Ch. Bettelheim
A. Natoli P.M. Sweezy

ORWELL E IL 1984 DEL «SOCIALISMO REALE»

A cura e con introduzione
di Michele Cangiani

FRANCISCI EDITORE

DAL MODELLO DI ORWELL AL "SOCIALISMO REALE"

di Aldo Natoli

1. Fin dalla fine dell'anno scorso e nei primi tre mesi di quest'anno, la stampa periodica si è ripetutamente interessata, talora in modo vistoso e con un certo chiasso, del romanzo di George Orwell *1984*. Non è difficile rintracciare le origini di questa moda. Anzitutto, direi, il culto dei giornali quotidiani verso le ricorrenze del calendario, un certo modo dell'effimero di illudersi di riconciliarsi con la storia. Inoltre il ricorrere di un clima di guerra fredda proveniente dalle accresciute tensioni internazionali e, di conseguenza, il ritenere che si possano rimettere in circolazione miti che, non tanto il tempo, quanto la storia hanno nel frattempo ridimensionato. Infine, la superficialità e l'improvvisazione con cui quotidiani, rotocalchi e televisione usano semplificare ciò che è complesso per renderlo appetibile al palato del più ampio ascolto.

Così, *1984* è stato presentato come un'ipoteca sul nostro futuro venuta a scadenza quest'anno, nè più nè meno che la profezia di un astrologo. In realtà, quando Orwell scrisse il libro, nel 1948, già gravemente ammalato e prossimo alla fine (morirà nel 1950), il suo sguardo era volto più che in avanti, indietro, al decennio 1938-1948, e l'aver invertito in 1984 le ultime due cifre di 1948 era forse solo l'equivalente dell'avvertenza che il suo racconto

non aveva niente in comune con persone e fatti reali. Sappiamo quanto questo modo di negare contenga, in sostanza, l'affermazione della piena validità della finzione nel suo tempo specifico, nel suo luogo reale. Ma qui il tempo è immaginario, il luogo inesistente, come si conviene all'angoscioso dissolversi dell'utopia che Orwell aveva così intensamente vissuto nel primo anno della guerra di Spagna e che quella stessa esperienza e i dieci anni successivi avevano in lui spietatamente distrutto.

Orwell rimase in Spagna dal dicembre 1936 al dicembre 1937, un spazio di tempo breve ma prodigiosamente dilatato nell'esperienza vissuta, come ha testimoniato nelle pagine indimenticabili di *Omaggio alla Catalogna*, scritto immediatamente dopo il suo ritorno in Inghilterra, ancora convalescente della ferita buscatasi sul fronte di Aragona. Delle altre ferite non guarirà mai più: le ferite al suo entusiasmo nella lotta antifascista, alla sua fiducia negli uomini, al suo sogno di un mondo di uomini uguali. Entusiasmo, fiducia, sogni furono da lui realmente vissuti in modo esaltante e poi rapidamente logorati nella crudele lotta di fazioni apertasi a Barcellona nel maggio 1937 e consumatasi nella persecuzione e liquidazione dell'organizzazione del POUM, alle cui milizie Orwell aveva fiduciosamente aderito. Venne via dalla Spagna con un disinganno profondo e con il presagio della sconfitta inevitabile delle forze rivoluzionarie strette fra l'attacco diretto del fascismo e le ragion di Stato, anche se contrastanti, di Francia e Gran Bretagna da una parte, dell'Unione Sovietica, dall'altra. Ma non dimenticherà mai i valori umani e rivoluzionari appresi combattendo insieme ai miliziani di Catalogna.

Dell'esperienza vissuta in Spagna si ritroveranno tracce, nel bene e nel male, in *1984*: per esempio, la sfrontata manipolazione della verità fino al suo completo rovesciamento nella menzogna, nel caso della repressione del

POUM (Orwell ne era stato impressionato fino all'orrore), ricomparirà come unica dimensione della comunicazione in un quadro semantico sistematicamente capovolto, la guerra è pace, il ministero della polizia è il ministero dell'amore. Per contro, nella massa dei *prolet*, sfruttati e miserabili, emarginati come paria, dominati ma non assimilabili dal sistema, sembra di riconoscere il ricordo, oltre che di esperienze populiste della prima giovinezza, del generoso popolo spagnolo, straziato da una guerra civile offuscata da ragioni e interessi di parte, che esso spesso non è in grado di intendere. Un motivo questo, che percorre molte pagine di *Omaggio alla Catalogna.*

Nella seconda metà degli anni '40 questi non erano soltanto bagliori lontani. La fine della seconda guerra mondiale non aveva sconvolto soltanto i rapporti di forza fra le potenze della terra, essa aveva dato un duro colpo al mondo di ideali e di speranze che avevano spinto Orwell nella guerra antifascista di Spagna. La vittoria finale sul nazifascismo non aveva cancellato il trauma del patto tra Hitler e Stalin. Nel 1948, quando Orwell scriveva, infuriava la guerra fredda (basti ricordare il Blocco di Berlino e il "colpo" di Praga), mentre giungevano le prime rivelazioni documentate delle atrocità del regime staliniano.

Orwell aveva certamente conoscenza del libro di Anton Ciliga (pubblicato in Francia con il titolo *Au pays du grand mensonge* nel 1938), che fu la prima impressionante denuncia del terrore staliniano, comparsa contemporaneamente ai grandi processi, accompagnata da una critica da sinistra del complesso dell'esperienza sovietica. Altrettanto certamente egli conosceva gli scritti di Victor Serge (con il quale era in corrispondenza nel 1946), i due romanzi: *S'il est minuit dans le siècle* (1939) e *L'Affaire Toulaev* (1948), nonchè i saggi sull'Unione sovietica e sui grandi processi comparsi fra il 1937 e il 1940. Inoltre, mentre Orwell scriveva *1984* vivi erano gli echi della di-

scussione intorno al romanzo di Arthur Koestler *Buio a mezzogiorno* (1946) e al saggio *Humanisme et Terreur* (1947) di Maurice Merleau-Ponty, con cui la polemica dal piano immediatamente politico veniva ricondotta al livello più elevato di considerazioni etiche e filosofiche sull'impegno degli intellettuali nella rivoluzione comunista.

