*

CONCLUSIONI

Le analisi fin qui condotte hanno permesso di delineare, pur nella diversità degli approcci trattati, alcuni nodi teorici fondamentali che hanno attraversato il dibattito marxista tra gli anni Sessanta e Settanta. Il fulcro dell'indagine è rappresentato dal concetto di «sovradeterminazione», rivelatosi un dispositivo teorico utile a leggere la realtà storica come un intreccio di contraddizioni molteplici e stratificate. L'economia, la politica e l'ideologia non sono istanze separate o subordinate in modo univoco, ma dimensioni che si condizionano reciprocamente, determinando una configurazione del reale complessa e mai riducibile a un'unica causa. Punto d'approdo, che emerge con forza proprio in questa sede conclusiva, risiede nel riconoscimento della sovradeterminazione come metodo per la comprensione della soggettivazione. Nel corso della tesi abbiamo analizzato la struttura althusseriana e i soggetti marginali separatamente. È solo in sintesi che appare chiaro come la soggettivazione non sia un evento isolato o un atto volontaristico, come rischiava di apparire in Marcuse, ma il risultato necessario e al tempo stesso imprevedibile di un incrocio di istanze. Intendere la sovradeterminazione come metodo della soggettivazione significa comprendere che il soggetto si fa soggetto nel punto di massima tensione tra economia, politica e ideologia. Se la soggettivazione è l'esito di molteplici forze, una crepa in una di queste istanze (es. una crisi ideologica) può aprire spazi per una soggettivazione diversa o antagonista. La sovradeterminazione permette di leggere l'azione dei soggetti marginali e del Terzo Mondo non come un elemento esterno, ma come causa ed effetto di una configurazione del reale complessa e mai riducibile a un'unica causa.

Attraverso il termine «sovradeterminazione», Althusser intende marcare la specificità della dialettica materialista rispetto a quella hegeliana, operando una trasformazione strutturale della dialettica stessa. Non si è trattato di stabilire il grado di fedeltà di Althusser al testo marxiano. Tale approccio avrebbe rischiato di riproporre proprio quel dogmatismo che l'indagine ha tentato di decostruire.

La «sovradeterminazione» indica in Althusser una struttura dialettica complessa, non più fondata sulla riduzione a una contraddizione univoca, ma sulla coesistenza di molteplici livelli di determinazione. Tale modo di intendere la dialettica restituisce un nuovo significato al concetto di totalità. La totalità hegeliana è il risultato dello sviluppo di un semplice originario che procede per scomposizione e ricomposizione. In Althusser invece la totalità è sempre già data nella sua complessità. In questo sistema, l'unità non è

garantita da un centro, ma è il risultato di un'articolazione specifica tra i suoi elementi. Tale unità non è omogenea né simmetrica nelle sue parti, ma è tale per cui vi è sempre una parte («istanza») determinante, la cui funzione muta tanto quanto gli elementi che compongono la struttura.

Il motore dei mutamenti di struttura è la contraddizione che si instaura tra le sue istanze. Althusser mutua da Mao Tse-tung le sue caratteristiche. Nel saggio *Sulla contraddizione*⁴¹² Mao aveva infatti introdotto tre concetti fondamentali: la distinzione tra l'aspetto principale e l'aspetto secondario di una contraddizione, la distinzione tra la contraddizione principale e le contraddizioni secondarie e il diseguale sviluppo della contraddizione. La prima distinzione indica l'esistenza di parecchie contraddizioni all'interno di una stessa struttura; la seconda distinzione (aspetto principale e secondario della contraddizione) indica che ogni contraddizione riflette la complessità dell'intera struttura; infine, il principio dello sviluppo diseguale indica che ciascuna contraddizione segue tempi e modalità differenti di sviluppo.

