

## II - DALL'ASSIOMA AL PROBLEMA

di FRANCO RODANO

Se ben si ricorda, nella prima parte di questa indagine sull'idea di rivoluzione, si è potuto innanzitutto sgombrare il terreno della ricerca da quella *figura sociologica* del fenomeno rivoluzionario, che si è appunto manifestata e definita, sotto ogni aspetto, come affatto insufficiente. Anzi, proprio su tale base (e quasi, per così esprimersi, come un riverbero necessario e immediato della critica al sociologismo), è stato possibile ribadire altresì, e riconoscere e valutare ancor meglio, la *significanza filosofica* intrinseca di quelle due posizioni — la marxista e la conservatrice *pura* — che sono *le sole* capaci, oggi come oggi, di collocarsi all'altezza dell'*apparizione* rivoluzionaria. Esse infatti sono le sole che, almeno, non la impoveriscono in modo irrimediabile, né quindi la riducono sociologicamente, snaturandola, a semplice *momento interno* — e sia pure singolarmente vistoso e drammatico — del corso evolutivo del *progresso*.

Ma nel fascicolo precedente si è anche raggiunto un secondo risultato, che qui conviene richiamare per sommi capi. Come corollario diretto, cioè, del riconoscimento e della valutazione, non solo di quella *filosoficità* di cui sopra si è fatto cenno, ma soprattutto dell'effettiva e peculiare natura di essa, si è potuto riscontrare e stabilire che delle due posizioni or ora ricordate è poi *una soltanto* quella veramente in grado di accogliere in maniera *positiva* la realtà rivoluzionaria e di asserirne e giustificarne la presenza storica in termini di valore. L'altra posizione, invero, può semplicemente respingere una simile realtà: può, insomma, unicamente rifiutarla, condannandola e combattendola in blocco, senza illusioni attenuatrici, e fuori pertanto da ogni indulgenza come da ogni compromesso.

In effetti, la prima delle due posizioni, quella marxista, non vede forse nel fenomeno rivoluzionario lo sbocco medesimo della sua più intima e rigorosa logica interna, la risultanza suprema delle sue categorie, dei suoi principi, il coronamento inevitabile e concreto delle sue premesse più generali? E d'altro canto, la seconda posizione, la posizione *puramente* conservatrice e di chiara origine cattolica (la

quale non a caso si dispone, di necessità, da un angolo visuale che è puntualmente antitetico a quello del marxismo), non è forse *obbligata* a intendere e a vivere la prospettiva rivoluzionaria come qualcosa di completamente estraneo e avverso alla propria ultima e specifica ragione ideale?

La situazione dunque — per tutto ciò almeno che si è cercato di dimostrare nel numero scorso, e che qui si è ripreso rapidamente — si presenta, in sostanza, nei seguenti termini.

Da una parte, e cioè situandosi rigorosamente nell'ambito del pensiero moderno e del marxismo, non si può non giungere, come al proprio *inevitabile* approdo, all'idea di rivoluzione: si è anzi, per meglio dire, addirittura *costretti* a elaborare una tale ipotesi, proprio perché in essa si conclude e da essa viene sorretta, per intero, quella visione della realtà che è peculiare, in effetti, all'indirizzo teoretico e pratico di cui si sta discorrendo. Ma da ciò, come è ovvio, deriva anche immediatamente che *questa* idea di rivoluzione è, per forza di cose, un'idea *determinata*: quella, precisamente, che può e deve essere espressa e costruita, in concreto, entro il quadro concettuale suddetto. Di fatto, essa viene a coincidere in ultima istanza con un *salto qualitativo*, che è visto come *assoluto* (poiché investendo inizialmente il piano della vita associata si risolve, alla fine, nella trasformazione stessa dell'*essenza* dell'uomo), e che comunque risulta certo omogeneo e adeguato, quanto meno per un aspetto decisivo, a ogni possibile manifestazione storica dell'insorgenza rivoluzionaria, dal momento che ne coglie e ne giustifica, senza alcun dubbio, la tensione e la carica di novità radicale e di negazione, quindi, di qualsiasi tipo di processo evolucionistico.

Dall'altra parte invece, ossia ponendosi esclusivamente sul terreno dell'impostazione conservatrice *pura*, è chiaro che non è assolutamente dato di *concepire* in modo autonomo l'idea di rivoluzione (posta, invero, la totale eterogeneità di questa alla logica e alla struttura medesima dell'indirizzo *puramente* conservatore), e che dunque si può soltanto *recepirla*: anche se certo la si recepisce — sia pure negativamente — in tutta la sua sostanza e in tutta la sua portata, e non la si depaupera quindi, né la si depotenzia, entro gli schemi superficiali del sociologismo. Ma allora, com'è naturale, tutto questo può verificarsi, in ogni caso, *solo post factum*: solo, cioè, dopo una qualche massiccia apparizione storica del fenomeno rivoluzionario, e per di più, inevitabilmente, accettando in maniera affatto subalterna i modi, le categorie, e insomma la *figura* complessiva, in cui quell'idea è stata *in precedenza* fissata e definita dalla forma terminale della filosofia moderna, dal marxismo, l'unico sistema di pensiero, ap-

punto, che possa pervenire al concetto di rivoluzione indipendentemente da ogni pregiudiziale rilevazione *empirica* sul terreno dei fatti (là dove in definitiva quel concetto ricerca e raggiunge semplicemente la verifica della sua verità), proprio perché lo trae innanzitutto dall'intimo stesso, e per virtù, della sua visione specifica della realtà e del processo storico-sociale.

Una conclusione diviene pertanto inevitabile sulla base di questo insieme di considerazioni e di giudizi; e la si è infatti esplicitamente formulata, sempre nello scorso fascicolo, quale vero punto fermo, quale risultato ultimo di tutta la prima parte di questa ricerca. Se sono due, insomma, le posizioni che, per la loro intrinseca *filosoficità*, riescono a situarsi all'altezza dell'atto rivoluzionario, *una sola* è però, oggi come oggi, l'idea di rivoluzione, dato che, come si è visto, l'indirizzo conservatore *puro* non può non accettare passivamente quella stabilita ed espressa dal marxismo.

In altri termini, allo stato delle cose, la teoria, la cultura non dispongono assolutamente di un concetto del fenomeno rivoluzionario diverso da quello che è stato definito nel quadro e con le categorie del pensiero marxista, e che dunque si presenta, almeno di fronte a *tutte* le correnti ideali storicamente date, come un *assioma*. Si potrà perciò — come in realtà accade — giudicare un concetto siffatto secondo un metro e dei criteri di valore radicalmente antitetici, e vedere così nel *salto di qualità* della rivoluzione o il punto stesso da cui prende finalmente inizio la conquista sicura della piena « umanità dell'uomo », o un mito anarchico e dissacrante, necessariamente destinato a rovesciarsi nella violenza di un asservimento totale e disastroso; tutto questo però (se anche ha potuto condurre e ha condotto gli uomini a schierarsi in due campi irrimediabilmente avversi e incomponibili, se anche ha scisso l'intera società civile nel gigantesco contrasto *religioso* fra due visioni del mondo che sono l'una l'opposto dell'altra) in nulla comunque potrà mai compromettere o sminuire quella circostanza fondamentale, per cui, nella situazione teorica presente, rimane unica, identica e comune — per il marxista e per il conservatore, per l'ateo e per il cattolico — l'idea, la *figura*, del fenomeno rivoluzionario.

Il carattere *assiomatico*, che senza dubbio contraddistingue attualmente il concetto di rivoluzione, non può tuttavia far insorgere difficoltà alcuna, almeno sino a quando un tale concetto, dimostrandosi pienamente adeguato a interpretare gli avvenimenti, e quindi a

sorreggere e a nutrire all'infinito quell'azione continua di rottura rinnovatrice in cui si risolve e si concreta la carica della tensione rivoluzionaria, non venga a manifestarsi contraddittorio al suo interno, e insomma incapace, storicamente, di dar luogo a un'unica prassi, a una sola e generale *politica*, di compiuta trasformazione della vita associata in tutte le sue strutture e istituzioni di fondo. Ma una volta che si verifichi precisamente una simile ipotesi negativa, una volta che appaia, cioè, una qualche intima contraddizione e che si sprigionino dirompenti, nella pratica, delle diversità o addirittura delle antitesi, non si dovrà forse mutare radicalmente il giudizio, non si dovrà abbandonare ogni atteggiamento di accettazione acritica e tranquilla di quella natura *assiomatica*? In altre parole, non la si dovrà ritenere piuttosto come un limite, come un ostacolo decisivo, al proseguimento stesso dell'azione rivoluzionaria?

Proprio con tali domande si è conclusa, in sostanza, la prima parte di questa ricerca. Da esse bisogna ora ripartire, e non solo per l'ovvia ragione che costituiscono lo sbocco ultimo di tutto il precedente discorso, ma essenzialmente perché vengono a condizionare nel modo più stretto, come si vedrà meglio in seguito, ogni possibile sviluppo di questa nostra indagine intorno all'idea di rivoluzione.

Con la fine del secondo conflitto mondiale si è venuta infatti determinando una fase storica radicalmente nuova, in cui il concetto di rivoluzione elaborato dal marxismo, e che esaurisce il pensiero moderno, ha cominciato a manifestare dei segni di crisi. Esso in concreto — era impossibile non avvertirlo — veniva ormai minacciato, nella sua compattezza e nella sua organicità, da un interno contrasto, e comportava comunque, se non pretendeva addirittura, una notevole differenza di opinioni, di interpretazioni, di accenti.

Senza dubbio, questi sintomi sono stati denunciati in un modo tanto più passionale e tempestoso, quanto più era indiretto e coperto: in un modo quindi che, mentre li ha ingigantiti sul piano emotivo, li ha resi anche, nel tempo medesimo, meno afferrabili criticamente. Ma bisogna tener conto che essi sono affiorati (e spesso sono esplosi) dopo un periodo in cui, fra le due guerre, la *figura* marxista dell'atto rivoluzionario era rimasta fissata *dogmaticamente*, poiché si era del tutto irrigidita nel corso di un'aspra lotta in difesa dell'« ortodossia », con la quale appunto si era cercato disperatamente di escludere, o di ricucir di continuo, ogni possibile smagliatura in quel tessuto logico che collegava, secondo una sua forma rigorosa, le premesse filosofiche

alle risultanze pratiche dell'idea di rivoluzione. E' conseguito così da quella denuncia (soprattutto, com'è naturale, a opera delle forze controrivoluzionarie) uno sfruttamento retoricamente esagitato, fastidiosamente incongruo, di una situazione che era, sì, complessa, ma che certo non era rovinosa. Si è anzi gridato tanto alla catastrofe, da rendere sospetto lo stesso termine, razionale e discreto, di crisi. E tuttavia, una volta scartate decisamente simili esagerazioni, rimane in ogni modo il fatto che una crisi esiste; sicché, per ritornare alla questione che qui ci interessa, non è davvero accidentale o fortuito, ed è invece nella logica stretta delle cose, che la particolare natura *assiomatica*, inerente oggi in maniera inevitabile, per quanto si è visto, al concetto di rivoluzione, sia stata sempre più avvertita, durante l'ultimo quindicennio, come un ostacolo via via più pesante e quasi, alla fine, come un limite intollerabile.

Lo si accennava già, del resto, nello scorso fascicolo. Testimonia della crisi, in primo luogo, proprio l'attuale, imponente ripresa delle interpretazioni sociologiche del fenomeno rivoluzionario; ripresa che di necessità si accompagna a una riapparizione massiccia di mentalità positivistiche, sia pure convenientemente ammodernate. In effetti, un simile quadro ideologico — qualora si conceda naturalmente tutto il dovuto al più raffinato livello di scaltrezza teorica che è stato oggi raggiunto — non può forse assimilarsi, non viene grosso modo a coincidere con quello in cui si consumò, negli ultimi decenni dell'ottocento e nei primi di questo secolo, la decadenza socialdemocratica della posizione marxiana? In altre parole, positivismo e sociologia non sono forse le caratteristiche ideali anche di quel periodo di scadimento e di involuzione, che intercorre fra la catastrofe della Comune e il nuovo salto rivoluzionario determinato dalla critica e dall'iniziativa di Lenin e dei *bolscevichi*?

Ma ben altri sintomi, e in maniera assai più diretta, suggeriscono di concludere nel senso che esiste effettivamente una crisi. Si pensi innanzitutto al radicale conflitto che separa oggi e contrappone l'uno all'altro il comunismo sovietico e quello cinese. In realtà, anche senza spingersi affatto sino a considerare le conseguenze estreme e le ragioni più profonde di un tale contrasto, anche senza azzardarsi a esprimere un giudizio per stabilire o escludere un suo carattere irrimediabile e definitivo, rimane pur sempre incontestabile, e risulta anzi immediatamente, che ci si trova di fronte, con esso, a due interpretazioni antitetiche del marxismo e dell'idea da questo elaborata dell'atto rivoluzionario.

Nell'ambito della presente ricerca, anzi, ci si può benissimo limitare a questo semplice aspetto della questione. Si può vedere cioè

il conflitto tra Mosca e Pechino — tra le due massime espressioni del comunismo mondiale, tra le due sole esperienze proletarie che abbiano realizzato in modo autonomo, per propria intrinseca virtù, la presa del potere — *unicamente* da uno specifico e particolare angolo prospettico: quello per cui esso appare e si definisce come un'*estre-mizzazione*, e insomma come una gigantesca *variante* in termini antagonistici e tendenzialmente catastrofici, di un fenomeno più ampio e complesso, e che senza dubbio ha giocato invece, nella generale economia della politica comunista, un ruolo largamente positivo. Intendiamo alludere, com'è chiaro, a quell'impostazione che ha contraddistinto decisamente la teoria e la prassi del movimento marxista dopo la fine della seconda guerra mondiale, e che si diparte dal riconoscimento esplicito di una *necessaria molteplicità* di linee e di modi di sviluppo del processo rivoluzionario, al fine appunto di *adattarlo* alle diverse esigenze storico-sociali e alle peculiari caratteristiche civili di ogni singolo paese.

