

“Terza settimana Internazionale di Studi Marxisti” organizzata dalla Fondazione Lelio e Lisli Basso, Issoco, Università di Urbino e dall’Istituto di Filosofia dell’Università di Urbino; vedi: Annali della Fondazione Lelio e Lisli Basso, Issoco, volume III, il congresso di Gotha: Partito operaio e socialismo, Franco Angeli editore, Milano 1977, pag. 359-383

## Aldo Natoli

### Appunti sulla fortuna della «Critica al programma di Gotha»

1. La Critica al programma di Gotha fu l'ultimo grande documento scritto da Marx per un intervento politico immediato. Era la primavera del 1875, due anni e mezzo erano trascorsi dal settembre 1872 quando al Congresso dell'Aia era stata presa la decisione di trasferire il Consiglio generale della I Internazionale in America. In realtà era il riconoscimento della sua fine. Dopo lo schiacciamento della Comune di Parigi, il movimento era stato pressoché distrutto in Francia; in Inghilterra si affermavano sempre più le tendenze legalitarie ed economicistiche; in altri paesi la dissidenza bakuniniana aveva logorato duramente l'organizzazione. In Germania il movimento operaio era ancora arretrato, diviso, chiuso ancora prevalentemente nella sua angustia nazionale. E tuttavia la sua ala eisenachiana, più vicina a Marx e Ad Engels, aveva registrato nel 1874 il suo primo successo elettorale. Quando si profilerà l'unificazione con l'ala lassalliana Marx ed Engels non si opporranno in via di principio, ma Marx non ha affatto rinunciato all'antica ed aspra avversione e critica nei confronti di Lassalle, morto già da anni, e del lassallismo, così diffuso anche fra gli eisenachiani.

D'altra parte, la preparazione dell'unificazione e la stessa pubblicazione della bozza del programma avverranno a loro insaputa. Engels se ne lamenterà apertamente in una lettera a Bebel (marzo 1875) e non lesinerà le critiche.

Comunque, Marx spedisce a Wilhelm Bracke la sua Critica, all'inizio del maggio 1875, con una lettera di accompagnamento in cui dice che il programma «deve essere assolutamente respinto e che demoralizza il partito»<sup>1</sup>. L'unificazione in quelle condizioni è una capitolazione di fronte ai lassalliani. Marx ed Engels avvertono che, dopo il congresso, prenderanno posizione pubblicamente per dissociarsi. In realtà, non lo faranno. Essi prevedono un rapido fallimento dell'unificazione e una nuova divisione. Ma non ci sarà alcuna divisione; fra le due ali del movimento operaio tedesco esisteva una omogeneità, fondata sulla tradizione lassalliana, assai più forte di quanto Marx ed Engels non ritenessero.

La *Critica* è un documento fondamentale per la comprensione del pensiero politico di Marx. Da una parte egli si proponeva di influenzare praticamente la vicenda della formazione del partito socialdemocratico unificato tedesco, combattendo lo spirito di setta, il democraticismo volgare, l'economicismo e l'opportunismo dell'ala lassalliana (largamente diffusi anche nell'ala eisenachiana); dall'altra, la demolizione dei miti lassalliani della «giusta ripartizione», dell'«uguale diritto», del «frutto integrale del lavoro», lo spinge ad affondare lo sguardo nel futuro della rivoluzione comunista, a riplasmare nella più densa delle sintesi, alla luce dell'esperienza della Comune di Parigi, le riflessioni e le esperienze di 30 anni, dalla prima critica dello Stato borghese al programma del Manifesto del 1847-'48, dallo studio della lotta delle classi in Francia alla critica dell'economia politica.

---

<sup>1</sup> K. Marx, Critica al programma di Gotha - Lettera a W. Bracke, in Opere scelte, Roma 1966, p. 954.

Riproponendone il nucleo centrale come programma del partito operaio rivoluzionario, Marx proietta in una anticipazione verso il futuro la sua convinzione che l'umanità si sta inoltrando verso un periodo di grandi sconvolgimenti rivoluzionari, delinea audacemente (l'audacia non spenta del '48) il processo del passaggio, del «periodo politico transitorio» dal capitalismo al comunismo, la questione, come oggi anche troppo spesso si sente dire, della «transizione».

Questo intervento sarà circoscritto a una ricapitolazione sommaria della parte della *Critica* che Marx dedica specificatamente a questo tema; dopo di che cercherò di esaminare il destino che le anticipazioni di Marx ebbero nella storia successiva, ormai secolare, del movimento comunista nei paesi dove è stato realizzato il «socialismo».

2. Marx affronta il tema della «società collettivista», basata sulla proprietà comune dei mezzi di produzione, nel confutare il punto 3 del capitolo I del Programma di Gotha, quello in cui viene esposta l'idea lassalliana che nella società futura sarà in vigore una «giusta ripartizione del reddito del lavoro». Dopo aver agevolmente smantellato la rivendicazione, sempre di origine lassalliana, della distribuzione a tutti i membri della società del «reddito integrale del lavoro»<sup>2</sup> - su questo non mi soffermo - Marx approfondisce il tema, già variamente svolto nei decenni precedenti da riformatori e utopisti, della «società collettivista».

La proprietà dei mezzi di produzione è comune, ma essa non nasce già compiuta in tutte le sue parti. Essa sorge dalla società capitalistica e questa la segna ancora con impronte profonde, economiche, morali, spirituali, «impronte materne». Per farle sparire ci vorrà un periodo, una fase di passaggio, di *transizione*, nel senso del trapasso da un modo di produzione, caratterizzato da determinati rapporti di produzione, a un diverso modo di produzione, fondato su rapporti di produzione *diversi*.

Tuttavia, Marx sembra dare per scontato che in questa società, basata sulla proprietà comune dei mezzi di produzione, siano venuti meno (più che aboliti) lo scambio di merci («i produttori non scambiano i loro prodotti») e il valore («tanto meno il lavoro trasformato in prodotti appare qui come *valore* di questi prodotti»<sup>3</sup>, non «come proprietà reale da essi posseduta»); i lavori individuali diventano parti costitutive del lavoro complessivo, sociale, attraverso un processo non più indiretto (lo scambio, il mercato), ma diretto, lo «scontrino» che il produttore riceve dalla società.

Per effetto del passaggio in comune dei mezzi di produzione, si sarebbe verificato un mutamento, immediato *questo* e radicale, nei processi e delle categorie economiche caratteristiche della vecchia società. Questa impronta, dunque, non verrebbe trasmessa dalla vecchia società alla nuova società collettivistica. Questa anzi sembrerebbe costituire la rottura più netta fra le due, almeno una parte dell'impronta economica della vecchia società (il mercato) sarebbe stata soppressa, mentre molto più tenacemente altre impronte sarebbero sopravvissute<sup>4</sup>.

In queste condizioni, il produttore riceve dalla società la stessa quantità di lavoro che egli ha dato alla società, la riceve in un'altra forma (lo scontrino), naturalmente dopo la detrazione dei fondi comuni, come Marx ha già precedentemente spiegato.

Qui, in qualche modo, sembra ricomparire lo scambio, sia pure diretto; o meglio il principio che regola lo scambio delle merci, in quanto scambio di valori uguali.

Esso ricompare nella fase della ripartizione dei mezzi di consumo fra i singoli produttori, anche se contenuto e forma dello scambio sono mutati: infatti nessuno può dare niente al di fuori del proprio lavoro,

---

<sup>2</sup> K. Marx, *Critica al programma di Gotha*, cit., p. 958, 960.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 960.

<sup>4</sup> L'esperienza storica ha dimostrato che in nessuna delle società postrivoluzionarie (cosiddetto «socialismo realizzato») il mercato e il valore sono venuti meno o sono stati aboliti.

nessuno può diventare proprietario dei mezzi di produzione. Di conseguenza, Marx non lo dice esplicitamente, ma lo scontrino lo testimonia, anche il denaro sarebbe venuto meno.

Dunque la merce non esiste più e tuttavia continua a dominare il principio dello scambio di valori equivalenti, infatti, precisa Marx: «si scambia una quantità di lavoro in una forma contro una uguale quantità [di lavoro] in un'altra»<sup>5</sup>. Eliminato il mercato, sembra che sia rimasto funzionante il meccanismo della legge del valore, depurata però da ogni sovrapposizione feticistica capace di effetti sociali, ridotta a strumento di mero calcolo di quantità equivalenti, però nella media, non più dunque nell'ambito privato-individuale, ma sul piano del lavoro sociale complessivo.