Ciascuna contraddizione, creata dalla interazione tra queste istanze e all'interno di ciascuna di essa tra il suo aspetto principale e secondario, riflette la complessità della struttura. Ogni contraddizione riflette, nella diversità di sviluppo da tutte le altre contraddizioni, la diversità interna al sistema. La contraddizione principale risulta così afferrabile nella differenza degli elementi che compongono la struttura, ossia nell'esistenza di una pluralità di contraddizioni, nella quale essa si afferma come la dominante.

La dominanza è un fatto essenziale alla complessità stessa. L'unità della complessità, che non è mai semplice, l'origine semplice, è il modo di organizzarsi e di articolarsi della complessità. Questa contraddizione dominante è una struttura articolata a dominante. La totalità si configura così non come lo sviluppo di un principio semplice, ma come il tutto-sempre-già-dato di un'unità complessa strutturata. La totalità complessa possiede l'unità di una struttura articolata a dominante, ed è su questa struttura specifica che si fondano i rapporti di dominanza tanto tra le varie contraddizioni quanto tra i loro aspetti. La struttura a dominante di una totalità è la condizione assoluta che consente a una complessità reale di essere unità e di diventare oggetto di una pratica (teorica politica e ideologica), volta alla sua trasformazione.

⁴¹² Mao Tse-tung, *Sulla contraddizione*, cit.

Le determinate società umane sono ciascuna nella sua differenza specifica, totalità complesse, i cui elementi condizionano la struttura da cui sono a loro volta condizionati. L'unità di una complessità strutturata «già data» poggia su un determinato tipo di articolazione interna, che mette in relazione tre istanze: economia, politica e ideologia. Questa tripartizione non è una gerarchia statica, ma il campo d'azione di quella sovradeterminazione che permette di analizzare ogni formazione sociale nella sua irriducibile complessità.

Rifiutando la riduzione a un unico principio causale, Althusser giunge a concepire la sovrastruttura come determinata da molteplici fattori che anch'essa a sua volta contribuisce a determinare. Il materialismo storico viene così ridefinito: «da una parte, la determinazione in ultima istanza ad opera del modo di produzione (l'economia), dall'altra la relativa autonomia delle sovrastrutture e della loro efficacia specifica»⁴¹³. La sovrastruttura non è dunque mero fenomeno della struttura, ma sua imprescindibile condizione. Una contraddizione presente nella sovrastruttura può condizionare la struttura stessa. Questo condizionamento di esistenza delle contraddizioni, le une a opera delle altre, non annulla la struttura a dominante, che regna sulle contraddizioni e all'interno di esse («la determinazione da parte dell'economia») e che costituisce la complessità del tutto e la sua unità. Esso rappresenta, all'interno della realtà delle condizioni d'esistenza di ogni contraddizione, la manifestazione di questa struttura dominante.

La sovradeterminazione e la teoria della relativa autonomia della sovrastruttura consentono ad Althusser di criticare il determinismo economico, che interpreta la base materiale come l'unica causa di ogni fenomeno sociale. Insieme all'umanesimo, l'economicismo rappresenta per Althusser uno dei pilastri su cui poggia la sua critica allo stalinismo, considerato una vera e propria deviazione teorica. Interpretando la storia come un processo meccanico guidato esclusivamente dallo sviluppo delle forze produttive, lo stalinismo ha ridotto la complessità sociale a un riflesso passivo dell'economia. La politica e l'ideologia perdono così la loro autonomia e la loro efficacia specifica.

La critica al determinismo economico è un tratto comune tanto a Herbert Marcuse quanto a Rudi Dutschke. Anche la critica marcusiana allo stalinismo prende di mira l'economicismo, seppure da una prospettiva differente. Sotto Stalin, lo sviluppo delle forze produttive è divenuto un'ideologia funzionale a giustificare la «dittatura sul proletariato» e il rinvio della fase superiore del comunismo. Per Marcuse, l'errore risiede

⁴¹³ L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 92.