In altre parole, il contrasto cino-sovietico può essere semplicemente, ma correttamente definito come il punto in cui le *differenze* tipiche delle « vie nazionali » (le varie coloriture e sfumature di interpretazione e di accento, che insorgono ormai nell'atto di *applicare* la *dottrina marxista*) vengono a perdere qualsivoglia dimensione unitaria, e si rovesciano in *antitesi*, si trasformano in aperte contraddizioni. Solo che — bisogna ora chiedersi — quale può essere il motivo di un simile rovesciamento, che tutti, nel campo marxista, avvertono come uno scandalo e come una sciagura, anche se nessuno contesta oggi la legittimità, nel quadro dell'« edificazione del socialismo », di una « via cinese » e di una « via sovietica », pienamente distinte l'una dall'altra?

Il fatto è che si pretende da ambedue le parti — e non senza delle solide ragioni — di elevare il proprio modo di concepire e di condurre la rivoluzione proletaria sino al livello di autorità e sino al valore di un paradigma universale. Né importa allora che, a parole, i cinesi e i sovietici si ostinino a escludere di essersi mai proposto, o di volersi proporre, un così ambizioso obiettivo; non importa neppure, anzi, che gli uni e gli altri — in un inestricabile intreccio di recriminazioni reciproche — si spingano volentieri ad affermare che quel tale fine viene loro sempre attribuito esclusivamente dalla malizia del rispettivo avversario, e che per di più questa accusa può essere mossa solo ricorrendo a una polemica preconcepita o a un teme-

rario processo alle intenzioni. In realtà, pur volendo accettare per buone delle proteste siffatte, rimane comunque indiscutibile (ma è quanto basta agli scopi di questa nostra ricerca) che tutti e due, i cinesi e i sovietici, tentano per lo meno, nella pratica, di *dedurre* metodicamente dalla propria « via nazionale », e nella maniera più immediata e più stretta, un generale indirizzo *strategico* che valga per l'intero movimento proletario, e che quindi possa riproporre nuovamente il problema della rivoluzione su di una scala e con un respiro mondiali.

Osservando tutto questo, in ogni modo, non si vuole davvero asserire che da parte dei sovietici, o da quella dei loro attuali antagonisti, ci si rinchioda in una posizione di deliberata malafede, prefiggendosi di mascherare machiavellicamente un consapevole disegno di ripristino dell'unità rivoluzionaria dei « proletari di tutti i paesi », sotto, rispettivamente, la propria guida specifica. Ben all'opposto, è anche troppo evidente che la *deduzione*, di cui sopra si è detto, si verifica, per così esprimersi, in una forma spontanea e sostanzialmente inconscia: e di fatto si manifesta in essa, oggettivamente, la necessità irriducibile di quella *dimensione internazionale*, che non a caso ha accompagnato sin dall'inizio il movimento operaio, che ha contraddistinto anzi l'insorgere stesso dell'autocoscienza critica e dell'autonoma volontà di classe del proletariato, e che del resto deriva, nel modo più conseguente, da un'idea di rivoluzione filosoficamente fondata su delle premesse e dei principi, per cui lungo il filo di una logica rigorosa si giunge a una *visione del mondo* di carattere eminentemente universale.

Bisogna forse concludere, allora, che il conflitto cino-sovietico non si configurerebbe affatto come un aspetto anomalo, accidentale o evitabile (e insomma come un'estremizzazione *liberamente ed erroneamente* voluta, e perciò *meramente possibile*) della tematica e della esperienza delle « vie nazionali », e ne verrebbe invece a costituire un momento « organico », pur nella sua negatività, proprio perché assolutamente *necessario*?

La questione, ovviamente, è della più grande importanza, al fine di stabilire l'esistenza o meno della crisi di cui sopra si è detto. E però, a veder bene, si è già cominciato a rispondervi, sottolineando, poco fa, che nel contrasto fra Mosca e Pechino si rispecchiano senza dubbio, anche se distorti fino a essere irricognoscibili, quel bisogno, quell'aspirazione, o meglio quell'imperativo dell'unità internazionale, che non nascono soltanto dallo specifico universalismo dell'idea rivoluzionaria marxiana, ma che discendono in primo luogo, e in linea diretta, dalla stessa *natura di classe* del proletariato. Ora,

che tutti questi aspetti vengano assunti e vissuti, nel caso di quel conflitto, entro il quadro di una contraddizione rigida e aspra, ci sembra possa fornire un indizio, se non una prova, dell'*attuale* impossibilità di un'affermazione effettiva e *generalmente* accettabile dell'internazionalismo proletario.

C'è comunque di più; c'è anzi qualcosa che permette di rispondere in misura sufficiente — e sia pure su di un piano ancora empirico — all'interrogativo che ci siamo proposto. Ove infatti si escludano i partiti cinese e sovietico, non ne esiste oggi alcun altro che si attenti ad attribuire alla propria « via al socialismo » un valore paradigmatico, o che quanto meno agisca con l'implicito convincimento di una universalità, magari solo potenziale, delle sue peculiari scelte politiche. E in ogni caso, se mai qualcuno si è mosso in un simile senso e con tali ambizioni (l'esempio jugoslavo sta lì a ribadirlo), subito anche qui si è sprigionato il contrasto e le differenze si sono irrigidite in antinomie sostanzialmente insuperabili, dal momento che, quando appunto sono esplose — come nel caratteristico incidente del « titoismo » —, ogni loro composizione ha sempre avuto il sapore ambiguo del compromesso, e per di più è stata pagata, in definitiva, attraverso lo scoppio di nuovi, aggravati e inspriti conflitti.

Si può dunque considerare stabilito un primo punto: la radicale divergenza fra l'Unione Sovietica e la Cina — favorita o piuttosto sollecitata, com'è chiaro, dalla possanza medesima dei due giganteschi avversari — assorbe oggi, deformandola catastroficamente, l'intera carica propriamente internazionalista della realtà operaia e del comunismo, ed esaurisce quindi in sé ogni altra eventuale contraddizione che potrebbe sprigionarsi su di un simile terreno. Ma in base a quanto si è osservato fin qui, si può anche sostenere, oramai, che ove quel conflitto cessasse di divampare (o non si fosse mai manifestato storicamente), potrebbero prodursi comunque (o avrebbero potuto verificarsi), *allo stato degli atti*, solo due tipi di accadimenti. Insorgerebbero cioè nel primo caso (o sarebbero insorti) degli altri contrasti, certo di proporzioni materiali incomparabilmente minori, e tuttavia dello stesso segno e con un identico significato; ovvero — ed ecco il secondo caso —, il movimento proletario, nella scomparsa di ogni internazionalismo effettivo e operante, rimarrebbe (o sarebbe rimasto) al semplice stadio delle « vie nazionali »: entro un quadro, insomma, di differenziazioni assolutamente inad-

guate e inadatte a comporsi in un qualche disegno *universalmente* valido, anche se oggi tali da garantire e anzi da assicurare esse sole ai singoli partiti della classe operaia, paese per paese, il massimo possibile di mordente politico e di presa sociale.

Questa *incompatibilità* allora, intervenuta nell'ambito del marxismo fra due dimensioni che pur sono entrambe indispensabili al dispiegarsi concreto di una prassi realmente rivoluzionaria, è forse il sintomo più probante dell'esistenza di una crisi dell'idea di rivoluzione elaborata dal pensiero moderno. E un tale giudizio, del resto, trova la sua migliore conferma precisamente nel fatto che è proprio l'esigenza internazionalistica a rovesciarsi in antitesi e a divenire così un coefficiente di rotture e di indebolimenti rovinosi, mentre l'affermazione teorica e pratica delle « particolarità nazionali » costituisce invece, oggi come oggi, il momento della positività e dell'efficacia nella politica dei diversi partiti comunisti. La storia pertanto — è a ciò che sembra di dover concludere — si è venuta movendo in una direzione addirittura opposta a quella indicata dal celebre appello all'unità dei « proletari di tutti i paesi », là dove appunto trovano la sua sintesi pratica più aderente e più piena la stessa idea marxiana della rivoluzione. Che cosa dunque si potrebbe pretendere ancora per riconoscere la crisi di un tale concetto?

E' possibile opporre tuttavia, ai ragionamenti condotti fin qui, alcune obiezioni, che — è bene dirlo subito — sono senza dubbio fondate. Si può osservare cioè, in primo luogo, che il nostro discorso è sempre rimasto, alla fin fine, sul piano di una semplice descrittiva empirica, sul terreno insomma di un'analisi della situazione di fatto, e che di conseguenza non si sono per nulla indicati i motivi di principio, le cause essenziali e determinanti di quella crisi di cui pur si vuole affermare il concreto accadimento storico. Ma è chiaro che, in questo modo, poiché non la si dimostra sino in fondo e non la si *giustifica*, non è dato neppure di asserire che essa abbia un carattere permanente e definitivo. Niente ancora, infatti, impedisce di ritenere che ci si trovi di fronte a uno stato di disagio e di incertezza puramente accidentale e temporaneo, e in cui magari si esprima — anche se in maniera contraddittoria — un fenomeno di sviluppo, di « crescita » del movimento operaio, e perciò di rottura delle formule letterali, in cui sono rimaste storicamente fissate le classiche impostazioni dell'indirizzo marxista.

Non di una crisi dunque si dovrebbe parlare a stretto rigore,

ma di una *fase critica*, dovuta a un *salto di qualità* che si verrebbe preparando all'interno dell'idea marxiana di rivoluzione, e che sarebbe destinato a realizzarne il passaggio dall'attuale livello a un altro, naturalmente più complesso e soprattutto più comprensivo — come oggi ci si compiace spesso di sostenere — dei « valori civili del passato » o dei « nuovi problemi scaturiti dal processo di sviluppo della società ». In effetti, al punto cui siamo giunti (posto cioè il grado di *maturità storica* cui è pervenuta la generale situazione di fatto, e tenuto il debito conto di tutto quello che è stato accumulato sul terreno della teoria e dei criteri e metodi di giudizio), nessuno potrebbe certo azzardarsi a escludere che l'una o l'altra delle diverse « vie nazionali » non si riveli capace, in un avvenire più o meno prossimo, di svilupparsi fino ad assumere un significato e una portata di chiaro valore internazionalistico, riproponendo così quella posizione paradigmatica, che è indubbiamente richiesta dall'universalismo della *figura rivoluzionaria* marxiana. Anzi, allo stato delle cose, non è forse più che legittimo ipotizzare ancora che proprio la « via sovietica » finisca, presto o tardi, per riprendere un simile ruolo, già sostanzialmente assolto almeno fino alla conclusione della seconda guerra mondiale, e con dei risultati che hanno mutato fisionomia alla storia del mondo? Chi potrebbe negare insomma, oggi come oggi, che nella « sfida all'America », lanciata da Krusciov sul piano del « progresso economico » e della « coesistenza », non sia insita una carica vigorosamente universalistica, e per ciò stesso una possibilità reale di piena e vittoriosa ripresa dell'internazionalismo proletario?

Come già si è accennato, non ci si può davvero permettere di scartare tranquillamente delle proposizioni di tal fatta, da cui, di necessità, si è portati a ricondurre la situazione presente sotto il segno della *fase critica* piuttosto che sotto quello della *crisi*. E tuttavia, pur accettandole e riconoscendole nel loro valore, non si può d'altra parte non sottolineare — è questo un punto della più grande importanza — che neanche esse sono poi assolutamente in grado di produrre una qualche sufficiente certezza.

A veder bene, in base alle ipotesi ora ricordate, quanto in realtà si può dire è semplicemente che è *possibile* (e che, se si vuole, è anche probabile) una fuoruscita dall'odierna contraddizione fra il momento internazionalistico e quello delle « vie nazionali »; ma è chiaro allora come divenga altresì inevitabile ammettere — e proprio nell'atto medesimo — che la fine del contrasto, e della spirale rovinosa che se ne sprigiona necessariamente, non può essere in alcun modo dimostrata quale cosa sicura. Del resto, se così non fosse — se una simile dimostrazione, cioè, potesse oggi essere impostata

e condotta sino in fondo —, tutti i diversi problemi, tutti i conflitti che presentemente travagliano il movimento marxista, non sarebbero forse già risolti e superati, almeno in linea di principio? E però, in tal caso, come potrebbero mantenere quelle proporzioni e quelle asprezze, che li contraddistinguono invece allo stato degli atti, e che si fanno anzi sempre più minacciose?

Tanto il termine di *fase critica* quanto quello di *crisi* non possono dunque essere scelti e adoperati con una piena certezza sulla loro sufficienza a rispecchiare, a esprimere la situazione in cui si trova, nell'attuale periodo, il movimento operaio. E' vero: all'interno del « campo del socialismo » si intrecciano oggi negativamente, fra gli scetticismi e le speranze, le impennate assurde della *scolastica* estremista e le dubitanti prudenze dei *politici*, di continuo in procinto di scivolare nei compromessi delle soluzioni opportunistiche; ma tutto questo, sebbene discenda senza dubbio, in ultima analisi, da una sostanziale incapacità a stabilire sul serio una teoria e una prassi rivoluzionarie effettivamente all'altezza dei tempi, non permette ancora, comunque, un giudizio definitivo e univoco. Non se ne può dedurre minimamente, infatti, la permanenza o meno, anche per l'avvenire, di quella incapacità teorica e pratica, e si è perciò costretti ad arrestarsi su di una posizione di incertezza e di riserbo, in cui ogni valutazione conclusiva non può non rimanere in sospeso.