In Gran Bretagna, fra gli intellettuali di sinistra, specie fra coloro che, come ha notato Eric J. Hobsbawm, avevano aderito al marxismo sull'onda degli entusiasmi suscitati dalla politica di unità antifascista, nella seconda metà degli anni '30, erano diffusi un clima di disinganno e la ricerca di nuovi valori. Orwell, come abbiamo visto, aveva fatto la bruciante esperienza della rapida ascesa e della caduta di grandi ideali, con la genuinità di un uomo che non era inquadrato in un partito (solo nel 1938 aderì all'Independent Labour Party) ed aveva potuto conservare una piena autonomia di giudizio. Già nel 1945, con *La Fattoria degli animali* aveva pubblicato un primo saggio satirico in chiave esopica, che aveva suonato come una nota discordante rispetto al clima non ancora perturbato della vittoria. Fra il 1947 e il 1948 la situazione era di nuovo precipitata in una tensione internazionale acuta, in violente crociate anticomuniste, mentre dal blocco sovietico giungevano segnali di inasprimento del regime interno, annunciatori di una nuova ondata di terrore.

Questo il retroterra politico, culturale, ideale da cui nacque *1984*, anche se occorre notare che la polemica di Orwell, che certamente ha di mira l'universo staliniano, non si trasformerà in un intruppamento nella crociata anticomunista, mentre nel "modello" da lui disegnato emergono chiaramente elementi di autoritarismo repressivo che non sono affatto tipici del mondo comunista, ma fanno parte integrante degli strumenti del potere, diretti e indiretti, del dominio capitalistico. Una nota questa che vale a rendere ancora più senza speranza il pessimismo di

Orwell, ma non lo spinge mai nelle file dei corifei del cosidetto "mondo libero". Per cui, come per Merleau-Ponty, la critica del comunismo non implicava per se stessa alcuna adesione alla politica occidentale.

2. Hannah Arendt, ispirandosi al nazismo e al regime staliniano della seconda metà degli anni '30, ha descritto un tipo di regime totalitario la cui vera essenza è il terrore. Tuttavia in tale regime la propaganda conserva ancora una funzione, sia pure soltanto come uno strumento nei rapporti con il mondo esterno. Ed anche l'uso del terrore ha una sua flessibilità, non esclude affatto l'esistenza di aree di consenso passive ed attive. In *1984* invece (curiosamente Orwell è totalmente ignorato dalla Arendt) non esiste più un mondo esterno, la propaganda ha cessato di esistere, come pure il consenso. Ci troviamo di fronte ad un regime di puro dominio, che non ha più bisogno di egemonia. Il terrore è una sorta di *a priori*, assoluto e permanente, non è più uno strumento, ma l'elemento costitutivo del potere. Solo per questo esso può scatenare processi di mutazione della natura stessa dell'uomo nel senso di abolizione della sfera della privatezza, dei rapporti interpersonali, dei sentimenti, della memoria, della conoscenza autonoma. L'interiorizzazione del terrore riduce il singolo a mero oggetto del potere. Per Marx l'individuo era l'insieme dei suoi rapporti sociali. Nel mondo di Orwell l'individuo non può sussistere che come un insieme di rapporti *statali*. Società e privatezza sono totalmente assorbiti nella trama ubiquitaria del potere e questo si concentra nell'immagine di un capo onniveggente e infallibile, che in ogni luogo vede e parla da un teleschermo. Così pervade ed occupa la dimensione intima che già era stata quella della coscienza del singolo.

Ne consegue che i fatti della realtà presente e passata (la storia) perdono ogni consistenza oggettiva. Tutti pos-

sono essere rifabbricati secondo la sola verità ammessa dal potere, nessuna alternativa, variante o sfumatura è ammessa. La legge ha una corda sola, una sola lettera. A questo punto l'esigenza di un linguaggio stereotipato, che non lasci spazio alcuno alla espressione della fantasia, diventa una logica necessità. Se il verbo era all'origine dell'universo dell'uomo, il compiersi della disumanità deve coincidere con l'abolizione della parola. La totale alienazione implica la cessazione di ogni comunicazione, fuori dalle disposizioni anonime del potere. Ogni residuo conato espressivo è trasgressione. La privatezza è di per sè e in qualsiasi forma, trasgressione. Massima trasgressione sarà l'amore perchè ricostituisce il microcosmo dell'individuo sensibile, avente il proprio fine in sè e nell'altro, nel quale è pronto ad annullarsi. Ciò è incompatibile con l'universo statale-vegetativo di Orwell e il suo totale annientamento è la condizione per la sopravvivenza in quella dimensione. La tortura più orribile cui Winston, alla fine, sta per essere sottoposto, non ha lo scopo di strappargli alcun segreto (egli non ne ha mai avuto e non ne ha alcuno), ha lo scopo di sradicare e annientare in lui il desiderio e la capacità di trasferire le ragioni della propria vita in un altro essere, Giulia. Quando Winston arriverà a negare totalmente tale impulso, chiedendo che non lui stesso ma "l'altro" al suo posto sia sottoposto al supplizio estremo, questo cesserà immediatamente perchè l'ultima scintilla di umanità sarà ormai estinta e, con questa, l'origine stessa della trasgressione.

Orwell proietta nel 1984 e su scala mondiale l'incubo del terrore totale. È l'espressione del profondo pessimismo e del rifiuto della utopia cui era approdato. Non proverà mai più l'improvviso fervore, la travolgente simpatia che ha sentito in un giorno del dicembre 1936 nella caserma Lenin di Barcellona, dove stava arruolandosi come miliziano, per un operaio italiano che, anche lui, è ac-

corso volontario in difesa della repubblica e in nome dell'internazionalismo: "Nell'attraversare la camera per andarsene, m'afferrò strettamente la mano. Che strano l'affetto che si può sentire per uno sconosciuto. Era come se i nostri spiriti fossero momentaneamente riusciti a superare l'abisso di lingua e di tradizione per incontrarsi nella massima intimità. Sperai che m'avesse in simpatia come io lo avevo. Ma seppi anche che per conservare quella mia prima impressione non dovevo rivederlo...".

In *1984* questi moti del cuore sono semplicemente impensabili, non esistono mai e non possono esistere nel racconto perchè essi sono da tempo estinti nel narratore e questi non riuscirà mai a rivivere una emozione paragonabile neanche in un solo attimo dell'avventura di amore di Winston e di Giulia.

