



# ROSA LUXEMBURG

## E LA QUESTIONE DIALETTICA DELL'IMBORGHE- SIMENTO DEL PROLETARIATO

di *Franco Di Giorgi*

### I.

**P**er quanto diverse sul piano della consistenza e dello sviluppo interno, le due recenti monografie che Sergio Dalmasso ha approntato e dato alle stampe nel 2018 per la Redstarpres - la prima dedicata a Lelio Basso (*Lelio Basso. La ragione militante: vita e opere di un socialista eretico*) e la seconda a Rosa Luxemburg (*Una donna chiamata rivoluzione. Vita e opere di Rosa Luxemburg*) - hanno tuttavia nella questione storico-sociale dell'*emancipazione del proletariato* la radice che le accomuna. Tale radice affonda nel terreno stesso in cui è cresciuta la pianta del socialismo europeo: è il terreno della dialettica hegeliana Signoria-Servitù.

Questa non è che una delle molteplici figure dialettiche di cui Hegel ha tracciato la fenomenologia e che nel loro insieme formano la filosofia della storia hegeliana. Come sappiamo, Marx ha ripercorso a modo suo la storia di quella dialettica: l'ha ripercorsa però non secondo l'idea spirituale, ma seguendo l'idea materiale, tenendo conto cioè dei diversi modi di produzione che hanno condizionato nel tempo e nella storia il rapporto tra Signoria e Servitù. La dialettica che contraddistingue questo rapporto, detto in estrema sintesi, presuppone l'inevitabile e quindi ontologico ribaltamento dei ruoli: con il tempo e soprattutto con la dura esperienza della dipendenza e della sottomissione, la storia vedrà il Servo emanciparsi e da schiavo,

da servo della gleba e da proletario esso diventerà prima liberto, poi vassallo e infine borghese e *citoyen*.

Ma già nella forma di semplice arbusto, quella pianta del socialismo, vale a dire nel *Manifesto dei Comunisti* del 1848, Marx ed Engels si erano accorti di una prima grave e profonda contraddizione interna a quella dialettica, perché il borghese (ossia il proletario emancipato) è divenuto nel frattempo il nemico del proletariato stesso. Imborghesizzandosi, cioè, il proletariato si autoannienta. In altre parole: la borghesizzazione del proletariato, vista come momento coesistente e imprescindibile dall'economia capitalistica, costituisce la negazione e non l'affermazione del proletariato. E ciò nel senso del principio spinoziano ripreso prima da Hegel e poi da Marx, secondo cui *omnis determinatio est negatio*. Il proletariato non dovrebbe dunque emanciparsi per affermarsi nella storia. Il che, secondo la filosofia hegeliana e dell'evoluzionismo in generale, non sembra essere possibile. Già sul nascere, pertanto, si profila per esso, un destino tragico.

Inoltre, come nella prima modulazione di quel rapporto Signoria-Servitù, il Signore non annienta il Servo pur potendolo fare - nello scontro a morte tra le due Autocoscienze che lottano per la sopravvivenza e l'affermazione di sé, quella che ha paura della morte tuttavia non muore, perché viene graziato dal suo avversario, e in tal modo però questo, assurgendo a Signore, lo asservisce a sé, lo rende Servo -, così, in una specie di eterno ritorno dell'uguale, di ereditarietà ontologica, di destino, anche il borghese, pur potendolo fare, non si libera affatto del proletario (vale a dire di se stesso in quanto altro da sé), ma, mediante il sistema capitalistico, lo asservisce a sé, lo strumentalizza per realizzare i suoi scopi, *in primis* il plusvalore .

Siamo quindi dinanzi a uno sviluppo emancipatorio che si può interpretare come una specie di travestimento che si tramanda nella storia. Siamo dinanzi a un proletario che la storia traveste da borghese e che, come borghese non può evitare di sottoporre a sé il suo se stesso come proletario. Già, perché secondo l'*Aufhebung*, cioè secondo il meccanismo della hegeliana filosofia della storia e la sua implicita teoria dell'emancipazione, nulla viene mai obliato e superato dalla storia, ma tutto viene trasformato e conservato in essa e con ciò stesso inverato. Il borghese emancipato vede insomma nel proletario apparentemente superato e surclassato il se stesso arretrato a quella condizione servile alla quale esso non vuole assolutamente più essere ridotto e ricondotto.