nell'aver inteso il passaggio al comunismo come un mero sviluppo quantitativo delle forze produttive, anziché come differenza qualitativa. Si tratta di un limite che Marcuse riconduce a Lenin, seppur storicamente la sua posizione risulta giustificata dall'arretratezza russa, e ancora prima a Marx, accusato di essere stato troppo fiducioso nell'idea di continuità del progresso. Attraverso la critica dell'economicismo Marcuse mette in discussione la dittatura del proletariato come fase di semplice socializzazione dei mezzi di produzione ereditati dal passato. Come ampiamente dimostrato in *L'uomo a una dimensione*, la tecnica può infatti trasformarsi da strumento di liberazione in strumento di repressione. Per Marcuse non vi può essere un cambiamento della struttura economica se prima non avviene un cambiamento della struttura dell'uomo. Da qui matura l'idea della necessità della rivoluzione radicale, come fase preparatoria della rivoluzione sociale.

La critica al determinismo economico è anche al centro delle riflessioni di Rudi Dutschke. Nel saggio esaminato, nel presente lavoro, *Le contraddizioni del tardo capitalismo*, la critica al determinismo economico si estende ai teorici della Socialdemocrazia tedesca di inizio Novecento, accusati di aver concepito i processi di maturazione della coscienza di classe e la rivoluzione come processi automatici, derivanti meccanicamente dallo sviluppo delle leggi economiche. Dutschke ne denuncia con forza gli effetti devastanti: la passività e l'immobilismo politico, che colpiscono tanto il proletariato quanto il partito, rivendicando la necessità di rompere l'automatismo per restituire centralità all'iniziativa soggettiva e alla volontà politica. Tale questione è inquadrata da Dutschke attraverso Lukács nel più generale problema della relazione di economia e ideologia, un problema che ripiegherà sulla soggettività e imboccherà la strada della autocoscienza del proletariato.

La tesi della relativa autonomia della sovrastruttura permette di analizzare in una luce diversa la relazione tra ideologia e struttura economica presente in Marcuse. In *L'uomo a una dimensione*, l'ideologia perde la sua autonomia per essere riassorbita dalla sfera economica. Qui la totalità, hegelianamente intesa, assorbe ogni istanza sociale, attraverso la dominante determinante dell'apparato tecnico. L'ideologia abbandona infatti il tradizionale ambito della sovrastruttura per divenire parte integrante della struttura economica. Per sfuggire a una totalità siffatta, Marcuse ripiega sulla soggettività, indicando l'urgenza di una nuova antropologia che richiede un profondo lavoro sulla coscienza. Si assiste, così, a un evidente spostamento teorico: dall'oggettività dei rapporti sociali alla soggettività.

Il percorso di Althusser segue una direttrice differente. Mantenendo separati gli ambiti che compongono la struttura, elabora la tesi della relazione di efficacia reciproca. Laddove in Marcuse si approda a un riassorbimento delle istanze, in Althusser si insiste alla loro articolazione, preservando la specificità di ogni livello della totalità complessa.

Non vi è possibilità di mediazione tra Althusser e Marcuse, i quali si muovono da traiettorie teoriche completamente differenti. D'altronde, non era questo lo scopo della ricerca. Questa comparazione, pur lasciando intatta la tensione tra i due autori, si è però rivelata utile per far emergere un nodo fondamentale della riflessione marxista, ovvero la complessità della relazione di economia e ideologia.

La categoria della sovradeterminazione si è dimostrata feconda per affrontare la questione della soggettivazione. In Marcuse essa si pone in relazione al problema della perdita della centralità rivoluzionaria del proletariato e della radicalizzazione di quei soggetti marginali, portatori di nuovi bisogni, collocati ai margini del sistema e situati al di fuori della dinamica integrativa capitale-lavoro. Proprio in quanto fuori dal sistema, essi costituiscono una forza di opposizione, che, pur essendo radicale, rimane priva di efficacia politica. La loro efficacia dipende dalla radicalizzazione della loro coscienza, un processo che Marcuse affida all'iniziativa degli studenti. L'azione studentesca funge da mediazione pratica. Attraverso l'attività politica degli studenti il bisogno soggettivo dei marginali può tradursi in opposizione cosciente. Si configura così un modello di soggettivazione che muove dall'esterno verso l'interno, dove la coscienza politica diventa il presupposto necessario per rompere l'integrazione del sistema. Se la sua tesi della soggettivazione spiega il come, essa sembra non chiarire del tutto il perché. Mi pare che la sovradeterminazione possa spiegarlo meglio se non addirittura potenziare il processo di soggettivazione marcusiano.

