



*Le diverse rivoluzioni*



Francesco Germinario

# Le diverse rivoluzioni

*Le ideologie totalitarie e la dialettica*



Asterios Editore

Trieste, 2026

Francesco Germinario con Asterios

Visita il sito di Asterios

<https://www.asterios.it/autori/francesco-germinario>  
per conoscere il suo ricco e innovativo pensiero!

Prima edizione nella collana PB:Febbraio 2026

© Francesco Germinario 2025

© Asterios Abiblio editore 2025

posta: asterios.editore@asterios.it

[www.asterios.it](http://www.asterios.it)

I diritti di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento totale o parziale  
con qualsiasi mezzo sono riservati.

ISBN: 9788893132961

# Indice

## INTRODUZIONE

Comparare per distinguere, 7

## CAPITOLO I

L'insufficienza della dialettica nella  
visione politica comunista

1. Teleologia e ideologia rivoluzionaria chiusa, 17
2. Il partito rivoluzionario come dialettica  
organizzata, 24

## CAPITOLO II

Tra Schmitt e Drieu La Rochelle:  
Lenin in camicia nera

1. La destra estrema a scuola di Lenin:  
dialettica e attivismo, 35
2. Giovanni Gentile al Komintern, 43
3. Dialettica, irrazionalismo, partito, 47

## CAPITOLO III

Il caso nazista: la disgrazia della dialettica e  
i fondamenti del radicalismo politico

1. La dialettica introdotta nella storia, 52
2. Il conflitto nazista fra tempo e storia  
e la situazione di eccezione quale  
controllo della storia, 59
3. L'attivismo contro la dialettica, 61
4. Memoria lunga, antistoricismo nazista  
e un nodo irrisolto, 64
5. Il radicalismo politico nazista fra apocalisse  
e opposizione alla storia, 68
6. Moralizzare l'azione politica, 71

## 7. La dialettica assorbita dal cospirazionismo, 78

## CAPITOLO IV

Il fascismo e la fondazione attivistica  
della dialettica

1. A partire da Croce e Del Noce, 81
2. Dialettica e Futuro, 85
3. La soluzione fascista: l'attivismo  
come forzatura della storia, 90
4. Passato, storia e imprevedibilità della storia, 94
5. Le origini di sinistra dell'attivismo fascista e la guerra  
quale superamento dell'universalismo, 98
6. Il fascismo fra attivismo metodico e  
assoluto e la dialettica quale  
visione aperta della storia, 106
7. La dialettica fascista come decisione e  
l'ideologia a circuito aperto, 110

## CONCLUSIONE

## Totalitarismo e attivismo, 114

## INDICE DEI NOMI, 127

## INTRODUZIONE

### Comparare per distinguere

1. Così uno storico del diritto davanti alla questione del concetto di “totalitarismo”:

Quand’anche si accetti di definire il tipo ideale “totalitarismo” [...], resta comunque aperto il problema decisivo per lo storico più che per il politologo, della possibilità di cogliere le caratteristiche peculiari, la storica specificità dei vari regimi, senza dissolverne la determinatezza riconducendoli a un unico modello formale.<sup>1</sup>

Non pare che quest’invito alla distinzione sia stato rispettato, se è vero che già George L. Mosse, in uno dei suoi contributi significativi, avrebbe osservato che quel concetto costituiva

una tipica generalizzazione dipendente da un punto di vista liberale. Vediamo infatti che chi ne fa uso [...] lo applica ad ogni cosa che sia contro le istituzioni liberal-parlamentari. Costoro mettono quindi nello stesso mazzo comunismo e fascismo, Stalin e Hitler. [...] Tra Lenin, Stalin e Hitler le differenze sono grandi così come sono grandi le differenze tra bolscevismo e fascismo. Il concetto di totalitarismo vela queste differenze, perché guarda il mondo esclusivamente dal punto di vista di un liberale.<sup>2</sup>

Risulta difficile non concordare con Mosse; anzi, è da ribadire che probabilmente quello di “totalitarismo” è un

1 P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. 4. L’età dei totalitarismi e della democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 215.

2 G. L. Mosse, *Intervista sul nazismo*, a cura di M. A. Ledeen, Laterza, Roma-Bari 1977, p. 77.

concetto storiografico e teorico-politico tra i più carichi di valori politici. Come ha di recente dimostrato Emilio Gentile in un contributo innovativo quanto puntuale<sup>3</sup>, quella di “totalitarismo” era stata una categoria teorico-politica cui avevano fatto ricorso, nell’analizzare la politica di Mussolini all’indomani della marcia su Roma, diversi esponenti dell’antifascismo, da Giovanni Amendola, inventore del lemma oltre che del concetto, a Luigi Sturzo. La ricostruzione di Gentile costituisce una conferma esaustiva del precedente giudizio di Mosse: quella di “totalitarismo” è una categoria di analisi che aveva avuto la sua origine in esponenti politici italiani fautori della democrazia liberale, i quali cercavano di comprendere le specificità del regime fascista rispetto ai regimi autoritari e dittatoriali precedenti.

Questo implica che è una categoria teorico-politica tutt’altro che *Wertfrei*, presupponendo, da parte di chi vi si richiama, un senso polemico, un atteggiamento di condivisione dei valori della democrazia liberale ovvero un giudizio storico che individuava nel totalitarismo una situazione di eccezione destinata a esaurirsi nel tempo. L’eccezione, quasi per definizione, è sempre temporanea; ma, proprio perché è un’eccezione, essa rimanda all’esistenza di una normalità che, nella fattispecie, è identificabile nella democrazia liberale. Identificando la normalità storica con la società borghese liberale, il liberalismo aveva ottenuto il risultato di derubricare il totalitarismo come un’eccezione, ossia come una parentesi storica che aveva prodotto drammi (guerre, persecuzioni, stermini di massa ecc.) poi risolti da una storia che avrebbe ripreso il suo corso.

Chiariamo una volta per tutte che nelle pagine che seguono non si tratterà di contestare la categoria di “totalitarismo”, un obiettivo che peraltro richiederebbe un’indagine supplementare. Riteniamo sia molto più produt-

3 E. Gentile, *Totalitarismo 100. Ritorno alla storia*, Salerno, Roma 2023.



tivo criticare la pigrizia storiografica che spesso è stata ed è sottesa all'utilizzo di questa categoria. Si tratta di una pigrizia che pone necessariamente capo a una notte in cui tutte le vacche sono nere. Se facciamo rifluire nazismo, fascismo e comunismo nella comune categoria di "totalitarismo", quale spazio si dovrebbe riconoscere all'indagine storiografica che, per definizione, tende a sottolineare le specificità e le differenze di un movimento o di un regime politico rispetto agli altri, che siano, questi, passati o contemporanei?

