



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E  
PSICOLOGIA APPLICATA

Corso di laurea in Filosofia

Totalità e possibilità: il confronto di Lukács con Hegel in  
*Storia e coscienza di classe*

Relatore:  
Prof. Giacomo Gambaro

Laureanda:  
Elena Previati  
Matricola n. 2074139

Anno accademico 2025-2026



## Indice

INTRODUZIONE.....	2
CAPITOLO I - DIALETTICA E REIFICAZIONE .....	5
CAPITOLO II - LUKÁCS CON E OLTRE HEGEL .....	15
CAPITOLO III - LA POSSIBILITÀ OGGETTIVA DELLA RIVOLUZIONE.....	25
OSSERVAZIONI CONCLUSIVE .....	35
BIBLIOGRAFIA .....	37

## Introduzione

La presente tesi intende concentrarsi sul rapporto tra Lukács e Hegel all'interno dell'opera *Storia e coscienza di classe* (1923). L'elaborato analizzerà la ricezione del pensiero hegeliano da parte di Lukács e, in particolare, il modo in cui il filosofo ungherese riformula e ingaggia le categorie di *totalità* e *possibilità oggettiva* per la sua critica alla società capitalista.

*Storia e coscienza di classe* si colloca in un momento di profonda crisi storico-politica: il fallimento dei movimenti rivoluzionari in Europa tra il 1918 e il 1919 e il consolidamento delle strutture sociali borghesi portarono a un mutamento nel pensiero marxista che, in ultima istanza, rischiava di privare la classe proletaria del suo autentico ruolo di soggetto rivoluzionario. Nel testo Lukács si pone esplicitamente in conflitto con la deriva deterministica assunta dal pensiero marxista, andando a recuperare ciò che da esso è stato escluso, ovvero la sua essenza dialettica.

Occorre precisare che le radici filosofiche del pensiero di Lukács vanno ricercate, prima del marxismo, nel suo rapporto con il neokantismo. È da qui che egli eredita la comprensione di quello che si può delineare come il problema fondamentale del pensiero filosofico moderno, ovvero la separazione dualistica tra un soggetto conoscente ed un reale che risulta invece impenetrabile, frammentato e perciò regolato da leggi apparentemente indipendenti dal soggetto. In questa prospettiva, Lukács arriva a pensare l'intera storia della filosofia moderna come *storia della coscienza reificata*: le antinomie in cui il pensiero borghese incorre costantemente sono, nella prospettiva lukácsiana, la proiezione del fenomeno della reificazione sul piano del pensiero. Egli, dunque, rileva nella reificazione il problema al cuore del capitalismo e il fondamento del pensiero borghese. La società capitalistica è strutturalmente caratterizzata da tale fenomeno: in essa i rapporti tra persone si tramutano in rapporti tra cose e il "feticismo della merce" concettualizzato da Marx, con Lukács, arriva ad estendersi all'interezza della società e dei suoi rapporti interni.

La tesi osserverà dunque come Lukács, pur ereditando da Hegel elementi essenziali per la sua filosofia, rilevi anche nel pensiero hegeliano una struttura di carattere reificato. Ciò risulta particolarmente evidente dalla determinazione hegeliana della totalità, che Lukács si propone di problematizzare: in Hegel, la ricostruzione del reale come totalità può avvenire solamente *post festum*, a processo concluso. Tale assunto, nella prospettiva lukácsiana, privilegia un pensiero passivo e contemplativo rivolto al passato, neutralizzando così la possibilità di una prassi rivoluzionaria nel presente.

Le scissioni proprie del pensiero borghese (come quelle tra soggetto e oggetto, filosofia e storia, teoria e prassi) in ultima analisi, non possono essere sanate tramite un'impostazione di tipo puramente speculativo. Lukács, infatti, conferisce alla totalità una valenza specificatamente pratica, individuando esclusivamente nella classe proletaria la capacità di cogliere le tendenze rivoluzionarie in grado di trasformare il reale. Attraverso la presa di coscienza della sua posizione di oggettivazione all'interno della società, il proletariato può farsi soggetto-oggetto della storia, restituendo ai "fatti" della società capitalistica la loro propria storicità e riconducendoli ad un reale nel senso di *totalità organica in potenziale trasformazione*.

Il giovane Lukács, riaffermando con vigore la categoria della totalità, vuole mettere in luce la capacità dell'uomo di trasformare radicalmente la realtà sociale in cui si trova implicato. Il problema *teorico* della *totalità* svela così la sua *radice pratica*: per Lukács la realtà sociale può venir scossa a suoi fondamenti e mutata radicalmente grazie alla *capacità totalizzatrice* della *praxis*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> T. PERLINI, *Utopia e prospettiva in György Lukács*, Dedalo libri, Bari, 1968, p. 26.



## Capitolo I - Dialettica e reificazione

In *Storia e coscienza di classe* Lukács riprende il carattere di *feticcio della merce* elaborato da Marx come base per definire il concetto di *reificazione* (*Verdinglichung*), punto chiave per comprendere il problema del capitalismo.

Il feticismo delle merci consiste nel fatto che un rapporto, una relazione tra persone, riceve il carattere di «cosalità» e di «oggettualità spettrale»<sup>2</sup>.

È questa la forma del reale della società capitalistica, forma di cui è stata occultata l'origine sociale e che appare quindi come naturale. Tale occultamento ha indotto a concepire le configurazioni della società capitalistica come imm modificabili, incontestabili ed eterne.

Lukács afferma che il feticismo delle merci è un problema specifico del capitalismo; infatti, prendendo in esame i rapporti commerciali delle «società primitive»<sup>3</sup>, viene rilevato uno scambio molto differente, di tipo immediato e legato al valore d'uso della merce. Il valore di scambio nei rapporti economici primitivi non acquisisce una forma autonoma, bensì si trova ancora vincolato al valore d'uso. Dunque, è solamente nella società capitalistica che il commercio e lo scambio di merci assumono un ruolo totalizzante: la forma-merce è costitutiva della società stessa, diventa forma dominante che influisce in modo decisivo su tutte le manifestazioni della vita.

---

<sup>2</sup> G. LUKÁCS, *La reificazione e la coscienza del proletariato* in *Storia e coscienza di classe* (1923), Sugarco Edizioni, Milano, 1997, p. 108. Lukács si riferisce alla specifica nozione di oggettualità elaborata da Lask. Rivoluzionaria nel pensiero laskiano è l'idea che sia l'oggetto ad essere depositario ultimo del valore e validità logico-trascendentali e non il soggetto. Lukács riprende questa categoria spostandola, da una dimensione logico-formale ad una dimensione storica: l'oggettualità riguarda ora i rapporti sociali. La forma dell'oggettualità è il modo storico-sociale in cui le cose e i rapporti appaiono agli esseri umani, laddove quella del capitalismo è la forma-merce e alla luce della quale, dunque, tutto appare come una "cosa" dotata di valore autonomo. Sul neokantismo di Lask, cfr. contributo di G. Gambaro e S. Aurora in *La filosofia di Emil Lask e La dottrina del giudizio* in E. LASK, *La dottrina del giudizio*, a cura di G. Gambaro e S. Aurora, Mimesis, Milano, 2024. Sul rapporto tra Lask e Lukács, cfr. contributo di K. Kavoulakos in *La teoria della reificazione di Lukács alla luce del suo sfondo neo-kantiano. Una rilettura* in *György Lukács Cento anni* di *Storia e coscienza di classe*, a cura di G. RAMETTA DeriveApprodi, Bologna, 2024. Sulla riformulazione di Lukács della forma dell'oggettualità di Lask, cfr. contributo di G. RAMETTA in *Lask, Lukács e il problema dell'oggettualità* in *Storia e coscienza di classe in Lukács in questione. Storia e coscienza di classe cento anni dopo*, a cura di R. Morani, Orthotes, Napoli, 2024. Sul pensiero di Lask, cfr. G. Gambaro, *Emil Lask e le matrici neokantiane dell'empirismo trascendentale*, Mimesis, Milano-Udine, 2024.