La sovradeterminazione aiuta a comprendere perché soggetti marginali (minoranze etniche e razziali, *outsiders*, abitanti delle periferie, Terzo Mondo) possano, con la loro azione, provocare effetti, quegli stessi effetti che sono lo specifico campo d'intervento della soggettivazione marcusiana. Si può infatti intendere la soggettività come sovradeterminata da istanze di natura economica, politica e ideologiche. Ciascuna di queste istanze, interagendo con il soggetto, provoca effetti sulla soggettività che sono, per natura, imprevedibili. Ciò spiegherebbe anche quella spontaneità tanto sottolineata da Marcuse in relazione agli eventi del Maggio.

Ciò risulta avvalorato dalla posizione comune a Marcuse e a Dutschke circa la costituzione della soggettività come processo. Entrambi condividono l'idea che i soggetti

della rivoluzione non siano bell'e pronti, ma si costituiscano nel processo di lotta. Possiamo dunque affermare che così come in Althusser non esiste il Soggetto, anche per Marcuse e Dutschke non esiste un soggetto a priori, ma soggetti immersi nel processo storico. I soggetti marginali risultano così sempre sovradeterminati e in continua trasformazione. Una posizione simile espressa in quando afferma che gli individui umani sono costitutivamente attivi nella storia «come agenti delle differenti pratiche sociali del processo storico di produzione e di riproduzione». I soggetti marginali, dunque, non rappresenterebbero un “fuori” dal sistema, ma il punto in cui le contraddizioni del sistema sono così forti da rendere visibile la struttura stessa.

A essere rifiutata da Althusser è la categoria idealistica di Soggetto come origine, essenza e causa, responsabile nella sua interiorità di tutte le determinazioni dell'oggetto esterno. Come lui stesso affermerà in *Risposta a John Lewis*, «la storia non ha dunque, nel senso filosofico della parola, un Soggetto, ma un motore, la “lotta delle classi”⁴¹⁴, lo stesso motore che Marcuse con la sua teoria della soggettivazione voleva contribuire a riattivare. Dobbiamo infatti ricordare che il soggetto della rivoluzione sociale rimane per Marcuse il proletariato.

La sovradeterminazione amplia il concetto di soggettivazione: essa non lo limita alla sfera della pura coscienza, ma lo radica nella complessità dei rapporti sociali. In Marcuse la soggettivazione è legata a un atto di volontà o di coscienza (il passaggio dal “fuori” al “dentro” mediato dagli studenti); in Althusser essa diventa il risultato di un incrocio di contraddizioni. La sovradeterminazione è in grado di dare fondamento all'azione dei soggetti marginali: essi costituiscono il punto di condensazione di contraddizioni economiche, politiche e ideologiche che la società capitalistica non è più in grado di contenere.

Tanto in Althusser quanto in Marcuse emerge una centralità della dimensione pratica, anche se declinata in due accezioni differenti. La pratica (politica teorica e ideologica) secondo Althusser non è un processo da attivare, ma un'istanza intrinseca alla struttura stessa. Essa si distingue dalla prassi, l'attività creatrice dell'uomo, filosoficamente e idealisticamente intesa come autonoma. Solo interpretando l'azione degli studenti come l'emergere di una contraddizione prodotta dall'incrocio di diverse istanze, si può tentare un accostamento tra la pratica althusseriana e la prassi marcusiana di matrice dutschkiana.

⁴¹⁴ L. Althusser, *Umanesimo e stalinismo. I fondamenti teorici della deviazione staliniana*, De Donato editore Spa, Bari, 1973, p. 134.