Nel campo degli studi storici le comparazioni sono spesso necessarie; ma questa procedura trova la sua giustificazione nell'obiettivo di rimarcare le differenze fra le vicende storiche comparate. Si compara, per sottolineare le differenze. Ebbene, proprio in materia di analisi dei regimi totalitari si può registrare come spesso la comparazione si declinasse in una secca identificazione, pur sottolineando la differenza fra i programmi politici dei regimi totalitari.

Un esempio significativo per tutti. Si deve a uno dei più autorevoli storici del comunismo russo, Richard Pipes, il giudizio per cui "lo studioso ha il compito di individuare l'insieme delle peculiarità che distinguono un dato sistema e lo differenziano dagli altri".<sup>4</sup>

Senonché, nella stessa sede, poche pagine dopo, Pipes, peraltro molto critico nei confronti della storiografia europea – a suo avviso troppo intrisa di atteggiamenti e giudizi ideologici<sup>5</sup>, non resiste alla tentazione di generalizzare, sostenendo che, nel caso di Hitler, "l'ideologia politica di cui si sarebbe servito con effetti tanto nefasti [...] fu profondamente influenzata dalla rivoluzione russa sia negli aspetti negativi come in quelli positivi. [...] In senso positivo, lo aiutò a conquistare poteri dittatoriali, insegnando le tecniche di mani-

4 R. Pipes, *Il regime bolscevico. Dal Terrore rosso alla morte di Lenin*, (1994), Mondadori, Milano 2000, p. 283.

5 Cfr. *ivi*, pp. 279 sgg.

polazione delle masse e fornendogli un modello di stato totalitario monopartitico”.<sup>6</sup>

Così, se non proprio alla notte in cui tutte le vacche sono nere, siamo a una specie di Internazionale costituita dai dittatori dei regimi totalitari, i quali sembrano ispirarsi l'un l'altro, col bolscevismo in qualità di Presidente onorario del consesso, non foss'altro perché era stato il primo regime totalitario a comparire nella storia.

Limiti soggettivi di uno storico che ha offerto contributi significativi sulla storia del bolscevismo e dell'URSS e che per questo possono anche essere trascurati?

Avanzeremmo, piuttosto, un'ipotesi di natura metodologica. L'identificazione fra nazismo e comunismo è un atteggiamento riduttivo dell'originalità costituita dallo stesso nazismo e, più in generale, dei movimenti nazionarivoluzionari che costellarono il panorama politico europeo fra le due guerre. A volere incedere nell'enfasi, si tratta di un giudizio espressione di una storiografia dall'alto, ossia di una storiografia che emancipa le classi dirigenti dalla loro quota di responsabilità nell'aver accettato soluzioni totalitarie. La conseguenza è che gli stermini consumati dal nazismo sarebbero da accreditare a un bolscevismo che aveva spianato la strada a una visione bellicistica della politica.

Abbiamo scelto Pipes – piuttosto che riferirci alle posizioni di un Ernst Nolte – quale esempio di una storiografia orientata a decantare la comparazione in identificazione. Rimane però il dubbio che precipitare bolscevismo, fascismo e nazismo nella categoria di “totalitarismo”, senza delineare poi alcuna differenziazione – come nel caso, che vedremo nelle pagine conclusive, di uno dei punti di riferimento del pensiero giuridico contemporaneo, Hans Kelsen –, non costituisca una strategia analitica per scaricare di responsabilità le classi dirigenti liberali, quasi che, nel loro tentativo di opporsi alla minaccia bolscevica, fascismo e nazismo avessero goduto del van-

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 295.

taggio di operare in una situazione di autonomia della politica rispetto ai rapporti fra le classi sociali operanti nella società borghese liberale. Per insistere sul problema, passiamo da Pipes a François Furet che, com'è noto, è stato uno degli esponenti più rappresentativi dell'identificazione fra fascismo, comunismo e nazismo. Per lo storico francese il nazismo "trae forza dalla stessa fonte del bolscevismo: la guerra. Come il bolscevismo, consente di mobilitare le passioni rivoluzionarie moderne".<sup>7</sup> Davanti a queste posizioni, colpisce in modo limitato la critica sulla "disattenzione di Furet per tutti i problemi di una storia del potere [...] pressoché totale".<sup>8</sup> Alla storia delle idee si deve opporre la storia delle idee: una storia che, per riprendere un giudizio di uno dei maestri della storiografia del secolo scorso, Léon Poliakov, è molto delicata. In altri termini, è il critico che sceglie il terreno del critico. Nella fattispecie che qui interessa, le differenze fra i tre regimi totalitari ineriscono non solo i programmi, ma i punti d'origine delle ideologie politiche. E siccome, comunismo, fascismo e nazismo furono sistemi ideologici rivoluzionari, la questione coinvolge la differente visione della dialettica: *hic Rodhus, hic salta*.

2. In questa sede si procederà non identificando, ma privilegiando una distinzione ottenuta comparando.

La distinzione-comparazione riguarda quello che si potrebbe considerare il principio primo che aveva sorretto gli universi ideologici del comunismo, del nazismo e del fascismo. È il caso di soffermarsi sulla questione.

Tutti questi regimi rivendicarono di essere animati da una prospettiva rivoluzionaria. Ora, ogni teoria politica rivoluzionaria implica un approccio dialettico nei confronti della realtà storica. Se così non fosse, riuscirebbe difficile, se non impossibile, giustificare la rottura rivolu-

7 F. Furet, *Il passato di un'illusione. L'idea comunista nel XX secolo* (1995), Mondadori, Milano 1995, p. 194.

8 F. Benigno, *Rivoluzioni. Tra storia e storiografia*, Officina Libraria, Roma 2024, p. 196.

zionaria. Infatti, se la realtà non fosse solcata da contraddizioni, la rottura rivoluzionaria non troverebbe un motivo storico per affermarsi.