È a questo punto che entra in scena la principale *impronta* della vecchia società, sopravvissuta nella crisi del passaggio e trasmessa nella nuova, è una categoria tipica, si direbbe, della sovrastruttura, il (diritto borghese: lo scambio di quantità equivalenti di lavoro non sembra determinato dalla e nella sfera dell'economia; esso è regolato dall'uguale diritto dei singoli e questo è ancora e sempre espressione del diritto borghese, è «contenuto entro un limite borghese», malgrado la proprietà comune dei mezzi di produzione (e quindi l'eliminazione, almeno in generale, della causa dello sfruttamento); malgrado l'abolizione del mercato e dello scambio equivalente individuale. Esso si manifesta nel fatto che «il diritto dei produttori», così continua Marx, «è *proporzionale* alla loro prestazione di lavoro, l'uguaglianza consiste nel fatto che esso viene misurato con *una misura uguale*, il lavoro»<sup>6</sup>.

Ma, incalza Marx, il diritto *uguale* è, in realtà, un diritto disuguale, per lavoro disuguale. Esso non riconosce nessuna distinzione di classe ...ma riconosce tacitamente l'ineguale attitudine individuale e quindi la capacità di rendimento; come privilegi naturali. Esso è perciò, per il suo contenuto, un diritto della disuguaglianza, come ogni diritto».

Alcune osservazioni:

a) l'uguale diritto di cui parla Marx non ha niente in comune con la «giusta ripartizione del reddito del lavoro» di cui parla Lassalle. Non indica una condizione in cui tutti i membri della società hanno diritto a (e ricevono) una parte uguale di prodotti.

Al contrario, ognuno riceve l'equivalente del lavoro che ha dato e siccome esso è diverso, dall'uno all'altro soggetto, sia per quantità che per qualità, l'uguale diritto, il diritto a ricevere una quantità di lavoro uguale a quella fornita, non fa che consacrare nella ripartizione, la diversa capacità di fornire lavoro e, quindi, la disuguaglianza.

La disuguaglianza, dunque, nasce da una ripartizione uguale per bisogni diversi.

b) si può notare che questa affermazione di Marx attenua in qualche modo il principio da lui appena più sopra enunciato che «mentre lo scambio di equivalenti, nello scambio di merci, esiste solo *nella media*, non per il caso singolo»<sup>7</sup>. Qui sembrerebbe proprio che essa si estenda anche al caso singolo, alla diversità, alla ineguale attitudine individuale. Naturalmente tanto più calza questa osservazione se dal testo di Marx ci spostiamo a esaminare ciò che avviene nel «socialismo realizzato», dove lo scontrino non ha sostituito lo scambio diretto.

c) in terzo luogo, Marx prende qui in considerazione come cause della disuguaglianza dei «privilegi naturali», come, appunto, l'ineguale attitudine individuale e quindi l'ineguale capacità di rendimento.

Non prende in considerazione i privilegi non naturali, ma determinati dallo status sociale, dall'apprendimento di una più alta qualifica di lavoro. Lo farà più avanti, ma indirettamente, come dimostra il ragionamento che farà a proposito della divisione del lavoro e del contrasto fra il lavoro intellettuale e il lavoro corporale.

---

<sup>5</sup> K. Marx, Critica al programma di Gotha, cit., p. 961.

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Ibid.

d) infine si può indicare anche un'altra questione: è proprio esatto affermare che il «*diritto uguale* [...] non riconosce nessuna distinzione «di classe»<sup>8</sup>? Lo è certamente nell'ambito dell'ottica, dell'ideologia del diritto borghese: tutti sono uguali di fronte alla legge e la legge è uguale per tutti, i canoni classici dell'uguaglianza formale. Ma se il diritto è ancora borghese, non indica forse ciò che debbano sussistere ancora, anche se non riconosciuti, nemmeno tacitamente, germi della distinzione di classe sotto la copertura di una sola formale uguaglianza?

Sollevo questa questione in modo interrogativo, ma avremo in seguito occasione di ritornarci estesamente. Qui si trova infatti una delle chiavi per la comprensione di fenomeni sociali e politici di fondo che caratterizzeranno, molti decenni più tardi, l'evoluzione e l'involuzione della lotta di classe in paesi come l'Urss e la Cina.

Procediamo. «Per evitare tutti questi inconvenienti [Mistände] prosegue Marx (cioè il permanere della disuguaglianza), «il diritto, invece di essere uguale, dovrebbe essere disuguale»<sup>9</sup>. Ma questi inconvenienti sono inevitabili nella prima fase della società comunista – quella che più tardi sarà chiamata *socialista* - in essa, dunque, il principio dominante sarà: «[da] ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni»<sup>10</sup>.

La prima fase della società comunista, la società socialista, è dunque ancora una società di ineguali, questa è l'impronta più profonda che è stata trasmessa dalla società capitalistica. Ma come potrà essere cancellata questa impronta e attuato il passaggio alla fase superiore del comunismo? Per quale via si passerà dal diritto uguale in senso borghese alla uguaglianza in senso comunista? Si può praticare, temporaneamente, la via del «diritto disuguale» che Marx si è limitato ad indicare più che altro come espressione di una generica esigenza di giustizia? Marx non accenna affatto alla esigenza pratico-politica della limitazione del diritto borghese nella prima fase della società comunista; indica piuttosto il terreno su cui dovrà svolgersi il processo del passaggio dalla prima alla seconda fase del comunismo, non dirà però, come, per quali vie e per quali mezzi tale passaggio potrà essere realizzato. Ciò avverrà «dopo che è scomparsa la subordinazione asservitrice degli individui alla divisione del lavoro, e quindi anche il contrasto fra lavoro intellettuale e fisico [...]»<sup>11</sup>.

Si tratterebbe dunque di un processo sociale, che investirebbe le fibre più intime della società, non sappiamo se spontaneo, o guidato o imposto attraverso una lotta, orientato a distruggere non la divisione del lavoro, ma i ruoli sociali gerarchici da essa determinati, la disuguaglianza, fino al superamento della sua manifestazione più estrema, l'asservimento dell'uomo nel lavoro e nel suo essere sociale. È da questo processo di liberazione dell'uomo e di sviluppo generale degli individui che scaturirà quella crescita delle forze produttive e della ricchezza sociale che permetterà di superare la disuguaglianza del diritto borghese e di dare a ognuno secondo i suoi bisogni.

È bene fissare questo punto: per Marx il passaggio dalla prima alla seconda fase del comunismo, dalla disuguaglianza all'uguaglianza, non è il risultato della crescita delle forze produttive e della produzione fino alla abbondanza per tutti. È la liberazione dell'uomo dalla disuguaglianza («subordinazione servile») che scatena il prorompere delle forze produttive. L'uomo è la prima delle forze produttive, la sua progressiva liberazione dalla disuguaglianza esalta la sua capacità creativa; la modificazione dei rapporti sociali e di produzione fra gli uomini è la molla essenziale per l'indefinito sviluppo della capacità di produzione verso il comunismo. La sostanza del periodo transitorio alla fase superiore del comunismo consiste dunque, per

---

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Ibid., p. 962.

<sup>11</sup> Ibid.

Marx, in un processo di trasformazione dei rapporti fra gli uomini e dell'uomo nel senso della scomparsa progressiva della disuguaglianza indotta dalla divisione del lavoro.

3. Il quadro politico entro cui questo processo è reso possibile è indicato da Marx poco dopo, quando, al capitolo IV, paragrafo A, proseguendo nella sua critica alla bozza di Programma, affronta la concezione lassalliana dello Stato. Fra gli obiettivi finali del partito operaio tedesco spicca quello di «rendere libero lo Stato», di dare allo Stato una «base libera», di creare uno «Stato libero». Marx qui (ma anche Engels, nel 1875 in una lettera a Bebel che sarà accuratamente annotata da Lenin nei primi mesi del 1917) demolisce senza complimenti il pasticcio democratico-utopistico di Lassalle.