3. *1984* è la proiezione nel tempo e nello spazio, fino a pervaderli totalmente, della disumanità del potere e, anche e di conseguenza, degli effetti devastanti che quella produce nel cuore degli uomini. Il terrore come potere totale, ha la dinamica di un universo in espansione: invade tutto il pianeta, abolisce la storia dell'uomo, ne aggredisce la natura. Fosca utopia della disperazione, contiene certamente un monito ma nessuna via di scampo. Orwell muore agli inizi degli anni '50 e lascia ai posteri solo gli incubi della sua ragione; il suo teorema poggia su basi oggettive inoppugnabili, ma la sua dimostrazione non semplificherà fin oltre l'assurdo gli eventi di una storia che non è stata ancora abolita? Fra il 1948 e 1949 egli aveva potuto riconoscere in Unione Sovietica la nuova fase di terrore (l'"affare" di Leningrado, la campagna antisemita condotta sotto l'etichetta della lotta contro il cosmopolitismo), che caratterizzò gli ultimi anni di Stalin e che, dopo la morte di Orwell, culminò in Unione sovietica con la fabbricazione del "complotto dei medici", in Cecoslovac-

chia e in Ungheria, rispettivamente, con i processi Slansky e Rajk.

Ma, a partire dalla primavera del 1953, subito dopo la morte di Stalin, fin dai primissimi atti dei suoi successori fu chiaro che la via della restaurazione del terrore assoluto veniva decisamente scartata (era infatti impraticabile), gli strumenti poliziesco-militari necessari per la sua attuazione erano ridimensionati e ricondotti sotto il controllo politico e il sistema del potere, senza perdere nel complesso le sue caratteristiche specifiche, veniva orientato verso una parziale ricerca del consenso. I confusi conati riformatori di Khrusciov ebbero questo significato: i provvedimenti per il miglioramento delle condizioni di vita dei contadini, le prime modificazioni del rapporto fra industria pesante e industria leggera, i miglioramenti delle retribuzioni, la campagna per il dissodamento delle terre vergini. Così pure le misure intese a combattere il prepotere della burocrazia (pur rimaste senza successo). Infine, e soprattutto, la denuncia clamorosa (al XX e XXII congresso del PCUS) dei "delitti e delle violazioni della legalità" commessi sotto Stalin. Quella denuncia aveva lo scopo di rendere impossibile un ritorno al regime del terrore assoluto, sconfiggendo definitivamente coloro che nel gruppo dirigente del PCUS potevano esserne gli assertori. Chiaramente dirette alla conquista del più ampio consenso furono la svolta nella politica estera con la proclamazione della possibile apertura di un'epoca di coesistenza pacifica a livello mondiale e, sul piano interno, la redazione di un nuovo programma del partito che annunziava l'inaugurazione dell'era del comunismo a partire dal 1980.

Naturalmente non è possibile qui procedere ad un'analisi dettagliata e profonda di questo periodo, lo si ricorda solo per sottolineare che esso, pur mantenendo intatte, lo ripeto, le strutture di potere e il rapporto stato-società che

erano stati costruiti a partire dalla fine degli anni '20, operava in quell'ambito una svolta profonda, nel senso di ricondurre il sistema ad una sua normalità repressiva di dominio ma anche di conati egemonici, escludendo il ricorso ad amministrare mediante il terrore. In questo senso si può dire che il khrusciovismo, riproponendo come attuali per quel sistema la ricerca e la conquista del consenso passivo ed attivo, segnò un momento importante per la fuoriuscita dall'universo del terrore staliniano. Sottolineo "dal terrore staliniano", non dal sistema istituzionale-politico, non dal rapporto stato-società costruiti nel periodo stalianiano.

Entro quell'ambito la inveterata rigidità del sistema cominciò ad essere intaccata dalla apertura di limitati spazi di iniziativa decentrata. Ciò avveniva con il controllo e per impulsi "dall'alto" per cui non si può parlare, a mio avviso, come pure da qualche parte si è fatto, di "pluralismo embrionale". È vero però che la rinunzia al terrore come strumento essenziale del potere apriva la strada e rendeva possibile e perfino necessaria una articolazione di snodi fra stato e società e all'interno di questa. Il fatto più rilevante fu l'allentamento della pressione statale sui contadini (una volta assolti gli obblighi verso gli ammassi, adesso potevano decidere sull'uso delle proprie risorse, il che implicava una certa libertà nelle scelte produttive e una estensione di rapporti con la sfera di mercato); il fatto più vistoso fu un certo rilassamento del controllo ideologico cui corrispose una limitata ripresa di libertà intellettuale (il "disgelo") nelle arti e nella ricerca storica e scientifica, come pure una nuova e più ampia circolazione di informazioni (fu ripresa, fra l'altro, la pubblicazione dei resoconti stenografici sui dibattiti del comitato centrale del PCUS, che era stata interrotta nel 1928). Si riaprì anche la discussione pubblica sui problemi di fondo dell'economia, in particolare il rapporto fra pianificazione e

mercato. Tutti questi spiragli saranno presto chiusi, già negli ultimi anni di Khrusciov, non senza però aver contribuito alla comparsa di fenomeni come il "dissenso" e il "samisdat".

4. La caduta di Khrusciov (ottobre 1964) fu certamente dovuta alla esigenza sentita nel gruppo dirigente del PCUS di restaurare l'unità, la sicurezza e il prestigio della burocrazia di partito e di stato, che erano stati scossi e messi in pericolo dalle confuse "riforme" di Khrusciov. Ma la via seguita da Breznev e da Suslov per realizzare quella restaurazione hanno dimostrato chiaramente che, qualunque sia stato l'indurimento repressivo del regime, un ritorno all'uso staliniano del terrore era ormai praticamente impossibile, nè risulta che sia stato mai preso in considerazione, sebbene non siano mancati episodi che indicano la sopravvivenza di tendenze ad una riabilitazione di Stalin, dopo le denunce di Khrusciov. Per questo, si può forse dire che una, almeno, delle "riforme" di Khrusciov, e non certo la minore, ha continuato ad operare come un dato permanente nella vita dell'Unione Sovietica in questi anni, mentre il resto delle sue improvvisate trasformazioni è stato rapidamente cancellato. Inoltre, un esame più ravvicinato delle novità politico-ideologiche dell'era brezneviana, potrà condurci a concludere che esse hanno segnato un ulteriore allontanamento da parametri tradizionali, cui lo stesso Khrusciov, almeno a parole, non lesinava il proprio obolo.