Nella sua acuta riflessione inerente il tentativo di ripensare la storia contemporanea quale storia filosofica, Augusto Del Noce – un autore sul quale si ritornerà più oltre – aveva osservato che “si può ravvisare il principio della storia contemporanea nella riscoperta e nel farsi realtà del motivo di pensiero condensato in quello che è il punto d’arrivo del marxismo filosofico, le *Tesi su Feuerbach*”.<sup>9</sup>

Il riferimento delnoceano era naturalmente alla famosa undicesima tesi di Marx su Feuerbach: “I filosofi hanno soltanto diversamente interpretato il mondo; si tratta di trasformarlo”. Non escluderemmo che Del Noce intravedesse nel farsi realtà storica della filosofia una spia dei processi di secolarizzazione: la ragione si faceva autosufficiente, ricercando in sé stessa le formule per il governo degli uomini.

Viene da osservare che se la caratteristica della storia contemporanea è consistita nell’impegno dei filosofi nel cambiare il mondo, ossia nel farsi mondo della filosofia, allora più di un cinquantennio prima delle *Tesi* marxiane, erano stati i montagnardi a inaugurare tale tendenza: questi ultimi, col loro culto di Rousseau, avevano piegato le scelte politiche alla filosofia. Questa, non a caso, era stata l’accusa formulata dai critici del 1789, da Burke e De Maistre a Talmon.

Ma la retrodatazione al 1789, almeno ai fini del nostro discorso, possiamo giudicarla un problema secondario. Poniamo così la questione che più interessa in questa sede: se alla filosofia, secondo la proposta di Marx, era delegato il compito di trasformare il mondo, e se questa trasformazione s’identificava con la rivoluzione, allora quello della dialettica diventava un problema centrale.

9 A. Del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano 1978, p. 202.

Sia ben chiaro, non perché ogni posizione filosofica, per essere considerata tale, dev'essere dialettica, ma nel senso che ogni filosofia che avanzi la rivendicazione di essere rivoluzionaria lo è perché presenta un impianto dialettico nella lettura della realtà: è proprio quell'impianto che giustifica la rottura rivoluzionaria. Insomma, non c'è progetto rivoluzionario che non si fondi su una visione dialettica della realtà storica. Questo, viene da osservare, è il principio primo, il fondamento dell'universo ideologico che ispira qualsiasi rottura rivoluzionaria e la conseguente creazione di un nuovo sistema politico.

Una riprova contraria era offerta dal liberalismo, il quale era non dialettico proprio in forza del motivo che aveva già realizzato le sue rivoluzioni. Anzi, siccome il riconoscimento del principio dialettico implicava il necessario riconoscimento della storicità di ogni situazione – ossia, la convinzione che ogni situazione è destinata a modificarsi –, a essere messo in discussione era il principio medesimo di storicità. Quest'atteggiamento era già stato chiaro a Marx alla metà dell'Ottocento, sia pure in riferimento alle convinzioni del pensiero economico, quando osservava che “le forme preborghesi dell'organismo sociale di produzione vengono [...] trattate dall'economia politica press'a poco come le religioni precristiane sono trattate dai padri della Chiesa”. E poi, proprio nella nota a questo passaggio, riprendendo quanto aveva sostenuto in precedenza nella *Miseria della filosofia*: “Gli economisti hanno uno strano modo di procedere. Per essi ci sono soltanto due specie di istituzioni, quelle artificiali e quelle naturali. Le istituzioni feudali sono artificiali, quelle borghesi sono naturali. [...] Così di storia ce n'è stata, ma non ce n'è più”.<sup>10</sup>

Il riferimento marxiano era limitato alle posizioni degli economisti; ma era un po' tutta la cultura borghese libe-

10 Entrambe le citazioni in K. Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica* (1867), Editori Riuniti, Roma 1974, p. 110 (la seconda citazione è a p. 113, nota 33).

rale a guardare con scetticismo, se non con ostilità, a una dialettica che scandiva la storicità della realtà. Se la storia si era arrestata, allora ciò significava che essa aveva teso fin dalle origini all'avvento della società borghese liberale; e ciò implicava anche la convinzione che, se dialettica c'era stata, questa medesima dialettica non aveva più ragione per manifestarsi. Un marxista rigoroso come Trotskij avrebbe applicato il criterio della storicità alla dialettica materialistica medesima, sostenendo che "Il materialismo dialettico non è naturalmente una filosofia eterna e immutabile. Pensare altrimenti vuol dire contraddire lo spirito della dialettica".<sup>11</sup> E poi in altra sede: "Il nostro pensiero, compreso il pensiero dialettico, costituisce solo una delle forme di espressione della materia che muta".<sup>12</sup>

Per una cultura politica rivoluzionaria dialettica e storia erano tutt'uno. Ciò significava che quando una rottura rivoluzionaria portava all'incasso l'exasperazione dello scontro dialettico fino al punto di non ritorno, quella medesima rottura rivoluzionaria ambiva inserirsi nel corso della storia.

Ora, quest'ultima visione della dialettica storica era tipica soprattutto del marxismo. Per rimanere sempre a Del Noce, quando il filosofo osservava che "l'idea di rivoluzione perde ogni senso se non si pensa alla storia come significativamente orientata"<sup>13</sup>, riduceva il suo laboratorio d'analisi al marxismo. Ma dopo il 1917 dei bolscevichi, si sarebbero verificati altri due poderosi assalti vittoriosi all'ordine politico liberale, col fascismo nell'ottobre 1922 e col nazismo nel gennaio 1933.

Medesima visione della dialettica storica marxista, da parte dei fascisti e dei nazisti, sia pure con soggetti ed

11 L. D. Trotskij, *Lettera aperta al compagno Burnham* (1940), in Id., *In difesa del marxismo*, a cura di S. Di Giuliomaria, Samonà e Savelli, Roma 1969, pp. 144-176 (la citazione è a p. 151).

12 Id., *Una opposizione piccolo-borghese nel Socialist Workers Party* (1939), in *ivi*, pp. 100-131 (la citazione è a p. 113).

13 A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, cit., p. 122.

esiti del tutto differenti? La nostra ipotesi teorico-politica e storiografica è che, con il fascismo e il nazismo, siamo in presenza di un'eccezione rispetto alla visione della dialettica proposta dal marxismo. Come si vedrà, lo scontro fra le razze teorizzato dal nazismo non aveva la medesima origine dialettica dello scontro fra le classi sociali teorizzato dal marxismo.