La legittimità degli obiettivi e dei temi di questa nostra ricerca intorno all'idea di rivoluzione, trova egualmente la sua conferma, tuttavia, anche in un simile quadro, posto sotto il segno del dubbio e dell'ambiguità. E in effetti, quanto qui ci si propone innanzitutto di comprovare non è l'esistenza di una crisi irrimediabile della *figura rivoluzionaria* marxista, ma la semplice *opportunità* di un superamento del suo carattere *assiomatico*: di quel carattere, appunto, da cui oggi è contraddistinto il concetto di rivoluzione, per il fatto stesso che ne esiste finora un'unica formula, e che insomma è rimasto e rimane definito, fissato, entro un solo ed esclusivo schema ideale.

Una situazione storica, allora, qual'è quella in cui ci troviamo a vivere, una situazione, cioè, in cui non si può non sospendere il giudizio in merito alle sorti dell'unica *figura rivoluzionaria* esistente (ma in cui quest'ultima, d'altra parte, è apparsa e appare affetta da un'intima e gravissima contraddizione), è proprio la più adatta, ci sembra, a sospendere immediatamente sul terreno di un'indagine vol-

ta a stabilire, in primo luogo, se sia davvero impossibile elaborare un concetto del fenomeno rivoluzionario, che, pur essendo naturalmente diverso da quello posto in essere dal pensiero *moderno* e accettato dall'indirizzo conservatore *puro* (come, in sostanza, da ogni altra corrente ideologica), sia comunque *egualmente* radicale e rigido dal punto di vista della sua scelta fondamentale: sotto il profilo, cioè, della concreta volontà di garantire la negazione, la rottura e il trascendimento delle basi stesse su cui si fonda il vigente sistema della vita associata. In altre parole, poiché l'attuale idea di rivoluzione si presenta come un *assioma*, è oggi venuto il momento di domandarsi se si possa, invece, *problematizzarla*. E' venuto insomma il momento di chiedersi se sia o no possibile considerarla finalmente come uno solo dei modi di cogliere e di interpretare la realtà rivoluzionaria, e non come l'unico concepibile in assoluto.

Che la situazione storica presente sia proprio quella in cui avviene indispensabile il passaggio da *assioma* a *problema* dell'odierna *figura rivoluzionaria*, non è cosa, del resto, troppo difficile a dimostrarsi. Basterà, in proposito, considerare anche solo un aspetto delle questioni oggi sul tappeto. Ove mai, infatti, l'ipotesi di una *irrimediabilità* della *situazione critica* in cui versa la *figura* marxista si rivelasse dimostrabile ed esatta, questo significherebbe senz'altro, entro il quadro ideologico dato, la fine stessa e lo smarrimento completo del concetto di rivoluzione *in quanto tale*. Ma per contrappasso inevitabile ne discenderebbe anche allora, se non proprio una resa incondizionata alle leggi, ai meccanismi, alla gerarchia di valori del sistema in atto, certo l'accettazione di una loro ultima permanenza all'infinito, di una loro estrema insuperabilità di principio. E non è forse chiaro che da tutto ciò si sarebbe poi fatalmente costretti a ripiegare su delle posizioni passivamente conservatrici o, al massimo, evoluzionistiche e « progressiste » nel modo più piatto?

L'adesione più o meno immediata, ma sempre coatta, all'assetto vigente, l'immobilistico rifiuto di ogni effettivo avvenire (di ogni futuro qualitativamente diverso dalla realtà data di ieri e di oggi), il ricorso obbligato, infine, alle categorie sociologiche, divenute l'unico metro possibile di interpretazione e di giudizio del processo storico e dell'ordinamento sociale, si presentano dunque come le conseguenze logiche e necessarie dell'eventuale verifica dell'ipotesi di cui sopra si è detto: dell'ipotesi cioè che la *fase critica*, attraversata attualmente dall'idea rivoluzionaria marxista, non sia altro che il pri-

mo manifestarsi di una vera e propria *crisi*, oramai definitiva, di tale concetto.

Ora, il risultato ultimo, radicalmente e assolutamente corrompitore, di simili conseguenze non può non essere subito colto. Esse infatti, nel loro insieme, vengono a separare l'uomo dalla dimensione stessa della *storicità*, da quell'inesausta potenza di innovazione e di reale sviluppo, in cui appunto si adempie di continuo, secondo modi non mai totalmente prevedibili, l'effettualità concreta del movimento della storia. Ma esse lo separano quindi, nell'atto medesimo, da ogni possibilità di estrinsecare la sua autonoma virtù di iniziativa e di scelta, gli impediscono insomma ogni esercizio non illusorio della sua libertà, e perciò lo astraggono da quella condizione che è necessaria a vivere il bene come un *valore*, ossia ad assumerlo come qualcosa di *propriamente umano*.

Si fa così del tutto chiaro, ci sembra, che la *totale* scomparsa dell'idea di rivoluzione (e a questo oggi porterebbe, in concreto, una crisi irrimediabile della *figura rivoluzionaria* marxista) non potrebbe non determinare un *vuoto*, nella teoria e nella pratica, da cui verrebbero inevitabilmente risucchiate e dissolte la natura e la dignità stessa dell'uomo. Una volta esclusa, invero, tra le dimensioni possibili del processo storico, quella della rivoluzione, non resta, a veder bene, che un'accettazione servile e subalterna del *fatto* <sup>(1)</sup>. Ora questa può anche venire assunta e può esser vissuta, nel modo più onesto e più sincero, entro un atteggiamento « progressista », nobilmente diretto a rimuovere tutti quegli eventuali ostacoli che vengano a opporsi al-

(1) Si determina in altre parole una situazione così singolarmente propizia a un trionfo completo delle categorie e dei criteri del discorso sociologico, da dare luogo a una loro « sublimazione » in rigida ed esclusiva « visione del mondo », e insomma in *sociologismo*. Certo, si potrebbe obiettare che anche una posizione come quella conservatrice *pura* — di ben altra dignità che non le varie, approssimative costruzioni dello scientismo sociologicistico — dovrebbe conseguire, nella totale scomparsa della *figura rivoluzionaria*, la sua conferma definitiva e la sua piena vittoria. La fine dell'idea di rivoluzione, ben lungi dal coincidere con lo scadimento e con il naufragio nelle banalità materialistiche del sociologismo, determinerebbe dunque (secondo l'obiezione ora esposta) semplicemente la disfatta di una particolare filosofia, quella *moderna*, e il consolidamento egemonico, ormai indiscusso e incondizionato, di un altro e opposto sistema di pensiero: quello appunto che, richiamandosi in ultima istanza alla teologia cattolica, sorregge l'indirizzo *puramente* conservatore, e che potremmo comprendere, secondo una larga accezione, sotto il termine di *classico*. Tali sono precisamente le speranze, di continuo rinnovate, di tutti i reazionari. Ma esse, non a caso, risultano anche, sempre e immancabilmente, smentite. Le cose, infatti, non stanno nel modo suddetto: la realtà, facilmente constatabile, è che a ogni *fase critica* attraversata dall'idea di rivoluzione corrispondono regolarmente, insieme con una

l'« evoluzione delle cose »; ma essa finirà comunque per risolversi sempre, se pure in maniera inconsapevole, nelle forme di una vera e propria *adorazione del dato*: essa, insomma, finirà sempre per approdare, feticisticamente, a una sorta di *perfezionamento del costituito*, nel cui ambito — come è ovvio — l'uomo verrà necessariamente a perdere ogni prospettiva di un suo sviluppo organico e *qualitativo*, poiché appunto avrà smarrito per principio ogni sua capacità di reale intervento e di giudizio, e si sarà di conseguenza ridotto a una prassi di spicciolo riformismo, fondata su di una arbitraria e mortificante estensione, e sull'uso continuo, della categoria e del criterio del « minor male ».

Una simile resa, una simile passività dell'uomo di fronte a quanto, invece, dovrebbe essere unicamente la sua condizione di partenza, il concreto terreno del suo operare, hanno pertanto, *in ultima analisi*, un assai preciso e ben grave significato. In realtà, quando sia venuta intieramente meno, con il rifiuto e l'abbandono completi dell'idea di rivoluzione, la *concepibilità* medesima dell'atto rivoluzionario (o quando — il che poi è lo stesso — quella sola *figura* che se ne può storicamente avere, sia diventata anacronistica e del tutto insufficiente), accade sempre, ed è inevitabile, che l'essere umano precipiti verso un suo scadimento materialistico *a cosa tra le cose*: a mero elemento *di fatto*, cioè, tra gli altri momenti obiettivi di un prefissato e definito processo di evoluzione. L'uomo diviene dunque, in sostanza, il semplice *punto di incontro* (uno fra i tanti) di una somma di connotazioni e di aspetti assolutamente determinati da quell'insieme di fenomeni storico-sociali in cui si trova immerso e da cui, vivendo, viene intieramente vissuto. Esso, in altre parole, diviene, in quanto uomo, un vacuo fantasma, si *aliena* nel modo più completo; e perciò, se ormai, come è ovvio, può essere compreso e risolto senza residui entro il quadro del discorso sociologico, cessa anche, nell'atto medesimo, di esser soggetto di storia, apparizione di libertà, capacità imprevedibile e sacra di iniziativa e di innovazione.

---

sempre maggiore presa del sociologismo, l'affievolimento e il contraddittorio disagio della stessa posizione conservatrice *pura*. Il processo di crisi e la prospettiva di una scomparsa del concetto di rivoluzione possono invero essere assunti e giudicati in termini di positività e di valore, solo quando si presupponga che le diverse apparizioni storiche del fenomeno rivoluzionario siano state le semplici manifestazioni, intrinsecamente maligne, di un *mero errore*. Ma ciò, se rientra senza dubbio nella logica interna della posizione conservatrice *pura*, ne determina altresì — come cercheremo di dimostrare, con tutta l'ampiezza dovuta, nelle pagine seguenti — la crisi totale, inevitabile e definitiva.

La fine dell'uomo e, con lui, la fine di ogni vero e proprio sviluppo storico costituiscono pertanto l'intollerabile prezzo, che si deve necessariamente pagare per la scomparsa, per l'*inconcepibilità*, dell'idea di rivoluzione. Ma ecco perché, non appena quest'ultima, nella sua *sola* configurazione esistente, si trovi, come oggi, ad attraversare una *fase critica* (e si affacci, dunque, anche soltanto il sospetto di una *crisi definitiva* e di un conseguente, possibile trionfo del rifiuto preconcepito e reazionario di essa), ecco perché non può non insorgere subito il bisogno, l'*umana* necessità, di superarne quegli aspetti che la rendono *unica* e che le imprimono quindi un carattere *assiomatico*, e di esplorare perciò se mai sia dato di giungere a un *altro* concetto di rivoluzione, fondato, come tale, su presupposti teorici e filosofici diversi, ma almeno equivalente nella portata delle intenzioni e degli obiettivi pratici.

L'idea di rivoluzione deve dunque passare, oggi, da *assioma* a *problema*. Né ci si può sottrarre — crediamo — all'obbligo, davvero storico, di addentrarsi in una simile tematica. Se infatti è certo possibile, in linea astratta, prendere invece la via di una diretta ricerca intorno alla irrimediabilità o meno della *fase critica* in cui versa la *figura rivoluzionaria* marxista, come non accorgersi, d'altro canto, del rischio realmente insostenibile, cui si va senza dubbio incontro lungo una strada siffatta?

Per rendersene ragione, del resto, basterà ancora ammettere, e sia pure di nuovo per un solo istante, che una ricerca in tal senso concluda a un risultato *negativo*. Quando essa invero abbia finito per dimostrare effettivamente che la *fase critica*, di cui si è discorso, non è un periodo transitorio, ma la prima manifestazione di una *crisi* irrimediabile; e quando dunque, nel medesimo tempo, abbia necessariamente comprovato, altresì, che il modo marxista di concepire il fenomeno rivoluzionario è divenuto del tutto insufficiente e anacronistico (per esempio di fronte ai problemi, ormai attuali, della « società opulenta » e della « maturazione del capitalismo »), a che cosa mai avrà condotto, in concreto, se non a verificar l'esistenza e ad approfondire la consapevolezza di quel *vuoto* teorico e pratico, in cui, come si è visto, si adempie e si consuma soltanto il decadimento dell'uomo?

La via di una simile ricerca, perciò, può non essere quella della disperazione e della più sterile angoscia, solo se riesca a sboccare *positivamente* nella riconferma esplicita di una sostanziale sufficienza

della idea rivoluzionaria marxista, e se riesca quindi a ricondurre intieramente l'ipotesi della *crisi* sotto quella della *fase critica*. Ora, che cosa può significar tutto questo, se non che in tal modo si viene, per così dire, a giocare d'azzardo, puntando, in definitiva, su di *una carta sola*?

Ma il fatto è che la questione del *salto rivoluzionario*, della sua concepibilità e della sua possibilità concreta, è, come si è visto, tanto decisiva umanamente e storicamente, da non poter essere affrontata senza una qualche *carta di riserva*. In altre parole, proprio di fronte a quel punto cruciale, a quel problema bruciante, che è costituito dall'idea e dal fatto della rivoluzione (come del resto di fronte a ogni scadenza e a ogni valore di capitale importanza), si è condotti a toccare con mano l'interna verità di una esigenza, che non a caso è un tipico prodotto dell'elaborazione ideologica del movimento comunista: l'esigenza, cioè, della necessità di una « critica costruttiva ».

Non si può insomma — è questo il significato ultimo di una simile tesi —, non si può mai, *in tutte le questioni davvero vitali*, accettare l'alea di un possibile approdo a una conclusione di segno meramente negativo. Ne abbiamo già visto le ragioni *pratiche*: da un tale sbocco (appunto perché ciò che è decisivo alla vita e all'umanità stessa dell'uomo non sopporta di esser negato) si sprigionerebbe invero una rovinosa spirale di *vuoto* assolutamente intollerabile per l'essere umano, e dove questo infatti finirebbe per inebetirsi in una sorta di quiete animale, o per impazzire nell'amarezza e nella desolazione della perdita di non rinunciabili speranze. Ma vi è anche — ed è ciò che qui interessa soprattutto — una ragione di carattere schiettamente *teorico*, la quale poi è proprio quella che sta al fondo di questa esigenza comunista di una « critica costruttiva », e che l'alimenta e la giustifica.