A tal fine è importante lo studio dei processi di assestamento politici ed economico-sociali verificatisi in Unione sovietica e, in diversa misura, nei paesi del blocco sovietico (basti pensare all'Ungheria e alla Cecoslovacchia, ma anche, per altro verso, alla Polonia). Nel primo decennio dell'epoca postkhruscioviana (1965-1975), grazie alla convergenza di talune circostanze favorevoli nel campo eco-

nomico (effetto ritardato di massicci investimenti compiuti fra la fine degli anni '50 e i primi anni '60, parziale riforma della gestione centralizzata dell'economia, sviluppo degli scambi economici con l'Occidente), si verificò un miglioramento complessivo del tenore di vita e un'espansione anche qualitativa di consumi, tipica la crescente diffusione dell'uso dell'automobile da parte di privati. Il mercato dominato dalla penuria di beni andò a poco a poco trasformandosi, sia pure inizialmente, in un mercato di consumo, anche se con opportunità assai diverse per diverse fasce di acquirenti, diversamente privilegiate ovvero del tutto escluse dal mercato in funzione del loro status socio-politico. Accesso al mercato di consumo e lealtà passiva verso il sistema, strettamente collegati, costituirono una base di consenso su cui si fondò una "stabilizzazione relativa" del sistema. In taluni paesi tanto più relativa in quanto il decennio vide a partire dal 1968 la "normalizzazione" della Cecoslovacchia, mentre in Polonia, dopo la rivolta del dicembre 1970, si riapriva nel 1976 un nuovo ciclo di instabilità.

Questa fase di stabilizzazione fu particolarmente visibile in Unione Sovietica (la stabilità fino all'immobile compattezza fu forse il tratto più caratteristico di questo paese nei diciotto anni di Breznev), e sul piano internazionale essa ebbe la sua sanzione negli accordi con gli Stati uniti conclusi nel 1972 a Mosca con Nixon. Ma ciò che è da sottolineare particolarmente è che, proprio a partire dagli anni '70 una sorta inattesa di stabilizzazione investiva anche il campo dell'ideologia ufficiale, il marxismo-leninismo, nella misura in cui questo era servito a legittimare la situazione esistente in funzione di scopi futuri da raggiungere. Non si dimentichi che nel 1961, al XXII congresso del PCUS, Khrusciov aveva fatto approvare un programma per l'edificazione del comunismo, la cui scadenza coincideva con l'inizio degli anni '80. Ora, malgra-

do innegabili miglioramenti, la situazione nel suo complesso rimaneva lontanissima da una prospettiva che era stata largamente smentita dalla pratica. Il distacco fra vita quotidiana e ideologia si era pericolosamente allargato, fino al punto di togliere credibilità a una teoria che si diceva "scientifica". Fu allora – fin dall'inizio degli anni '70, dunque subito dopo l'invasione della Cecoslovacchia e mentre era ancora in corso la "normalizzazione" di questo paese – dove si era tentato di varare con il "socialismo dal volto umano" una pericolosa variante del futuro evolversi del sistema – che l'ideologia ufficiale dei sistemi di tipo sovietico fu stabilizzata nella nuova categoria del "socialismo reale", in altri termini, "l'esistenza *reale* di certi fenomeni è divenuta il criterio della validità della pratica economica e socio-politica" (Mlynar).

Secondo Lubomir Sochoz, "l'era di Breznev ha portato con sè una metamorfosi profonda nell'ideologia ufficiale: la proclamazione della dottrina del "socialismo reale". Il regno dell'utopia si trasforma nel regno dell'antiutopia... una creazione collettiva, espressione sociale della psicologia e delle tendenze della *élite* burocratica al potere. Questa dottrina esprime la perdita di dinamismo della società sovietica e il suo affondare nell'immobilismo, sia sul piano delle istituzioni che su quello delle idee... Proclamando con Breznev l'ideologia del "socialismo reale", si passa la spugna sull'utopia di Khrusciov che voleva "raggiungere e superare" gli Stati uniti nella produzione *pro capite* non solo di acciaio, ma anche di burro e carne; si afferma l'autosoddisfazione dello strato dirigente e l'ossificazione delle istituzioni e dei rapporti sociali, garantita dalla volontà di non cambiare più nulla. L'ideologia del "socialismo reale" equivale per il gruppo dirigente sovietico alla «fine della storia»". Una fine della storia alquanto diversa da quella che popolava gli incubi di Orwell, ma quanto ad essa somigliante.

Un'analisi penetrante dei meccanismi su cui poggia, nella Cecoslovacchia dopo la "normalizzazione", il dominio del potere sulla società, del "pubblico" sul "privato", è quella di Milan Šimečka. La direzione della ricerca è assai affine a quella proposta da Mlynar. Dopo la repressione del 1968, nell'"ordine stabilito", la violenza non si ammanta più di alti ideali, la menzogna non si maschera di proiezioni ideologiche. Non più condanne a morte, pochi processi, molti senza lavoro. La disumanità assume, paradossalmente, un "volto umano". Tutti possono vivere "liberamente" la propria vita privata, se accettano di inserirsi nei meccanismi dell'adattamento e di fornire al potere l'obolo di una lealtà passiva.

La divaricazione totale fra pubblico e privato, fra potere e società, configura un tipo di Leviatano assai diverso da quello previsto da Orwell: l'oligarchia burocratica, pur mantenendo saldamente il controllo del potere, ha rinunziato all'uso aperto del terrore come strumento per assicurare l'allineamento conformistico della vita privata dei sudditi entro il monolitismo politico-ideologico ufficiale. Ha perfino perduto ogni capacità egemonica rispetto alla privatezza della società civile. All'interno dell'"ordine ristabilito" si è venuta a poco poco configurando una sfera privata che sfugge a controlli; si è messa in atto una "sorta particolare di contratto sociale, quale a Jean Jacques non sarebbe mai venuta in mente". Un contratto che funziona già da un decennio e che costituisce il fondamento della stabilità del "socialismo reale". La sua formula sintetizzata potrebbe essere la seguente: lealtà passiva in cambio di consumi adeguati. Essa è scritta sulla riduzione a zero di ogni ideale e di ogni utopia, questo e non altro è il significato dell'ideologia del "socialismo reale": non avrai alcun socialismo al di fuori di me.