<sup>3</sup> *Ivi*, p. 109. Con "società primitive" Lukács intende le società premoderne e precapitalistiche, dove il processo di reificazione non è ancora avvenuto e la merce "si presenta soltanto in modo episodico".

Il processo di estensione della merce a tutti gli ambiti della vita, la cosiddetta “sussunzione reale”, che di fatto è diretta concausa della reificazione, si impone agli esseri umani come una *seconda natura* (*zweite Natur*) che si trovano a dover subire passivamente, in una dimensione di estraniamento e di assoggettamento della coscienza<sup>4</sup>. Quindi per come viene intesa da Lukács in *Storia e coscienza di classe*, la reificazione deriva dal concetto marxiano di feticismo delle merci, stando tuttavia ad indicare, quale sua specificità, la generalizzazione onnilaterale del carattere di feticcio, da Marx rilevato a partire dalla critica dell’ambito della produzione legata all’estorsione del plusvalore<sup>5</sup>, all’interezza dei rapporti e dei fenomeni propri della società capitalistica. Essa è insomma un procedimento che caratterizza in particolare la società del capitalismo avanzato, in base al quale le merci acquisiscono il carattere di soggettività e i rapporti sociali tra classi vengono ad offrirsi come rapporti tra cose. Tali rapporti vengono vissuti e, al contempo, si presentano oggettivamente, come eterni, sottratti pertanto al tempo ed alla storia, e di conseguenza privati della possibilità di cambiamento.

Il fenomeno della reificazione in Lukács è legato radicalmente ad un processo ulteriore, ovvero quello della *razionalizzazione* (*Rationalisierung*)<sup>6</sup>. La razionalizzazione deve

---

<sup>4</sup> G. LUKÁCS, *Teoria del romanzo* (1920), SE edizioni, Milano, 1999, Parte I, p. 55. Il concetto di “seconda natura” viene definito da Lukács in *Teoria del romanzo* come il mondo delle “concrezioni” dell’essere umano, ovvero l’insieme di convenzioni, leggi, istituzioni e norme create dall’essere umano nel corso della sua storia. La “seconda natura” ha carattere di estraneità e rigidità e viene contrapposta alla “prima natura”, originaria ed immediata. «Le concrezioni formano il mondo della convenzione: un mondo alla cui onnipotenza si sottrae soltanto l'intimo dell'anima; un mondo che nella sua disordinata molteplicità è presente dappertutto e la cui rigorosa legalità, così nel divenire come nell'essere, diventa per il soggetto cosciente di necessaria evidenza. [...] Un mondo siffatto è una seconda natura [...]».

<sup>5</sup> K. MARX, *Il Capitale*, Libro I (1867), Newton Compton editori, Roma, 2025, p. 20. A proposito del carattere di feticcio della merce ed il suo rapporto con il sistema di produzione capitalistica, Marx afferma: «Il segreto della forma di una merce sta dunque solo nel fatto che tale forma ridà agli uomini come uno specchio l’immagine delle caratteristiche sociali del loro proprio lavoro, come proprietà sociali naturali di quelle cose, e perciò ridà anche l’immagine del rapporto sociale tra produttori e lavoro complessivo, facendolo sembrare come un rapporto sociale tra oggetti che esista al di fuori di loro. I prodotti del lavoro, tramite questo quid pro quo, divengono merci, cose sensibilmente soprassensibili, ossia cose sociali».

<sup>6</sup> M. WEBER, *La scienza come professione. La politica come professione* (1919), Einaudi, Torino, 2004, p. 20. Weber parla del processo di razionalizzazione come inseparabile da quello di secolarizzazione e disincantamento (*Entzauberung*) con cui il reale diventa interamente dominabile. A questi processi corrisponde dunque una perdita della trascendenza che sfocia per l’essere umano in uno svuotamento di senso della sua esistenza e del reale. «La crescente intellettualizzazione e razionalizzazione non significa dunque una crescente conoscenza generale delle condizioni di vita alle quali si sottostà. Essa significa qualcosa di diverso: la coscienza o la fede che, se soltanto si volesse, si potrebbe in ogni momento venirne a conoscenza, cioè che non sono in gioco, in linea di principio, delle forze misteriose e imprevedibili, ma che si può invece – in linea di principio – dominare tutte le cose mediante un calcolo razionale. Ma ciò significa il disincantamento del mondo. Non occorre più ricorrere a mezzi magici per dominare gli spiriti o



essere assunta come il tentativo di ricondurre la molteplicità del reale all'unico criterio razionale e calcolistico della specifica tipologia di razionalità alla base dell'organizzazione del capitalismo avanzato:

Se si segue il cammino percorso dallo sviluppo del processo lavorativo dall'artigianato sino all'industria meccanizzata, attraverso la cooperazione e la manifattura, si può vedere una crescente razionalizzazione, mentre vengono sempre più messe da parte le proprietà qualitative, umano-individuali del lavoratore<sup>7</sup>.

Il processo di razionalizzazione penetra anche nelle proprietà psicologiche del lavoratore: la frammentazione e specializzazione del processo lavorativo fanno apparire le qualità e peculiarità umane del lavoratore come «mere fonti di errori» rispetto al processo stesso, diventato un'unità di «sistemi razionalizzati parziali», un'unità che viene «determinata soltanto calcolisticamente»<sup>8</sup>.

L'essere umano viene dunque separato dal processo che la sua stessa attività lavorativa ha creato:

[egli] viene invece inserito come una parte meccanizzata in un sistema meccanico, un sistema che egli trova bell'e pronto di fronte a sé, che funziona in piena indipendenza da lui secondo leggi alle quali egli si deve adeguare senza far intervenire la propria volontà<sup>9</sup>.

Da ciò risulta quindi un'assenza di volontà da parte dell'individuo, la forza-lavoro è ridotta ad un insieme di attività quantitativamente misurabili e il lavoratore comincia ad assumere quello che Lukács chiama «atteggiamento contemplativo», un atteggiamento passivo di fronte ad un

---

per ingraziarseli, come fa il selvaggio per il quale esistono potenze del genere. A ciò sopperiscono i mezzi tecnici e il calcolo razionale. Soprattutto questo è il significato dell'intellettualizzazione in quanto tale».

<sup>7</sup> G. LUKÁCS, *La reificazione e la coscienza del proletariato* in *Storia e coscienza di classe*, cit., pp. 113-114.

<sup>8</sup> *Ivi*, pp. 114-115.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 116.

processo regolato da leggi meccaniche e che si svolge indipendentemente dalla coscienza, sul quale l'attività umana non ha alcun influsso e che si manifesta perciò come un sistema definito e concluso<sup>10</sup>.

Lukács afferma che la meccanizzazione razionale del processo lavorativo diventa possibile solo con il nascere del lavoratore "libero", il quale si vede costretto a vendere la sua forza-lavoro come merce, come una cosa che egli "possiede"<sup>11</sup>.