Vi faceva del tutto eccezione, come si avrà occasione di vedere, il fascismo; per quanto riguardava il nazismo, la visione dialettica della storia presentava una variante differente dall'impostazione marxista: una variante che non era solo riconducibile, come spesso si è inteso sottolineare, alla sostituzione dello scontro fra le classi con quello fra le razze. La dialettica fra le razze, almeno per come l'avevano intesa i nazisti, ha ben poco a che vedere con quella fra le classi teorizzata dal marxismo.

Ora, se comunismo, nazismo e fascismo, in quanto universi ideologici rivoluzionari che avevano distrutto la società borghese liberale, presentavano tutti un approccio dialettico nei confronti della realtà, la loro era pur sempre una dialettica con origini e caratteristiche molto differenti, non solo negli approdi, ma nelle origini e nelle motivazioni della dialettica storica medesima.

Per anticipare quanto si avrà occasione di sostenere più oltre: se il marxismo, nella sua versione comunista, aveva necessitato dell'azione politica del partito rivoluzionario per valorizzare la dialettica, e il nazismo aveva fondato quest'ultima sull'impianto cospirazionista dell'antisemitismo, il fascismo deduceva la dialettica dal suo deciso e proclamato orientamento attivistico. Quale considerazione trarre? Avanzeremmo quest'ipotesi teorico-politica e storiografica, almeno in riferimento al marxismo: la dialettica fra le classi tradiva di essere una situazione inadeguata nell'introdursi nel "politico", ossia nello Stato. Essa poteva creare situazioni critiche nell'ambito della società e dei rapporti fra le classi, ma non disponeva né di teorie, né di strumenti adatti per aggredire il "politico".

Autonomia del “politico”? Piuttosto, la difficoltà della dialettica nel rapportarsi alla politica. Infatti, la dialettica trova il suo momento d’origine nei rapporti sociali di produzione. Ora, se questi definiscono la forma di società, è anche verosimile che tutta la società è riconducibile ai rapporti sociali di produzione nel caso in cui lo sviluppo capitalistico abbia conseguito una situazione tale da ridurre le classi a due sole, proletari e capitalisti (questa è la convinzione avanzata, com’è noto, nel *Capitale*). In mancanza di questa situazione storica, rimane da chiedersi se la dialettica riveli la capacità di estendersi al di là dei rapporti sociali di produzione. Cercando di tenere assieme la teoria politica con la storia effettiva: per farsi progetto politico, nel caso del movimento comunista la dialettica necessitava del partito rivoluzionario (Lenin); nel caso del nazismo, si intrecciava con l’antisemitismo, ossia con una visione cospirazionista della storia; nel caso del fascismo, scaturiva da una prassi che fosse capace di fondare la dialettica medesima. E allora, non è forse il caso di riconoscere che la vicenda storica dei totalitarismi novecenteschi è comprensibile solo attraverso una comparazione che li distingua?



## CAPITOLO I

### L'insufficienza della dialettica nella visione politica comunista

#### 1. *Teleologia e ideologia rivoluzionaria chiusa*

Nel caso del comunismo, in forza della lezione di Hegel-Marx, siamo in presenza di una visione della realtà definita dall'immanenza della contraddizione. Trotskij e Stalin per tutti. Per il primo, "chiamiamo materialista la nostra dialettica in quanto le sue radici non sono né in cielo né negli abissi del nostro libero arbitrio ma nella realtà oggettiva, nella natura".<sup>1</sup>

Quanto a Stalin, qui richiamato nell'abbastanza inedita veste del filosofo, per il metodo dialettico è soprattutto importante, non già ciò che [...] sembra stabile, ma già incomincia a deperire, bensì ciò che nasce e si sviluppa [...]. Contrariamente alla metafisica, la dialettica considera il processo di sviluppo [...] che passa da cambiamenti quantitativi insignificanti e latenti a cambiamenti aperti e radicali".<sup>2</sup>

Non del tutto differente, infine, il giudizio di un critico da sinistra del bolscevismo, Anton Pannekoek. Nell'interrogarsi sulla differenza fra il materialismo premarxiano e il materialismo storico l'astronomo olandese osservava che il primo "si poggia sulle scienze naturali, mentre il materialismo storico si presenta principalmente come una *scienza della società umana*".<sup>3</sup>

Del tutto agli antipodi sulle questioni di strategia politica, sia Trotskij che Stalin convergevano nel giudicare la

1 L. D. Trotskij, *Una opposizione piccolo-borghese nel Socialist Workers Party*, in Id., *In difesa del marxismo*, a cura di S. Di Giulio-maria, Samonà e Savelli, Roma 1969, p. 118.

2 G. Stalin, *Del materialismo dialettico e del materialismo storico* (1938), in Id., *Questioni del leninismo*, Edizioni in lingue estere, Mosca 1948, pp. 646-677 (la citazione è a p. 648).

3 A. Pannekoek, *Lenin filosofo. I fondamenti filosofici del leninismo* (1938), Pgreco, Milano 2016, pp. 30-31 (corsivo aggiunto).

realtà attraversata dalla dialettica, quale convinzione a fondamento del marxismo. Sul piano storiografico si può semmai rilevare che il marxismo trasmetteva ai suoi concorrenti politici, cioè alle ideologie nazionalrivoluzionarie e di destra del Novecento, la convinzione che qualsiasi rottura rivoluzionaria implicava il riconoscimento che la realtà storica fosse gravida di contraddizioni. Che la dialettica fosse non immanente ma indotta, come supponevano i nazisti, ovvero, come nel caso dei fascisti, provocata da una scelta umana e dalla prassi conseguente, lo si vedrà più avanti. Ciò dovrebbe indurre a riflettere su un aspetto storiografico spesso non del tutto valorizzato e che così possiamo riassumere: la divisione assiale destra/sinistra nel corso del Novecento talvolta si è presentata come poco rigida, bensì attraversata da porosità che favorivano il passaggio da un campo all'altro, anche se è chiaro che questi concetti – sol che si pensi a quello di “nazione”, diffuso nel corso della Rivoluzione francese e spostatosi a destra nell'ultimo trentennio dell'Ottocento – erano poi rielaborati e rifondati in funzione degli obiettivi del campo politico che li utilizzava. Pensare che destra e sinistra, nel corso del Novecento, abbiano proceduto lungo percorsi autonomi l'uno dall'altro, senza che scrutassero temi e strategie che si discutevano o si profilavano nel campo dell'avversario significherebbe offrire una versione parziale delle vicende politiche novecentesche. Senza alcuna enfasi, si potrebbe osservare che l'incrocio di influenze ha operato soprattutto nel campo dei progetti rivoluzionari. Ma rimaniamo al nostro problema.