In realtà, e sin dal principio, vi è certo un errore, una carica falsificatrice di irrazionalismo, alla base stessa di tutti quei procedimenti critici, i quali, pur trattando una materia di importanza *vitale*, pur applicandosi a contenuti di *universale* portata, accettano però ugualmente il *rischio* di una conclusione negativa, quando invece quest'ultima, per i motivi ora detti, non può affatto consistere, non può mai definirsi in qualcosa di limitato, di circoscritto, e deve al **contrario** rovesciarsi inevitabilmente in un riconoscimento, irrazionalistico per definizione, del *nulla*. In tutti i procedimenti di questa specie diviene dunque possibile, se non addirittura probabile, un *passaggio*, un salto brusco e improvviso, dalla razionalità all'irrazionalismo. Ora, in quest'uso, formalmente rigoroso, della ragione, che può tuttavia condurre contraddittoriamente al suo opposto, come non

riconoscere la presenza di un errore determinante e mortale, che è appunto quell'errore *di base* di cui sopra si è fatto cenno, e che viene oltretutto a compromettere, di necessità, qualsivoglia risultato ottenuto sul suo fondamento? Ma è allora anche chiaro, oramai, che esso, in ultima analisi, è quel medesimo errore cui siamo stati persuasi e quasi assuefatti dal pensiero moderno: l'errore per cui si applicano all'essere, al bene, alla positività, quelle stesse categorie, quegli stessi metodi e giudizi, che vanno invece adoperati nella critica del male, del negativo, e insomma di tutto ciò che è deficitario e manchevole.

Non si vuole certo asserire con questo — è cosa anche troppo evidente — che il movimento operaio e comunista, nell'elaborare il concetto — ingenuo solo nella forma e contraddittorio solo nell'apparenza — di una « critica costruttiva », si sia mosso in base a un'accettazione consapevole o a una effettiva scoperta della ragione teorica di cui ora si è discorso. E' facile osservare, invero, che una simile posizione di partenza gli era affatto preclusa, poiché l'avrebbe portato, pregiudizialmente, a rompere nel modo più aperto — e sia pure soltanto su un punto — con l'essenza stessa di quell'indirizzo filosofico, di quel pensiero moderno, di cui invece si riconosce, di cui è realmente l'erede, e da cui infatti viene condizionata e definita l'unica idea di rivoluzione oggi in atto.

Ma, a veder bene, non è forse possibile servirsi proprio di un tale ordine di considerazioni, per giungere a una ulteriore e quanto mai significativa conferma del fatto che, di fronte al problema rivoluzionario, non è assolutamente possibile assumere un atteggiamento *meramente* critico, e quindi aperto per principio, e disarmato, rispetto all'eventualità di conclusioni negative? In effetti, se la coscienza operaia, educata al marxismo, ha tuttavia promosso e difeso la necessità di una « critica costruttiva », se ha introdotto cioè, malgrado la forza delle ragioni in contrario, un concetto anomalo ed eterogeneo nel proprio sistema ideologico e nella propria « visione del mondo » (compromettendone così il pieno rigore e la coerente compattezza), ciò è potuto evidentemente accadere — bisogna pure ammetterlo — solo in virtù di ben prepotenti e fondamentali motivi.

In questi termini appunto stanno le cose. Unico portatore, allo stato degli atti, dell'idea di rivoluzione, unica garanzia, oggi come oggi, del *salto* rivoluzionario, il movimento comunista non poteva invero non essere spinto e quasi costretto ad avvertire che la possibilità e la concepibilità stessa della rivoluzione *in quanto tale* erano

*concretamente* racchiuse per intiero, erano *storicamente* risolte senza residui, in quel solo concetto, in quella sola prassi, di cui era l'esclusivo depositario. E allora, in secondo luogo ma soprattutto, trovandosi così intrecciato e visceralmente connesso, nelle sue sorti e nella sua natura medesima, non soltanto al destino *storico* ma alla permanenza *in assoluto* di un valore indispensabile, era evidentemente impossibile che il movimento comunista non arrivasse almeno a *sentire* che si può criticare la rivoluzione, la *dimensione* rivoluzionaria, solo in forma *positiva*, solo cioè concependola e realizzandola a un livello più comprensivo e maturo, così come si critica la vita solo appunto vivendola in modo più ricco e più alto.

Ecco dunque perché dal mondo del proletariato si è venuto a poco a poco esprimendo quel concetto di « critica costruttiva », in cui, come già si accennava, è senza dubbio implicito un tipo di indirizzo filosofico che contraddice all'essenza del pensiero moderno. Ma ecco anche perché, per riprendere il filo, in tal modo, del nostro discorso, non è solo possibile ma è giusto sostenere che ogni ricerca intorno all'idea di rivoluzione, la quale si iniziò e si svolga mentre è quanto meno messa in forse l'unica *figura rivoluzionaria* esistente, debba immediatamente proporsi e presentarsi in termini di *positività*: debba cioè prefiggersi, in linea pregiudiziale, la costruzione di un nuovo e diverso concetto del fenomeno rivoluzionario, rifiutandosi all'esperienza estremamente rischiosa — e che può divenire insostenibile — di un'eventuale verifica della fine in atto del momento stesso della rivoluzione.

Rimane ancora, è vero, un'obiezione di non lieve importanza: la nuova e diversa *figura*, la nuova idea, infatti (ammesso pure che si riesca a elaborarla), nel caso di una crisi irrimediabile del concetto marxista saprà poi rivelarsi effettivamente all'altezza del più complesso e maturo livello raggiunto dalla storia, e potrà essere dunque capace di coprire per intiero, in maniera del tutto adeguata, quella *dimensione* rivoluzionaria cui per principio si riferisce, e che deve appunto esprimere e sintetizzare? Non sarà invece semplicemente *un'altra*, senza divenire, per questo, qualcosa di più comprensivo e di più valido?

Nessuno, sembra, potrebbe asserire *a priori* l'opposto. Ma non se ne deve pertanto concludere che, attraverso la formulazione del nuovo concetto, si potrà pervenire in ogni caso a garantirsi soltanto una mera carta di riserva, sul cui valore e su la cui efficacia si rimar-

rà tuttavia in obbligo di sospendere il giudizio? Ebbene, a parte il fatto che già un simile risultato sarebbe comunque prezioso, poiché assicurerebbe pur sempre la possibilità di ricorrere, per così esprimersi, a una prova d'appello, si può al contrario dimostrare senz'altro che la questione, presa nella sua concretezza, non sta per nulla nei termini suddetti.

Il presente concetto di rivoluzione costituisce in realtà, come si è visto, il coronamento e lo sbocco dell'intero processo storico-sociale in cui ci troviamo immersi, ed è stato infatti configurato e definito nel modo più diretto e più pieno, o incorporato e accolto nella sua integrità, rispettivamente dalle due massime posizioni ideali oggi in atto: dal pensiero moderno, cioè, e dall'indirizzo conservatore *puro*, che al primo appunto si contrappone come un'antitesi assoluta e incompatibile, in virtù delle sue connotazioni filosofiche di evidente radice cattolica. D'altro canto — lo si può aggiungere a verifica e a conferma definitiva — è proprio da tutto questo che discendono sia il carattere di *unicità*, sia l'aspetto *assiomatico* dell'attuale *figura rivoluzionaria*, sia, infine, quella carica di disumana catastrofe che si sprigionerebbe senza dubbio da una sua crisi di natura irrimediabile.

Ma è chiaro allora che il conseguimento medesimo di una *diversa* idea di rivoluzione viene ad assumere il significato di una *fuoruscita* effettiva ed esplicita, pur se ancora del tutto iniziale, da quel *tipo* di sviluppo storico che è il solo realizzatosi fino a oggi, e da quelle stesse sistemazioni ideologiche fondamentali, che lo hanno condizionato strettamente e che, in ultima analisi, lo hanno reso inevitabile. La nuova e diversa *figura rivoluzionaria*, qualora ovviamente si giunga a una sua elaborazione, non può insomma non collocarsi entro il quadro di una prospettiva storica e di un indirizzo di pensiero, che sono logicamente e inevitabilmente *al di là* di quanto, nella teoria e nella prassi, è finora accaduto e continua ad accadere. E però, proprio per questo, quando la *vecchia* idea del fenomeno rivoluzionario, che pure ha dimostrato senza dubbio una sua sufficienza, venisse nel concreto storico a palesare un suo limite, a rivelarsi cioè anacronistica, superata e quindi fallita, ecco che la *nuova* non ne sarebbe comunque trascinata e travolta, né risulterebbe affatto annientata dalla rovinosa catastrofe. Per principio, anzi, essa rimarrebbe superstita e intatta in quel generale disastro; e costituendosi per ciò stesso in negazione di una simile negatività, si affermerebbe altresì, sul piano positivo, come un modo non soltanto più maturo e più adeguato, ma soprattutto più vero, di intendere il processo storico-sociale e il *salto* della rivoluzione.

Si è così risposto, ci sembra, a quest'ultima obiezione, per cui si tendeva a distinguere tra il *diverso* e il *più esatto*, e magari a separare radicalmente questi due aspetti, che per contro, come ora si è visto, finiscono per essere una cosa sola, dato appunto il modo in cui concretamente si pone il problema rivoluzionario. Ma non è tutto; nel rispondervi, infatti, è stato anche possibile raggiungere, quasi come un'implicita conseguenza, la conferma definitiva di una circostanza, che è qui, per noi, del più grande significato. In realtà quella « critica costruttiva », cui il comunismo si richiama di continuo, e che comunque pretende sempre, a giusta ragione, quando si vuole passare a discutere dei suoi presupposti decisivi, si identifica nella maniera più piena, e sotto ogni punto di vista, con la ricerca di *un altro* concetto del momento rivoluzionario. E questo proprio perché l'approdo a una nuova e diversa *figura* della rivoluzione può effettivamente garantire, come sopra si è constatato, che la critica della vecchia idea — eventualmente operata dagli avvenimenti, dalla storia — si prolunghi, senza interruzioni di sorta, nell'immediata ripresa, a un livello certamente più alto, della teoria e della prassi rivoluzionarie. Non resta quindi, stabiliti fermamente questi punti, che venire all'esame delle possibilità di una elaborazione in tal senso.

Il modo migliore di affrontare un simile problema (l'unico, anzi, davvero appropriato e corretto) ci sembra sia quello di partire da un'indagine sull'effettiva *disponibilità*, in proposito, del patrimonio culturale esistente; la qual cosa poi, come è ovvio, non potrà non risolversi subito in un'analisi ben più circostanziata e specifica, diretta, per così esprimerci, a stabilire un bilancio delle facoltà auto-critiche e delle interne capacità di sviluppo di quelle due posizioni ideali, che, a quanto si è visto, sono le sole rivelatesi finora all'altezza delle singole *apparizioni* storiche del fatto rivoluzionario, poiché appunto hanno sempre saputo giustificarle o recepirle nel loro significato di fondo e nel loro essenziale valore, evitando con ciò di ridurle entro le forme immiserite e distorte di una semplice fenomenologia a carattere sociologico. Prendendo infatti l'avvio da un tale punto di partenza, e avanzando lungo questa strada, non solo si viene a escludere nel tessuto logico della ricerca ogni rottura e ogni squarcio, non solo cioè si viene a inserire direttamente, e senza soluzioni di continuità, il discorso attorno al nuovo concetto di rivoluzione nel vivo stesso delle teorie e degli indirizzi tradizionali, ma si può anche utilizzare l'intera strumentazione teorica disponibile e tutta l'esperienza

accumulata in decenni e decenni di lotte rivoluzionarie, sfuggendo così a quelle fastidiose e decadenti mitologie sull'« anno zero » o su la « crisi totale », che finiscono sempre col dissolvere ogni atteggiamento critico in una sterile sequela di deprecazioni anarcoidi.

Bisogna allora chiedersi, innanzitutto, se un qualche contributo può esser fornito, nella definizione di una nuova e diversa *figura rivoluzionaria*, dalla prima delle due posizioni ora ricordate, e precisamente dal pensiero marxista. Ebbene, per quanto le apparenze inducano a ritenere il contrario, si deve ciò malgrado concludere che nessun ausilio *teorico* — né mediato né indiretto — ci può venire da un indirizzo siffatto.

Come del resto si è già dimostrato a sufficienza, quell'idea di rivoluzione che il marxismo ha costruito ed espresso — e che è la sola oggi esistente —, gli si impone invero quale unica interpretazione possibile, in termini di razionalità e di valore, non solo della storia ma dello stesso *reale*. Distinguere il fenomeno rivoluzionario dal suo attuale concetto, dalla sua formula storicamente definita (il che tuttavia è la prima ed essenziale operazione da compiersi, se pur si vuol valutare in maniera critica quel concetto medesimo, e se si vuole superarlo positivamente per tentar così di pervenire a una nuova e diversa *figura rivoluzionaria*), gli è pertanto assolutamente negato. Per l'indirizzo marxista, infatti, battere una simile strada significherebbe procedere a un secco rifiuto dell'intero processo storico e addirittura della *disposizione* stessa dell'essere, della sua legge fondamentale. E il marxismo ne verrebbe dunque fatalmente condotto fino al limite ultimo di una sua dissoluzione irrazionalistica, caratterizzata dal fatto che il *salto* rivoluzionario — cessando di essere il passaggio decisivo, all'interno dello sviluppo del *reale*, dalla *necessità* alla *libertà*, e non costituendo più quindi lo sbocco del movimento della storia e il suggello della sua significanza umana — si configurerebbe come un gesto di mera violenza, rovesciandosi perciò (il fascismo l'attesta) in una non controllabile avventura di contenuto, alla fine, inevitabilmente reazionario.