Dunque, è propriamente nel capitalismo che il destino del lavoratore diventa il destino generale dell'intera società.

L'universalizzazione della categoria della merce si dà quando l'intero soddisfacimento dei bisogni della società si svolge nella forma dello scambio di merci.

Lukács afferma:

Tutte le premesse economico-sociali della formazione del capitalismo moderno operano nel senso di sostituire le relazioni razionalmente reificate a quelle originarie, nelle quali si possono ancora vedere senza veli i rapporti umani<sup>12</sup>.

I fenomeni di *razionalizzazione e reificazione* si sostengono reciprocamente, operando da una parte un irrigidimento delle forme della coscienza e dall'altra la razionalizzazione di esse, e dunque la loro conseguente disarticolazione dall'intero di cui facevano originariamente parte.

Questi due processi producono la *disgregazione* di qualsiasi forma di totalità organica: la totalità del capitalismo viene ad essere così una totalità posticcia riconosciuta solo nella forma-merce.

È proprio a partire dal problema della totalità che Lukács inaugura il suo ragionamento, a partire dalla decostruzione dei fenomeni della reificazione e della razionalizzazione insediatisi anche nel dibattito marxista della sua epoca. Egli tenta di far sì che il pensiero marxista non soccomba a queste degenerazioni reificanti e, per fare ciò, sottolinea la necessità di porre il problema della dialettica e dunque, inevitabilmente, della rimeditazione della sua origine hegeliana.

---

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 118.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

L'obiettivo è quindi di recuperare il metodo dialettico restituendo il primato ontologico al processo complessivo, alla totalità, piuttosto che ai suoi momenti singoli assunti come "cose", come fatti presunti irrelati e autoevidenti. A tal proposito Lukács afferma che:

Non appena si è minata la validità del metodo [dialettico] e quindi scosso il dominio metodologico della totalità sui momenti singoli; non appena le parti non hanno più trovato nell'intero il loro concetto e la loro verità, e l'intero è stato invece allontanato come privo di carattere scientifico dall'ambito della considerazione oppure ridotto a mera "idea" o "somma" delle parti, il contesto riflessivo delle parti isolate si è necessariamente presentato come legge atemporale di ogni società umana<sup>13</sup>.

Un'analisi del reale di questo tipo, basata sulla destituzione a-dialettica dell'intero, è diretta conseguenza della reificazione capitalistica, dove «la realtà può essere conosciuta solo in termini pragmatici e strumentali»<sup>14</sup>.

Abbiamo dunque compreso che Lukács comincia il progetto di *Storia e coscienza di classe* spinto dall'idea che l'autentico pensiero marxiano si trovi in un momento di profonda crisi. Nell'*Introduzione* al testo scritta nel 1922 egli afferma:

Molti aspetti essenziali del metodo marxiano [...] sono caduti in un'ingiusta dimenticanza al punto che è diventato difficile, anzi pressoché impossibile, comprendere ciò che costituisce il nervo vitale di questo metodo: la dialettica<sup>15</sup>.

Infatti, secondo Lukács l'idea diffusa tra i marxisti è di considerare l'elemento dialettico del pensiero di Marx come nient'altro che un «accessorio stilistico di superficie», da estromettere dal materialismo storico «nell'interesse della sua scientificità»<sup>16</sup>.

Lukács parla esplicitamente di "materialismo volgare" per intendere tale riduzione del pensiero marxiano ad un determinismo economico: la storia viene concepita come un processo determinato unicamente da strutture materiali ed economiche e la coscienza

---

<sup>13</sup> G. LUKÁCS, *Che cosa è il marxismo ortodosso?* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 13.

<sup>14</sup> G. RAMETTA, *Realtà e modalità: Lukács e Hegel* in *Storia e coscienza di classe* in G. RAMETTA, *György Lukács Cento anni di Storia e coscienza di classe*, cit., p. 37.

<sup>15</sup> G. LUKÁCS, *Introduzione* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. XI.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

viene considerata come passiva rispetto ad esse, eliminando quello che è invece il nucleo del pensiero originale marxiano, il metodo dialettico.

Lukács contrappone al materialismo volgare un *marxismo ortodosso* particolare, dove attenersi all'autentica teoria di Marx senza «tentare di deviare da essa oppure di migliorarla e di correggerla» significa recuperare la sua essenza dialettica. L'idea è che «[...] nella teoria e nel metodo di Marx sia stato scoperto il giusto metodo per la conoscenza della società e della storia»<sup>17</sup>.

Per Lukács l'esclusione del metodo dialettico dall'interpretazione del reale è chiara espressione di un pensiero reificato, che non è in grado di riconoscere la vera scientificità in un reale come totalità e non come insieme di «fatti isolati»<sup>18</sup>. Nel capitalismo i fenomeni vengono concepiti come *fatti*: entità separate dal reale che si presumono autonome ed autoevidenti, presentandosi all'essere umano in modo immediato. Per mezzo di un processo di astrazione, i fenomeni «vengono ridotti alla loro essenza puramente quantitativa, espressa in rapporti numerici»<sup>19</sup>.

Spesso ai fatti viene riservato un primato giustificato dall'idea che essi siano la massima espressione della concretezza del reale, quando invece si rivelano essere l'opposto: il concreto ha a che fare con la totalità e non con le sue parti astratte dall'intero e pensate come auto-sussistenti rispetto ad esso. Un pensiero dialetticamente strutturato riesce a cogliere la «concreta unità dell'intero di fronte a tutti questi sistemi parziali»<sup>20</sup>, smascherandone la radice storica e sociale.

La non scientificità di questo metodo [quello delle scienze naturali] apparentemente così scientifico, risiede dunque nel fatto che esso non tiene conto e trascura il carattere storico dei fatti che si trovano alla sua base<sup>21</sup>.

Il punto è che tutte le forme fenomeniche della realtà capitalistica, ovvero le sue manifestazioni visibili, si presentano in modo immediato come dati di fatto immutabili, quando in realtà sono prodotti sociali. Ciò che viene chiamato “fatto” è costituito da un processo che il pensiero borghese si dimostra incapace di riconoscere e che anzi non può

---

<sup>17</sup> *Ivi*, p. IX.

<sup>18</sup> G. LUKÁCS, *Che cosa è il marxismo ortodosso?* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 9.

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 8.

<sup>20</sup> *Ivi*, p. 9.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

non occultare. I fatti sono «momenti del processo complessivo che sono stati separati, irrigiditi ed isolati artificialmente»<sup>22</sup>. Inoltre Lukács afferma che «alle tendenze di sviluppo della storia spetta un più alto grado di realtà rispetto che ai “fatti” della mera empiria»<sup>23</sup>.

Come precedentemente accennato, un pensiero cristallizzato a causa della reificazione esclude la processualità dall'interpretazione del reale, mentre il metodo dialettico si rivela essere l'unico in grado di conoscere la totalità. Attraverso lo «smascheramento del carattere eminentemente feticistico del fatto»<sup>24</sup>, la storia si riscopre una totalità in atto, caratterizzata da una *processualità relazionale*.

Occorre dunque liberare i fenomeni da questa «forma immediata di datità»<sup>25</sup> e trovare le *mediazioni* attraverso cui «essi possano essere riferiti al loro nucleo, alla loro essenza». Solo operando questa mediazione come «integrazione dei fatti singoli in una totalità, come momenti di uno sviluppo storico» sarà possibile una «conoscenza dei fatti come conoscenza della realtà»<sup>26</sup>, dove quest'ultima deve essere intesa come *totalità concreta*, fermo restando che il concreto è tale perché «sintesi di molte determinazioni, quindi unità del molteplice»<sup>27</sup>.