Lo Stato non è un «ente autonomo, che possiede le sue proprie *basi spirituali, morali, liberali*»<sup>12</sup> la sua base è la società presente. La libertà consiste nel mutare lo Stato da organo sovrapposto alla società, in organo assolutamente subordinato ad essa. Nella società di classe, la funzione dello Stato è appunto di limitare la libertà nella società ad esclusivo beneficio della classe che occupa il potere.

La libertà dello Stato consiste nell'essere esso libero di limitare e sopprimere completamente le libertà dei cittadini. Ne consegue che il grado di libertà esistente in una determinata società è direttamente proporzionale al grado di estinzione dello Stato. Tanto più essa cresce, quanto quello deperisce. Ma come avverranno queste trasformazioni rispetto allo Stato odierno, espressione della società capitalistica? Esse avverranno nella misura in cui la società borghese sarà avviata verso la sua fine.

A questo punto Marx riprende per lo Stato il discorso sulla transizione, che ha già sviluppato nel capitolo I delle sue note:

Tra la società capitalistica e la società comunista vi è il periodo della transizione rivoluzionaria dell'una nell'altra. Ad esso corrisponde anche un periodo politico di transizione, il cui Stato non può essere altro che la dittatura rivoluzionaria del proletariato".<sup>13</sup>

Non possiamo qui ripercorrere l'itinerario attraverso il quale Marx, dal Manifesto del '48 alla Comune di Parigi, costruì teoricamente e riempì di contenuti politici la propria concezione dello Stato di classe e, in particolare, della dittatura proletaria come forma del potere statale del proletariato organizzato in classe dominante. Qui conviene notare come questa concezione venga posta, in contrasto con le «litanie democraticistiche» di Lassalle, come punto centrale per il programma di unificazione del partito operaio tedesco; senza alcuna attenuazione, anzi con una perentorietà («[nel] periodo politico di transizione, il cui Stato non può essere altro che la dittatura rivoluzionaria del proletariato») che farà certamente trasalire i dirigenti eisenachiani.

Marx inoltre ritorna qui sul concetto che il passaggio dalla società capitalistica a quella comunista non avverrà d'un colpo, per il solo effetto della presa del potere. Di mezzo vi è il periodo della trasformazione rivoluzionaria dell'una nell'altra». È un processo che conosciamo già; qui apprendiamo che tale trasformazione sarà *rivoluzionaria*; non è un particolare insignificante, ciò vuol dire che essa non sarà spontanea, né opera di forze naturali o assimilabili a forze naturali, non vi sarà alcun meccanismo che una volta messo in movimento, marcerà da sé, in modo ineluttabile fino allo scopo finale. Ciò vuol dire che Marx annunzia già qui che la lotta delle classi continuerà dopo la presa del potere, nel periodo politico transitorio, «mantenendo la rivoluzione in permanenza fino alla realizzazione del comunismo».

Così nel 1875, dopo l'isolamento, lo schiacciamento e la tragedia della Comune di Parigi, nel declino generale del movimento rivoluzionario, nel culmine della crisi della I Internazionale, sembra che Marx veda nell'avvento ritardato del processo di crescita del movimento operaio tedesco il fatto nuovo destinato a rovesciare la tendenza e ad aprire una nuova fase di ascesa del proletariato rivoluzionario.

---

<sup>12</sup> Ibid. ,p. 969.

<sup>13</sup> Ibid. ,p. 970.

Interviene energicamente per conquistare il partito tedesco alla linea critica e di lotta che congiunge le audacie del '48 all'audacia della Comune, la sua concezione ormai matura della rivoluzione, che inizia solo con la presa del potere, ma può vivere soltanto nel lungo processo di trasformazione globale della società, dello Stato, dell'uomo. Con la sua *Critica* tenta di battere definitivamente la tradizione democraticistica, utopistica che Lassalle ha lasciato in eredità in una misura che lui stesso ed Engels non avevano valutato esattamente. Ma non fu così e forse Marx ne ebbe un presagio quando, nel chiudere la sua *Critica al programma di Gotha*, vi appose il motto: «Dixi et servavi animam meam», un'epigrafe che ha il sapore di una testimonianza estrema. Questo fu infatti il suo ultimo grande testo impegnato politicamente, sia per la lotta del presente, sia nell'esplorazione del futuro del movimento rivoluzionario e dell'umanità. La sorte che esso ebbe nel movimento operaio e comunista doveva confermarne il carattere di un messaggio destinato ai posteri.

4. La vicenda della emarginazione della *Critica* e della sua permanente estraneità rispetto alla socialdemocrazia tedesca e alla II Internazionale è troppo nota perché debba essere qui ripresa. Mi limiterò soltanto ad alcune osservazioni.

Anzitutto non c'è dubbio che essa per A. Bebel e VV. Liebknecht e per gli altri dirigenti dell'ala eisenachiana dovette funzionare come un vero e proprio «cazzotto nell'occhio», se mi è permesso riprendere questa espressione gramsciana. Tutti erano profondamente impregnati dell'influenza politica diretta, delle idee e dei miti sopravvissuti a Lassalle; molto più di quanto Marx non sospettasse. Se essi occultarono la *Critica* non fu soltanto perché pensavano che essa rendeva impossibile l'unificazione, essi non approvavano la *Critica*, prima di tutto perché non ne afferravano i significati profondi. Il turbamento provocato dalla *Critica* fu assai profondo e durevole fra i dirigenti del movimento operaio tedesco, se ancora nel 1913 se ne avvertivano risentimenti e rancori nella polemica di Mehring contro Kautsky, per aver infangato la memoria di Lassalle, pubblicando (nel 1891) la *Critica*. E Kautsky sentirà il bisogno di giustificarsi replicando che in realtà era stato Engels il responsabile.

Che nel 1875 Bebel e Liebknecht nascondessero al Congresso di Gotha la *Critica* di Marx era forse inevitabile, data l'abissale distanza delle posizioni teoriche e politiche. È significativo che Marx ed Engels, dopo l'unificazione, non dettero seguito alla protesta che avevano minacciato; altrettanto lo è che Marx non abbia mai pensato successivamente di pubblicare lui stesso la *Critica*. Allora fu un episodio ignorato; paradossalmente, bisogna ritenere che fu proprio la pubblicazione della *Critica* ad opera di Engels e di Kautsky e, soprattutto, il successivo Congresso di Erfurt (1891) con l'approvazione del nuovo programma del partito socialdemocratico, a togliere ogni efficacia politica alla *Critica*, a emarginarla come un pezzo di antiquariato. Il programma di Erfurt servì a verniciare il partito socialdemocratico del marxismo di Kautsky e questi aveva ulteriormente banalizzato la volgarizzazione delle idee di Marx (e le sue proprie) che Engels aveva compilato nell'*Antidühring*.

La critica di Engels al Programma di Erfurt si limitò a rilevare la mancanza o la scorretta formulazione di talune rivendicazioni politiche ed economiche, essa non contestò (legittimandola) l'ispirazione «marxista» della prima parte; e questa ormai non aveva più nulla a che fare con la possente impostazione alternativa di Marx, con la prospettiva del processo rivoluzionario della transizione, sostanza della *Critica*. La stessa critica di Engels alla concezione della trasformazione pacifica del vecchio assolutismo sboccava in forme che saranno fatte proprie e assorbite dal democraticismo dominante. Del resto, Kautsky lascerà passare dieci anni prima di pubblicare la lettera di Engels.

La prima parte del programma, «teorica», costituì la base della futura ortodossia della socialdemocrazia tedesca e della II Internazionale. Le idee di Marx vi comparivano deformate in senso meccanicistico; le leggi tendenziali dello sviluppo capitalistico apparivano fatali come le leggi della natura. L'attesa del *collo*

cancellava la robusta sottolineatura marxiana del carattere rivoluzionario, pratico-critico, del periodo transitorio. Sarà una stigmata permanente della socialdemocrazia che, almeno nei suoi dibattiti interni, oscillerà per decenni nel vuoto incolmabile apertosi fra il primato del movimento immediato e il primato dell'obiettivo finale. Nella lunga fase di sviluppo relativamente pacifica fino alla vigilia dello scoppio della prima guerra mondiale, la socialdemocrazia tedesca poté spingere fino alla saturazione la pratica della rivoluzione passiva all'interno del sistema capitalistico. La *Critica* di Marx era ormai un incunabolo dimenticato, ricomparirà in Germania nel 1922 per opera di K. Korsch (un effetto di rimbalzo della Rivoluzione d'ottobre) e seguirà, ancora una volta, una nuova fase di emarginazione, insieme, questa volta, alla sinistra comunista tedesca.