Se la storia era storia delle lotte di classe, come notoriamente avevano sostenuto Marx ed Engels nell'*incipit* del *Manifesto*, allora ciò significava che il principio dialettico era presente in ogni formazione economico-sociale. Da buon lettore e commentatore, sia pure critico, del pensiero di Hegel, l'immanenza della dialettica nella realtà storica ad avviso di Marx avrebbe trovato il suo culmine nel-

l'instaurazione della società comunista, l'unica forma storica di società in cui il principio dialettico avrebbe esaurito la sua funzione storica. Ciò significava che nello statuto teorico-politico marxista l'immanenza del principio dialettico si coniugava con una visione teleologica della dialettica storica medesima. La dialettica sarebbe svanita nel momento in cui sarebbero state eliminate le classi sociali.

Non è il caso di problematizzare l'obiezione di Croce, secondo il quale "anche nell'avvenire, e senza le classi, la storia, giova sperare, continuerà".<sup>4</sup>

Alla critica crociana si può aggiungere che era l'immanenza del principio dialettico nella realtà storica a giustificare l'approdo teleologico: se la realtà non fosse stata contrassegnata dalle contraddizioni e dallo scontro fra le classi sociali, l'approdo al comunismo teorizzato da Marx sarebbe stato storicamente impossibile. Il passaggio teorico-politico possiamo così sintetizzarlo: la prospettiva rivoluzionaria della dialettica marxista consisteva nella sua impostazione teleologica; il che significava che la dialettica trovava la giustificazione della sua immanenza nella realtà nel perseguimento di un fine in cui essa potesse realizzarsi.

Ma dire "teleologia", a sua volta, significava riconoscere alla storia la qualità della prevedibilità. Ogni teleologia applicata al corso della storia rimanda alla prevedibilità di quest'ultima. La prassi umana doveva, poi, assecondare e realizzare questa prevedibilità.

Spesso si è discusso se il marxismo non fosse attraversato da una decisa tendenza al determinismo storico. Questa era un'accusa peraltro sempre avanzata al marxismo della Seconda Internazionale, a Kautsky ecc. non solo dagli esponenti della cultura politica liberale. Ma quella di essere una narrazione retta da un più o meno sotterraneo determinismo storico non era stata un'accusa formulata dal solo liberalismo. Com'è ampiamente noto, quello della presenza nel marxismo di una compo-

4 B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* (1900), ma cit. dall'ed. Laterza, Roma-Bari 1978, p. 81.

nente deterministica era stato un tema che aveva accompagnato la storia del marxismo medesimo, affiorando soprattutto nei momenti di discussione più aspra, come la *Bernstein-Debatte* (Sorel, Merlino ecc.). Ora, si potrebbe osservare che il marxismo di orientamento comunista si era formato a partire dalla critica del determinismo storico. Basti per tutti il riferimento a un filosofo della statura di Lukács, il quale aveva avuto modo di osservare che

nei successori e volgarizzatori [del marxismo] della Seconda Internazionale è sorta quella meccanica esagerazione della necessità nella storia che ha fatto sparire interamente dalla storia la funzione della personalità, dell'attività umana di singoli individui e ha fatto della necessità un automa [...] che funziona senza attività umana".<sup>5</sup>

Interessa rilevare come l'impostazione teleologica della storia conferisse al marxismo il vantaggio di avere proceduto a una razionalizzazione della storia medesima. La specificità era che si trattava di una razionalizzazione del tutto opposta a quella della cultura borghese liberale. Marx in due occasioni, nella *Miseria della filosofia* e nel *Capitale*, aveva sottoposto a critica il pensiero economico, perché questo aveva dato per concluso il corso della storia, e dunque la convinzione che la razionalità di quest'ultima era finalmente emersa in epoca borghese liberale. Al contrario, il marxismo riconosceva certamente una razionalità nella storia, e tuttavia, appoggiandosi proprio alla dialettica, la dava come non ancora storicamente realizzata. Sia il liberalismo che il marxismo, nel loro programma di razionalizzazione della storia, rivelavano la consapevolezza che gli esiti positivi del processo di secolarizzazione si giocavano attorno al problema di sostituire la filosofia cristiana della storia –

<sup>5</sup> G. Lukács, *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica* (1954), Einaudi, Torino 1960, ma cit. dall'ed. 1975, vol. II, p. 498.

intesa, quest'ultima, quale percorso di salvezza orientato dal divino – con una filosofia della storia altrettanto credibile presso le masse. La differenza emergeva nel giudizio sulla teleologia della storia: il liberalismo dava quest'ultima per conclusa con l'avvento della società borghese liberale, mentre per il marxismo la storia doveva ancora realizzarsi.

Qui emergono due problemi storiografici e teorico-politici. Il primo è che le ideologie, soprattutto quelle di orientamento rivoluzionario – con l'eccezione, che si discuterà, del fascismo –, per reperire e legittimare la credibilità delle loro proposte politiche di rottura rivoluzionaria, necessitavano di collocare le loro offerte all'interno di un supposto corso della storia: era il corso di questa a giustificare le rotture rivoluzionarie.

Sul piano generale, viene da osservare che se l'Ottocento era stato presentato quale “secolo della storia”, il Novecento non lo è stato di meno. Anzi, quest'ultimo si è caratterizzato come il periodo in cui la presenza sul mercato politico di ideologie rivoluzionarie fra loro in acerrima competizione si è quasi sempre decantata nei richiami ossessivi alla storia, trasformando quest'ultima in una conferma delle proposte rivoluzionarie. La differenza fra Ottocento e Novecento, per quanto riguardava l'atteggiamento davanti alla storia, potremmo delinearla in questo modo: l'Ottocento tradiva la necessità di procedere a una storicizzazione della Rivoluzione francese<sup>6</sup>; e perciò guardava al Passato per storicizzare l'evento che più aveva inciso sulle vicende storiche successive. Il Novecento, almeno nei movimenti rivoluzionari che si erano affermati sul mercato politico, cercava di rintracciare tracce del Futuro nel Presente; e ciò significava che le proposte di rottura rivoluzionaria si presentavano come corrispondenti al processo storico in atto. Le ideologie rivoluzionarie avevano cercato di legittimarsi pres-

6 Su questo, cfr. A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo* (1964), ma cit. dall'ed. Il Mulino, Bologna 2010, pp. 79 sgg.

so le masse ricorrendo all'argomento per cui la loro proposta rivoluzionaria era da inscrivere all'interno di un supposto corso della storia.