Ma, se proviamo a spostare la nostra attenzione su un contesto diverso e più generale, quello che concerne l'attuale fenomeno migratorio, quel timore del borghese emancipato e insignorito nei confronti del proletario arretrato e asservito non è forse lo stesso di quello che blocca gli europei e in particolare buona parte degli italiani rispetto al problema dell'accoglienza? Nella figura dell'immigrato noi non vediamo forse quel nostro sé arretrato e servile da cui crediamo di esserci definitivamente emancipati e alla cui condizione non vogliamo essere ricondotti e dalla quale pertanto arretriamo terrorizzati?

## II.

Sicché, più che come una proposta ermeneutica, come una chiave di lettura esplicativa storico-filosofica, la dialettica Signoria-Servitù si ripropone nella moderna scena della storia come una sintesi problematica, come un nodo da sciogliere, come dissidio da dirimere sia sul piano teorico sia su quello pratico. Affrontare questa problematica comporta non solo divergenze teoriche, ma anche paradossalmente la confutazione delle teorie marxiane sulle contraddizioni interne al sistema capitalistico. Soprattutto quella relativa alla crescita della massa di disoccupati o di proletari visti come seppellitori della borghesia capitalistica.

Ne viene che, proprio sulla scorta di una tale problematicità, in quanto mossa dalla necessità di una riforma tendente al miglioramento delle condizioni lavorative ed economiche dei lavoratori, ogni singola lotta sindacale attraverso lo strumento dello sciopero manca paradossalmente il proprio obiettivo politico, il proprio fine rivoluzionario e si apre, pur non volendo, al riformismo opportunistico socialdemocratico.

Tra i primi marxisti a cogliere questa contraddizione interna alle teorie marxiste furono Eduard Bernstein e Karl Kautsky. Anche Lelio Basso, un altro socialista eretico, l'aveva evidenziata indicando i reali rischi di quell'imborghesimento operario nell'Italia del primo e del secondo dopoguerra. E bene ha fatto Dalmasso nel mettere in rilievo tale questione nella sua monografia dedicata all'intellettuale e politico italiano.

È come se l'intento rivoluzionario non potesse evitare di andare incontro a una mutazione o distorsione in senso riformista. Come se il riformismo bernsteiniano fosse una spontanea e necessaria concrezione all'interno del rivoluzionarismo marxista. Come se l'intera storia dell'ideale socialista fosse paragonabile alla vicenda travagliata di un uomo che deve lottare contro un male che cresce continuamente dentro il proprio corpo. Giacché non si tratta di una lotta contro altri, ma contro se stessi. Proprio come il Prometeo incatenato esiodico, il quale pativa per il fegato che continuava a riformarglisi dentro nonostante che l'aquila glielo divorasse ogni giorno. In tal modo, dovendosi occupare di attenuare il proprio dolore, egli perde di vista le vere cause delle sue continue sofferenze, ossia l'aquila e Zeus stesso che gliel'ha inviata come punizione per la sua disubbidienza, avendo osato recare il fuoco divino agli uomini.

Certo, le forme della democrazia sono necessarie alla classe operaia - sia quella del secolo scorso destinata al "paradiso", sia quella odierna condannata all'"inferno" -; anzi, sono indispensabili perché nella sua lotta per la conquista di quelle stesse forme, ossia dei diritti e dei doveri, essa diviene consapevole del proprio ruolo e del proprio compito rivoluzionario. Ma è anche altrettanto certo, se guardiamo alla realtà del presente anziché all'utopia del passato o a quella del futuro, che in fondo aveva ragione Bernstein quando sintetizzava la sua posizione revisionista con l'espressione «il fine è nulla e il movimento è tutto» (p. 31). Il fine è l'ideale, il movimento aderente alla vita è il reale. Perché l'ideale non può esimersi dal fare i conti con il reale. Lo diceva lo stesso Hegel criticando l'illusione di poeti e

di “anime belle” come l’amico Hölderlin. Diceva: *Hic Rhodus, hic salta!* Eppure contro lo stesso Hegel si deve pur dire che l’ideale, per quanto razionale, non è mai reale, anche se il reale diviene e si modifica partendo dall’ideale razionalizzato. È sulla base di questa inconciliabilità che si misura lo scarto tra Kant ed Hegel.