5. La *Critica al programma di Gotha* circolò all'interno della socialdemocrazia russa per anni senza che ad essa fosse attribuita una attenzione particolare. Stalin la cita ripetutamente in una sua polemica con gli anarchici fra il 1906 e il 1907. È un puro riferimento ai «classici» che rivela (lo vedremo) una marcata incomprendimento del resto. Le rare citazioni della *Critica* negli scritti di Lenin non lasciano affatto prevedere la riscoperta dell'estate del 1917, ma già dall'inizio dell'anno Lenin aveva dimostrato un accresciuto interesse teorico per i problemi dello Stato con le sue note alla lettera di Engels a Bebel (marzo 1875) e una prima rilettura della *Critica*.

Per quanto Lenin negli anni dell'emigrazione in Svizzera avesse assai frequentato le biblioteche di Berna, Ginevra e Zurigo, il suo non fu un ritrovamento filologico da topo di biblioteca. Raccolse allora il materiale che doveva servirgli per la stesura di *Stato e rivoluzione* nell'agosto-settembre 1917. L'Ottobre era imminente: l'elaborazione delle idee di Lenin andava di pari passo con il maturare del processo rivoluzionario.

Nelle Tesi di aprile aveva già affermato che era già in corso il passaggio della rivoluzione dalla fase democratico-borghese alla fase proletaria; coerentemente aveva già indirizzato la lotta per il potere nei termini della Comune di Parigi, cioè della rottura della macchina statale. Il problema politico principale era il passaggio dalla repubblica democratica alla dittatura del proletariato. Il germe è contenuto nei soviet.

Lenin riparte dall'esame della dottrina di Marx ed Engels sullo Stato, in particolare - dirà nella prefazione alla edizione di *Stato e rivoluzione* - dagli «aspetti [...] che sono stati dimenticati o travisati dall'opportunismo»<sup>14</sup>. Mi limiterò ad esaminare la parte di *Stato e rivoluzione* direttamente attinente alla *Critica* di Marx e al problema della transizione dal capitalismo al comunismo, il capitolo V, intitolato «Le basi economiche dell'estinzione dello Stato», parallelamente la trasformazione della società e dei rapporti fra gli uomini.

A Lenin appare come un processo di lunga durata - questo elemento era vago nel testo di Marx - che avverrebbe come «l'applicazione al capitalismo contemporaneo della teoria dell'evoluzione, nella sua forma più conseguente e completa, meditata e ricca di contenuto». «Marx pone la questione del comunismo come un naturalista porrebbe [...] la questione dell'evoluzione di una nuova specie biologica [...]»<sup>15</sup>.

Non vi sarà alcuna trasformazione istantanea: «il passaggio dalla società capitalistica [...] alla società comunista è impossibile - qui Lenin segue passo per passo il testo di Marx - senza un "periodo politico di transizione", e lo Stato di questo periodo non può essere altro che la dittatura rivoluzionaria del proletariato»<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Lenin, *Stato e Rivoluzione*, in *Opere complete*, Roma, vol. 25, 1967, p. 364.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 430.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 432.

Ma qual è l'atteggiamento di questa dittatura verso la democrazia? Mentre la dittatura della borghesia, realizzata nella sua forma più evoluta, la repubblica democratica, era pur sempre una democrazia per la minoranza, per i ricchi; la dittatura del proletariato è una democrazia per la maggioranza, per i poveri; vale a dire l'organizzazione dell'avanguardia degli oppressi in classe dominante per reprimere gli oppressori. Ciò vuol dire un grandissimo allargamento della democrazia e una serie di restrizioni alla libertà degli oppressori e degli sfruttatori, per liberare l'umanità dalla schiavitù salariata. «Soltanto nella società comunista quando [...] i capitalisti sono scomparsi e non esistono più classi [...] lo Stato cessa di esistere e diventa possibile parlare di libertà»<sup>17</sup>.

Allora, secondo Lenin, gli uomini, liberati dalla schiavitù capitalistica, si abituanano a poco a poco a osservare le regole elementari della convivenza sociale, senza violenza e senza costrizione, senza lo Stato.

Lenin introduce qui una specificazione che non esiste nel testo di Marx: lo Stato si estingue in un processo insieme graduale e spontaneo (altro termine che non si trova in Marx) e «soltanto l'abitudine può produrre un tale effetto, e senza dubbio lo produrrà, poiché noi osserviamo [...] con quale facilità gli uomini si abituanano a osservare le regole della convivenza sociale [...]»<sup>18</sup>. Anche di questa notazione non v'è traccia in Marx.

Nel periodo transitorio la repressione è ancora necessaria, è la repressione che la maggioranza esercita sulla minoranza: «cosa relativamente così facile, semplice e naturale, - aggiunge Lenin - che costerà molto meno sangue [...] all'umanità»<sup>19</sup>.

A questo punto Lenin passa all'esame dell'anticipazione marxiana della prima fase della società comunista, per lui «regime socialista» o «società socialista» o «socialismo» sono tutti sinonimi.

Contrariamente alla aspettativa utopistica, osserva Lenin, in questa fase non vi è uguaglianza ma disuguaglianza. Sappiamo già perché, qui giocano le stimmate materne della vecchia società, il diritto borghese, per cui una parte uguale della produzione sociale viene distribuita per una parte uguale di lavoro fornito da individui disuguali, uno più forte, l'altro più debole; uno con figli, l'altro senza figli, con bisogni, dunque, diversi. Su questo punto Lenin riflette con assoluta esattezza il testo di Marx. «Ne consegue - osserva - che in regime comunista sussistono, per un certo tempo, non solo il diritto borghese, ma anche lo Stato borghese, senza borghesia!»<sup>20</sup>. Ciò è economicamente e politicamente inevitabile nella società appena uscita dal seno del capitalismo.

Non si può pensare - prosegue il ragionamento di Lenin - che, appena rovesciato il capitalismo, gli uomini imparino, dall'oggi al domani, a lavorare per la società senza alcuna norma giuridica. Rimane perciò la necessità di uno Stato; questo non si è ancora pienamente estinto perché rimane l'esigenza della salvaguardia del diritto borghese, cioè della disuguaglianza, fino al raggiungimento del comunismo integrale.

Ma come si potrà giungere a questa fase più elevata del comunismo? Qui Lenin, dopo aver citato il passo della *Critica* in cui Marx afferma che la scomparsa della subordinazione servile degli individui alla divisione del lavoro è la condizione perché entri in vigore il motto: «Ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni»<sup>21</sup>, motto del comunismo, lo fa seguire da un commento che vale la pena di esaminare attentamente:

La condizione economica della completa estinzione dello Stato è che il comunismo giunga a un grado così elevato di sviluppo che ogni contrasto di lavoro intellettuale e fisico scompaia, e che scompaia quindi una delle principali fonti della disuguaglianza sociale

---

<sup>17</sup> Ibid., p. 434.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Ibid., p. 435.

<sup>20</sup> Ibid., p. 442.

<sup>21</sup> V. nota 10.

contemporanea, fonte che la sola socializzazione dei mezzi di produzione, la sola espropriazione dei capitalisti non può inaridire di colpo.

Questa espropriazione renderà possibile uno sviluppo gigantesco delle forze produttive. E vedendo come, già ora, il capitalismo intralci in modo assurdo questo sviluppo, e quali progressi potrebbero essere realizzati grazie alla tecnica moderna già acquisita, abbiamo il diritto di affermare con assoluta certezza che l'espropriazione dei capitalisti darà necessariamente un gigantesco impulso alle forze produttive della società umana. Ma non sappiamo e non possiamo sapere quale sarà la rapidità di questo sviluppo, quando esso giungerà a una rottura con la divisione del lavoro, alla soppressione del contrasto fra il lavoro intellettuale e fisico, alla trasformazione del lavoro nel «primo bisogno della vita»<sup>22</sup>.