Assumendo quanto detto fino ad ora, risulta imprescindibile il confronto con Hegel. Lukács evidenzia l'impossibilità di trattare la «dialettica concreta e storica» senza esaminarlo da vicino. Marx stesso si riguarda dalla tendenza del tempo di trattare Hegel come un “cane morto” sottolineando i “grandissimi servigi” che ha tratto dall'aver studiato la sua *Logica*<sup>28</sup>.

*In primis* i marxisti, come già abbiamo esaminato, hanno screditato l'eredità hegeliana nel pensiero di Marx senza considerare che «un complesso di categorie metodologiche decisive e costantemente applicate [da Marx] deriva direttamente dalla logica hegeliana»<sup>29</sup>, come per esempio la fondamentale distinzione tra immediatezza e

---

<sup>22</sup> G. LUKÁCS, *La reificazione e la coscienza del proletariato* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 243.

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 239.

<sup>24</sup> G. RAMETTA, *Realtà e modalità: Lukács e Hegel* in *Storia e coscienza di classe* in G. RAMETTA, *György Lukács Cento anni di Storia e coscienza di classe*, cit., p.38.

<sup>25</sup> G. LUKÁCS, *Che cosa è il marxismo ortodosso?* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 11.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 12. Lukács sta citando *Per la critica dell'economia politica* di Marx. Rispetto a questa definizione del “concreto” in riferimento alla totalità, è evidente il recupero del concetto di “speculativo” hegeliano.

<sup>28</sup> G. LUKÁCS, *Introduzione* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. X.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. XI.

mediazione. Secondo Marx, però, la dialettica hegeliana è composta da leggi eccessivamente idealistiche, che andrebbero demistificate e cioè tradotte in termini materialistici e storici. In questo modo diverrà possibile riattualizzare il metodo dialettico. Per non trattare Hegel come un “cane morto” Lukács non propone di salvare interamente il suo sistema, bensì di recuperare ciò che del pensiero hegeliano rimane fecondo, restituendo «efficacia e vita alle tendenze ancora estremamente attuali del suo pensiero»<sup>30</sup>.

Al termine dell'*Introduzione di Storia e coscienza di classe*, Lukács tratta del rapporto tra concetti astratti e totalità concreta:

È proprio dell'essenza del metodo dialettico il fatto che in esso giungano a sopprimersi i concetti falsi, nella loro astratta unilateralità<sup>31</sup>.

Ogni concetto preso singolarmente è da considerarsi “falso”, poiché la verità dei concetti risiede nel movimento dialettico che li unifica e determina. È a questa altezza che incontriamo nuovamente la contrapposizione tra pensiero dialettico e pensiero reificato: il metodo dialettico è capace di superare i concetti falsi, non eliminandoli, bensì assumendoli come momenti di un'unità processuale: il “falso” non si contrappone al “vero”, ma diventa un suo momento.

Così come l'espressione dell'unità di soggetto e oggetto, finito e infinito, essere e pensiero, ecc., significano ciò che essi sono al di fuori della loro unità, nell'unità essi non vengono dunque intesi in ciò che la loro espressione dice: e ugualmente il falso, non più come falso, è un momento della verità<sup>32</sup>.

Lukács, riconoscendo Hegel come anticipatore del materialismo storico, radicalizza l'elemento storico della sua dialettica. Egli, infatti, riferisce il passo sopracitato della *Prefazione alla Fenomenologia dello Spirito* non solo ai concetti, ma anche e propriamente ai fenomeni sociali e storici. I concetti sono *momenti storici* del pensiero: ognuno di essi nasce da *determinate condizioni storico-sociali* e diventa “falso” nel

---

<sup>30</sup> *Ivi*, p. XII.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. XIII.

<sup>32</sup> *Ivi*, p. XIV. Sulla Prefazione hegeliana, cfr. G. RAMETTA, *Filosofia come “sistema della scienza”* Introduzione alla lettura della *Prefazione alla Fenomenologia dello spirito* di Hegel, Inschibboleth, Roma, 2021

momento in cui viene separato da esse pretendendo di avere validità universale, proprio ciò che accade nelle configurazioni della società capitalistica<sup>33</sup>.

La totalità è l'unica categoria attraverso cui poter comprendere la realtà come *accadere storico-sociale*<sup>34</sup>. Lukács affida al proletariato la possibilità di integrare nella totalità dialettica le forme reificate della società capitalistica, prendendo così coscienza di esse e potendo agire sulla propria condizione in senso rivoluzionario.

---

<sup>33</sup> In riferimento alla tendenza della coscienza borghese di sottrarsi al processo storico, cfr. T. PERLINI, *Utopia e prospettiva in György Lukács*, cit., pp. 28-29. Perlini scrive: «Il sistema sociale borghese-capitalistico tende quindi, in ultima istanza, a sottrarsi alla storia, ad occultare le proprie radici storiche e lo stesso sviluppo in cui s'è formato. Esso vuole porsi come *forma pura neutra* sottratta al proprio stesso processo di formazione. La *totalità* non è più così un prodotto dell'attività umana, dello sforzo umano-sociale di totalizzazione, ma un oggetto che prospetta se stesso come *mera naturalità*, come *neutralità naturalistica*».

<sup>34</sup> G. LUKÁCS, *Che cosa è il marxismo ortodosso?* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 19.





## Capitolo II - Lukács con e oltre Hegel

In seguito all'analisi precedentemente svolta sul fenomeno della reificazione, diventa possibile comprendere la prospettiva lukácsiana secondo cui anche la storia del pensiero filosofico moderno e contemporaneo sarebbe stata fortemente strutturata da questo fenomeno, al punto da poterla delineare come storia della coscienza reificata.

La moderna filosofia critica è sorta dalla struttura reificata della coscienza<sup>35</sup>.

È con questa asserzione che Lukács comincia la sezione intitolata *Le antinomie del pensiero borghese*<sup>36</sup>, contenuta nell'opera di *Storia e coscienza di classe*. Le forme concettuali elaborate dai grandi filosofi nel contesto storico del capitalismo mostrano una coscienza decisa a dare senso e configurazione ad un reale che ne è privo, rimanendo così intrappolata in continue contraddizioni.

Lukács evidenzia la specifica tendenza del pensiero borghese ad assumere il reale come prodotto dell'essere umano, senza considerarlo come qualcosa di «sorto in modo indipendente dal soggetto cosciente»<sup>37</sup>. L'idea è dunque che l'oggetto possa essere pienamente conosciuto dall'essere umano in quanto suo prodotto, operando così una radicale scissione tra soggetto cosciente e oggetto conosciuto<sup>38</sup>.

L'approccio caratteristico del pensiero filosofico moderno è quello del *razionalismo*:

un sistema formale che si rivolge a tutti quegli aspetti dei fenomeni che l'intelletto può afferrare e produrre e quindi anche dominare, prevedere e calcolare<sup>39</sup>.

Si tratta di un sistema che pretende di aver scoperto «il principio della connessione di tutti i fenomeni che si contrappongono alla vita dell'uomo nella natura e nella società»<sup>40</sup>.

L'esigenza è quella di spiegare i fenomeni attraverso categorie matematico-razionali,

---

<sup>35</sup> G. LUKÁCS, *La reificazione e la coscienza del proletariato* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 144.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 145.