Se, come osserverà Rosa Luxemburg tra il 1915 e il 1916, «compito immediato del socialismo è l’emancipazione del proletariato dalla tutela della borghesia» (p. 51), è quindi la rivoluzione socialista, quale reazione può essere più efficace per sviarlo da un tale compito rivoluzionario se non il suo imborghesimento? Il quale si attua attraverso quelle stesse tutele che la borghesia capitalistica a suo modo garantisce e che, con le sue lotte e i suoi scioperi, il proletariato richiede e in parte ottiene proprio sotto forma di diritti, in termini di miglioramento delle condizioni lavorative e di aumenti salariali.

Se l’obiettivo primario di queste lotte è anzitutto il miglioramento delle condizioni operaie da tutti i punti di vista, e se questo miglioramento genera un inevitabile imborghesimento della classe lavoratrice (un esempio vicino a noi è il decennio dell’epoca craxiana preceduto dalla marcia torinese dei quarantamila quadri Fiat (il 14 ottobre 1980) e il decennio successivo a tale marcia, la quale si lasciò alle spalle definitivamente l’immagine dell’operaio in tuta blu degli anni Settanta che negli anni Sessanta aveva lottato per ottenere nel 1970 lo Statuto dei Lavoratori), allora con questo imborghesimento vengono meno non solo le premesse per una reale lotta di classe, ma anche le ragioni ideologiche che sono alla base di quell’emancipazione e quindi in definitiva anche le premesse delle teorie marxiane relative alle contraddizioni interne al sistema di produzione capitalistica. Le cifre culturali ed estetiche allora diffuse dalle arti e nelle università (pose, comportamenti, abbigliamenti, linguaggio, autori), cifre che in parte ancora oggi sopravvivono nelle litanie nostalgiche dei sessantottini, sono i segni di quella rude proletarietà perduta.

### III.

Operando in tal senso, imborghesendo cioè il proletariato con un minimo sindacalmente garantito, ben lungi dall’alimentare nel suo seno il proprio nemico, il proprio demolitore, quel sistema, viceversa, fa piuttosto degli operai – come si registrò con l’aumento dei consensi all’Spd di Kauysky – dei propri alleati, dei suoi sostenitori, dei suoi paladini. E in che modo il sistema capitalistico ottiene questo risultato? In che modo, se non attraverso la collaborazione con la politica? La quale, attraverso le esigenze militariste e dell’industria bellica determinate dall’imperialismo colonialistico, anche con il pretesto di tutelare la nazione e i suoi cittadini da un imminente conflitto, avanza la carta del nazionalismo nella sua forma più condivisibile di sciovinismo. Il nazionalismo, dice infatti la Luxemburg, è espressione diretta della borghesia capitalistica, la quale, influenzando in tal modo il proletariato, cancella gradualmente ogni forma di internazionalismo in esso.

Così si spiega l’affermazione e la costante ascesa negli anni Venti e Trenta del Novecento dei partiti nazionalisti e della destra conservatrice, nella quale la borghesia sciovinista, attraverso il pensiero incombente della guerra, ha attratto molti operai. Non per nulla, infatti, i maggiori partiti della destra nazionalista e reaziona-

ria hanno intenzionalmente lasciato nelle loro sigle e nei loro statuti tracce dell'idea socialista, come delle vere e proprie esche per gli operai. Il fondatore del Partito Nazionale Fascista aveva un passato da socialista rivoluzionario e così pure nell'acronimo del partito nazista, accanto al termine "nazionalista" compariva anche il termine "socialista", in una sorta di chiasmo perfetto: Nsdap (National-sozialistische Deutsche Arbeiter Partei, Partito nazional-socialista dei lavoratori tedeschi).