Ho citato integralmente questo passo di Lenin perché penso che esso sia un testo chiave. Dimostra quanto vicino Lenin sia giunto a comprendere il pensiero di Marx e quanto, su questo punto, ne sia rimasto lontano. Si direbbe che per Lenin l'espropriazione dei capitalisti non sia solo l'apertura del varco, ma il centro motore e la stessa sostanza del processo di sviluppo verso il comunismo. L'espropriazione renderebbe possibile uno sviluppo gigantesco delle forze produttive ed è per questa via che si giungerà «ad una rottura con la divisione del lavoro», alla soppressione del contrasto fra il lavoro intellettuale e corporale, alla trasformazione del lavoro nel «primo bisogno della vita», all'abbondanza di beni per cui ad ognuno sarà dato secondo i suoi bisogni. Per questa via, dunque, si procederà fino all'uguaglianza, alla scomparsa del diritto borghese e all'estinzione dello Stato. Per questa via, gli uomini si saranno abituati a osservare le regole fondamentali della convivenza sociale e il lavoro sarà diventato talmente produttivo che essi lavoreranno volontariamente secondo le loro capacità.

D'altra parte, afferma Lenin, proprio lo sviluppo del capitalismo crea le premesse per realizzare queste possibilità, con la diffusione della istruzione generale, con «l'educazione e l'abitudine alla disciplina di milioni di operai per opera [...] dell'apparato socializzato delle poste, delle ferrovie, delle grandi officine, del grande commercio, delle banche, ecc.»<sup>23</sup>.

Per un altro verso, lo sviluppo tecnologico del capitalismo semplificherebbe all'estremo i compiti e le operazioni amministrative – a parte le mansioni del personale tecnico scientificamente preparato fino a ridurle a elementari funzioni di sorveglianza e di registrazione. In queste condizioni, tutti i cittadini potranno diventare impiegati ed operai di un solo «cartello» di tutto il popolo, dello Stato, per adempiere i compiti di censimento e di controllo. Le cuoche si occuperanno di affari di Stato, allo Stato politico subentrerà l'amministrazione delle cose.

Questo è, in sintesi, il modo come Lenin ha recepito e sviluppato il testo di Marx. Mi limiterò ad analizzare l'interpretazione di Lenin della concezione di Marx del processo di transizione alla fase più elevata del comunismo.

Su tre punti fondamentali, di principio, Lenin fornisce una interpretazione fedele del pensiero di Marx:

- a) La forma statale rivoluzionaria è la dittatura del proletariato; il riferimento alla Comune di Parigi è perfino ovvio. Lenin fa un primo tentativo di rendere più precisa la morfologia della nuova macchina statale dopo la rottura della vecchia;
- b) l'inizio del processo di estinzione dello Stato comincia immediatamente dopo la presa del potere da parte del proletariato; questo è un indice significativo che il processo che si apre è orientato verso il comunismo;
- c) è un periodo di transizione, secondo Lenin, di lunga durata, non ci si deve aspettare nessuna trasformazione immediata solo per il fatto che il proletariato ha conquistato il potere.

Questi punti di principio, di chiara derivazione marxiana, diventeranno base del suo piano rivoluzionario, sia prima dell'Ottobre («I compiti del proletariato nella nostra rivoluzione»), «La catastrofe imminente e come

---

<sup>22</sup> Lenin, op.cit. p. 440

<sup>23</sup> Ibid., p. 444.

lottare contro di essa») e ancora nella primavera del 1918 («I compiti immediati del potere sovietico», una sorta di programma immediato da attuare da parte del governo sovietico).

Entro questo quadro lo sforzo di elaborazione di Lenin si orienta, come è naturale, su due punti: come avviene il processo di estinzione dello Stato, come si realizza nella società l'avvio del passaggio al comunismo? La risposta di Lenin, l'abbiamo già vista, è che sotto il potere della dittatura del proletariato, l'estinzione dello Stato e il passaggio al comunismo sono processi che vengono essenzialmente alimentati dallo sviluppo delle forze produttive. È lo sviluppo «gigantesco» delle forze produttive, reso possibile dalla espropriazione dei capitalisti, il motore essenziale di questi processi. A un certo punto, non possiamo sapere quando, questa è l'ipotesi di Lenin, tale sviluppo «giungerà a una rottura con la divisione del lavoro»<sup>24</sup>.

Che l'espropriazione dei mezzi di produzione abbia, o possa avere, eliminando i limiti noti imposti dalla proprietà privata, la liberazione di forze produttive come conseguenza, questo è un punto assiomatico nell'insieme del pensiero di Marx. È un varco essenziale che viene aperto e sta all'origine del periodo transitorio. Ma quando Marx nella *Critica* indica le vie del passaggio alla fase più elevata della società comunista, il processo che egli descrive è un altro e profondamente diverso: la liberazione delle forze produttive in tutta la loro pienezza è il risultato dello sviluppo generale degli individui conseguente al loro affrancamento dalla subordinazione servile alla divisione del lavoro. Qui non è la crescita delle forze produttive a liberare l'uomo, è l'uomo liberato che esalta al massimo lo sviluppo delle forze produttive. Non è lo sviluppo delle forze produttive che «rompe», come afferma Lenin, la divisione del lavoro; è il superamento dei vincoli imposti agli uomini dalla divisione del lavoro che libera al massimo le forze produttive. Nella dialettica fra sviluppo delle forze produttive e rapporti di produzione, nella fase di passaggio alla fase più elevata della società comunista è la dinamica dei rapporti di produzione, è la trasformazione dell'uomo, l'esaltazione della capacità creativa dell'uomo liberato che fa scorrere «tutte le sorgenti della ricchezza collettiva [...] in tutta la loro pienezza [...]»<sup>25</sup>.

Non mi sembra che Lenin abbia colto questo punto; per quanto egli avvertisse esattamente il valore della lotta di classe, la dinamica dei processi sociali nel periodo transitorio, permaneva in lui un residuo deterministico, probabilmente di derivazione kautskiana. Di qui talora la tendenza a sopravvalutare il ruolo della tecnica (e dei portatori di essa, gli specialisti, o anche il capitalismo monopolistico), della produzione come fatto puramente economico, astraendo dai rapporti sociali che la sostengono e che essa riproduce; per un altro verso, il ruolo del potere.

D'altronde, nel testo di Marx rimane qualche cosa di oscuro, in che modo, per quali vie l'uomo si libererà della subordinazione rispetto alla divisione del lavoro? Non credo che il silenzio di Marx significhi che egli pensasse a un processo spontaneo, graduale. Probabilmente si trovava di fronte a un problema non risolto, al quale si era avvicinato teoricamente già negli anni giovanili, l'alienazione dell'uomo nel lavoro salariato. Adesso, nell'anticipazione della società comunista, la sua intuizione del cammino della liberazione dell'uomo non poteva andare oltre una metafora. Ma il senso generale della metafora era chiarissimo, la via della liberazione coincide con la conquista dell'uguaglianza, con la cancellazione della più tenace fra le impronte materne della vecchia società.

In Lenin, da una parte si perde l'affermazione del valore creativo, *produttivo* della liberazione dell'uomo (che richiama appunto, testi giovanili di Marx); dall'altra, sembra intervenire un certo tipo di processo spontaneo, risolutore, che sembrerebbe totalmente estraneo a questo passo di Marx: la spontaneità dello

---

<sup>24</sup> v. Nota 22.

<sup>25</sup> K. Marx, *Critica al programma di Gotha*, cit., p. 962.

sviluppo delle forze produttive, una volta che il proletariato abbia preso il potere e che siano stati espropriati i mezzi di produzione.

Non si può certo affermare che Lenin non abbia avuto consapevolezza della contraddittorietà del processo rivoluzionario dopo la presa del potere, della continuazione della lotta di classe. Fra il 1918 e i primi mesi del 1923, per quanto la necessità di una lotta per la vita o per la morte lo costringessero più volte a deroghe, a passi indietro, a ritirate, tutti i suoi atti e i suoi scritti sono ispirati a questa certezza. E tuttavia è possibile fare l'ipotesi che egli non abbia colto fino in fondo l'indicazione di Marx che nella società post rivoluzionaria, la divisione del lavoro, trasmessa come impronta materna della vecchia società, è il principale terreno di coltura e di riproduzione del «diritto borghese», della disuguaglianza, della nuova borghesia. Il terreno dove la lotta di classe continua all'interno dei rapporti sociali invisibili, nelle fibre intime della società.