Processi analoghi sono in corso da tempo in Ungheria (dove una minoranza critica li ha anche teorizzati come

possibile nuova base per la riconquista di valori socialisti); in Polonia, fra il 1976 e il 1980, quando fu la crisi economica a far precipitare in una contrapposizione anche violenta la divaricazione in atto fra potere politico e forze sociali; soprattutto, in Unione Sovietica. Qui, secondo gli studi di A. Zaslavsky, la "atomizzazione" della società non è più la conseguenza del terrore, ma della generale spoliticizzazione, accompagnata dall'aprirsi di spazi, tollerati o autorizzati, per la piccola iniziativa economica privata, consentita dall'accesso a nuovi consumi di massa e alla loro diffusione: quella che qualche autore (G. Grossman) ha chiamato la "seconda economia".

Atomizzazione della società, modesto *welfare*, consumismo "straccione", spoliticizzazione di massa e consolidamento sull'esistente del potere dominante, tratteggiano un quadro che, in particolare per quanto riguarda il mondo contadino (L. Timofeev), sembra riprodurre lo stesso tipo di "contratto sociale" descritto per la Cecoslovacchia da Šimečka.

Il "socialismo reale" sembra dunque essere una dottrina pragmatica, antiutopica, espressione della stabilità stagnante e senza futuro del socialismo sovietico nell'era brezneviana. Questa variante sovietica della fine della ideologia, sorta dalla tendenza in atto ad una divaricazione sempre più accentuata fra potere politico e società, segna chiaramente la distanza cui la realtà sovietica è pervenuta rispetto all'iperideologismo del tempo di Stalin e, ancora in una certa misura, di Khrusciov. Il monolitismo politico-ideologico sembra stia rinunciando ai suoi più ambiziosi obiettivi unificanti; contemporaneamente esso vedrebbe deperire la sua base materiale, l'incorporazione della società nello Stato, che fu caratteristica fondamentale dell'epoca staliniana.

Forse si tratta solo degli effetti della relativa modernizzazione che, negli ultimi venti anni, si è verificata nel-

l'Unione Sovietica e nei paesi del suo blocco in seguito allo sviluppo economico, ai progressi della tecnologia, alla generale scolarizzazione, alla più penetrante influenza culturale dell'Occidente. Forse si tratta della prima fase, ancora passiva e senza ideali, di quella modernizzazione. Comunque sia, la recente esperienza polacca deve indurci a riflettere sulla rapidità di maturazione dei processi di presa di coscienza da parte delle masse, quando il sistema venga colpito da una crisi *organica*, politica, economica, sociale.

5. L'aver messo qui a confronto il modello di totalitarismo del terrore descritto da G. Orwell in *1984* e le vie e i modi reali attraverso i quali si è evoluto in poco meno di cinquanta anni il regime staliniano, aveva come unico scopo di indicare la distanza fra il quadro disegnato da Orwell e le forme e le inclinazioni difficilmente prevedibili degli eventi della storia. Con questo non si vuol diminuire nè l'apprezzamento per il romanzo-saggio di Orwell, nè il rispetto per la sua profonda crisi politica e morale. Io non credo che Orwell volesse lasciarci una profezia, ma certamente ci invitava a riflettere sui suoi incubi. Questo dovrebbero capire certi sprovveduti propagandisti, i quali agitando oggi fantasmi privi di realtà, non aiutano nè a comprendere, nè a criticare.

NOTA BIBLIOGRAFICA

G. Orwell, *Omaggio alla Catalogna*, Milano, 1964; *La fattoria degli animali*, Milano, 1947; *1984*, Milano, 1950.

A. Ciliga, *Au pays du mensonge déconcertant*. Gallimard, 1938, 1977.

V. Serge, *È mezzanotte nel secolo*, Roma, 1981 (1948); *L'affare Tulaev*, Milano, 1952 (1948); *Destin d'une révolution*, Paris, 1937; *Vie d'un révolutionnaire*, Paris, 1938.

A. Koestler *Buio a mezzogiorno*, Milano, 1946.

M. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, Paris, 1947.

Z. Mlynar, *Stabilisation relative des systèmes de type soviétique dans les années 1970*, Wien, 1983.

L. Sochor, "La succession au throne et la Kremlinologie", *L'Alternative*, n. 20, 1983.

M. Simečka, *Lezioni per il ristabilimento dell'ordine*, Roma, 1982.

V. Zaslavsky, *Il consenso organizzato*, Bologna, 1981.

L. Timofeev, *L'arte del contadino di far la fame*, Bologna, 1983.

A. Hegedüs, *"La struttura sociale dei paesi dell'Europa orientale*, Milano, 1977.

G. Grossman, "The second Economy of the USSR", *Problems of Communism*, sept-oct, 1977.

A. Natoli, "Note sulla rivoluzione polacca", Dossier di *Le Monde diplomatique*, n. 12, giugno 1982.

l'organizzazione tecnologica che esse intendono combattere?

Aldo Natoli

Sono d'accordo con Bettelheim sul fatto che i paesi di tipo sovietico non possono essere definiti socialisti. Sono d'accordo anche sui motivi o sui presupposti metodologici di questa affermazione: cioè sulla necessità di risalire, coerentemente con l'analisi marxiana, alle caratteristiche dei rapporti di produzione esistenti in quei paesi.

D'altra parte, mi sembra forse troppo semplificatorio affermare che, poichè tali rapporti di produzione si fondano sullo sfruttamento e i produttori non hanno il controllo nè dei mezzi di produzione nè del prodotto, da questo si debba senz'altro dedurre che si tratti di società capitalistiche, sia pure, come dice Bettelheim, di un tipo particolare. Non si potrebbe invece avanzare l'ipotesi che esistano anche adesso, in una fase che potremmo dire post-capitalistica, come sono esistite in forme diverse nel passato storico, società di sfruttamento che non rispondono allo schema dello sfruttamento capitalistico?

Vengo ora alle ragioni della mia difficoltà ad accettare la tesi di Bettelheim. I rapporti di classe e di sfruttamento esistenti nelle società di tipo sovietico si distinguono in effetti in modo sostanziale da quelli che caratterizzano le società capitalistiche tradizionali. Il punto fondamentale è che nei paesi sedicenti socialisti non esiste capitalismo privato; non esiste, per lo meno, su ampie dimensioni, poichè, come ho accennato io stesso nella mia relazione,

piccole attività economiche private sono sempre sopravvissute, nonostante i tentativi anche radicali di collettivizzazione. Queste attività sembrano anzi, attualmente, in incremento. Quando parlo, quindi, dell'inesistenza del capitalismo privato intendo riferirmi a grandi formazioni capitalistiche, quelle che sono dominanti nel mondo capitalistico.