Nonostante questa evidente e grave questione, questa insanabile contraddizione tutta interna alle società capitalizzate e alla stessa sinistra internazionale, la Luxemburg, in linea con le tesi del *Manifesto*, continua a sostenere che «la patria dei proletari, alla cui difesa deve essere subordinato tutto il resto, è l'Internazionale socialista» (p. 51). D'altronde, se per redimersi dal suo ruolo di servo, a cui la borghesia capitalistica, attraverso lo sciovinismo, ha ridotto il proletariato facendo degli operai dei paladini e finanche dei soldati pronti a farsi massacrare nelle guerre imperialiste; se per redimersi dalla barbarie nella quale, attraverso il nazionalismo esasperato, lo hanno gettato in definitiva gli interessi economici degli industriali, condivisi per necessità economiche anche dalla politica; insomma, se, per redimere il proletariato da questa condizione di sottomesso, la Luxemburg intende rifarsi nuovamente alla dialettica hegeliana Signoria-Servitù (p. 53) – la quale, come si è già detto e come ha dimostrato la storia, ha come sua logica e fenomenologica conseguenza l'imborghesimento del servo –, allora l'aporia dentro cui si muove la nostra marxista sembra davvero senza vie d'uscita. Giacché è proprio questo imborghesimento, questo riformismo attendista e dilazionista il vero nemico del marxismo rivoluzionario. È questo rischio di imborghesimento che il socialismo non riesce ad evitare. È in questa specie di trappola interna alla stessa dialettica hegeliana – che Marx ha esteso al piano dell'economia politica – che ogni teorizzazione marxista resta inevitabilmente presa. Solo in teoria dunque, la dialettica hegeliana – schema fondamentale attraverso cui Marx legge la storia – redime il proletariato, giacché nella pratica l'imborghesimento di quest'ultimo ne fa piuttosto un alleato sciovinisticamente convinto della borghesia capitalistica. Da questo punto di vista, pertanto, a creare il nemico nel proprio seno non è tanto, come sosteneva Marx, il capitalismo, bensì il marxismo, in quanto profondamente radicato nel meccanismo storico e ontologico della dialettica hegeliana.

Un modo per potersi redimere da questa lacerante e intima contraddizione, per non lasciarsi imborghesire e sciovinizzare, consisterebbe, secondo la Luxemburg e secondo lo stesso suo compagno spartachista Karl Liebknecht, nell'opposizione degli operai alla guerra e alla militarizzazione delle nazioni, poiché è proprio attraverso la guerra che il sistema capitalistico detta (e continua a dettare) la sua agenda alla politica, sfruttando le forze degli operai di cui poi si disfa mandandoli al massacro. Anziché, dunque, lasciarsi prendere in questa trappola mortale approntata dal sistema capitalistico bellicista e imperialista, la classe operaia, il movimento operaio dovrebbe rifiutarsi di aspirare al suo apparente miglioramento sociale, dovrebbe rigettare persino il salario di sopravvivenza e anziché utilizzare le proprie energie in guerre per il profitto capitalistico dovrebbe orientarle per «portare a termine la rivoluzione socialista» (p. 53). Un tale rifiuto, secondo la Luxemburg, dovrebbe innalzarsi dall'Europa e quindi dalla classe operaia europea, della

quale nel *Manifesto* sia Marx che Engels auspicavano l'unità. È solo da qui, secondo lei, cioè «dai più antichi paesi capitalistici» che «può partire, quando l'ora sarà matura, il segnale della rivoluzione sociale liberatrice» (p. 53). La Luxemburg si attendeva quindi una rivoluzione nell'Europa occidentale e ciò a pochi anni se non a pochi mesi dalla rivoluzione bolscevica. Non tendendo forse in debito conto l'influenza degli Stati Uniti, entrati nel conflitto nell'aprile del 1917 e in armi nel settembre.

Il fatto, poi, che Rosa Luxemburg sia stata giustiziata assieme a Karl Liebknecht, dai Freikorps, non è casuale, ma è una conseguenza di quell'imborghesimento delle sinistre, poiché questo reparto di poscritti, cioè di nostalgici filomonarchici e imperialisti, che vivono la vita all'insegna della "bella morte", è stato cooptato in funzione anticomunista dal governo socialdemocratico di Scheidemann, dal suo ministro degli interni Noske e dallo stesso presidente della repubblica di Weimar, Ebert. D'altronde, ammesso che il confronto possa reggere la differenza tra le due situazioni storiche, anche il democratico Socrate venne giudicato e condannato per empietà da un tribunale che faceva applicare ad Atene quelle stesse leggi democratiche per le quali il filosofo si era battuto.

Ciò per dire che le medesime perplessità che la Luxemburg esprimeva in *La rivoluzione russa* nei confronti del governo sovietico, di Lenin e delle sue Tesi di Aprile (in particolare quella riguardante la distribuzione delle terre ai contadini) e che Liebknecht nutriva invece rispetto alla pace di Brest-Litovsk (del marzo del 1918 con la Germania, cioè con uno Stato eminentemente imperialista ai danni soprattutto della Polonia), ebbene gli stessi dubbi si potrebbero anche avanzare nei confronti della fiducia che la filosofa polacca riponeva nella dialettica hegel-marxiana, la quale, come si è detto, costituisce la fonte delle contraddizioni interne al marxismo e la radice ideologica dell'infondatezza di alcune teorie marxiane e quindi anche dell'insuccesso storico della rivoluzione socialista nel mondo.