L'intera area delle energie e delle esperienze ideali e politiche, condizionate e sorrette dal pensiero marxista, ci appare allora come quella in cui è estrema la carica, è irresistibile la spinta verso la rivoluzione, ma in cui è anche massima e univoca, fino a divenire assoluta, l'immobile e obbligata fedeltà a una determinata *figura* della dimensione rivoluzionaria, e precisamente a quella che oggi è la sola in atto. Tutto ciò è così vero, d'altra parte, che il mondo comunista, non appena una tale idea di rivoluzione viene attraversando un periodo di obnubilamento e di incertezza (e insomma, come già si è

detto, una *fase critica*), subito e sempre ne subisce un contraccolpo immediato, dilaniandosi e scindendosi al suo interno nelle opposte tensioni dell'impazienza estremista e dello scetticismo opportunistico; ma mai comunque si arrischia a esplorare le possibili vie di una fuoruscita dai concetti tradizionali e di un approdo a qualcosa di diverso e di più alto.

In realtà, nonché percorrere, esso non può neppure vedere una simile strada: quella medesima sostanza *filosofica*, che innerva di sé la *figura rivoluzionaria* marxista e che ha consentito di elaborarla al di là e prima di qualsivoglia suggerimento o imperativo di carattere empirico, si rivela adesso, infatti, un limite invalicabile di fronte al problema di definire una nuova idea della rivoluzione, e per ciò stesso impedisce ogni tentativo e persino ogni approccio in tal senso. Né allora rimane altro, quando i fatti, gli accadimenti storici comincino a sfuggire dal quadro di quella *figura rivoluzionaria*, se non cercare di riportarveli a ogni costo, attraverso una serie di compromessi e di forzature, che inficiano e intaccano, a un tempo, tanto la coerenza della teoria quanto l'efficacia dell'azione, e che del resto, non a caso, si risolvono sempre — almeno in linea principale — o in uno sforzo estremo, ma necessariamente effimero, di immobilismo « dogmatico », o in una corsa affannata dietro l'evolversi delle cose, nella speranza (certo per sé capace di prolungarsi all'infinito) che un qualche « rovesciamento della prassi » riconduca il processo *oggettivo* a una coincidenza con quella *sogettività*, e insomma con quegli schemi e quelle categorie, cui per principio, come si è visto, sono assolutamente estranei, eterogenei, ogni mutamento e ogni sviluppo.

Tutte le volte dunque che il suo concetto di rivoluzione (il solo storicamente in atto) venga a trovarsi in una *fase critica*, il movimento proletario e marxista, dopo aver sperimentato quanto sia vano ogni ancoraggio immutabile e fisso alla lettera delle formule ideologiche, finisce inevitabilmente per ricercare proprio sul terreno empirico, se non la sua ragion d'essere, almeno la sua effettiva possibilità d'andare avanti: finisce cioè, quasi per una sorta di singolare contrappasso, per affidarsi al suggerimento, al puntello, alla correzione dei fatti, rimandando all'avvenire ogni piena conformità tra il « razionale » e il « reale », tra l'idea e la pratica, tra il rigore teorico e la strategia e la tattica quotidiane, e insomma tra l'assoluto e la storia. Le diverse vicende, attraversate dal proletariato rivoluzionario lungo tutto il corso del suo sviluppo politico, ce lo confermano d'altro canto in maniera puntuale.

Esattamente nei modi suddetti, a veder bene, si è invero configurata, tra la fine del secolo decimonono e l'inizio di questo, l'intera esperienza della Seconda Internazionale: l'esperienza della grande socialdemocrazia dei Bebel, dei Jaurès e dei Kautzki, tutta protesa appunto a una pratica interpretazione della dialettica marxista in un senso evoluzionistico, e dunque in una forma che consentisse di rimanere aderenti al movimento delle cose. Né può essere un altro il discorso in merito alla decisiva, formidabile rottura operata da Lenin nel '17: anche tenendo tutto il debito conto del poderoso contributo ideale e teorico fornito dagli « avvenimenti dell'Ottobre », si dovrà infatti convenire pur sempre che questi ultimi sono rimasti essenzialmente determinati dalla singolare capacità, e dalla quasi sovrumana prontezza, con cui i bolscevichi seppero cogliere l'*occasione* affiorata su dal concreto del processo storico, e che costringeva a superare, d'un colpo solo, ogni rigido e integrale affidamento allo storicismo marxista.

Certo, Lenin e i suoi compagni si sforzarono di garantire, in un qualche modo, il rigore e la piena coerenza della teoria, e parlarono perciò del gigantesco fenomeno sovietico come della prima tappa, della prima fase, di una rivoluzione che investiva finalmente, oramai, il mondo intero, e che non avrebbe più ammesso alcuna soluzione di continuità. Ma la storia non si è forse incaricata di sfatare, anche prima della scomparsa del *leader* bolscevico, simili speranze? Non sono esse divenute, anzi, antiquato patrimonio del solo intellettualismo trotzkistico?

In realtà la rivoluzione russa, per universale che sia stata e che continui a essere l'influenza del suo contraccolpo, si rivela alla fin fine condizionata e dominata, nella sostanza, da quei due *fatti* — la catastrofica crisi della guerra imperialistica e la conseguente, estrema dissoluzione dell'impero zarista —, che, colti e assunti nel quadro dell'iniziativa leniniana, hanno appunto permesso l'insorgere di un tanto immane sconvolgimento, e ne hanno per ciò stesso definito e regolato le forme e gli sviluppi, facendone qualcosa di assolutamente specifico e irripetibile. Del resto la tesi di Stalin su la « costruzione del socialismo in un solo paese », e la sua politica, non mai dimentica di un tale scopo, discendono logicamente, in ultima analisi, dal riconoscimento concreto e realistico della *peculiarità* degli aspetti decisivi del processo rivoluzionario sovietico. Ma sono pertanto, altresì, una verifica particolarmente probante della presenza nel leninismo — quale sua forza, a un tempo, e suo limite — di quella essenziale *dimensione empirica* di cui si è discorso.

Che allora, oggi, la politica di Krusciov venga tumultuosamente

accentuando questo scadimento verso l'empiria e il praticismo (fino quasi a risolversi in essi per intero), non può certo costituire argomento di scandalo o anche di sorpresa. Poiché si è andata e si va sviluppando durante un periodo in cui è quanto meno innegabile che la *figura rivoluzionaria* marxista si trovi ad attraversare una *fase critica* singolarmente grave e minacciosa, quella politica non potrebbe avere, in effetti, un corso e un contenuto differenti. Tutto ciò, anzi, si verrà piuttosto a presentare come un'ultima e conclusiva conferma di quella specie di *legge* che qui si è tentato di definire: di quella *legge*, cioè, in cui si esprime la peculiare *condizione di necessità* del mondo comunista nel suo complesso, il quale invero — tutte le volte che la sua idea di rivoluzione non appare più pienamente all'altezza del concreto e profondo movimento della storia — si vede costretto dalla sua stessa filosofia a ricercare, in un modo diretto e semplice (né mai comunque a sufficienza *autocritico*), il nuovo e necessario alimento per la sua attività pratica esclusivamente in una accettazione *immediata* dei *fatti*, che rimane sempre subalterna, in definitiva, alle circostanze, agli scarti improvvisi, alle occasioni imprevedibili, in una parola alla *bruta empiria*, del processo di sviluppo oggettivo.

Proprio il caso però del *krusciovismo* suggerisce, o meglio impone addirittura — se pur si vogliono evitare, oltretutto, degli equivoci pericolosi — di mettere subito in rilievo un aspetto che non è solo, di per sé, della più grande importanza, ma che assume altresì un significato veramente conclusivo in merito al problema della capacità o meno del marxismo di dar vita a una nuova *figura rivoluzionaria*, e in merito anche alla conseguente questione della portata, in termini di valore, di quel *ricorso all'empirico* di cui sopra si è detto.

Oggi in realtà, all'interno stesso del « mondo comunista », la politica kruscioviana viene senza dubbio criticata e combattuta nella maniera più aspra. E tuttavia i suoi avversari, mentre hanno certamente buon gioco quando si soffermano a sottolinearne la spregiudicatezza (anche troppo indifferente e corriva) sul piano dei principî, non pervengono poi, dal canto loro, se non a un'astratta riconferma del tradizionale concetto di rivoluzione; il che peraltro li riconduce sempre, in modo inevitabile, a delle posizioni di esacerbato estremismo e di distacco quasi completo dalla logica più profonda del movimento storico.

Ma allora un'antinomia così singolare, per cui una critica ideologica formalmente rigorosa viene a rovesciarsi di colpo nella secca perdita di ogni effettiva concretezza politica, può evidentemente avere soltanto questo duplice senso. Una simile contraddizione conferma insomma, da un lato, che quando l'attuale *figura rivoluzionaria* si trova ad attraversare una *fase critica*, non è dato assolutamente di pervenire, entro il quadro marxista, nonché a un reale *salto di qualità* sul terreno dei presupposti teorici decisivi dell'idea di rivoluzione, neppure a una vera e propria difesa delle formule in cui quest'ultima è rimasta storicamente fissata. E però, dall'altro lato, quell'antinomia viene a dimostrar soprattutto che in quanto si è qui definito col termine di « scadimento empirico » (e che tale è in effetti), si contiene comunque un massimo di verità: una carica, appunto, di efficacia politica e una capacità di incidere ancora nei rapporti storico-sociali e di aderire nel modo più stretto allo sviluppo degli avvenimenti, le quali sono poi, del resto, le sole realtà in grado di fare tuttora del vecchio concetto di rivoluzione (della sola *figura rivoluzionaria* oggi in atto) qualcosa di vivo, qualcosa che continua effettivamente a operare attraverso e oltre tutte le incertezze, le insufficienze e i limiti di ogni possibile *fase critica*. Così, questo estremo ricorso all'empiria delle forze marxiste, questa volontà assoluta e indomabile dei comunisti di mantenersi a ogni costo legati all'oggettività del processo storico, mentre sono evidentemente il contraccolpo e il riflesso della loro idea del fenomeno rivoluzionario — della loro convinzione cioè, irrinunciabile ed essenziale, che « tutto quello che esiste merita di morire »<sup>(2)</sup>, e che dunque ogni mutamento è *più vero* di qualsivoglia situazione costituita —, vengono sempre a impedire, di fatto, ogni totale scomparsa di quella figura rivoluzionaria che è la sola esistente, e a salvarla pertanto da ogni completa e definitiva catastrofe.

Ora, che vi sia, in tutto ciò, molto di positivo (e sia pur solo sotto l'aspetto del *minor male*), non è certo cosa che possa esser negata, e neppure discussa, dopo quanto si è detto sin qui. Si può anzi aggiungere che da una simile adesione all'empirico possono venir individuate alcune esigenze e prospettive, e possono essere persino elaborati alcuni materiali contenuti di un diverso e più alto assetto della vita associata, da cui in ogni caso la nuova, eventuale *figura rivoluzionaria* non potrebbe non rimanere condizionata e sor-

<sup>(2)</sup> Cfr. F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, trad. franc., Paris, Ed. Sociales, 1946, pag. 7.

retta. Ma bisogna anche riconoscere, allora, come proprio da una tale capacità di prolungare surrettiziamente all'infinito, e per di più in maniera non infeconda, la vitalità storica dell'attuale idea di rivoluzione, venga massicciamente ribadita (e resa sopportabile per i militanti del movimento operaio) l'intrinseca impossibilità *filosofica* del marxismo ad affrontare e addirittura ad avvertire il problema dell'opportunità di dar vita a un nuovo concetto dell'atto rivoluzionario: un problema, tuttavia, che è quanto meno proposto dal determinarsi stesso di una qualsiasi *fase critica*.

Sotto ogni profilo, dunque, possiamo ormai dare per dimostrato che dall'interno del pensiero marxista non può pervenire alcun contributo *teorico*, neanche indiretto, a una soluzione positiva della questione che è argomento della presente ricerca. La peculiare ideologia del movimento operaio, in ragione dell'indirizzo filosofico che la condiziona e la regola, non solo infatti rimane assolutamente chiusa a tutte quelle possibili richieste di una nuova idea di rivoluzione, che siano implicate dallo stesso sviluppo oggettivo del processo storico, ma — lo si è visto — riesce a costituirsi persino come il migliore strumento di una sorta di conservazione all'infinito della *figura rivoluzionaria* esistente.

In realtà, se per il rischio, penosamente avvertito, degli scivolamenti opportunistici e sotto la delusione ripetuta delle impennate e delle avventure dell'estremismo; se dal disagio cioè e dall'insofferenza delle forze interessate alla rivoluzione, insomma da tutte quelle negatività e quei contrasti che si manifestano sempre quando si verifica una *fase critica* (e che travagliano e scindono in modo profondo e in misura spesso inopportuna lo schieramento proletario), senza dubbio si sprigiona di continuo una spinta, che è diretta obiettivamente, e sia pure in forma contraddittoria, a pretendere degli schemi nuovi e delle concezioni più mature e più ampie per la condotta dell'azione rivoluzionaria, una tale spinta però non può mai, per principio, nonché infrangere e trascendere, neppure sfiorare quei decisivi e ultimi presupposti ideali, quelle premesse *filosofiche*, che condizionano e definiscono, oggi, l'idea di rivoluzione. Troppo diverso, invero, è il piano su cui quella spinta si colloca; ed essa, come già si è potuto constatare, dovrà allora necessariamente placarsi nell'adesione empirica allo sviluppo delle cose, mentre l'indirizzo marxista verrà così a riassumere sempre il suo ruolo — del resto indispensabile allo stato degli atti — di custode e di garante della presenza storica del tradizionale concetto di *salto* rivoluzionario.