Non è forse un caso che Lenin parli qui di condizioni *economiche* della estinzione dello Stato fornendo una versione riduttiva della complessità e della ricchezza del processo di trasformazioni sociali indicato da Marx. Per quanto possa apparire paradossale, nell'esame di uno dei testi di Lenin più pervaso di suggestioni utopistiche, bisogna pur chiedersi se all'interno di *Stato e rivoluzione* non circoli anche una sottile e sotterranea vena economicistica, deterministica.

Il diritto borghese si estinguerà spontaneamente in una società post rivoluzionaria in cui lo sviluppo delle forze produttive sia associato alla distribuzione secondo il lavoro (disuguaglianza)? Come potrà prevalere in queste condizioni l'abitudine a lavorare volontariamente secondo le capacità?

Questa *abitudine* è facile ad acquisirsi come pensava Lenin; o invece è la virtù più ardua a crescere in un processo di lotta per la trasformazione dei rapporti sociali e dell'uomo stesso? Non implica essa un rovesciamento delle vecchie idee trasmesse, dei costumi, dei modi di comportamento, senso comune, proverbi, tutto ciò che più anticamente è radicato nell'inconscio sociale?

L'uso del potere proletario sarà di per sé sufficiente a cambiare di segno la disciplina impressa negli operai dall'apparato della grande industria capitalistica? Lo stato borghese, sopravvissuto alla presa del potere proletario, può autenticamente essere definito «senza borghesia», ovvero vi è qui una contraddizione solo sfiorata da Lenin?

Lenin osò tentare, in questo consiste la sua grandezza di capo rivoluzionario, di spezzare la vecchia macchina dello Stato di classe e di aprire la strada verso il comunismo. Come sappiamo, la sua opera rimase incompiuta. Già all'inizio dell'estate 1918 era caduto nonché il tentativo, anche la speranza che tutti gli uomini partecipassero realmente alla gestione dello Stato.

Poco dopo i meccanismi ferrei indotti dalla guerra civile e dalla esigenza primaria della sopravvivenza accentuavano unilateralmente lo sviluppo delle componenti militari e burocratiche del potere. Fu un processo che si dimostrò irreversibile. La tragedia di Lenin, nell'ultimo anno in cui la sua mente continuò a funzionare, fu di riconoscere che dalla rivoluzione era sorto uno Stato che aveva ben poco in comune con il modello che egli aveva cercato di prefigurare alla vigilia dell'Ottobre; sulle strutture trasmesse dallo Stato borghese prosperava ormai la degenerazione burocratica. Le cuoche avrebbero continuato a lavare i piatti.

6. Nella sua polemica contro gli anarchici georgiani (*Anarchia o socialismo*, 1906-1907) Stalin fa più di una volta ricorso alla citazione della *Critica* di Marx allo scopo di confutare l'obiezione che una società fondata sul principio «a ognuno secondo i suoi bisogni» non sarebbe realizzabile. La risposta di Stalin, sebbene egli abbia appena finito di citare il passo di Marx circa la scomparsa della subordinazione servile degli individui alla divisione del lavoro, è questa:

Lo sviluppo delle forze produttive moderne è ostacolato dall'esistenza della proprietà capitalistica, ma se si considera che nella società futura non ci sarà questa proprietà, è ovvio che le forze produttive saranno decuplicate".<sup>26</sup>

Non v'è bisogno di sottolineare la totale incomprendione e il conseguente completo travisamento del pensiero di Marx. La conclusione pratica per il marxismo volgare della II e (più tardi) della III Internazionale sarà una sola: una volta conquistato il potere (ovviamente, per vie e metodi diversi), una volta espropriati i mezzi di produzione (come sopra) il socialismo si realizza nello sviluppo delle forze produttive fino all'abbondanza per tutti di beni e servizi, compresa naturalmente, la diffusione dell'istruzione. È scomparso il processo di trasformazione rivoluzionaria della società, è scomparso il processo sociale e politico della transizione.

Nell'area della III Internazionale Stalin fu certamente l'assertore più coerente e più rigido di questa concezione. Senza affrontare qui questioni più generali inerenti al complesso dello stalinismo, si può affermare che la sua incapacità a comprendere le idee di Marx sulla transizione dal capitalismo al comunismo, quali vennero esposte nella *Critica*, fu pari solo alla tenacia con cui egli si impegnò a realizzare una società (e uno Stato) dai connotati rovesciati rispetto a quelle idee, negli anni della «costruzione del socialismo» e, successivamente, in Urss.

Non è ovviamente possibile qui descrivere i complessi processi sociali politici, ed economici che caratterizzarono l'Urss fra il 1929 e il 1935, grosso modo. Al livello di astrazione qui inevitabile, mi limiterò a indicare le linee generali che allora si affermarono fino a fornire la fisionomia della formazione economico-sociale che si andava strutturando.

L'aver posto alla fine degli anni '20 l'aumento massimo della produzione nel più breve tempo possibile come condizione assoluta per la «costruzione del socialismo», portò a una serie di conseguenze, di cui qui esaminerò solo quelle che hanno diretta attinenza alla *Critica* di Marx.

La formula «a ognuno secondo il suo lavoro» (di cui Marx aveva svelato il carattere solo apparentemente egualitario), applicata come uno dei cardini della politica produttivistica, forzata nel rapporto fra livello di produzione e livello di retribuzione con l'adozione di metodi tipici del capitalismo (cottimo), funzionò come matrice diffusa di disuguaglianza. Ciò avvenne non solo all'interno della classe operaia, ma, con il primato attribuito alla tecnica, con il ristabilimento di rapporti gerarchici nella produzione, con la valorizzazione delle funzioni di comando e con il riconoscimento di status sociale e di retribuzione corrispondenti, servì a ristabilire differenziazioni e rapporti di subordinazione fra la classe operaia e altri strati sociali.

Stalin ignora la disuguaglianza reale, ignora la sopravvivenza del diritto borghese, celata dietro l'uguale diritto. La sua linea porta a una crescita della disuguaglianza e al suo consolidamento attraverso la costruzione di un sistema di gerarchie, all'esaltazione della subordinazione servile dell'uomo rispetto al lavoro. Stalin teorizza questa linea con una campagna insistente e violenta contro l'ugualitarismo (e l'uguaglianza), di cui l'espressione più sistematica è contenuta nel suo rapporto al XVII Congresso del partito (gennaio 1934). L'ugualitarismo, lungi dall'essere la tendenza specifica del periodo transitorio verso il comunismo, sarebbe espressione di mentalità piccolo-borghese, di «cialtroni sinistroidi». Alcuni mesi più tardi, nel discorso alla I Conferenza degli stacanovisti dell'Urss (novembre 1935) riprende rozzamente la polemica sulla uguaglianza e sull'ugualitarismo, inteso come livellamento verso il basso. Vi oppone «l'abbondanza di prodotti», come condizione per la vittoria del socialismo. Il contrasto fra lavoro intellettuale e lavoro corporale potrà scomparire con l'elevamento della cultura tecnica dell'operaio. Banalità economicistiche e determinismo al posto della intuizione marxiana del rivoluzionamento dei rapporti sociali e dell'estinzione dello Stato. Lo Stato non si estingue, si rafforza; i contrasti di classe

---

<sup>26</sup> Stalin, *Anarchia o socialismo?*, in *Opere complete*, vol. I, 1949, p. 380.

sarebbero cessati, il socialismo, nell'essenziale, sarebbe già costruito; l'idea stessa della transizione è estinta nella compattezza della costruzione ormai compiuta.

In questa sintesi, per quanto sommaria, le idee che guidarono Stalin nella «costruzione del socialismo», anche prescindendo dal quadro repressivo e terrorista che ne rese possibile la realizzazione, appaiono talmente agli antipodi rispetto alla prospettiva della transizione al comunismo delineata da Marx nella *Critica*, che penso di fare a meno di una conclusione su questo punto.

7. Stuart S. Schram ha creduto di ravvisare nell'attività rivoluzionaria di Mao Tse-tung una «tendenza [...] a passare da un estremo all'altro».