<sup>38</sup> *Ibidem*. Lukács fa riferimento alla *Critica della ragion pura* di Kant. Con la "svolta copernicana" di Kant, emerge l'idea che sia l'oggetto a doversi conformare alle modalità conoscitive dell'essere umano, e non il contrario.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 147.

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 148.

segnando inoltre la costante interazione dello sviluppo filosofico moderno con l'evolversi delle "scienze esatte". Lukács però rileva come la storia del pensiero filosofico borghese sia caratterizzata dal più o meno consapevole anelito alla costruzione di un sistema del sapere che, nel tentativo di carpire l'oggetto attraverso l'imposizione di forme a priori con le quali categorizzarlo, fallisce: il reale sfugge all'intelletto apparendogli in ultima analisi come qualcosa di inafferrabile ed irrazionale.

I problemi "ultimi" dell'esistenza umana permangono in un'irrazionalità inafferrabile da parte dell'intelletto umano. Quanto più un simile sistema parziale razionale si trova in stretto rapporto con queste questioni "ultime" dell'esistenza, tanto più nettamente si scopre il suo carattere puramente parziale, puramente subordinato, la sua incapacità di afferrare l' "essenza"<sup>41</sup>.

La conoscenza del soggetto si riduce quindi a registrare le leggi di un reale che di fatto gli rimane estraneo, davanti al quale non può fare altro che assumere un atteggiamento contemplativo e calcolatorio. Vediamo quindi come all'interno della struttura sociale reificata del capitalismo si annulli la possibilità di un'azione trasformativa del reale: la coscienza rimane impastoiata in una prospettiva fatalistica e puramente teorico-contemplativa nei confronti di leggi assunte come autonome ed imm modificabili.

A questo livello risulta fondamentale sottolineare che il ruolo della filosofia, anche per Lukács, è consistito nell'apprendere il reale sotto la forma del concetto: se dunque il reale in cui si è inseriti è quello sussunto dal capitalismo, è chiaro che anche il concetto stesso verrà restituito in una forma reificata e antinomica. La filosofia moderna nell'analizzare il reale si trova costantemente di fronte ad elementi di fattualità e rigide opposizioni impossibili da superare, dimostrandosi ancora una volta incapace di cogliere il reale come totalità.

Nell'epoca della reificazione è il soggetto stesso ad essere frammentato, l'obiettivo diventa dunque quello di ricostruirne l'unità, non eliminando le «figure della frantumazione», bensì attraversandole e concependole come

---

<sup>41</sup> *Ibidem*. A questo proposito si veda il concetto kantiano di *cosa in sé* (*Ding an sich*). Sebbene sia il soggetto a produrre le condizioni a priori della conoscenza, rimane comunque uno scarto. L'oggetto nella sua essenza risulta inconoscibile: il reale, dunque, non può risolversi totalmente nel concetto. Si teorizza così una "barriera", un "limite" alla conoscenza umana formal-razionalistica, oltre cui l'intelletto non può spingersi.

tappe necessarie verso la ricreazione dell'uomo [...] entrando nel loro giusto rapporto con la totalità afferrata, diventando dialettiche<sup>42</sup>.

Secondo l'interpretazione di Lukács, è proprio Hegel (che rappresenta in queste circostanze l'apice della filosofia classica tedesca) colui che riesce a cogliere chiaramente tale problema, tentando di ricondurre a totalità ciò che è stato lacerato e scomposto in quella stessa modernità che, nell'ottica lukácsiana, presenta delle strutture dei rapporti sociali reificate.

Lukács riporta un importante frammento dalla *Differenza tra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling* (1801), il celebre saggio che Hegel scrisse durante il periodo trascorso a Jena, al fine di smarcare il pensiero schellinghiano da quello fichtiano e allo stesso tempo di definire il proprio posizionamento filosofico:

Gli opposti [...] hanno assunto la forma dell'opposizione [...]. L'unico interesse della ragione è di sopprimere queste opposizioni che si sono irrigidite. Questo suo interesse non significa che esso si opponga in generale alla contrapposizione ed alla delimitazione; infatti, lo sviluppo necessario è un fattore della vita che si forma in un eterno contrapporsi: e la totalità è possibile, nella sua massima vitalità, solo attraverso la ricomposizione, a partire dalla massima separazione.<sup>43</sup>

Inoltre, nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, riferendosi in particolare al rapporto tra anima e corpo, Hegel afferma che finché i concetti vengono presupposti come «assolutamente autonomi» sono tra loro «impenetrabili»<sup>44</sup>: è soltanto il loro inserimento all'interno del divenire storico a poter sopprimere questa unilaterale autonomia.

Da questi brevi passi si può cogliere l'innovazione del pensiero hegeliano come pensiero della totalità e della concretezza: il compito della ragione non è quello di eliminare le

---

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 186.

<sup>43</sup> *Ivi*, pp. 186-187. Lukács riporta un frammento tratto da G. W. F. HEGEL, *La differenza tra il sistema filosofico di Fichte e di Schelling in Primi scritti critici* (1801).

<sup>44</sup> G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* (1830), Rusconi Libri, Milano, 1996, § 389, p. 651.

opposizioni irrigidite del pensiero borghese, bensì di trasformarle nei momenti necessari di uno sviluppo storico-dialettico più ampio. In questo modo si sarebbe potuta realizzare la ricomposizione di soggetto e oggetto. Tuttavia, secondo l'interpretazione lukácsiana, nemmeno Hegel sarebbe riuscito a sanare tale scissione. Egli afferma che la risoluzione di tale problema sarà possibile solamente quando avverrà la coincidenza tra soggetto e oggetto:

[...] il soggetto (la coscienza, il pensiero) è ad un tempo produttore e prodotto del processo dialettico; quando, di conseguenza, esso si muove in un mondo che si autocrea e di cui esso è figura cosciente [...] solo allora si può considerare risolto il problema della dialettica e soppressa la contrapposizione tra soggetto ed oggetto, pensiero ed essere, libertà e necessità, ecc.<sup>45</sup>

Emerge in Lukács la necessità di insistere sul riconoscimento della storia come prodotto delle azioni umane e delle forme storicamente determinate della società<sup>46</sup>, ed è solamente pensando la realtà come storia che la si può comprendere in quanto *unità teorico-pratica* nel senso della *Tathandlung*<sup>47</sup> fichtiana, aprendo di conseguenza il campo della possibilità della prassi.

Il reale non viene concepito più come entità irrazionale da carpire e dominare, ma come il continuo farsi dialettico del processo storico. Possiamo identificare Hegel come il primo ad aver assunto il reale in questo senso, comprendendolo come *totalità storica in sviluppo*. Eppure, per quanto Lukács riconosca il merito hegeliano di aver valorizzato la categoria della totalità, questa viene determinata dai due in modo molto differente.

---

<sup>45</sup> G. LUKÁCS, *La reificazione e la coscienza del proletariato*, in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 188.

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 191. A questo proposito Lukács si riferisce espressamente a G. Vico e alla sua Scienza nuova (1744). Sul detto vichiano *verum ipsum factum*, cfr. G. Vico, *La scienza nuova 1744*, Edizione elettronica a cura del Centro di Umanistica Digitale dell'ISPF-CNR, 2015.