Ben più complessa si fa per contro l'intera questione, se la si imposta e la si affronta *dall'interno* dell'indirizzo conservatore *puro*. Di qui (malgrado ciò che a tutta prima si sarebbe portati a ritenere, stando alle apparenze) ci potrà infatti venire — come ora si cercherà di dimostrare — un qualche contributo *teorico*, sia pure *indiretto*, in merito al ritrovamento di una nuova e diversa idea del fenomeno rivoluzionario, e si potrà insomma dedurre, quanto meno, una qualche indicazione della strada che bisogna percorrere al fine di trattare e di risolvere il problema suddetto. In ogni modo — ed è un punto della massima importanza —, di fronte al dispiegarsi storico della realtà rivoluzionaria, e delle questioni che essa solleva, risulterà assolutamente impossibile — né sarà difficile provarlo — ogni permanenza all'indefinito entro le categorie e gli schemi concettuali del conservatorismo *puro*, esattamente all'opposto di quanto invece si verifica, come sopra si è visto, nel caso della posizione marxista.

Ma per cominciare a renderci conto di questo insieme di problemi, e delle relative conclusioni critiche cui riteniamo debbano condurre, occorrerà innanzitutto ripartire, adesso, da un breve richiamo di quelle che sono le necessarie caratteristiche *d'origine* dell'impostazione conservatrice *pura*, o meglio di quei modi in cui essa viene inevitabilmente a disporsi e a fissarsi nei confronti dell'insorgere del fenomeno rivoluzionario e dell'idea che lo ha sino a oggi interpretato e definito in maniera esclusiva.

Due sono, essenzialmente, queste sue peculiarità. In primo luogo, anche per l'indirizzo conservatore *puro* — lo si è già sottolineato nel corso di questo articolo e di quello precedente — la rivoluzione, *come tale*, viene a coincidere nel modo più pieno con il suo concetto *moderno*, ossia con la *figura* in cui è stata definita dal pensiero marxista, e in cui quindi è rimasta e rimane rigorosamente risolta. Solo che poi, a veder bene, una simile coincidenza viene a dipendere, nella maniera più stretta, dal fatto che la posizione *puramente* conservatrice, per la sua stessa struttura e per la sua logica interna, è inevitabilmente condotta a negare *in se medesimo* il fenomeno rivoluzionario. Di questo anzi si sostanzia, in questo consiste la seconda delle due caratteristiche di cui sopra si è discusso: e in effetti, proprio perché non può in alcun modo riconoscere e non può neppure concepire come *legittime* (come dovute a un razionale processo di avvenimenti e di cose) le diverse apparizioni storiche della rivoluzione, e dunque la stessa esistenza *reale* di una dimensione siffatta, ecco che sempre l'indirizzo conservatore *puro* è portato di necessità a *recepirla* entro la forma e lo schema in cui le ha fissate il marxismo,

del quale finisce così per divenire, anche se sul solo terreno della questione rivoluzionaria, il semplice e immediato rovesciamento.

Ma pure di ciò, pure di questa impossibilità assoluta, in cui versa appunto il pensiero conservatore, di vedere e di cogliere direttamente, nella sua autonomia, il *fatto* rivoluzionario (e di accettarlo quindi su di un simile piano, per giustificarlo o quanto meno per renderne conto), si è già a lungo parlato, soprattutto nella prima parte di questa ricerca. Vi è però un altro aspetto, sul quale ancora non ci si è soffermati, e che invece occorre mettere adesso pienamente in luce, poiché è di importanza decisiva ai fini del proseguimento stesso della nostra analisi.

Quando infatti si rifiuta ogni legittimità, ogni possibile razionalità processuale, storica, al fenomeno della rivoluzione — ed è appunto quello che accade, come ora si è ricordato, nell'ambito dell'impostazione conservatrice *pura* —, non si giunge soltanto a dover identificare la dimensione rivoluzionaria con il suo concetto *moderno*; in realtà una coincidenza siffatta non può non assumere altresì un particolare significato: non può non configurarsi, cioè, nei termini di un vero e proprio *rapporto causale*. In altre parole, è cosa logica ed evidente, ci sembra, che agli occhi del *puro* conservatore la presenza nel concreto storico delle diverse apparizioni rivoluzionarie (di cui è pur costretto a prendere atto) risulterebbe assolutamente inspiegabile, e addirittura irragionevole e misteriosa, se non potesse concepirla come conseguenza ed effetto di quell'idea in cui si deve necessariamente concludere — e in cui di fatto, con il marxismo, si conclude — il pensiero *moderno*. Ma è anche chiaro allora che la *figura* marxista della rivoluzione, la sola *figura* attualmente esistente, diviene in tale modo la *causa*, e anzi l'*unica* causa possibile, della realtà stessa e di qualsivoglia epifania storica del fenomeno rivoluzionario.

Nel quadro dell'indirizzo conservatore *puro* si sviluppa dunque e si consolida, in maniera inevitabile, un concetto di *causazione ideale*, che domina e spiega l'intero problema rivoluzionario. Anzi, si deve senz'altro riconoscere che proprio in un simile concetto sta la vera essenza della posizione *puramente* conservatrice, per quanto almeno si riferisce al suo rapporto con la tematica della rivoluzione. Poco importa infatti, nel quadro suddetto, che quest'ultima, nel suo complesso e *come tale*, si riduca sempre, lungo la linea ora definita, a semplice momento della storia delle idee, perdendo così ogni sua materiale corposità, ogni suo contatto con la vita sociale effettiva; né del resto importa qualcosa di più che la critica a carattere conservatore del fatto rivoluzionario non possa fuoriuscire mai da delle

formule, *lato sensu*, idealistiche, come quella che, appunto, può applicarsi soltanto alla *forma ideale* della realtà della rivoluzione, e specificamente alla sua forma marxistica. Tali conseguenze e aspetti non costituiscono forse i limiti necessari del pensiero conservatore *puro* sul terreno della questione rivoluzionaria, e non sono d'altro canto la condizione medesima della sua interna compattezza e della sua coerenza logica? Essi perciò, nell'ambito dell'indirizzo che stiamo esaminando, vanno comunque accettati come un costo non eludibile, e se si vuole come un minor male<sup>(3)</sup>.

Se il punto però della *causazione ideale* non può essere in alcun modo accantonato, e tanto meno respinto, in che termini allora è destinata a definirsi e a svilupparsi una critica del fenomeno rivoluzionario, la quale si diparta da un fondamento siffatto? Oramai, è proprio a questa domanda, del resto in sé decisiva, che bisogna dare una risposta, anche perché, rispondendovi, si potrà fare, come vedremo subito, un notevole passo in avanti sulla strada della nostra ricerca.

Quella critica, in primo luogo, non può certo procedere nel senso di sforzarsi di comprovare che il concetto *moderno* di rivoluzione sia contraddittorio al suo interno, e quindi, per necessaria conseguenza, arbitrario e gratuito sotto ogni profilo. Che un ragionamento di tal sorta sia effettivamente improponibile è cosa anzi del tutto sicura, anche se, a dire il vero, ci si è imbarcati più volte, soprattutto nel passato, in una simile impresa, specialmente da parte delle correnti integriste del mondo cattolico. Ma il risultato, in effetti, è stato poi sempre quello di approdare a delle conclusioni così primitive e così rozze, da rivelarsi ben presto insostenibili. E non a caso: da una critica del tipo adesso descritto verrebbe invero addirittura negato quello stesso *rapporto causale* di cui sopra si è detto. Quale

(3) Particolarmente perspicui, anche a questo proposito, sono gli scritti di A. Del Noce, di cui abbiamo pubblicato nel numero precedente di questa rivista, fra i « Documenti », un interessantissimo saggio sul marxismo, che, sotto certi aspetti, va persino al di là dei limiti della posizione conservatrice *pura*. Giova osservare tuttavia che il difetto « idealistico » dell'impostazione critica proposta da A. Del Noce, non deriva solo da una subalternità all'indirizzo *puramente* conservatore, ma anche e soprattutto dal fatto che il Del Noce è acutissimo storico della filosofia ed è portato come tale a vedere la storia nei termini della storia delle idee. Quel difetto pertanto vien quasi ad assumere, in lui, la dignità, la legittimità e il significato di un *distinto*, di un peculiare e specifico punto di vista.

vigore, in realtà, quale forza creatrice, quale capacità di determinazione entro il vivo del processo storico, potrebbe mai avere un'idea priva di ogni intimo rigore, di ogni coerenza intrinseca? La possibilità stessa della *causazione ideale* verrebbe in tal modo a cadere, e ne risulterebbe esclusa, pertanto, ogni interpretazione minimamente accettabile della storia degli ultimi due secoli, del periodo cioè contraddistinto, o meglio ancora dominato, dal pieno dispiegarsi del fatto rivoluzionario.

Un ermetico isolamento dall'insieme della situazione storica e un'incomportabile e barbara inadeguatezza sul piano della cultura verrebbero dunque a caratterizzare quella critica della rivoluzione che è connaturata tuttavia all'indirizzo conservatore *puro*, se davvero ci si ostinasse a realizzarla in questa prima maniera, tanto più immediata e facile quanto più disastrosa. E però essa, a veder bene, non ha nemmeno la possibilità di procedere in un secondo modo, che è poi quello, in ultima analisi, che ha alimentato costantemente tutti i tentativi revisionistici della teoria marxista e della sua prassi rivoluzionaria.

In altre parole, se la critica conservatrice *pura* si spingesse nel senso della distinzione, ormai illustre, fra ciò che è « vivo » e ciò che è « morto » nel concetto *moderno* di rivoluzione, finirebbe inevitabilmente col pervenire a delle conclusioni per essa insostenibili, perché del tutto contraddittorie con la sua *essenza*, con le sue premesse più decisive e i suoi ultimi presupposti di carattere filosofico e ideale. Quando infatti si pretende di distinguere, nell'intrinseco dell'odierna *figura* del fenomeno rivoluzionario, una sua verità in contrasto con un'altra sua parte che sarebbe da respingersi come utopistica o astratta o parziale, e quindi come erronea, sempre si viene di necessità ad ammettere, e proprio nell'identico istante, un qualche contatto di quella stessa *figura* (ma un contatto involontario e inconsapevole) con una determinata dimensione o con un aspetto del reale; sempre si viene insomma a riconoscere una sua qualche corrispondenza e aderenza (anche se parzializzate e contraddittorie) con un momento almeno della situazione oggettiva.

E però non ne risulterebbe affermata, così, una certa *legittimità* della *moderna* idea rivoluzionaria? Non si sarebbe cioè obbligati a concludere che questa interpreta e assume coerentemente in sé — e sia pur solo per alcuni versi — un razionale processo di avvenimenti e di cose, e dunque il movimento medesimo della storia, anche se, come è ovvio, non può mai contribuire a trascenderlo, e nemmeno a modificarlo in una maniera propriamente qualitativa?

Ecco allora perché, in primo luogo, un tal modo di procedere

è stato metodicamente scelto e perseguito da *tutti* gli indirizzi e le esperienze del revisionismo: e in effetti nel suo ambito il *salto* rivoluzionario si immiserisce sociologicamente, finendo (a seconda delle opzioni di natura « conservatrice » o progressistica, ma sempre entro la logica specifica della mentalità riformista) con il ridursi o a una operazione di ripristino, magari episodicamente violenta, del « normale » corso evolutivo della vita associata, o a una spinta acceleratrice dell'andamento e dei ritmi di questo stesso tipo di « sviluppo ». Ma ecco anche perché una simile strada non può essere assolutamente battuta, fino a quando si rimanga nel quadro di un orientamento di pensiero a carattere *puramente* conservatore: ogni intima e rigorosa organicità teorica di quest'ultimo verrebbe invero spezzata, ogni sua visione della realtà e della storia rimarrebbe contraddetta e addirittura impedita, da una critica che, come si è visto, implica necessariamente una tal quale legittimazione dell'idea *moderna* del fenomeno rivoluzionario, mentre ovviamente compromette, e anzi rende superfluo e inutile, ogni ricorso al concetto di *causazione ideale*.

In definitiva, per la sua struttura medesima, la posizione *puramente* conservatrice, nel suo sforzo di sottoporre a critica, come principio e come fatto, la dimensione rivoluzionaria, può concretamente percorrere un'unica via. Essa può insomma procedere in una sola direzione: deve cioè, contemporaneamente, asserire e dimostrare tanto la piena *coerenza intrinseca* dell'idea *moderna* di rivoluzione, quanto la sua *totale e compatta erroneità*. Né del resto è difficile addurre le prove di quel che si è ora affermato. La prima di queste due condizioni, senza dubbio indispensabili, non garantisce invero il vigore e l'interna compiutezza dell'attuale *figura* rivoluzionaria, e quindi la sua capacità effettiva, la sua efficacia, di *causazione ideale*? Ma per ciò stesso non apre anche, e finalmente, la possibilità di un'interpretazione storica degli ultimi due secoli, che può collocarsi senz'altro a un livello culturalmente e civilmente adeguato, o per lo meno non indegno? E la seconda condizione, a sua volta, non assicura forse la più radicale delle condanne di qualsivoglia epifania della rivoluzione, dal momento che, riducendola a semplice *comparsa dell'errore* nel concreto storico, viene necessariamente a escluderla non solo da ogni dimensione di verità e da ogni rapporto di valore, ma anche, a veder bene, dalla stessa realtà oggettiva?

Non ci proponiamo ancora di esaminare, arrivati a questo punto, se la posizione conservatrice *pura* riesca effettivamente a garan-

tirsi, e a garantire al proprio sforzo critico, ambedue quelle condizioni di cui sopra si è detto: un simile problema, se mai, potrà costituire argomento della terza e ultima parte di questa nostra ricerca. Non è ciò, comunque, che adesso importa; interessa invece sottolineare, per gli stessi sviluppi più immediati del discorso che stiamo conducendo, un fatto di indubbia e capitale importanza. In realtà la rivoluzione, quando siano asserite e pienamente dimostrate l'intrinseca coerenza e la compatta erroneità del suo concetto *moderno*, può configurarsi senz'altro come lo svolgimento rigoroso e inevitabile di un *puro errore*, su cui appunto si fonda e da cui quindi originariamente si diparte. Anzi, poiché nel quadro *puramente* conservatore si viene a escludere per principio ogni e qualsiasi ragione oggettiva del fenomeno rivoluzionario, e ad ammettere di conseguenza una causazione unicamente ideale di esso, quest'ultimo, una volta che siano assolte le due condizioni che abbiamo partitamente esposto, non solo può ma *deve* definirsi e fissarsi nella *figura* di cui ora si è detto.