La concezione della soggettività sovradeterminata assegna anche un posto al Terzo Mondo. Nella mia ricerca emerge un Terzo Mondo come effetto dell'imperialismo e causa di lotta nelle metropoli. Tanto in Marcuse quanto in Dutschke è Lenin a fare da sfondo. La teoria della differenza di sviluppo del capitalismo, la sua concezione dell'imperialismo e la teoria dell'anello debole possono però essere colte attraverso la sovradeterminazione. Operazione legittima se si considera che la pratica politica di Lenin è da Althusser interamente ricondotta alla sovradeterminazione.

Manca nell'attuale ricerca la voce del Terzo Mondo. Sarà dunque fondamentale in futuro fare il viaggio inverso e analizzare come la sovradeterminazione e i processi di soggettivazione vengano recepiti, tradotti e risignificati nel mondo coloniale e postcoloniale.

Vi è un ultimo nodo da analizzare, la relazione che lega Althusser, Marcuse e Dutschke nel comune confronto con il marxismo sovietico. È lo stalinismo la bestia nera per tutti e tre. Althusser ne farà principalmente una critica di tipo teorico, che ovviamente si rivela essere al tempo stesso critica politica e ideologica; Dutschke e Marcuse pratico-politica. Questi ultimi mettono in dubbio la strategia della Terza Internazionale e l'organizzazione della forma-partito. L'impianto hegeliano di Marcuse, che non ammette rotture teoriche, pone in discussione l'intera teoria marxista-leninista, che esige nella particolare congiuntura degli anni Sessanta un superamento. Dutschke ne tenta la salvaguardia attraverso il giovane Lukács. Le sue riflessioni sulla coscienza di classe, sulla lotta di classe, sul partito quale «forma storica della coscienza di classe», sull'immanenza storica apparvero nella congiuntura degli anni Sessanta più consone a far emergere l'elemento soggettivo sparito dalla scena politica europea e a mediare la soggettività con l'oggettività. La scoperta di Lukács ha rappresentato nel corso della mia ricerca un nuovo campo teorico da indagare.

In conclusione, questi autori mi hanno permesso a gran sorpresa di riscoprire la vitalità del marxismo. Non si tratta di rimanere fedeli a una ortodossia, ma fare una «analisi concreta della situazione concreta» per decidere lo strumento teorico più consono a interpretare il reale. Come riporta Dutschke: «siamo contro ogni dogmatizzazione del marxismo perché esso è una scienza creativa, che sulla base del metodo critico della dialettica deve confrontarsi con ogni nuova realtà e da questa trarre le categorie per una comprensione del presente concreto che di volta in volta si trova davanti»⁴¹⁵.

⁴¹⁵ R. Dutschke, *Le contraddizioni...*, cit., p. 49.

Questa ricerca non si configura come un punto di arrivo, quanto piuttosto come un necessario lavoro preparatorio. Esso è servito a individuare il mio nodo teorico: il confronto critico della tradizione marxista col leninismo e mi ha fatto giungere alla necessità di interpretare il rinnovamento del marxismo non come abbandono della teoria marxiana, ma come ritorno alle sue radici critiche.