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 191. Lukács cita la *Seconda introduzione alla dottrina della scienza* di Fichte (1797), recuperando il concetto di *Tathandlung* già noto nel *Fondamento dell'intera dottrina della scienza* (1794-1795) come «pura attività che non presuppone alcun oggetto, ma lo produce da se stessa, e dove di conseguenza l'agire si trasforma immediatamente in atto». Fichte conia questo neologismo identificandolo come unico ed assoluto fondamento del sapere. Tale concetto permette di esprimere la compenetrazione da un lato di un'attività intesa nei termini del suo risultato (*Tat*), dall'altro di un'attività espressa come genesi di questo risultato e dunque come divenire (*Handlung*). Sulla citazione di Fichte riportata da Lukács cfr. G. J. Fichte, *Prima e seconda introduzione alla dottrina della scienza*, a cura di Claudio Cesa, Laterza, Roma-Bari, 1999. Su Fichte cfr. G. RAMETTA, *Take five. Cinque contributi su Fichte e la filosofia trascendentale*, Mimesis, Milano, 2021, cfr. G. RAMETTA, *Fichte*, Carocci, Roma, 2012.

Procedendo verso la conclusione delle *Antinomie del pensiero borghese*, emerge una questione essenziale per la critica di Lukács a Hegel: la necessità di «indicare concretamente il “noi” della storia»<sup>48</sup> e dunque di determinare *chi* sia il soggetto la cui azione coincide con il processo storico. Secondo l’interpretazione lukácsiana, pur avendo posto correttamente il problema, nell’individuare tale soggetto, Hegel rimarrebbe intrappolato entro una dimensione di carattere *mitologico*, «e perciò astratto»<sup>49</sup>:

Come è noto, il “noi” che poté trovare è lo spirito del mondo, o meglio, le sue figure concrete: i singoli spiriti dei popoli. [...] Lo spirito del popolo è soltanto apparentemente il soggetto della storia, l’agente delle proprie azioni: esse vengono piuttosto compiute dallo spirito del mondo, che utilizza per suo mezzo, attraverso ed al di là di esso, quella “naturale determinazione” di un popolo<sup>50</sup>.

Lukács a questo punto arriva a problematizzare ciò che si trova a fondamento della filosofia della storia hegeliana, ovvero il concetto di *astuzia della ragione* (*List der Vernunft*)<sup>51</sup>: l’idea è che la ragione sia dotata di una tensione teleologica e si serva degli esseri umani per raggiungere i propri scopi; essi, dunque, non risulterebbero essere il vero agente della storia. Tale figura, per quanto suggestiva, oltre che ridurre l’essere umano a mero strumento per la realizzazione di fini universali a lui ignoti e annullare la sua possibilità di esercitare consapevolmente un agire pratico nella storia, risulta, per Lukács, un’entità mitologica ingiustificata<sup>52</sup>. Egli afferma che la filosofia hegeliana ricade in questa “mitologizzazione” concettuale in quanto:

---

<sup>48</sup> G. LUKÁCS, *La reificazione e la coscienza del proletariato*, in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 192.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> *Ivi*, pp. 192-193.

<sup>51</sup> G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, cit., § 209, pp. 383-385. Hegel scrive: «Il fine soggettivo, in quanto è la Potenza di questi Processi reciproci in cui l’Oggettivo consuma e rimuove se stesso, mantiene dunque se stesso al di fuori dei Processi stessi e, in essi, è ciò che si conserva: in ciò consiste l’astuzia della Ragione». Sull’astuzia della ragione hegeliana, cfr. R. BODEL, *Filosofia della storia* in P. Rossi, *La filosofia. Le filosofie speciali*, Utet, Milano, 1995, pp. 476-480. Bodei scrive: «La celebre “astuzia della ragione” che sta a fondamento della filosofia della storia di Hegel, è basata proprio sull’idea, elaborata nel periodo giovanile, dell’astuzia della macchina [...]. Al pari del vento, del vapore o degli elementi, le passioni degli individui sono le energie naturali inconsapevoli che la storia utilizza, giocandole le une contro le altre».

<sup>52</sup> *Ibidem*. Lukács a tal proposito scrive: «Non va dimenticato che l’“astuzia della ragione” può essere qualcosa di più di una mitologia solo se la ragione reale è stata scoperta ed indicata realmente e concretamente», cosa che però Hegel non fa.

non avendo potuto trovare ed indicare l'identico soggetto-oggetto nella storia stessa, essa è costretta ad andare al di là di essa ed a erigere in questo al di là quel regno della ragione che ha raggiunto se stessa, a partire dal quale si può comprendere la storia come grado, il cammino come "astuzia della ragione"<sup>53</sup>.

Hegel, dunque, avvalendosi dell'astuzia della ragione, dimostra di non saper «giungere fino alle forze reali che muovono la storia»<sup>54</sup> ed è proprio attraverso il dialogo con Marx che Lukács riesce a spingersi oltre: assumendo dunque il reale come totalità storica e il soggetto come parte attiva all'interno del processo storico, egli attua una demistificazione delle figure idealistico-speculative hegeliane sostituendole con un soggetto concreto, la classe proletaria (rappresentando quest'ultima il cosiddetto "soggetto-oggetto identico"<sup>55</sup>).

Hegel è certamente riuscito a porre il problema della storia al centro della sua filosofia, mostrando come «lo spirito pervenga al sapere di sé soltanto attraverso un movimento di sviluppo che si svolge nel tempo»<sup>56</sup>. Tuttavia, il punto più critico che Lukács trova nel suo sistema ha a che fare proprio con la realtà e il sapere che viene ad essere sviluppato rispetto ad essa. Si possono infatti individuare in Hegel due importanti limiti:

Il primo, è quello di avere riaffermato una concezione contemplativa del sapere filosofico, ripristinando la scissione tra teoria e pratica [...] il secondo, è quello di avere orientato il pensiero alla conoscenza del passato, subordinando a esso il presente e il futuro<sup>57</sup>.

Le due questioni appena richiamate risultano, a ben guardare, indissolubilmente connesse e co-implicate. Per comprenderle consideriamo innanzi tutto l'orientamento temporale

---

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> G. LUKÁCS, *Che cosa è il marxismo ortodosso?* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 24.

<sup>55</sup> G. LUKÁCS, *Le antinomie del pensiero borghese* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 196: Lukács afferma che l'oltrepassamento delle antinomie del pensiero borghese è riservato «a quella classe che, in forza del proprio fondamento di vita, è in grado di scoprire in se stessa il soggetto-oggetto identico, il soggetto dell'atto (*Tathandlung*), il "noi" della genesi: il proletariato». Sulla coincidenza di soggetto e oggetto nella classe proletaria, cfr. T. PERLINI, *Utopia e prospettiva in György Lukács*, cit., p. 37. Perlini scrive: «Per il proletariato invece [al contrario della borghesia] la giusta comprensione della società e piena coscienza di sé tendono a coincidere. Soggetto ed oggetto si presentano unificati. Ciò assicura al proletariato quello slancio rivoluzionario che si rivelerà in grado di condurlo alla vittoria».

<sup>56</sup> G. RAMETTA, *Realtà e modalità: Lukács e Hegel* in *Storia e coscienza di classe* in G. RAMETTA, *György Lukács Cento anni di Storia e coscienza di classe*, cit., p. 33.