La rivoluzione insomma, per una mentalità *puramente* conservatrice, si presenta sempre, in quanto idea, come l'estremo e conclusivo approdo del processo di svolgimento di un *mero errore*, e ne è poi, in quanto fatto, la semplice apparizione storica. Ma in questo modo non si viene necessariamente a ridurre il concetto *moderno*, marxista, del *salto* rivoluzionario (e con esso la realtà medesima della rivoluzione) a qualcosa di sostanzialmente irrazionalistico, come ciò che in effetti si afferma e si sviluppa secondo razionalità — ossia in maniera logica e coerente — *solo al proprio interno*, e dunque in forma esclusivizzata, chiusa in se stessa e anomala?

Non a caso i maestri del pensiero antico e particolarmente i filosofi del medioevo cristiano consideravano l'*errore puro* addirittura *impensabile* (nella pienezza, almeno, e nell'assolutezza comportate dalla sua definizione), così come ritenevano, del resto, che non potesse *mai* darsi, in concreto, l'esistenza di un *puro male*. E certo, sebbene venissero con ciò non solo a valutare in modo inadeguato, ma anche e persino a non intendere la sostanza effettiva della *dimensione spirituale* (tanto è vero che sfuggiva loro la capacità *creatrice* dello spirito umano), essi coglievano tuttavia, sia pure implicitamente, un fatto indiscutibile. Ogni *mero errore*, invero, proprio perché esclude, in linea di principio, qualsiasi aspetto o momento positivo, non può non sottendere una negazione totale dell'essere, della sua legge, della continuità del suo ordine, e può dunque manifestarsi e sussistere non come appercezione parziale o insufficiente o distorta di una qualche espressione della realtà, ma solo in virtù della *creazione*, del tutto libera e assolutamente incondizionata, di una *forma*, la quale,

com'è chiaro, viene a sostenersi unicamente su se medesima e a trovare la sua giustificazione soltanto in se stessa. E però tutto questo non significa forse che l'*errore puro*, mentre deriva sempre, in ultima analisi, da una scelta esclusivistica, da un'opzione arbitraria della volontà *spirituale* dell'uomo, deve poi alimentare la sua interiore coerenza secondo i modi e gli schemi di una razionalità astratta, chiusa, comunicabile, e che deve anzi capovolgersi necessariamente nel rifiuto, per sua natura irrazionalistico, di ogni altra ragione?

La cattura e l'assorbimento entro il quadro dell'irrazionalismo dell'idea *moderna*, marxista, del fenomeno rivoluzionario, sono pertanto la conseguenza inevitabile di quella riduzione di essa a *mero errore*, cui nel suo sforzo critico è obbligata tuttavia a concludere, come si è visto, la posizione *puramente* conservatrice. Ma il naufragio nell'irrazionale non può non essere allora, a scadenza più o meno prossima, la vera sorte di una simile posizione, che appunto, di fronte al problema rivoluzionario, ha finito per accogliere come una tesi del tutto possibile e legittima quella dell'*errore puro*, e ne ha fatto anzi la propria base e il presupposto dei propri giudizi. Basti osservare, in proposito, che l'intera storia degli ultimi due secoli, contrassegnata indiscutibilmente dalla presenza vittoriosa, e comunque incoercibile, della rivoluzione, viene di necessità a definirsi nei termini, schiettamente irrazionalistici, di un periodo e di un processo in cui si sarebbe verificato il continuo trionfo — o in cui si sarebbe esplicata quanto meno l'influenza decisiva, se non l'egemonia — di una erroneità totale, di un disvalore completo, e insomma di qualcosa che, per principio, può realizzarsi soltanto entro la logica e sotto il segno di una negazione assoluta.

La perdita di ogni senso *positivo* della storia (è sufficiente infatti che un solo suo tratto precipiti nell'irrazionale, perché essa divenga tutta incomprensibile e ingiudicabile secondo degli schemi e delle misure di valore) viene perciò a costituire il prezzo più pesante — il più incomportabile, secondo ogni evidenza — fra quelli che la posizione conservatrice *pura* è costretta inevitabilmente a pagare, se pur vuol condurre innanzi e vuole concludere, in una forma che le sia omogenea e coerente, la propria critica della dimensione rivoluzionaria. In ogni caso — ed è ciò che qui interessa soprattutto — è tale un costo che implica da solo, per l'indirizzo *puramente* conservatore, quel naufragio nell'irrazionalismo di cui sopra si è detto.

Sempre risorge così, entro il quadro del pensiero conservatore

*puro*, la posizione che fu tipica del reazionarismo geniale di Joseph de Maistre: quella *figura maistriana*, insomma, in cui si è realizzato per la prima volta il rovesciamento semplice della scoperta idealistica e romantica della *creatività* dello spirito umano; in cui si è fissata e definita, cioè, l'intuizione folgorante di quell'assoluta *virtù* negatrice, che è insita, potenzialmente, nella libera iniziativa dell'uomo; ma in cui quindi, secondo i desideri, le amarezze, le nostalgie e i rancori della passionalità reazionaria, è divenuto possibile configurare la rivoluzione come una mera epifania dell'errore, e comprendere pertanto il processo storico che ne risultava, e che ne rimaneva dominato, sotto il segno della *diabolicità*, della catastrofe, e del trionfo infine, misterioso perché razionalmente inesplicabile, del *puro male*.

Ora, in questo estremo e inevitabile sbocco, in questa vera e propria caduta entro la logica del pensiero maistriano, sta senza dubbio la verifica più probante — sta anzi, per così dire, il suggello — di quel finale destino irrazionalistico che, come già si è asserito, attende e conclude la posizione conservatrice *pura*, in ragione del fatto che essa ha dovuto e deve di continuo ridurre ogni insorgenza rivoluzionaria, che sia apparsa o che appaia storicamente, al semplice manifestarsi di un *mero errore*. E la definitiva verifica di un tale punto era, come potremo vedere subito, della massima importanza ai fini del proseguimento di questa nostra ricerca.

Certo, bisogna non solo riconoscere, ma sottolineare, come chiunque si collochi e si attesti entro il chiuso cerchio della *pura* conservazione, venga poi compiendo ogni sforzo per eludere quella sorte di cui adesso si è parlato, e per mantenersi insomma di qua dal limite oltre il quale incomincia il precipitoso declino verso l'irrazionalismo. Così, per esempio, la stessa natura, *lato sensu* idealistica, del ragionamento e del discorso che sono peculiari e omogenei all'indirizzo conservatore *puro*, serve assai bene a nascondere o meglio a mistificare, smaterializzandole, ogni violenza passionale ed emotiva, ogni corposità politica della critica e della condanna pronunciate, in chiave *puramente* conservatrice, a proposito del fenomeno della rivoluzione. Riducendo infatti quest'ultima — almeno in linea tendenziale — a semplice momento di una « asettica » storia delle idee, e predicandone di conseguenza un'origine esclusivamente soggettiva, si può sperar, se non altro, di evitare quegli accenti di requisitoria e di diretto impegno polemico, quell'empito d'odio e quel

bisogno immediato d'azione, quella capacità infine di cogliere l'*apparizione* rivoluzionaria nella viva concretezza del processo sociale, che disvelano appunto, in tutta la sua portata, la dirompente carica irrazionalistica del reazionarismo maistriano.

Ma a parte che si esorcizzano in tal modo soltanto delle apparenze, e che quindi lo scatenamento irrazionale si disfrenerà sempre, in maniera obbligata e quasi automatica, quando — come è accaduto, in questi ultimi quarant'anni, con il comunismo — si rifacciano più pressanti e più incontenibili la protesta e la spinta delle forze rivoluzionarie, e divenga più urgente perciò la necessità di rispondere e di replicare a esse in termini immediatamente politici, sta di fatto che nel tentativo disperato e inutile di sottrarsi alla presa dell'irrazionalismo si esprime *essenzialmente* la stessa sostanza più profonda della posizione conservatrice *pura*, la quale (nella consapevolezza, si direbbe, del rischio incompensabile cui pur va inevitabilmente incontro) non può non cercar di sfuggire al proprio rovesciamento completo e a quella sua decomposizione, che viene ovviamente a essere, di tutto ciò, il necessario risultato.

In realtà, non appena l'indirizzo *puramente* conservatore raggiunge, per così esprimerci, il suo *confine* maistriano, si trova anche alle soglie di una crisi senza vie d'uscita e che non consente né procrastinazioni né tregue: nulla vi può essere infatti di più eterogeneo e di più dissolvente della prospettiva irrazionalistica — in cui è implicito il trionfo storico del *puro male* — per un tipo di pensiero che, come già più volte si è detto, si fonda sulla convinzione della *positività del finito*, ma dunque sul riconoscimento di una sostanziale, di una non mai totalmente corruttibile bontà del creato, e per ciò stesso della natura dell'uomo e delle sue operazioni. E tuttavia, il germe corrompitore dell'irrazionalismo non era forse penetrato nell'intimo della posizione *puramente* conservatrice, fin da quando, messa di fronte al problema rivoluzionario, era stata costretta, dalla logica medesima della sua interna struttura, a procedere in modo da far coincidere senza residui la rivoluzione con la mera erroneità e con il disvalore assoluto? Anzi, non era forse destinato quel germe a invigorire, crescere e svilupparsi fino alle sue conseguenze estreme, e a rendere vano, pertanto, ogni e qualsiasi sforzo diretto a scongiurare il naufragio nella conclusione irrazionalista?

Ma allora, poiché le cose stanno nei termini che si sono adesso precisati, è dato finalmente di stabilire una tesi di importanza fondamentale, e che determinerà, come vedremo, una vera e propria *svolta* (il passaggio, cioè, da una fase meramente critica a un'altra positivamente costruttiva) nel corso della presente ricerca, che non

è soltanto intorno all'idea di rivoluzione, ma anche e soprattutto — perché è questo storicamente il vero problema — intorno alla legittimità o meno di un concetto del fenomeno rivoluzionario, tale da essere nuovo e diverso rispetto a quello oggi in atto.

Appare infatti oramai indiscutibile, sulla base appunto di quanto si è dimostrato fin qui, che lo sbocco nell'irrazionalismo è nel tempo medesimo, per la posizione conservatrice *pura*, *obbligato* e *non tollerabile*: essa insomma vi si avvia, e alla fine vi approda, inesorabilmente; e però vi raggiunge anche la sua crisi e la sua decomposizione, vi si sfigura e vi si dissolve, rovesciandosi in altro da sé. Ebbene, se tutto questo significa, in linea immediata, che di fronte al fatto rivoluzionario l'indirizzo *puramente* conservatore tocca il suo limite teorico-pratico e avverte e misura la propria radicale insufficienza (non, ovviamente, a cogliere e a intendere la rivoluzione nella sua sostanza *filosofica*, ma a criticarla e a controbatterla senza autodistruggersi), tutto questo significa altresì — come ora conviene sottolineare — che non è assolutamente consentito di rimanere, di *fermarsi*, entro la posizione conservatrice *pura*, dal momento che il restarvi comporterebbe — lo si è visto poco fa — un'accettazione, insostenibile e contraddittoria, dell'irrazionalismo. E in effetti la scelta irrazionalistica, per quanto in sé medesima (e a parte dunque ogni questione di verità e ogni giudizio di valore) possa essere senza dubbio tra quelle conseguentemente e concretamente operabili, cessa tuttavia di essere qualcosa di possibile e di sensato, non appena si pretenda di compierla entro il quadro e all'interno delle premesse e delle categorie della *pura* conservazione; e ciò proprio, in ultima analisi, « per la contraddizione che nol consente ».

Ora, questa peculiare natura, in sé intimamente antitetica, ma perciò instabile, dell'impostazione *puramente* conservatrice, e la conseguente impossibilità di arrestarsi nell'ambito di essa, implicano malgrado ogni apparenza in contrario — e del resto lo abbiamo già avvertito più volte — una specifica e singolarissima superiorità dell'indirizzo conservatore *puro* su quello marxista, *moderno*, in merito precisamente al problema della fondazione di una nuova e diversa *figura* rivoluzionaria.

Certo, lungi dall'essere messo in crisi dal pieno dispiegarsi della realtà della rivoluzione, il marxismo ne costituisce piuttosto una vigorosa presa di coscienza, e anzi la sola forma in cui, allo stato degli atti, essa può venire assunta e vissuta. E però, secondo quanto

si è dimostrato precedentemente, il pensiero marxista non fallisce forse, nella maniera più completa, di fronte alla necessità, oggi storicamente ipotizzabile, di rinnovarne e modificarne il concetto? Non si presenta, insomma, addirittura come l'omogeneo e *prezioso* strumento di una conservazione *all'infinito* dell'attuale idea rivoluzionaria, in virtù appunto della propria inesausta capacità di adattarla *empiricamente* alle vicende del processo di sviluppo del sistema sociale, e di farla così restare in qualche modo operante, e sia pure in misura ridotta, nel concreto e nel vivo del movimento della storia?

Proprio allora perché la sostanza e le sorti della posizione conservatrice *pura* sono esattamente inverse a quelle dell'indirizzo marxista, essa, in merito al problema del rinnovamento della formula rivoluzionaria, è oggettivamente condotta e quasi costretta ad assolvere una funzione, che è invece negata per principio al pensiero *moderno*. E' vero: l'essenza medesima dell'orientamento *puramente* conservatore viene a decomporsi, fino alla sua pratica liquidazione, sotto la presa dell'insorgenza rivoluzionaria; ma precisamente in questa inferiorità innegabile stanno, a veder bene, le ragioni effettive e, più ancora, la necessità intrinseca di tentare, costi quel che costi, un azzardo supremo: di cercare cioè di fuoruscire dalla logica di una simile catastrofe, per eludere così la condanna esiziale alla conclusione irrazionalistica.