Nei paesi di tipo sovietico i mezzi di produzione sono invece statalizzati e sono gestiti, come osserva Bettelheim, da due gruppi, uno politico, "*l'élite* dirigente", e l'altro tecnocratico, l'"*élite* dominante". Il modo stesso in cui questa classe al potere si è formata ed affermata, e in cui continua a riprodursi, è fondamentalmente diverso rispetto a quello proprio della classe borghese nelle società occidentali. La crescita della classe borghese, fin dal tempo della società feudale, all'interno di questa, era fondata su un processo di sviluppo essenzialmente economico. Soltanto alla fine, quando era già in grado di controllare tutte le leve del processo economico, la classe borghese è assurta a classe politica dominante. Il processo è stato questo: dall'economia, a una situazione di egemonia sociale, a una più alta e finale posizione di egemonia politica. Esattamente l'opposto è avvenuto nei paesi cosiddetti socialisti. E tuttora, l'*élite* "dominante" (sul processo specificamente economico) diviene tale solo attraverso un procedimento tipicamente politico di cooptazione. Vi si è ammessi infatti solo per una decisione presa in sede politica, da parte di quella che Bettelheim chiama classe "dirigente". Del resto, fra questi due "strati" della classe al potere è assai difficile fare una distinzione netta, in particolare proprio per il sistema della cooptazione. Basta pensare, per esempio, a Breznev: gli uomini del suo gruppo, e lui stesso, possedevano le due qualità: erano dirigenti del partito ed erano incaricati di compiti di altissimo livello nella gestione economica.

Ci troviamo dunque di fronte a una società in cui non esiste il capitalismo privato e in cui la classe dirigente-dominante si autoriproduce attraverso processi che sono essenzialmente politici e che diventano processi di promozione attraverso il controllo dell'economia solo secondariamente. Si può parlare allora, come fa Bettelheim, di "borghesia" (di Stato, o di partito; adesso egli parla piuttosto di *capitalismo* di partito)? A mio modo di vedere, converrebbe piuttosto adottare il punto di vista di coloro che da tempo hanno visto nella formazione di questa classe egemone l'affermazione e il consolidamento di un gruppo burocratico. So bene che nella storia dell'analisi di questi processi vi sono state sempre lunghe controversie circa la fondatezza di parlare di questo tipo di burocrazia come di una classe. Credo però che le difficoltà che si sono trovate e ancora oggi si trovano a questo riguardo derivino da un'interpretazione un po' troppo scolastica dei testi di Marx relativamente alle caratteristiche essenziali di una classe. In realtà, la burocrazia sovietica, o se si preferisce la classe dirigente e dominante, controlla totalmente i mezzi di produzione. Essa dunque, attraverso questa disponibilità, determina – sono in questo senso completamente d'accordo con Bettelheim – la ripartizione del plusvalore e quindi determina le condizioni dello sfruttamento della grande massa di lavoro, del lavoro, come lo ha definito Bettelheim, "privato". Penso d'altra parte che sarebbe più semplice e anche più aderente alla realtà parlare, per quanto riguarda il sistema di dominio e la natura sociale delle classi in Unione Sovietica, di *collettivismo burocratico* e di burocrazia, come già quasi 50 anni fa fece per la prima volta un italiano poco conosciuto, Bruno Rizzi. In questo modo non si rischierebbe di creare analogie fra processi che sono avvenuti storicamente in quei paesi da 60 anni a questa parte, e processi, che hanno invece un retroterra storico molto più lontano,

tipici dell'occidente capitalistico.

Vorrei ora fare qualche osservazione sulla relazione di Sweezy.

Anche secondo le mie esperienze personali nell'America latina, ci sono effettivamente in quei paesi due grandi correnti ideali capaci di introdurre profondi fenomeni di trasformazione nella realtà sociale e politica: il movimento che si ispira al pensiero di Marx e, in forme assai rinnovate e spesso eterodosse rispetto all'ortodossia cattolica, il pensiero, l'"ideologia" cristiana. Sweezy vede in ciò una possibile alternativa al deperimento della "missione" politica della classe operaia nei paesi di capitalismo avanzato. Non si può che condividere il suo pessimismo riguardo a quest'ultima, ma solo fino a un certo punto. Conviene infatti non limitarsi a constatare il deperimento della missione o addirittura il deperimento quantitativo della classe operaia nei paesi capitalistici più avanzati, in seguito alla terza, o quarta, rivoluzione industriale. Dobbiamo anche guardare in avanti: cioè cercare di comprendere come e in quale misura, proprio in seguito alla rivoluzione tecnologica e in particolare all'applicazione dell'informatica ai processi produttivi, sorgano nel mondo attuale e nel prossimo futuro contraddizioni completamente nuove rispetto a quelle che vedevano i "marxisti" e che Marx, però, aveva già intuito fin dal 1857. La nuova grande contraddizione di fronte alla quale si trovano, e ancor più si troveranno, i paesi capitalistici avanzati riguarda la posizione del lavoro vivo di fronte alle trasformazioni dei processi produttivi. Queste ultime segnano sempre di più il predominio schiacciante del lavoro morto, della tecnologia, rispetto al lavoro produttivo degli uomini viventi. Il lavoro morto tende ad emarginare quello vivo, e non solo il lavoro operaio, ma anche quello impiegatizio e quello svolto nei servizi. Stiamo andando verso un mondo in cui si produce incomparabilmente di più,

ma in cui *non* si è in grado di dare lavoro, e possibilità di consumo, a una massa sempre più grande di persone. Quali impatti avrà questa contraddizione nella società?

Due parole, infine, sull'intervento di Severino.

Ho caratterizzato la situazione attuale dei paesi "socialisti" in base all'affermarsi del "socialismo reale", alla caduta dell'"ideologismo" che era presente sia nel periodo staliniano che in quello kruscioviano. Sembra che al divieto di pensare ideologicamente si accompagni un congelamento, anzi un annientamento di ogni processo di "transizione": il socialismo è già bell'e fatto, di comunismo non si deve più parlare. Se vogliamo, è la variante sovietica della "fine dell'ideologia". Ma ciò non vuol dire che questo processo, in URSS o in occidente, sia destinato a vincere. Anzi, se è vero, come dicevo, che nelle società di tipo sovietico il potere è costretto a lasciare più vasti spazi alla "privatezza" della società civile, ciò può arrivare a scuotere le basi di quel potere e quindi della "fine dll'ideologia". Dobbiamo parimenti domandarci se le trasformazioni produttive non porteranno anche le società "occidentali" di là dalla stagnazione della "fine delle ideologie" e non contribuiranno alla comparsa di nuove e rinnovate capacità teoriche e, connesse a queste, di nuove forze ideali che si battano per la trasformazione della società. Sweezy parlava della speranza e di nuovi valori: ma non precisamente dei "valori dello spirito", dato che si riferiva alla affermazioni di Marx sulla capacità trasformatrice dell'attività umana rivoluzionaria.