Su questo punto, il marxismo aveva agito da matrice originaria, trasmettendo ai movimenti rivoluzionari successivi la convinzione che il richiamo alla storia giustificava la rivoluzione; o meglio: proprio quel richiamo era utilizzato per giustificare le innovazioni e le rotture, in quanto queste rispettavano comunque il corso della storia. Ed era stato soprattutto il pensiero politico comunista a giustificare la rivoluzione, presentandola come la tappa dell'approdo al fine ultimo della storia.

Il secondo aspetto da rilevare possiamo così sintetizzarlo: riconosciuto che qualsiasi teoria politica rivoluzionaria muove da una visione dialettica della realtà, perché la dialettica medesima, e perciò la prospettiva medesima di rivoluzione, ha trovato udienza nel mercato politico e delle idee? Il Novecento, insomma, essendo stato un secolo in cui si sono succedute numerose rotture rivoluzionarie, è stato anche il secolo dell'affermazione della visione dialettica della storia.

Si proporrà più avanti, a proposito del nazismo e del fascismo, un'ipotesi che riteniamo più esaustiva. Per ora, è il caso di limitarci a osservare che il proliferare sul mercato politico delle ideologie rivoluzionarie era stato agevolato da uno sviluppo capitalistico caratterizzato non solo da un'elevata mobilità sociale, ma da sempre più intensi cambiamenti nel sistema di produzione, i quali poi si allargavano in modo concentrico in tutta la società. Ancora Marx per tutti. Dopo avere osservato che quella borghese "si distingue [...] dalle altre [epoche storiche] per aver semplificato i conflitti di classe [...] scindendo [la società] in due grandi classi direttamente contrapposte l'una all'altra: borghesia e proletariato", Marx ed Engels avevano celebrato un elogio entusiastico della capacità della società borghese di promuovere trasformazioni economico-sociali:

La borghesia ha giocato nella storia un ruolo altamente rivoluzionario. Dove è giunta al potere, la borghesia ha distrutto tutti i rapporti feudali, patriarcali, idilliaci. [...] Ha annegato nell'acqua gelida del calcolo egoistico i santi fremiti dell'esaltazione religiosa, dell'entusiasmo cavalleresco, della malinconica ristrettezza provinciale. [...] La borghesia non può esistere senza rivoluzionare di continuo gli strumenti di produzione, quindi i rapporti di produzione, quindi tutto l'insieme dei rapporti sociali.<sup>7</sup>

Per il tema che qui interessa: il capitalismo era, in forza della lettura che ne fornivano Marx ed Engels, l'epoca storica in cui le proposte rivoluzionarie venivano ad affermarsi e a moltiplicarsi sul mercato politico e delle idee perché il capitalismo medesimo si identificava in una situazione storica in cui risultavano determinanti le modifiche e le innovazioni nel campo economico. Il capitalismo favoriva, insomma, le rotture rivoluzionarie sia perché si reggeva sulla creazione di innovazioni che modificavano il sistema produttivo, pur mantenendo intatti i rapporti di proprietà – i quali, anzi, uscivano rafforzati proprio in seguito alle innovazioni –, sia perché attraverso modifiche e innovazioni la dialettica celebrava il proprio trionfo, semplificando, ad avviso di Marx ed Engels, la stratificazione delle classi sociali, ormai ridotte a due. E siccome le classi che si confrontavano erano ridotte a due, la dialettica perveniva al punto di maggiore radicalizzazione. Detto altrimenti: la prospettiva teleologica trovava il suo decisivo punto d'appoggio nella convinzione che in epoca capitalistica la dialettica fra le classi aveva conseguito il punto più elevato di radicalizzazione; e la quantità si trasformava in qualità, nel senso che con quel punto si poneva appunto capo alla prospettiva della soppressione della dialettica medesima.

7 Entrambe le citazioni in K. Marx e F. Engels, *Manifesto del partito comunista* (1848), trad. e introd. di D. Losurdo, Laterza, Roma-Bari 1999, rispettivamente, pp. 6, 8-9.

## *2. Il partito rivoluzionario come dialettica organizzata*

In precedenza abbiamo avuto occasione di osservare come Trotskij avesse proceduto a storicizzare il materialismo storico, presentato come tutt'altro che una posizione immutabile nel tempo, essendo anch'esso sottoposto a una dialettica che imponeva mutazioni. Per comodità d'analisi rimaniamo al rivoluzionario russo. Riflettendo nel 1922 – dunque col bolscevismo uscito vincitore dalla guerra civile e ormai stabilizzatosi al potere –, sulla sconfitta della rivoluzione del 1905, Trotskij osservava che

il partito non è ancora la classe. Fra la posizione del partito e gli interessi dello strato sociale sul quale esso si appoggia può anche sussistere discordanza [...]. Ma in tal caso è ancora più necessario [...] fare appello a più concreti fattori storici: alla struttura sociale della nazione, alla correlazione delle forze clas-siste, alle tendenze di sviluppo”.<sup>8</sup>

In quella sede, Trotskij rivendicava ancora una volta il carattere scientifico del metodo dialettico: “Nel 1905 il nostro grande vantaggio consistette nel fatto che noi marxisti, già in fase di prologo rivoluzionario, eravamo forniti di un metodo scientifico di conoscenza del processo storico”.<sup>9</sup> L'immanenza della dialettica nella realtà non era sufficiente, dunque, per una rottura rivoluzionaria: la storia non procedeva per autosufficienza, ma in forza della prassi. Una rottura rivoluzionaria poteva naturalmente verificarsi per un temporaneo acuirsi dello scontro fra le classi sociali; ma per risultare vincente, era necessaria l'azione di un soggetto politico in grado di orientare la dialettica medesima. Questo lo aveva già spiegato Lenin nel *Che fare?*:

8 L. Trotskij, *1905* (1921), La Nuova Italia, Firenze 1971, p. 301.

9 *Ivi*, p. 1.