Non condivido questo punto di vista e non sarebbe difficile dimostrare l'infondatezza degli argomenti con cui Schram lo sostiene, a meno di non fermarsi all'aspetto puramente fenomenico di determinate vicende. Al contrario sarei tentato di dire che è difficile non essere colpiti dalla continuità e dalla coerenza con cui Mao, talora a distanza di decenni e in forme naturalmente diverse a seconda della diversità delle circostanze, persegue la realizzazione di obiettivi da lui considerati decisivi per il progresso dell'azione rivoluzionaria, una continuità e una coerenza che rivelano la presenza sempre vigile di un pensiero dominante. La questione della uguaglianza fra gli uomini è, per esempio, una costante che direi assoluta nel pensiero e nell'azione di Mao, dai primi tentativi di trasformazione sociale del Chingkangshan nel 1928 e nel 1929, fino alla immediata vigilia della sua morte.

Le origini teoriche dell'uguaglianza di Mao sono certamente complesse. Vi è in esso un elemento tipicamente nazionale, proveniente dalla storia della Cina, l'anticonfucianesimo, espressione del moto rinnovatore e riformatore che si affermò in Cina già alla fine del secolo scorso e che andò progressivamente arricchendosi fino a raggiungere il punto culminante nel movimento del 4 maggio 1919 a cui Mao partecipò attivamente. L'anticonfucianesimo puntava alla demolizione della normativa etico-politica derivante dalla tradizione, dunque dei principi su cui era fondato l'ordinamento gerarchico, il rapporto fra il potere e il popolo e, all'interno di questo, l'articolazione di rapporti di subordinazione che arrivavano fin nell'intimo della famiglia, a reggere la piramide dell'ordine costituito su una scala rigida di livelli di disuguaglianza.

È possibile che abbia avuto qualche influenza anche la lettura di pensatori come Rousseau, la cui opera aveva conosciuto nella sua prima giovinezza. È certo che nell'agosto del 1921, ritornato a Ch'angsha dopo aver partecipato a Shanghai alla fondazione del Partito comunista cinese, inizia un'impresa pedagogica dal titolo significativo: Istituto di autoeducazione, in cui non è arbitrario cogliere echi rousseauiani. Ancor più nell'aprile 1923, l'Istituto inizia la pubblicazione di una rivista, *L'età moderna*, il cui primo numero conteneva un articolo che non è altro che un riassunto della *Critica* di Marx. Non sappiamo chi redasse quel riassunto, ma possiamo tenere per certo che Mao, allora e in seguito, deve avere a lungo meditato su quelle pagine di Marx.

In quello stesso 1929 in cui aveva apertamente criticato l'incomprensione dell'Internazionale comunista e del Partito comunista cinese nei confronti del ruolo delle masse contadine nella rivoluzione cinese, Mao iniziava la sperimentazione della riforma agraria, ponendo a suo fondamento (e anche su questa questione dovrà scontrarsi e giungere a compromessi con la direzione del partito) il principio della distribuzione della terra su basi ugualitarie. Ancor più colpisce il tipo di regime interno tendenzialmente ugualitario che si andava affermando nelle prime formazioni dell'esercito rosso. Vi è un testo di Mao del dicembre 1929, *Come correggere le idee errate del partito*, in cui è evidente l'ispirazione marxiana della *Critica*, dove la critica dell'uguaglianza assoluta e dell'uguaglianza formale è portata fino in fondo insieme con l'affermazione della necessità della lotta per condizioni tendenti all'uguaglianza reale.

Si noti che sia il ruolo centrale delle masse contadine nel processo rivoluzionario, sia la tematica dell'uguaglianza come punto nodale della lotta per il comunismo, sono espressioni di una pratica rivoluzionaria e di un modello di trasformazione sociale e dell'uomo che spostano radicalmente l'esperienza

storica del movimento operaio dell'Europa «avanzata». Il ruolo centrale dei contadini nella rivoluzione non è soltanto una innovazione profonda rispetto alla teoria e alla pratica del movimento operaio europeo; esso pone, come di fatto pose nella pratica, l'esigenza del rovesciamento del rapporto tradizionale fra la città e la campagna, tipico della formazione delle società occidentali, sia della società capitalistica e borghese, sia della «costruzione del socialismo» in Urss, l'una e l'altra marcate dal dominio e dall'egemonia della città sulla campagna, dell'industria sull'agricoltura, dei ceti urbani, borghesia e proletariato sulle masse contadine e sullo «idiotismo» delle campagne.

L'accerchiamento delle città da parte delle campagne non fu soltanto una esigenza strategica, politica e militare, dettata dalla necessità di un rapporto di forze sfavorevole. La riflessione di Mao sul ruolo primario delle masse contadine non è successiva alla disfatta del 1927, ma la precede.

Fu l'affermazione della possibilità di una società diversa, di un ribaltamento della gerarchia tradizionale fra le classi, della tradizionale divisione del lavoro fra città e campagna e, in generale, del ruolo di questa nella determinazione delle gerarchie sociali e dei rapporti fra gli uomini.

Ho già accennato alla base ugualitaria su cui Mao concepiva e attuava la rivoluzione agraria; bisogna aggiungere che il punto più alto della sua pratica rivoluzionaria in quel tempo fu l'elaborazione dello strumento della *inchiesta* da parte delle organizzazioni dei contadini poveri, come organo permanente di controllo della dinamica dei processi sociali scatenati dalla riforma agraria, struttura diffusa del potere delle masse, non statale.

Se si pensa alla cura con cui contemporaneamente Mao si preoccupava dell'organizzazione e del funzionamento capillare degli organi di base del potere sovietista, non vi può essere dubbio che i modelli ai quali allora si ispirava erano costituiti dalla dittatura proletaria intravista da Marx nella breve vicenda della Comune di Parigi, nonché dall'inizio immediato della sua estinzione come struttura statale.

L'attacco alla divisione del lavoro nella forma tradizionale del rapporto fra città e campagna propone la rottura dell'equilibrio trasmesso dalla storia all'interno di quel rapporto; non ne cerca schematicamente il rovesciamento; cerca, sperimentando, un equilibrio nuovo e diverso. Ciò apparirà chiarissimo, insieme alle difficoltà dell'intento, dopo la vittoria del 1949, quando si tratterà di elaborare un modello complessivo per lo sviluppo sociale, economico, culturale; quando la linea della continuazione della rivoluzione nella transizione al comunismo si scontrerà con l'esigenza pragmatica del consolidamento delle frontiere alfine raggiunte; l'avvio immediato dei processi di estinzione urterà con la necessità di dare forme organizzate ed efficienti alle strutture dell'immenso Stato unitario appena costituito, quando su questa nuova dimensione dovrà misurarsi il tentativo di riplasmare l'intera società attraverso l'attacco al vecchio equilibrio fra città e campagna e al tipo di divisione del lavoro che la sostiene e che ne deriva.

Nella lunga fase all'accerchiamento della città i problemi più difficili da risolvere erano stati quelli della lotta per la vita o per la morte, della elaborazione di una nuova strategia politica e militare. Relativamente più facile, in particolare nel periodo di Yen-an, era stato, pur nella affermata fase «democratico-borghese» (o più esattamente di «nuova democrazia», come si disse a partire da un certo momento), contenere i processi di riproduzione della disuguaglianza, della gerarchia, del privilegio. Primi esperimenti di lotta contro la contrapposizione fra lavoro intellettuale e lavoro manuale erano già avvenuti a Yen-an ed erano divenuti tratto distintivo del lavoro dei militanti. La retribuzione ugualitaria del lavoro era assai diffusa. La situazione cambiò radicalmente dopo il 1949. Notava Mao intorno al 1959:

Quando stavamo nelle basi di appoggio avevamo applicato il sistema della distribuzione gratuita. La gente stava anche meglio. Non litigavano per questioni di salario. Dopo la liberazione abbiamo introdotto il sistema del salario e una gerarchia. Allora i problemi si sono moltiplicati. Erano molti quelli che facevano questioni per un grado, obbligandoci a un intenso lavoro di persuasione".<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Mao Tse-tung, Note su Stalin e il socialismo sovietico, Bari, 1975, p. 89.

Sia sul piano statale (aggravato fino al 1956 dalla presenza sovietica nella direzione dell'economia), sia su quello dei processi in moto nel tessuto della società, il problema che si presentò dominante fu quello della riproduzione della vecchia, tradizionale forma di divisione del lavoro, fra città e campagna, fra industria e agricoltura (anche accentuata dalla tendenza a realizzare un grosso sforzo di accumulazione a spese delle campagne per lanciare il nuovo piano di industrializzazione); fra lavoro intellettuale e lavoro manuale (il grande bisogno di tecnici e di personale specializzato necessario per lo sviluppo dell'industria); fra funzioni di comando, burocratiche e gerarchizzate (il funzionamento dell'apparato amministrativo) e mansioni esecutive.