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 34.

nella costituzione della totalità: in Hegel è possibile comprendere concettualmente come un intero il percorso compiuto dallo spirito, solo retrospettivamente. Il filosofo, dunque, con lo sguardo rivolto al passato di ciò che è accaduto, conferisce un senso a tale percorso solamente *a posteriori*, ripristinando in tal modo una irrazionale scissione tra filosofia e storia, laddove la prima va intesa come un sapere assoluto di tipo contemplativo e la seconda come l'oggetto contemplato, che può assurgere così a totalità. Da quanto appena sostenuto, Lukács desume il sostanziale discredito degli assi temporali del presente e del futuro rispetto al passato, nel suo acquisire in Hegel il primato<sup>58</sup>. Entrambi questi limiti, tra loro inscindibili, mostrano come il sistema hegeliano non riesca a ricomporre la scissione tra soggetto e oggetto, né a riconoscere veramente la concreta possibilità della prassi umana nella storia.

Lukács interpreta dunque la totalità hegeliana come una totalità contemplativa edificata *post festum*; al contrario, il suo obiettivo è quello di pensare ad un senso interno alla storia, la cui ricostruzione dovrebbe attuarsi contemporaneamente al farsi storico e non “a cose fatte”, riconoscendo in tal modo l'unione di teoria e prassi e, in particolare, la possibilità della rivoluzione. L'operazione di Lukács rispetto al modello di Hegel sarà quindi di riorientare gli assi temporali: rispetto al primato del passato hegeliano, la dimensione sulla quale poggia la comprensione dialettica della storia come totalità, viene

---

<sup>58</sup> G. LUKÁCS, *Coscienza di classe in Storia e coscienza di classe*, cit., p. 77. Lukács cita i *Lineamenti di filosofia del diritto* (1820) di Hegel: «Quando la filosofia dipinge a chiaroscuro, allora un aspetto della vita è invecchiato, e, dal chiaroscuro, esso non si lascia ringiovanire, ma soltanto riconoscere: la nottola di Minerva inizia il suo volo sul far del crepuscolo». La celebre metafora della nottola di Minerva usata da Hegel stesso nei *Lineamenti*, indica come la comprensione filosofica della realtà arrivi solo *a posteriori*. La filosofia non deve prevedere gli eventi o prescrivere come il reale dovrebbe essere, poiché il suo ruolo si limita alla comprensione di ciò che è già accaduto. Sulla metafora hegeliana cfr. R. Bodei, *La civetta e la talpa*, il Mulino, Bologna, 2014. A proposito del primato attribuito alla dimensione del passato nella società capitalistica, facendo esplicito riferimento al *Manifesto comunista* (1848) di Engels e Marx e ad alcuni passi del *Capitale* (1867) di Marx, Lukács scrive: «Il passato che domina sul presente, la coscienza *post festum* nella quale si estrinseca questo genere di dominio, è soltanto l'espressione sul piano del pensiero dello stato economico fondamentale della società capitalistica, e soltanto di essa: è l'espressione reificata della possibilità [corsivi miei], che si nasconde nel rapporto capitalistico, di rinnovarsi e di espandersi in costante contatto con il lavoro vivente». Lukács, dunque, vede la coscienza *post festum* come il riflesso del dominio del lavoro “morto” su quello “vivo”, soltanto con la “dittatura del proletariato” sarà possibile superare e rovesciare il dominio del passato sul presente: «Per il proletariato, considerato come classe, viene oggettivamente soppresso il contrapporsi in modo autonomo ed oggettivato del suo proprio lavoro. In quanto il proletariato stesso assume il comando sia sul lavoro già oggettivato, sia su quello che si svolge attualmente, questo contrasto viene soppresso praticamente e oggettivamente, e insieme ad esso, il contrasto tra presente e passato ad esso corrispondente nella società capitalistica: il rapporto tra presente e passato deve così modificarsi strutturalmente». Cfr. G. LUKÁCS, *Il mutamento di funzione del materialismo storico in Storia e coscienza di classe*, cit., pp. 308-309.

collocata da Lukács nel futuro (da intendere come un futuro verso il quale il presente si trova ad essere sempre potenzialmente orientato). La determinazione della totalità non viene dunque dal sapere assoluto del filosofo posto “alla fine della storia”, bensì da un punto di vista che si rivela in costante divenire. Con Lukács il rapporto tra “fine” e “processo” cambia: l’idea è quella di un divenire storico il cui fine deve ancora realizzarsi, di un processo animato da tendenze concettualmente determinabili, ma che contemporaneamente «restano aperte rispetto ai loro esiti storicamente possibili»<sup>59</sup>. L’esito verso cui il reale tende, dunque, non è mai dato una volta per tutte e si può realizzare solamente attraverso la prassi. Lukács presenta quindi una totalità aperta e dinamica, che, integrando le sue diverse modificazioni, si ridefinisce continuamente nel corso del suo divenire: una totalità, insomma, da intendere come *totalizzazione* costante, promossa in termini pratico-politici<sup>60</sup>.

Per spingersi oltre l’assetto puramente logico-speculativo del pensiero hegeliano, Lukács necessita inevitabilmente di una teoria delle categorie modali molto diversa rispetto a quella di Hegel (per quanto Lukács non tratti specificatamente di una dottrina delle categorie della modalità, questa è implicitamente contenuta nella sua concezione del reale)<sup>61</sup>.

Distanziandosi dall’impostazione kantiana, Hegel attribuisce alle categorie di *possibilità*, *esistenza* e *necessità* una portata ontologica, concependole come «modalità di

---

<sup>59</sup> Cfr. G. RAMETTA, *Realtà e modalità: Lukács e Hegel* in Storia e coscienza di classe in G. RAMETTA, *György Lukács Cento anni di Storia e coscienza di classe*, cit., pp. 38-39. Lukács radicalizza l’elemento storico del reale inteso come processualità «innestando la nozione marxiana di tendenza sul concetto, già proprio di Hegel, di svolgimento o sviluppo (*Entwicklung*)». Mentre in Hegel è presente un finalismo di tipo logico-speculativo, Lukács pensa piuttosto ad una finalità come *tendenza* (*Tendenz*), esprimendo quest’ultima una spinta fortemente storico-materialistica verso il futuro e verso le concrete possibilità trasformative della società. Cogliere le tendenze verso cui il processo storico-sociale si muove significa cogliere la totalità nel senso proprio in cui la intende Lukács.

<sup>60</sup> Rispetto alla caratterizzazione della totalità lukácsiana come “aperta”, cfr. T. PERLINI, *Utopia e prospettiva in György Lukács*, cit., p. 21. Perlini scrive: «Alla *totalità chiusa* si sostituirà una *totalità aperta*: la realtà si affermerà come processo di auto-realizzazione, come capacità formativa ed auto-formativa, come *essenza che diviene*, come realizzazione graduale di potenzialità latenti, come moto di attuazione non mai arrestantesi *nell’esistenza di fatto*. La realtà si imporrà quindi come un intero in via di svolgimento, come totalità tesa ad attuare se stessa».