Sicché, come all'interno del bolscevismo la Luxemburg individua ed evidenzia le contraddizioni che confutano gli stessi «principi socialisti» di democrazia e libertà (p. 57), così attraverso gli stessi scritti della filosofa e alla luce di ciò che del marxismo rimarrà nella storia, si possono rilevare all'interno all'ideologia hegel-marxista contraddizioni che confutano quegli stessi principi socialisti.

In una lettera di Karl Liebknecht alla moglie possiamo rilevare una di queste contraddizioni interne alle già citate Tesi di Aprile, riguardo la pace senza annessioni: «Come prigionieri della loro politica pacifista in conseguenza del disarmo del popolo russo», per quanto concerne la pace separata con l'imperialismo tedesco», scrive Liebknecht, tale politica crea le premesse per «l'infame utilizzazione della rivoluzione russa per gli scopi delle potenze centrali» (p. 56). Non solo. Con la riforma agraria, aggiunge la Luxemburg, Lenin «ha procurato al socialismo un nuovo potente strato di nemici nelle campagne» (p. 58), ossia di contadini arricchiti, i quali tuffandosi nei nuovi possedimenti terrieri, «hanno abbandonato la rivoluzione».

Una terza critica nei confronti del leninismo consiste nel principio dell'autodeterminazione dei popoli non russi all'interno dell'ex compagine zarista. Anche qui, l'aver dato questa libertà senza limiti ha finito per consegnare al nemico tedesco Paesi anti-leninisti come Finlandia, Paesi Baltici, Polonia e Ucraina. Da qui l'*holo-*

*dòmor* staliniano all'inizio degli anni Trenta, ossia l'eliminazione per affamamento dei kulaki, prima, e la guerra contro la Finlandia, dopo.

Un'altra critica che la Luxemburg muove a Lenin riguarda la decisione di invalidare le elezioni politiche e il conseguente scioglimento dell'Assemblea costituente nel gennaio del 1918. Ciò mette in luce un'ennesima contraddizione interna al disegno rivoluzionario, il quale da un lato, in teoria, inneggia alla libertà e alla democrazia, dall'altro, sul piano pratico, di fatto le nega.

#### IV.

Assassinata il 15 gennaio 1919 a Berlino, a 48 anni, quella della Luxemburg resta un «*destino di massa*», proprio come quello di Etty Hillesum (da cui prendiamo quest'espressione: Etty, giovane scrittrice, morta ad Auschwitz a 29 anni, il 30 novembre 1943) e di Simone Weil (34 anni, filosofa-operaia, morta il 24 agosto 1943 ad Ashford, nel Regno Unito, vicina, come Rosa, all'eterodossia marxista). Prossime agli operai, agli umili, agli ultimi, agli esclusi, ai condannati, sino alla fine. Hanno voluto condividere il destino della massa: *iuxta crucem*. Un'inclinazione tutta femminile si direbbe. Tutte e tre di origine ebraica: Rosa polacca, Etty olandese, Simone francese.

«[L]a mia accettazione», scrive Etty nel suo diario – con queste sue parole vogliamo concludere, perché l'accomunano profondamente alle altre due, – «non è rassegnazione, o mancanza di volontà». Tutt'altro: è, scrive, «*sensò dell'ineluttabile e la sua accettazione*» (corsivo nostro). È sentimento rizomatico, coscienza di appartenenza ineludibile a quello che Etty stessa, ben al di qua di ogni banalizzazione, definisce, appunto, «*destino di massa*». Si tratta di un senso profondo, empedocleo, radicale appunto, di solidarietà, vale a dire di *fraternité*, di eguaglianza (*égalité*) e di giustizia. Di quella giustizia (*dikaíosyne*) che, già secondo la *Politeía* platonica, sarebbe empio non difendere se venisse messa in pericolo, e che si dovrebbe preservare «finché ancora si respira e si può far sentire la propria voce» (*Repubblica*, II, 378 c).

E dove, infine, se non in Antigone possiamo trovare il modello archetipico di queste tre meravigliose donne?

(15 febbraio 2019)