In altre parole, a chiunque abbia *rigorosamente* pensato e agito nell'ambito della *pura* conservazione — per esempio a un cattolico <sup>(4)</sup> — si presentano in maniera inevitabile, quando si sia pervenuti a un determinato punto, e in concreto quando sia stato attinto il *confine maistriano*, tre possibili strade. Senza dubbio, continuando a scivolare lungo la china già troppo ben conosciuta, è dato innanzitutto di acconsentire alla propria decomposizione e al proprio dissolvimento nell'irrazionalismo; ma, come è chiaro, questo potrebbe condurre soltanto a rinnegarsi, e insomma a passare dal lume sereno e tranquillo della ragione alle lampeggianti caligini di una mistica estremizzata, e per di più, alla fine, sempre di carattere gnostico ed ereticale. Si può allora, di fronte all'irrimediabile *scacco* comportato dall'esito irrazionalistico, scegliere persino di incorporarsi e di assumere il concetto di rivoluzione oggi in atto, e di ripiegare perciò sulle posizioni coerentemente razionaliste dell'indirizzo *moderno*, come sulle sole effettivamente possibili: anche in questo caso tuttavia (a parte che si dovrebbe ovviamente considerar bloccata e conclusa ogni

(4) Naturalmente un *semplice* cattolico, non *integrata*, cioè, né *progressivo*.

ricerca su di un eventuale sviluppo dell'idea rivoluzionaria) si sarebbe pur sempre costretti a una resa quanto mai deformante e liquidatrice, come quella che segnerebbe, fra l'altro, una secca transizione dal teismo cattolico all'ateismo marxista. Non resta dunque che la terza strada: rimane soltanto, cioè, di procedere nel senso di uno sforzo e di un tentativo supremi, diretti a liquidare l'irrazionalismo medesimo, e quindi, in primo luogo, a coglierlo criticamente e a estirparlo nella sua vera radice.

Ma è possibile tutto questo, e che cosa, comunque, può voler dire? Qual'è e dove si affonda una radice siffatta? E in ogni modo, conduce davvero una simile via, se non a sciogliere interamente il nodo, per lo meno a fornire un inizio di soluzione al problema di un nuovo e diverso concetto rivoluzionario? Vediamo di rispondere ordinatamente a ciascuno di tali quesiti.

Si può dare ormai per scontato, innanzitutto, che l'origine prima di quell'irrazionalismo, da cui è determinata e contraddistinta la crisi della posizione conservatrice *pura*, sta nella necessità, in cui si trova quest'ultima, di ipotizzare che il concetto *moderno* di rivoluzione altro non sia se non il punto d'arrivo del processo di svolgimento di un *mero errore*, e che, a sua volta, il fatto rivoluzionario ne sia semplicemente l'apparizione storica o meglio ancora il prodotto, dovuti al rigore *interno* e all'*intima* coerenza, da cui si presuppone debba essere intrinsecamente caratterizzata una tale sorta di errore. E però — come anche si è stabilito, ci sembra, nel modo più chiaro — una simile ipotesi è poi effettivamente necessaria solo perché, entro un quadro *puramente* conservatore, si rimane costretti a non ammettere altra genesi del fenomeno rivoluzionario fuori da quella *esclusivamente ideale*; ma dunque, in sostanza e in ultima analisi, solo perché non si può non misconoscere sino in fondo ogni realtà storicamente oggettiva della rivoluzione e in quanto concetto e in quanto prassi, e quindi ogni sua verità e ogni suo valore.

Diviene evidente allora, se pur si vuole distruggere nelle sue radici medesime l'irrazionalismo, quale sia la maniera in cui adesso si deve procedere. Una sola operazione si presenta, infatti, pienamente idonea e omogenea a uno scopo di questo genere: quella, precisamente, che si dimostri capace di cogliere e di criticare in modo positivo il vero punto d'origine della spirale irrazionalistica, e che quindi vi sappia far leva per invertire il processo, per rovesciarlo e trascenderlo. In altri termini, quanto occorre è un'operazione che ponga alla propria base una *nuova ipotesi di partenza*, esattamente antitetica a quella che contraddistingue l'indirizzo conservatore *puro*, e per ciò stesso differente altresì dal fondamento concettuale che condi-

zione e definisce la *figura moderna* della rivoluzione. Un'ipotesi siffatta — la conseguenza è logica — deve dunque affermare la *genesì oggettiva* del fenomeno rivoluzionario, e pertanto la sua autonoma verità e il suo specifico valore, evitando tuttavia, nell'atto medesimo, che un simile riconoscimento porti (come invece accade sempre, alla fine, entro il quadro del pensiero *moderno*) a risolvere la realtà tutt'intiera, il suo divenire e il suo senso, nell'epifania della rivoluzione e nella *novità assoluta* di quello sbocco e di quel risultato, che discenderebbero immediatamente dal determinarsi storico del *salto qualitativo*.

Non ci occuperemo qui di vedere se un'ipotesi di questi tipo possa essere effettivamente formulata e se sia possibile dimostrarne l'esattezza, né quindi cercheremo di verificare se sia davvero consentito, in concreto, di percorrere sino in fondo quella strada che prende inizio e si sviluppa a partire da essa: tutto ciò, infatti, sarà argomento della terza parte di questa nostra ricerca. Si può tuttavia e si deve mettere in rilievo fin d'ora che, ove l'ipotesi avanzata poco fa si palesi e possibile e giusta, ne derivano in linea diretta alcune conseguenze della massima importanza ai fini, precisamente, dell'elaborazione di una nuova e diversa *figura* del fenomeno rivoluzionario.

E' chiaro innanzitutto che l'idea di rivoluzione, così come è stata definita ed espressa dal pensiero marxista e *moderno* (ma dunque proprio nei termini in cui oggi è storicamente in atto), non può assolutamente essere più considerata un *mero errore*, poiché, per definizione, viene in ogni caso a corrispondere, o meglio ad aderire nel modo più stretto, non certo — come appunto accadeva, *idealisticamente*, con il revisionismo — a « qualcosa di vero », ma alla realtà stessa del fenomeno rivoluzionario, quale si è costituito e si costituisce nella sua *autonomia* e per le sue proprie e specifiche ragioni *oggettive*. Solo che, essendosi così modificati gli elementi del problema, a gli occhi di chiunque non accetti i criteri e le categorie del razionalismo *moderno*, l'attuale concetto di rivoluzione (il solo di cui si disponga) verrà allora necessariamente e semplicemente a configurarsi come *una* maniera, come *una* forma di interpretare e di vivere, nelle sue motivazioni e nei suoi sviluppi, l'*oggettività* del fatto rivoluzionario.

La nuova ipotesi di partenza (antitetica — giova ripeterlo — a quella che caratterizza la posizione conservatrice *pura*, ma anche distinta e diversa da quella peculiare all'indirizzo *moderno*) viene a

fornire in tal modo un primo risultato, della cui decisività è misura il fatto che esso apre immediatamente la via a una conclusione di determinante portata, come è quella, invero, che finalmente permette di *problematizzare* l'idea di rivoluzione oggi in atto e di liquidarne pertanto il carattere *assiomatico*. In realtà, se il concetto marxista della dimensione rivoluzionaria è soltanto, di quest'ultima, *una* delle possibili configurazioni, è chiaro che, mentre non può più essere assolutamente considerato come un *mero errore*, cessa anche dal poter essere visto come la causa — necessariamente unica e *soggettiva* — della genesi e dell'apparizione storica del fatto rivoluzionario. Ma un simile concetto, allora, cessa altresì dal risolversi senza residui nel movimento medesimo della rivoluzione e dal coincidervi in maniera totale e indifferenziata, e può dunque venire una buona volta giudicato su di un piano schiettamente critico, e venir valutato quindi nel suo grado di verità, di coerenza e di conformità al proprio oggetto.

Si è aperta insomma la strada, sulla base della nuova ipotesi di partenza, verso una netta distinzione del fenomeno rivoluzionario *in quanto tale* da qualsivoglia sua idea o *figura*: e perciò anche da quella marxista e *moderna*. Questo, tuttavia, non significa forse che quella *coincidenza*, di cui si è più volte discusso, fra la rivoluzione e il suo attuale concetto (il solo oggi esistente) viene oramai a presentarsi come semplicemente *eventuale* e *possibile*, in quanto viene appunto a dipendere, per definizione, dalla misura di validità e di aderenza del secondo termine rispetto al primo? La risposta non può essere dubbia, dopo tutto quello che si è osservato fin qui; ma ciò pertanto vuol dire che quella *coincidenza*, finendo di essere *assioma* e diventando *problema*, si è fatta criticamente valutabile e non deve più essere accolta in modo acritico e subita entro un quadro di coazione insuperabile e servile.

Quell'aspetto decisivo e in un certo senso supremo, che è veramente comune a *tutto* il pensiero contemporaneo, a *tutta* la cultura di oggi — la insuperabilità cioè dell'identificazione semplice e totale della rivoluzione con la sua *figura moderna* —, può dunque essere finalmente trasceso, ove ci si ponga sul terreno della nuova ipotesi che si è adesso proposta. Come è ovvio, è questo un passo avanti di determinante portata lungo quella via che può condurre a elaborare un diverso concetto del fenomeno rivoluzionario; anzi una simile via, a veder bene, ne risulta già prestabilita e fissata, almeno sostanzialmente, nel suo tracciato e nelle sue caratteristiche essenziali.

Se ne può vedere un'ulteriore verifica, del resto, nella circostanza stessa, certo non trascurabile, per cui entro il quadro della nuova ipotesi di partenza, mentre rimane assolutamente escluso ogni scadi-

mento nelle vecchie formule, ormai del tutto scontate, del revisionismo, vengono liquidate altresì quelle coloriture e accentuazioni arbitrarie, che sono state già definite, *lato sensu*, idealistiche, e che pretendono appunto di ridurre il processo rivoluzionario a semplice momento della « storia delle idee », perdendone così la corposità politica e la sostanza sociale. Sul nuovo piano, insomma, ambedue i limiti più pesanti — e le false soluzioni — che affliggono, di fronte al problema rivoluzionario, l'odierno mondo culturale, trovano un loro completo e definitivo superamento.

Da un lato infatti, sia essa sufficiente o parziale (e sia quindi adeguata o manchevole rispetto all'*oggettivo* e *autonomo* prodursi dell'insorgenza rivoluzionaria), l'idea *moderna*, marxista, della rivoluzione resta in ogni caso riconfermata e ricompresa tanto nell'*integralità* della sua forza e della sua coerenza intrinseche, quanto nel significato e nell'importanza peculiare della sua indispensabile funzione storica: del suo ruolo, cioè, di unica assertrice, allo stato degli atti, della necessità, del valore e della positività sociale e umana della dimensione rivoluzionaria. E dall'altro canto, poiché oramai tutto l'interesse critico si trova spostato e diretto a esaminare l'aderenza o meno della *figura* marxista alla sostanza obiettiva, alle leggi processuali, alle prospettive e alle possibilità di successo di quell'autonomo fatto che è la rivoluzione, si può finalmente cogliere quella *figura* medesima in tutta la portata dei suoi nessi materiali e concreti, delle sue conseguenze realistiche, e se ne può dunque apprendere, per intero, la fondamentale *lezione*.

A questo punto, ci sembra, si deve soltanto tener conto ancora di un'ultima riserva. La nuova ipotesi — è chiaro — travalica in maniera netta e indiscutibile, non solo i limiti, ma persino le più larghe e generiche speranze di sviluppo dell'indirizzo *puramente* conservatore; essa anzi, secondo quanto si è già sottolineato, viene a costituire addirittura l'antitesi delle premesse e dei presupposti essenziali su cui si fonda la posizione conservatrice *pura*. Come è dunque possibile sostenere che una tale posizione venga, in un modo o nell'altro, a condizionare e a permettere quell'ipotesi, e come asserire, di conseguenza, una qualche superiorità del pensiero *puramente* conservatore su quello marxista, in merito al problema dell'elaborazione di una nuova e diversa *figura rivoluzionaria*?

Gioverà allora ricordare, a questo proposito, che proprio l'indirizzo conservatore *puro*, attraverso la dialettica stessa del suo interno

processo di maturazione, conduce sino ad avvertire e a riconoscere l'impossibilità assoluta di ogni arroccamento sulle trincee di un rifiuto integrale e compatto del fenomeno rivoluzionario, mentre respinge *a priori*, come totalmente a sé eterogenee, le approssimazioni mistificatorie dei vari compromessi revisionistici. Che perciò un simile indirizzo si rovesci alla fine su se medesimo e *sgombri in tal modo il terreno* perché possa così formularsi la nuova ipotesi di partenza, viene senz'altro a essere qualcosa di logico o meglio di inevitabile: e infatti — lo si è già posto in rilievo — chiunque abbia rigorosamente ragionato e agito entro il quadro e sino ai confini della posizione conservatrice *pura*, deve procedere in questo senso e deve anzi esplorare a fondo la nuova via, in quanto è la sola che consenta di sfuggire al naufragio nell'irrazionalismo.

Tutto ciò è così vero, del resto, che, come cercheremo di dimostrare nell'ultima parte di questo studio, la nuova ipotesi di cui qui si è discusso, potrà poi essere concretamente costruita solo esaminando i modi in cui il pensiero conservatore *puro* definisce e configura l'idea marxista di rivoluzione, per individuarne quell'aspetto che gli si presenta nei termini di un *mero errore*, di un'opzione *arbitraria*, e per provarne invece la *corrispondenza*, fosse pure parziale o estremizzata, all'oggettività della dimensione rivoluzionaria. E sarà appunto questo, come vedremo, il massimo e insostituibile contributo della posizione *puramente* conservatrice a uno sviluppo pienamente critico della teoria della rivoluzione.