Charles Bettelheim

Vorrei subito continuare la discussione iniziata da Natoli sui problemi sui quali già l'anno scorso ci siamo confrontati sulla stampa: i problemi della natura delle contraddizioni e dei rapporti sociali esistenti nei paesi di tipo sovietico.

Mi compiaccio di constatare di nuovo che esistono fra di noi punti di convergenza. Anzitutto, riguardo al fatto che società di quel tipo non si possono considerare socialiste, se si impiegano i soli criteri che mi sembrano scientifici, quelli che Marx ha proposto. Inoltre, siamo d'accordo sul fatto che in quei paesi ci sono rapporti di sfruttamento.

Il problema riguarda la *natura* dei rapporti sociali e dello sfruttamento. Riconosco che, se prendiamo in considerazione il processo storico nel quale lo sfruttamento ha preso forma in URSS e nei paesi dello stesso tipo, esso è del tutto diverso da quello verificatosi nei paesi occidentali. È per questo, del resto, che parlando della rivoluzione del 1917 non l'ho definita "borghese", ma "capitalista". (Questo punto era il presupposto implicito nell'analisi che ho esposto sulla natura della crisi). Il problema è di sapere perchè mi sembra importante definire quelle società "di tipo capitalistico", pur riconoscendo la loro specificità.

Si tratta di società capitalistiche perchè vi si ritrovano le forme fondamentali che caratterizzano il capitalismo; cioè, da una parte, la separazione dei produttori diretti dai loro mezzi di produzione; d'altra parte, la separazione delle differenti unità di produzione le une dalle altre e quindi l'esistenza della forma valore e in particolare il dominio del valore di scambio sul valore d'uso. Ciò è evidente nella vita quotidiana in URSS: il valore d'uso viene

negletto per realizzare il massimo di accumulazione. Il privilegio, la priorità dell'accumulazione, in effetti, caratterizza la società capitalistica rispetto a tutte le forme storiche anteriori. Come dice Marx, l'accumulazione è "la Legge e i Profeti". Anche in URSS l'accumulazione è spinta al massimo e i bisogni di consumo sono sistematicamente negati. In questo senso i rapporti capitalistici sono realizzati fino in fondo, sono estremizzati.

Secondo Natoli la differeneza rilevante è che non esiste capitalismo privato. Questo è indubbio dal punto di vista giuridico; non esiste, cioè, una classe che ha la proprietà privata dei mezzi di produzione. Sappiamo bene, però, che il capitalismo non implica necessariamente la proprietà giuridica privata. Engels nell'*Antiduhring*, p. es., dice che, se i mezzi di produzione sono statizzati, ma i lavoratori rimangono sfruttati, il capitalismo non è soppresso. La statizzazione in sè non è l'abolizione dei rapporti di produzione capitalistici, ma può essere il mezzo che consente il massimo sviluppo di tali rapporti e dello sfruttamento che essi implicano. Riguardo alla categoria giuridica della proprietà privata, Marx stesso nella sua controversia con Prudhon ha sottolineato che non si tratta della proprietà di questo o di quell'individuo, ma della proprietà della borghesia. La proprietà è quella di una classe che possiede i mezzi di produzione, che controlla la loro utilizzazione, che priva la classe dei lavoratori della possibilità di disporre di mezzi di produzione. Una tale proprietà di classe è "privata", dunque, anche se si presenta nella forma giuridica di proprietà statale.

In URSS a mio parere esiste la proprietà borghese o più precisamente capitalista, benchè nella forma della proprietà statale. Ne deriva che l'insieme delle contraddizioni che caratterizzano il capitalismo – in particolare il fatto che i produttori diretti sono privati di ogni possibilità di controllare l'uso che viene fatto del loro lavoro, del-

l'impiego e del prodotto del loro lavoro – si riproducono in URSS, in condizioni che sono (fondamentalmente, strutturalmente, se non giuridicamente) analoghe a quelle proprie del capitalismo. Vi sono, in conseguenza, le crisi, di cui parlavo nella mia relazione e che non sarebbe agevole spiegare se fossimo in presenza di un "collettivismo burocratico". Perchè mai, in effetti, la burocrazia dominante in uno stato collettivista lascerebbe svilupparsi una crisi nella quale essa si trova sempre più in difficoltà? Accade, in realtà, che lo strato dominante, che qualifico come capitalista, si trova in una situazione analoga a quella dei capitalisti in caso di crisi economica, cioè nell'impossibilità di risolvere le contraddizioni e di ridare vigore allo sviluppo delle forze produttive. Le contraddizioni si presentano, certo, con forme particolari. Per esempio, la disoccupazione esiste come nei paesi capitalisti "occidentali", ma in una forma nascosta, che si riproduce *all'interno* delle unità produttive. Tutte le analisi attuali degli economisti sovietici mostrano che dall'11 al 20% della forza-lavoro che si trova nelle unità di produzione non partecipa realmente alla produzione. Questa disoccupazione è mascherata per il fatto che questi lavoratori sono inclusi formalmente fra la mano d'opera occupata e ricevono anch'essi un salario. Un salario che, d'altronde, è molto più basso in URSS che negli altri paesi capitalistici con lo stesso livello di sviluppo delle forze produttive.

Riguardo all'ideologia del "socialismo reale" sono d'accordo con l'interpretazione di Natoli: è un'ideologia essenzialmente conservatrice, che cioè tende ad affermare che il sistema sociale esistente non è destinato a conoscere un avvenire diverso dal presente. Da questo punto di vista l'epoca di Breznev ha segnato una tappa importante: è stato allora che l'ideologia e il termine di "socialismo reale" hanno acquisito tutto il loro senso, e che è stata respinta ufficialmente dalla classe al potere l'idea che di

là dal sistema esistente potrebbe esserci un avvenire differente, il comunismo.