BIBLIOGRAFIA

- ALTHUSSER L., *Per Marx*, Roma, Editori Riuniti, 1967.
- ALTHUSSER L., BALIBAR E., *Leggere il Capitale*, Milano, Feltrinelli, 1980.
- ALTHUSSER L., «Sur la Révolution Culturelle», in *Cahiers Marxistes-Léninistes*, n. 14, 1966.
- ALTHUSSER L., «Lettera a Maria Antonietta Macciocchi», in M. A. Macciocchi, *Lettere dall'interno del P.C.I. a Louis Althusser*, Milano, Feltrinelli, 1969.
- ALTHUSSER L., «À propos de l'article de Michel Verret sur le "maio estudantil"», in *Crítica Marxista*, n. 44, 2017.
- ALTHUSSER L., *Sull'ideologia*, Bari, Dedalo Libri, 1976.
- ALTHUSSER L., *Sur la reproduction*, Paris, PUF, 1995.
- ALTHUSSER L., *Umanesimo e stalinismo. I fondamenti teorici della deviazione staliniana*, Bari, De Donato, 1973.
- ALTHUSSER L., *Elementi di autocritica*, Milano, Feltrinelli, 2005.
- ALTHUSSER L., *Conferência sobre a ditadura do proletariado*, 1976, *Lutas Sociais*, n. 33, 2014.
- ANWEILER O., *Storia dei soviet (1905-1921)*, Bari, Laterza, 1972.
- ARENDT H., *Le origini del totalitarismo*, Milano, Feltrinelli, 2002.
- BAZZAN M. R., «La politisation des étudiants antiautoritaires», in *Cahiers du GRM*, n. 3, 2012.
- BLOCH E. (1918), *Lo spirito dell'utopia*, Milano, La Nuova Italia, 1999.
- CARLINO F. (2021), «Teoria, analisi concreta e situazione concreta in Althusser», in A. P. Ruoppo - I. Viparelli - M. Morra (a cura di), *Università e Movimenti*, Napoli, La Città del Sole, 2021.
- CERUTTI F. - CLAUSSEN D. - KRAHAL H. J. - NEGTE O. - SCHMIDT A., *Storia e coscienza di classe oggi*, Milano, Edizioni aut aut, 1977.
- COHN-BENDIT D. e G., *L'estremismo, rimedio alla malattia senile del comunismo*, Torino, Einaudi, 1969.
- DUTSCHKE R., *Dutschke a Praga*, Milano, De Donato, 1968.
- DUTSCHKE R., «Le contraddizioni del tardo capitalismo, gli studenti antiautoritari e il loro rapporto col Terzo Mondo», in AA. VV., *La ribellione degli studenti*, Milano, Feltrinelli, 1968.

DUTSCHKE R., *Lenin rimesso in piedi. Lenin Lukacs e la Terza Internazionale*, La Nuova Italia, Firenze, 1979.

ENGELS F., *La situazione della classe operaia in Inghilterra* in *Marx-Engels Opere Complete*, vol. 4, Roma, Editori Riuniti, 1972.

ENGELS F., *Principi del Comunismo*, in *Marx-Engels Opere Complete*, vol. 6, Roma, Editori Riuniti, 1976.

ENGELS F., *Lettera a Joseph Bloch*, in *Marx-Engels Opere Complete*, vol. 48, Roma, Editori Riuniti, 1983.

FANON F., *I dannati della terra*, Torino, Einaudi, 1962.

FISHER M., «Comunismo acido. Introduzione incompiuta», in *Il nostro desiderio è senza nome*, Roma, Minimum Fax, 2020.

FREUD S., *L'interpretazione dei sogni*, Torino, Einaudi, 2014.

FREUD S., *Il disagio della civiltà*, Torino, Einaudi, 2010.

GUEVARA E. CHE, *La guerra di guerriglia*, in *Opere*, vol. 1, Milano, Feltrinelli, 1968.

GUEVARA E. CHE, «Il socialismo e l'uomo a Cuba», in R. Massari (a cura di), *Scritti scelti*, Roma, Erre Emme, 1993.

KARCHER K., «A threat to national security? The legal Dispute between “Red Rudi” and The British Home Office», in *Contemporary European History*, n. 32, 2023.

KHAYATI M., *De la misère en milieu étudiant considérée sous ses aspects économique, politique, psychologique, sexuel et notamment intellectuel e de quelques moyens pour y remédier*, 1966.

LACAN J., *Scritti*, Torino, Einaudi, 1972.

LAUDANI R., *Politica come movimento. Il pensiero di Herbert Marcuse*, Bologna, Il Mulino, 2005.

LEGRAND S., «Louis Althusser: mai 1968 et les fluctuations de l'idéologie», in *Actuel Marx*, n. 45, 2009.