Vi sono segni sufficienti per ritenere che Mao, prima della crisi aperta dal XX Congresso del Pcus, prima dell'esplosione dello scontro con il «revisionismo moderno», aveva concepito e progettato il rilancio di una nuova fase di avanzate trasformazioni sociali come condizione per lo sviluppo economico della Cina, per la sua fuoriuscita dall'arretratezza. Fu in quegli anni che egli formulò in maniera compiuta il suo punto di vista sul rapporto dialettico fra la trasformazione dei rapporti di produzione e lo sviluppo delle forze produttive; sintetizzato nella formula «fare la rivoluzione e promuovere la produzione» (di cui non può sfuggire l'ispirazione marxiana, e forse, ancor più, il riferimento a un passo della *Critica*) in contrapposizione al determinismo della produzione e della distribuzione che aveva dominato l'Urss fin dai tempi di Stalin.

Il progetto di Mao, scontrandosi con forti resistenze sia interne che internazionali, in modo assai contrastato, si andò sviluppando fra il 1955 (campagna per lo sviluppo della cooperazione) e il 1962 (assestamento delle comuni popolari). Fu insieme uno dei periodi più fecondi e più ricchi dell'attività teorica di Mao. Nel *Discorso sui 10 grandi rapporti* (1956) riprese e definì in una bozza di modello, partendo dal ruolo primario dei contadini nel proseguimento del processo rivoluzionario, la questione di un nuovo equilibrio fra città e campagna e fra le rispettive attività produttive e sociali. Ne doveva risultare una prima critica generale del modello sovietico di accumulazione, di industrializzazione e di collettivizzazione forzata. Nel *Discorso sulla giusta soluzione delle contraddizioni in seno al popolo* (febbraio 1957), nel sottolineare la continuazione della lotta di classe nella fase di transizione, tracciava una linea di sviluppo tutta volta alla conquista del consenso e al superamento di ogni rigidità e schematismo classista. Anche in questo testo era evidente nell'ispirazione generale una critica di fondo alla ideologia e alla prassi staliniane, alla pretesa scomparsa delle contraddizioni di classe dell'Urss «socialista» e al contemporaneo sfrenato uso della violenza del potere contro il popolo.

Tale critica toccherà il culmine fra il 1958 e il 1960 e segnerà, se non ancora la rottura e la contrapposizione con l'Urss, certamente un distacco profondo rispetto a quel modello. Mao conduce in profondità l'analisi dell'economia politica di Stalin, ne scopre l'economicismo, il produttivismo incurante dei rapporti fra gli uomini, anzi il suo deliberato agire attraverso degli impulsi individuali privati, il ristabilimento di gerarchie e di stratificazioni, il disprezzo delle masse, l'azione dall'alto, la politica di «destra».

Contemporaneamente, Mao, scatenando il movimento per le Comuni popolari, tentava di rilanciare tutti i temi della rivoluzione in permanenza: il rivoluzionamento dei rapporti sociali, molla essenziale per la liberazione delle forze produttive, la lotta contro le gerarchie determinate dalla divisione del lavoro, il cammino verso l'estinzione dello Stato, la consegna alle masse auto organizzate dell'amministrazione e della produzione. Le comuni popolari costituiscono su una dimensione incomparabilmente più ampia, la ripresa e lo sviluppo della più radicale tematica maoista dei primi anni del Kiangsi. Radicale nel senso di lotta per il comunismo. E non è da meravigliare se proprio in questa fase torni in primo piano la questione dell'uguaglianza, la problematica marxiana della permanenza del diritto borghese nella società post rivoluzionaria, la questione che Marx aveva individuato in una delle pagine più anticipatrici della *Critica*. La questione sulla quale Mao a lungo e ripetutamente era tornato a meditare quando, leggendo Stalin, era andato alla ricerca delle origini della disuguaglianza e del revisionismo nell'Urss degli anni '50. Con una innovazione importante rispetto a Marx e a Lenin, Mao chiarisce che il diritto borghese non scomparirà

spontaneamente; che esso costituisce la base per la riproduzione di nuovi rapporti di classe borghesi, per la nascita della nuova borghesia; che compito primario delle forze rivoluzionarie è di condurre senza tregua la lotta per limitare progressivamente il diritto borghese, fino a che esso scompaia totalmente nella realizzazione del comunismo.

Con l'accentuarsi della lotta contro il revisionismo sovietico e contro il pericolo revisionista all'interno della Cina (dove, vale la pena di notarlo, le sue critiche a Stalin non sono state mai pubblicate), Mao lancia nel 1962 un appello a «non dimenticare la lotta di classe», mentre si accinge a radicalizzare lo scontro con le forze sociali e le forze politiche moderate dentro e fuori il partito, nel recupero a livello della lotta di massa della tematica marxiana più radicale nel senso del comunismo. Attraverso le tormentate vicende e i mutevoli rapporti di forze all'interno del gruppo dirigente del PCC, vi è una innegabile continuità nel pensiero e nell'azione di Mao dal 1956 al 1975, dal «grande balzo» alla rivoluzione culturale, da questa al tentativo di rilanciare la lotta contro il diritto borghese agli inizi del 1975. Il senso di questa continuità è espresso efficacemente nella concezione di Mao della continuazione della rivoluzione sotto la dittatura del proletariato. Perché la transizione verso il comunismo proceda è indispensabile il rivoluzionamento ininterrotto dei rapporti di produzione («grande balzo»), della sovrastruttura (rivoluzione culturale) e ancora dei rapporti di produzione fino ad attaccare la radice stessa del diritto borghese nella disuguaglianza generata dalla divisione del lavoro (campagna degli inizi dei 1975).

È singolare come questa tematica marxiana del comunismo, dimenticata e messa in soffitta dal movimento operaio europeo, sia di tradizione socialdemocratica che di osservanza terzinternazionalista, sia tornata a combattere così tenacemente in un paese economicamente e socialmente arretrato come la Cina, così lontano e diverso dai modelli europei «avanzati» cui si era ispirato Carlo Marx. Se Mao una volta ebbe ad affermare: «I principi del marxismo sono innumerevoli, ma in ultima analisi possono essere sintetizzati nella frase *ribellarsi è giustificato*», ciò non significa affatto che egli non avesse colto nell'intimo il processo critico da cui quella semplice formula alla fine poteva essere distillata. La sua grandezza consiste nell'averne saputo ricavare le leve che più si addicevano al sollevamento delle innumerevoli masse degli sfruttati della Cina: l'analisi di classe, il primato dell'attività umana rivoluzionaria, la rivoluzione in permanenza, la lotta contro la subordinazione servile alla divisione del lavoro, matrice della disuguaglianza. Di qui, la lotta per la realizzazione immediata, tendenziale, dell'uguaglianza reale possibile; l'estinzione immediata, tendenziale dello Stato, il suo potere affidato alle masse auto organizzate in un processo lunghissimo, di «diecimila anni». Un inesausto radicalismo, un'infinita flessibilità di attuazione.

Il contributo più importante di Mao alla teoria e alla pratica rivoluzionaria penso consista nella elaborazione della sua esperienza della lotta di classe nella fase di transizione. Qui egli è al massimo vicino e fedele alle intuizioni di Marx, innovando rispetto ad esse sia perché a lui fu dato di metterle alla verifica del movimento di lotta delle masse; sia perché fu anche capace di colmarle di contenuti, nessi e rapporti rimasti inevitabilmente sospesi nelle anticipazioni di Marx.

Per Mao la transizione è sempre transizione al comunismo, anche se questo sarà per lui il compito di un'intera, lunga epoca storica e coincide con la trasformazione dell'uomo nel suo intimo. Ma essa inizia subito, come il primo passo di un cammino di migliaia di miglia. Così nel Kiangsi la terra era distribuita su una base ugualitaria, nella rivoluzione culturale gli educatori dovevano essere educati e prima e dopo la presa del potere, la divisione del lavoro che stava alla base della vecchia società, il rapporto fra città e campagna, doveva essere profondamente modificato.

Da questa esperienza storica bisogna ripartire per saggiare oggi la validità del messaggio rivoluzionario della *Critica*.