Vorrei ora passare a qualche riflessione su quanto ha detto Sweezy. C'è un punto, anzitutto, che mi ha colpito e sul quale mi trovo d'accordo. Se il proletariato che Marx ha conosciuto nel XIX secolo era effettivamente una classe rivoluzionaria, lo sviluppo storico del capitalismo ha mostrato che questa vocazione o "missione" rivoluzionaria era probabilmente legata a una fase determinata della storia del capitalismo. Nell'epoca attuale, invece, le forze sociali che hanno interesse a una trasformazione del sistema sociale non sono limitate al proletariato; d'altra parte, lo stesso proletariato, o almeno una parte di esso, ha perduto questa posizione rivoluzionaria. L'evoluzione del capitalismo ha in effetti trasformato la condizione materiale del proletariato, il quale, almeno nei paesi più industrializzati, non è più la classe sprovvista di tutto che Marx aveva conosciuto. Ciò pone il problema delle forze sociali che potrebbero far crescere un nuovo movimento socialista. Penso con Sweezy che la nascita di una società socialista esige un lungo processo storico. Penso che sia stata un'illusione credere che si potesse abolire d'un colpo il capitalismo e instaurare rapidamente un nuovo ordine sociale. Come c'insegna tutta la storia dei passaggi da un modo di produzione a un altro, si tratta di processi lunghi. Per uscire dal capitalismo occorre una trasformazione rivoluzionaria delle pratiche sociali, che metta in movimento l'insieme delle forze sociali oppresse. Un processo che deve coinvolgere in particolare gli strati sfruttati del terzo mondo, e che effettivamente apre una prospettiva di trasformazione. Ora, merita riflessione una tesi enunciata da Sweezy in questo contesto: quella del ruolo che può avere un movimento liberatore ispirato al cristianesimo. Esito a seguirlo interamente in questa prospettiva. Certo, in particolare in America latina, dove

ne statale, controllate dall'alto, e in ogni momento il loro operare può essere arbitrariamente influenzato o addirittura assunto, più o meno legalmente, da parte di unità di ordine più elevato nel processo complessivo di produzione. Bettelheim paragona i conflitti a livello governativo fra diverse amministrazioni statali, riguardo all'impiego delle risorse, alla lotta dei capitalisti uno contro l'altro, lotta che ha per oggetto i profitti e i mezzi per accumulare capitale. Mi sembra questa una totale sottovalutazione della rilevanza della lotta concorrenziale che caratterizza specificamente il capitalismo e la sua profonda e dinamica forza. Si può così arrivare a non comprendere correttamente molti fenomeni, inclusi quelli che Bettelheim ha menzionato. In particolare l'occupazione e la disoccupazione. Nelle società di tipo sovietico esiste una situazione approssimativamente di pieno impiego; ciò si accompagna però all'inefficienza. Il capitalismo ha invece conseguito l'efficienza, dove ci sono unità individuali di produzione: non intendo certo un'efficienza dal punto di vista della società complessiva, della razionalità sociale, ma un'efficienza, una razionalità particolari, individuali, delle unità produttive. Comunque, la situazione tipica delle economie di tipo sovietico è la penuria di forza-lavoro: sia pure utilizzata in modo molto poco efficiente. Nelle società capitalistiche la situazione tipica è la disoccupazione, in misura anche pesante. Bettelheim stesso afferma che, se il sistema sovietico appare saldo, nonostante le numerose ragioni di scontento che la popolazione può avere, è perchè è riuscito finora a mantenere un'occupazione stabile per la maggioranza dei lavoratori. Se si trascura questa differenza rispetto al capitalismo "occidentale", anche altre caratteristiche non saranno correttamente valutate e ci sfuggirà insomma la comprensione della società sovietica. Abbiamo invece bisogno di conoscenza, della conoscenza non solo delle contraddizioni generali, ma an-

che delle forze, dei risultati e delle potenzialità – nella misura in cui esistano – di migliorare l'efficienza e il funzionamento di questo tipo di società.

Ci sono molte altre cose, in questo interessante e fruttuoso dibattito, sulle quali vorrei soffermarmi. Mi limiterò alla considerazione di Severino, che dobbiamo, quando parliamo di speranza, distinguere fra le speranze e la loro possibilità e i loro mezzi di realizzazione. Certo: ma dobbiamo anche distinguere fra speranze iniziali e speranze mature. Quando sono piccole, all'inizio, non riescono ad affermarsi: ma ogni cosa che alla fine avrà successo deve pur cominciare. Se non siamo capaci di comprendere ciò, ci condanniamo a un pensiero che rimane in un vicolo cieco, a pensare che nulla può cambiare rispetto al presente. Quando parlo delle potenzialità future e prendo l'esempio del cristianesimo, non penso che il cristianesimo sia unico in questo senso. Penso che anche altre religioni e correnti di pensiero possono confluire nella stessa tendenza. Penso che ora ci sono nuove fonti, nuovi sviluppi che hanno un'enorme strada davanti. Penso che la gente abbia un bisogno profondamente radicato di credere in qualcosa. Credo che il disagio delle società di tipo sovietico, e anche di quelle capitalistiche, consista nel fatto che non vi rimane nulla in cui aver fede. Sembrano morte, in un vicolo cieco; sono due tipi di società oppressive che si trovano ambedue in una crisi irreversibile. Se non abbiamo nulla in cui credere, probabilmente l'intero mondo rischia di essere sottomesso ai mezzi che possediamo. In questo senso Severino ha parlato della "tecnica". I soli movimenti, le sole ideologie che secondo me incorporano la speranza e inducono a darsi da fare per il cambiamento, sono il marxismo e il cristianesimo. E non intendo il marxismo morto, l'ideologia e il punto di vista ufficiale delle società di tipo sovietico, ma piuttosto il vero marxismo, che proviene da Marx stesso, il quale

ben prevedeva di essere tradotto e tradito dai sedicenti marxisti. Come dobbiamo ritornare alle origini del marxismo, anche a quelle del cristianesimo dobbiamo ritornare, poichè entrambi hanno cominciato come movimenti rivoluzionari, entrambi hanno gli elementi della speranza, della fede, dell'attivismo, hanno l'idea che, in definitiva, si tratta di cambiare il mondo. Penso che essi possano procedere insieme. Se poi si debba essere materialisti oppure credere in Dio, questo si vedrà in seguito. Intanto è meglio che essi uniscano le loro forze, e presto, se vogliamo che la società e la civiltà possano salvare se stesse.