Tutti coloro che parlano di “sopravalutazione della ideologia”, di esagerazione della funzione dell’elemento cosciente, ecc., immaginano che il movimento puramente operaio sia di per sé in grado di elaborare [...] una ideologia indipendente [...]. Ma questo è un profondo errore. [...]. Dal momento che non si può parlare di una ideologia indipendente, elaborata dalle stesse masse operaie nel corso stesso del loro movimento, la questione si può porre solamente così: o ideologia borghese o ideologia socialista. [...] lo sviluppo spontaneo del movimento operaio fa sì che esso si subordini all’ideologia borghese, [...] perché il movimento operaio spontaneo è il tradeunionismo.<sup>10</sup>

Intanto, è il caso di storicizzare Lenin. Il cosiddetto “comunismo di sinistra” avrebbe accusato questa posizione di avere stabilito un “rapporto mal chiarito tra teoria e prassi. [...] la prima viene ridotta ad ideologia, la seconda a comportamento banale e incosciente di una classe operaia poco attiva”.<sup>11</sup>

Un esponente rappresentativo del comunismo consiliare tedesco degli anni Venti, Otto Rühle, in polemica con Lenin e la strategia del Komintern di favorire la formazione di partiti comunisti in Occidente, avrebbe sostenuto in modo secco che “l’epoca della fondazione dei partiti è passata, perché è passata l’epoca dei partiti politici in generale”.<sup>12</sup>

La posizione di Lenin di critica dello spontaneismo in nome della formazione di un organismo di avanguardie di rivoluzionari di professione risultava certo debitrice del dibattito all’interno del socialismo russo. E tuttavia, la si può anche leggere come la traduzione in veste rivoluzionaria del più generale dibattito europeo in atto da qualche decennio sulla psicologia delle folle, delle élites

10 V. I. Lenin, *Che fare? Problemi scottanti del nostro movimento* (1902), in Id., *Opere scelte in sei volumi*, Editori Riuniti - Edizioni Progress, Roma-Mosca, s.d., [ma 1971], pp. 246-394 (la citazione è alle pp. 274-276).

11 G. Faina, *Gauchisme, marxismo e rivoluzione comunista*, 1975, s. a. i., p. 50.

12 O. Rühle, *La rivoluzione non è affare di partito* (1920), Edizioni G. d. C., Caserta, s.a.i., p. 17.

politiche ecc. Nell'ambito del pensiero liberale (Mosca, Pareto, Sighele, in parte Le Bon ecc.) si sottolineava che l'avvento delle masse in politica imponeva alle classi dirigenti il compito di ridefinire nuove strategie che preservassero la società dall'urto che queste masse medesime potevano provocare sulle istituzioni liberali. In ambito rivoluzionario con Lenin come con Kautsky, autore ampiamente citato proprio nel *Che fare?*, il problema di come gestire l'avvento delle masse presentava tratti teorico-politici differenti, ma al tempo stesso legati al medesimo problema dei vari Pareto: a fronte della diffusione della dialettica fra le classi, si trattava di dare vita a strutture in grado di orientare e organizzare quella dialettica. Le masse proletarie, private di un orientamento politico, tendevano allo spontaneismo. Nel 1924, tratteggiando alcuni aspetti del pensiero del leader bolscevico appena scomparso, Lukács scriveva di "masse più o meno caotiche della classe [proletaria]".<sup>13</sup>

Che questo fosse uno degli aspetti fondamentali del pensiero del leader bolscevico trovava una conferma nel fatto che si sarebbe riproposto anche dopo la Rivoluzione d'Ottobre e la vittoria nella guerra civile. Nel 1921, in sede del X Congresso, proprio nei giorni in cui ferveva la rivolta di Kronstadt, riferendosi alle difficoltà economiche che incontrava il nuovo Stato, Lenin denunciava "il declassamento del proletariato, che inevitabilmente genera le tendenze anarchiche borghesi e le costringe a manifestarsi".<sup>14</sup>

Delle due, l'una: o la dialettica fra le classi era ritenuta inadeguata a produrre una rottura rivoluzionaria; anzi, nel caso di Kronstadt poteva anche manifestarsi come una forma di lotta dai contenuti politici ritenuti borghesi dai bolscevichi – e ciò significava che si trattava di una

13 G. Lukács, *Lenin. Unità e coerenza del suo pensiero* (1924), Pgreco, Milano 2017, p. 39.

14 V. I. Lenin, *Discorso di chiusura del dibattito sul rapporto del CC del PC (b)*, in Id., *Opere scelte*, cit., v. VI, pp. 394-407 (la citazione è a p. 400, corsivo aggiunto).

dialettica effimera perché, essendo sprovvista di ideologia, e perciò di una prospettiva storica, non poteva incidere sulla realtà –; oppure era da ritenersi storicamente necessaria perché permetteva l'azione del partito rivoluzionario. Se la dialettica fosse stata dotata di autosufficienza, allora sì che si sarebbe verificato un atteggiamento deterministico, nel senso che gli uomini sarebbero stati in balia di una storia che procedeva in maniera autonoma. E tuttavia, proprio qui si annidava il problema: se la storia procedeva in maniera autonoma, come collocare in essa la dialettica fra le classi? Dal punto di vista di Lenin e del bolscevismo ciò significava un problema supplementare inerente la funzione del partito rivoluzionario. Infatti, se la storia procedeva secondo spinte autonome, non si sarebbe ridotto, fino ad esaurirsi, lo spazio d'azione del partito rivoluzionario?

Viceversa, si trattava di stabilire il *controllo politico sulla dialettica*, orientata in scansioni storiche determinate dal partito rivoluzionario. La dialettica rivelava la presenza di contraddizioni e di conflitti fra le classi; ma era inadeguata a produrre ideologia, e perciò storia. Ciò significava anche il riconoscimento che il capitalismo, al contrario delle precedenti formazioni economico-sociali, risultava un sistema di produzione e di rapporti sociali attrezzato a stemperare le situazioni di radicalizzazione della dialettica fra le classi ovvero ad assorbirla grazie alle innovazioni e alle trasformazioni economiche. Ancora Lukács per tutti: l'organizzazione dei comunisti era un problema che

deve essere deciso in base alla previsione di come il proletariato possa raggiungere effettivamente questa sua coscienza di classe e farla propria. Che ciò non si produca automaticamente, per effetto meccanico della produzione capitalistica né per mera crescita organica della spontaneità delle masse, è un fatto acquisito per chiunque non neghi per principio la funzione rivoluzionaria del partito.<sup>15</sup>

15 G. Lukács, *Lenin*, cit., p. 41.

Una prima conseguenza era che la versione leniniana del partito reputava l'immanenza della dialettica un aspetto insufficiente perché la dialettica medesima – quello che Lenin chiamava “sviluppo spontaneo” – potesse orientare il corso della storia.