LENIN V. I., *Che fare?* Milano, Lotta Comunista, 2004.

LENIN V. I., *L'imperialismo, fase suprema del capitalismo*, Milano, Lotta Comunista, 2002.

LENIN V. I., *Quaderni Filosofici*, in *Opere Complete*, vol. 38, Roma, Editori Riuniti, 1969.

LENIN V. I., «Kommunismus», in *Opere Complete*, vol. 31, Roma, Editori Riuniti, 1967.

- LENIN V. I., *L'estremismo, malattia infantile del comunismo*, Milano, Lotta Comunista, 2002.
- LUKÁCS G., *Scritti politici giovanili 1919-1928*, Bari, Laterza, 1972.
- LUKÁCS G., *Storia e coscienza di classe*, Milano, Mondadori, 1973.
- MARCUSE H., *Eros e Civiltà*, Torino, Einaudi, 2021.
- MARCUSE H., *Soviet Marxism*, Parma, Guanda, 1968.
- MARCUSE H., *L'uomo a una dimensione*, Torino, Einaudi, 1999.
- MARCUSE H., «La tolleranza repressiva», in B. Moore jr. - H. Marcuse - R. P. Wolff, *Critica della tolleranza*, Torino, Einaudi, 1968.
- MARCUSE H., *La fine dell'utopia*, Roma, Manifestolibri, 2008.
- MARCUSE H., *Saggio sulla liberazione*, Torino, Einaudi, 1969.
- MARCUSE H., *Oltre l'uomo a una dimensione (Scritti e interventi, vol. 1)*, Roma, Manifestolibri, 2005.
- MARCUSE H., *Marxismo e Nuova Sinistra (Scritti e interventi, vol. 2)*, Roma, Manifestolibri, 2007.
- MARX K., *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in *Marx-Engels Opere Complete*, vol. 3, Roma, Editori Riuniti, 1976.
- MARX K., *Tesi su Feuerbach*, in *Marx-Engels Opere Complete*, vol. 5, Roma, Editori Riuniti, 1972.
- MARX K. - ENGELS F., *Ideologia tedesca*, in *Opere Complete*, vol. 5, Roma, Editori Riuniti, 1967.
- MARX K. - ENGELS F., *Manifesto del partito comunista*, in *Opere Complete*, vol. 6, Roma, Editori Riuniti, 1973.
- MARX K., *Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, Roma, Editori Riuniti, 1997.
- MARX K., *Lettera a Weydemeyer*, in *Marx-Engels Opere Complete*, vol. 39, Roma, Editori Riuniti, 1972.
- MARX K., *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, Firenze, La Nuova Italia, 1970.
- MARX K., *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, in *Marx-Engels Opere Complete*, vol. 30, Roma, Editori Riuniti, 1986.
- MARX K., *Indirizzo inaugurale dell'Associazione internazionale degli operai*, in *Marx-Engels Opere Complete*, vol. 20, Roma, Editori Riuniti, 1987.
- MARX K., *Critica al Programma di Gotha*, Bolsena, Massari, 2008.

MARX K., *Inchiesta operaia*, in *Opere complete*, vol. 24, Milano, Lotta Comunista, 2022.

MEHRING F., *Vita di Marx*, Roma, Editori Riuniti, 2019.

RANCIÈRE J., *Ideologia e politica in Althusser*, Milano, Feltrinelli, 1975.

RANCIÈRE J., *Come utilizzare una riedizione di «Leggere il Capitale»*, Milano, 1977.

SALINI L., *Mai des prolétaires*, Paris, Éditions Sociales, 1976.

SARTRE J. P., *Critica della ragione dialettica*, Torino, Einaudi, 2014.

SIEYÈS E. J., *Qu'est-ce que le tiers état?* Clermond-Ferrand, Editions Paléo, 2012.

TSE-TUNG MAO, «Sulla contraddizione», in *Opere Scelte*, vol. I, Roma, Edizioni Rinascita, 1956.