Ora, se la dialettica risultava immanente al corso della storia, lo era perché gli uomini, così come stabilito dalla visione materialistica della storia, operavano all'interno delle loro classi di appartenenza, non certo perché la dialettica era stata introdotta dal divino oppure dallo Spirito. Ma stabilito che la dialettica costituiva il risultato medesimo della prassi umana, rimaneva appunto il problema di come orientarla. E qui valeva principio stabilito da Trotskij, secondo il quale il partito non era la classe. Come a dire che, da un lato, la classe, per risultare vincente, necessitava dell'orientamento del partito rivoluzionario. Dall'altro lato, fra la classe, espressione della dialettica storica, e il partito rivoluzionario, garante della conoscenza delle scansioni della storia, il primato non poteva che essere riconosciuto a quest'ultimo. E la gerarchia non poteva che essere questa, perché la dialettica fra le classi non conseguiva quel livello di autocoscienza storica detenuto dal partito rivoluzionario. Quanto a Trotskij, è appena il caso di rilevare che col 1917 siamo pressoché agli antipodi col giovane Trotskij del 1904, che non solo paragonava Lenin a Robespierre (“Maximilien Lenin”), ma era sollecito nel giudicare che la proposta di Lenin di dare vita a un partito centralizzato avrebbe condotto “l'organizzazione partitica a ‘sostituirsi’ al Partito stesso, il C. C. [Comitato Centrale] a sostituirsi all'organizzazione partitica e, infine, il dittatore a sostituirsi al C. C.”.<sup>16</sup>

Almeno nel marxismo di orientamento comunista, era delegato al partito il compito di valorizzare le contraddizioni fino alla loro esplosione, imponendo la rot-

16 Entrambe le citazioni in L. Trotskij, *I nostri compiti politici* (1904), Massari editore, Bolsena (Vt) 2017, rispettivamente, pp. 213 e 24.

tura rivoluzionaria. A ben guardare, tutta la storia del comunismo novecentesco, a cominciare dalle tragedie che ha provocato, prima che dei suoi fallimenti, è consistita nella volontà di programmare e orientare la dialettica, e perciò il corso medesimo della storia, attraverso l'azione del partito rivoluzionario. La centralità che l'azione del partito ha occupato nell'azione del movimento comunista mondiale è da ritenersi la riprova decisiva dello scetticismo comunista nei confronti della capacità della dialettica, e dunque dell'azione politica del proletariato, di produrre una rottura rivoluzionaria. Dal Lukács degli anni Venti al Negri dei primi anni Settanta: per quest'ultimo in Lenin "la legge del passaggio all'organizzazione è che, quanto più la lotta spontanea e la lotta economica si sviluppano, tanto più s'impone la necessità del passaggio ad un livello di organizzazione. [...] è la poderosa ondata della spontaneità che impone il passaggio dialettico all'organizzazione. [...] La realtà è dialettica, la spontaneità è la base dialettica del passaggio all'organizzazione".<sup>17</sup>

Fra la dialettica e il partito, il movimento comunista riconosceva il primato al secondo perché, senza l'azione del partito, la dialettica fra le classi era politicamente cieca e il proletariato era destinato a rimanere sempre una classe subalterna. Era il partito a trasformare in progetto politico una dialettica fra le classi che si manifestava con caratteri riconducibili allo spontaneismo. Il che significava che la dialettica fra le classi non poteva, da sola, provocare rotture rivoluzionarie: essa doveva lasciare posto al partito, quale soggetto politico che, dotato della scienza della storia, trasformava le eventuali crisi provocate dalla dialettica fra le classi in rottura rivoluzionaria.

La dialettica immanente alla realtà era come il capitalismo, non foss'altro perché era presente in quest'ultimo:

17 A. Negri, *La fabbrica della strategia. 33 lezioni su Lenin*, CLEUP, Padova 1977, pp. 26-27.

lasciata libera di manifestarsi, senza che nessuno la dirigesse, essa poteva provocare situazioni disastrose, ma non rivoluzioni. Questo valeva soprattutto per le classi subalterne piuttosto che per quelle dirigenti, perché nella visione marxista competeva alle prime scatenare le lotte di classe. Così Maurice Merleau-Ponty:

Il Partito è la storia volontaria, il luogo ove si concentrano e assurgono alla coscienza certe forze incapaci precedentemente di spezzare le strutture in cui sono nate. [...] Il Partito non è a conoscenza di ipotetici verdeti della ragione storica; non esiste ragione storica già compiuta, esiste soltanto un senso della storia accennato nelle convulsioni della storia spontanea [...]. Il Partito non sa tutto, non vede tutto, tuttavia la sua autorità è assoluta poiché se la storia spontanea ha la possibilità di diventare storia manifesta non può che essere nel Partito [...].<sup>18</sup>

Il partito politico agiva, insomma, da detentore di una *scienza storica organizzata*; per dire meglio: il partito rivoluzionario era dialettica organizzata per realizzare il corso della storia. Il partito rendeva uomini ciò che in precedenza agiva quale merce forza-lavoro. Ancora Lukács: “l’ideale umano del regno della libertà deve vivere ed agire nel partito come principio cosciente della sua azione fin dalla sua origine [...]. Conta [...] che i comunisti stessi operino da uomini. Il partito comunista deve essere la prima incarnazione del regno della libertà”.<sup>19</sup>

Ciò significava che la dialettica, da sola, risultava impotente per orientare il corso della storia, senza l’azione prescrittiva del partito rivoluzionario: quest’ultimo, proprio in quanto dialettica storica organizzata, era il farsi storia della dialettica medesima. Il partito rivoluzionario organizzava la dialettica in forza della consapevolezza di

18 M. Merleau-Ponty, *Le avventure della dialettica*, in Id., *Umanismo e terrore e Le avventure della dialettica* (1955), Sugar Milano 1965, pp. 209-458 (la citazione è a p. 284).

19 G. Lukács, *La missione morale del partito comunista*, in “Kommunismus”, 1920, n. 16-17, in Id., “Kommunismus” 1920-1921, a cura di M. Cacciari, Marsilio, Padova 1972, pp. 96-102 (la citazione è a p. 101).