<sup>61</sup> Le considerazioni seguenti devono molto al contenuto dell’importante saggio già menzionato di G. RAMETTA, *Realtà e modalità: Lukács e Hegel* in Storia e coscienza di classe in G. RAMETTA, *György Lukács Cento anni di Storia e coscienza di classe*.



articolazione immanente della realtà stessa»<sup>62</sup>. Nell'esposizione hegeliana, le categorie modali confluiscono reciprocamente culminando nel concetto di *necessità assoluta*: possibilità, esistenza e contingenza, dal punto di vista della totalità hegeliana, vengono a essere dei momenti che si annullano nel necessario. La categoria della necessità va dunque a sopprimere al suo interno l'autonomia del possibile e del contingente, esponendo al rischio di ridurre il reale a un'identità assoluta tra contingenza e necessità; tale convergenza rappresenterebbe, in Hegel, il luogo di realizzazione della *Wirklichkeit*<sup>63</sup>. Con Hegel il reale si scopre come «esistenza che trova nel suo porsi come contingente la giustificazione ultima del suo essere e del suo essere-così»<sup>64</sup>. Il necessario, dunque, prendendo le sembianze di una cieca «potenza del destino», si impone come «bruta violenza», svelando il reale così inteso come «irrazionalità massima»<sup>65</sup>.

Tale concezione delle categorie modali interessa questa argomentazione nella misura in cui sfocia, per Lukács, nel drammatico esito di liquidare il concetto di possibilità, concependo ancora una volta il reale in un senso cristallizzato e precludendo qualsiasi tipo di azione trasformativa al suo interno. L'operazione lukácsiana sarà invece quella di riconfigurare le categorie modali per come le intende Hegel, ponendo al centro la nozione di *possibilità oggettiva (objektive Möglichkeit)*, laddove con tale nozione viene concepito da Lukács un reale orientato alla prassi, fortemente dinamico e fecondo di trasformazioni. La *Wirklichkeit* lukácsiana non è in alcun modo esposta al pericolo del fatalismo poiché

---

<sup>62</sup> *Ivi*, p. 40. Mentre Kant concepisce tali categorie come modalità attraverso cui l'intelletto organizza l'esperienza, Hegel, nella sua *Logica*, le assume come modalità di strutturazione del reale interne al reale stesso, la cui trattazione, dunque, «coincide con la trattazione specifica del concetto stesso di realtà».

<sup>63</sup> Cfr. in proposito, G. BAPTIST, *Il problema della modalità nelle Logiche di Hegel. Un itinerario tra il possibile e il necessario*, Pantograf, Genova, 1992. Sulle categorie della modalità nella *Logica* e nei *Lineamenti* di Hegel, cfr. N. FAZIONI, *Il problema della contingenza nella Logica e nella Filosofia del diritto di Hegel*, FrancoAngeli, Milano, 2025: Nel sistema hegeliano sono presenti due distinte accezioni di realtà. Da un lato vi è la *Wirklichkeit*, che indica la realtà in quanto coincidenza tra essenza ed esistenza: essa costituisce la forma concreta del reale ed è il piano di realizzazione del *Begriff* (concetto). Proprio per sottolinearne il carattere dinamico e processuale, viene tradotta nel testo di Fazioni come "effettualità". Dall'altro lato vi è il reale inteso come *Realität*, che designa invece la realtà empirica ed immediata delle cose, colte come indipendenti rispetto alla dimensione razionale del movimento del concetto. All'interno di questa distinzione si colloca anche il particolare rapporto tra *Zufälligkeit* (qui tradotta come "contingenza") e *Notwendigkeit* (necessità). Mentre la contingenza rimanda alla dimensione del caso e dell'imprevisto, la necessità ne rappresenta l'opposto, andando a definire propriamente il piano dell'effettualità. In Hegel la necessità della *Wirklichkeit* non si afferma escludendo il piano della contingenza, bensì si determina proprio attraverso la mediazione con esso: la contingenza diventa così un momento interno alla manifestazione e realizzazione del reale come necessità.

<sup>64</sup> G. RAMETTA, *Realtà e modalità: Lukács e Hegel* in *Storia e coscienza di classe* in G. RAMETTA, *György Lukács Cento anni di Storia e coscienza di classe*, cit., p. 43.

<sup>65</sup> *Ivi*, p. 44.

risulta mediata dalle azioni umane e pregevole al suo interno di tutte quelle possibilità storico-materialistiche inscritte nel reale, che «possono condurre allo sconvolgimento delle forme di vita presenti e indirizzare il movimento storico verso qualcosa di “radicalmente nuovo”»<sup>66</sup>.

---

<sup>66</sup> *Ivi*, p. 45. A proposito dell'effetto del movimento storico come «rovesciamento delle forme dell'oggettualità date di volta in volta», cfr. in particolare, G. LUKÁCS, *Il mutamento di funzione del materialismo storico* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 310: «Proprio il principio fondamentale del metodo dialettico, secondo il quale “non la coscienza degli uomini determina il loro essere, ma viceversa il loro essere sociale la loro coscienza”, se inteso correttamente, ha come conseguenza la necessità di assumere *sul piano della praxis*, nel momento della svolta rivoluzionaria, la categoria del “radicalmente nuovo”, del rovesciamento della struttura economica, del mutamento di direzione del processo, quindi la categoria del salto».

### Capitolo III - La possibilità oggettiva della rivoluzione

Il movimento storico viene concepito da Lukács come «ininterrotto sovvertimento delle forme dell'oggettualità che plasmano l'esistenza dell'uomo»<sup>67</sup>: le forme costitutive della società capitalista, pur presentandosi come naturali e necessarie, si rivelano essere prodotti storici e, in quanto tali, potenzialmente trasformabili. È all'interno di questo orizzonte concettuale che Lukács riprende da Max Weber la nozione di *possibilità oggettiva*<sup>68</sup>. Tale categoria viene però trasvalutata al punto di non esaurire il suo potenziale nella sola funzione metodologico-epistemologica che assumeva nel metodo weberiano, rappresentando in Lukács le reali e concrete potenzialità inscritte nella struttura dei rapporti sociali, ovvero «ciò che in senso storico-sociale è oggettivamente possibile»<sup>69</sup>.

La *possibilità oggettiva della rivoluzione*, intesa dunque come la possibilità concreta di sovvertire le forme dominanti della società capitalista, per poter essere colta, deve appunto essere «riconosciuta come inscritta nelle condizioni strutturali della realtà effettiva»<sup>70</sup>. Ciò necessita innanzi tutto dell'«auto-costituzione di un Soggetto» in grado di *prendere coscienza* di tale possibilità e di attuarla: è il proletariato, nella sua «costituzione in “classe”»<sup>71</sup>, che assume il ruolo di individuarla e di impiegarla in senso rivoluzionario.

Il presupposto alla base di ciò è che il sistema capitalista contenga al suo interno le condizioni reali del suo stesso superamento, un processo reso possibile e conoscibile dal

---

<sup>67</sup> *Ivi*, p. 245.

<sup>68</sup> Sulla “possibilità oggettiva” di Weber cfr. C. BADANO, *L'apriori della storia e la possibilità*, Il Poligrafo, Padova, 2009, pp. 25-29. Weber usa la possibilità oggettiva come uno strumento metodologico centrale nello studio della storia, questa viene impiegata come esperimento mentale per l'individuazione di cause fondamentali di un determinato evento storico. Tale categoria trova la sua applicazione all'interno di un metodo che prevede l'analisi della storia intesa come il risultato di «una linea di determinazione causale, lunga e complessa», dove i fatti sono inseriti «in un complesso di *possibili condizioni determinanti* [corsi miei]». Badano inoltre scrive: «[l'impiego metodologico della categoria di possibilità oggettiva] è uno strumento che consente di elaborare la “storia” contraddistinguendola da quella che altrimenti è la registrazione della dinamica sequenziale degli eventi». Tale categoria viene usata dunque come criterio di selezione causale, per individuare le cause storicamente rilevanti nella realizzazione di un evento storico, senza ricorrere a spiegazioni di tipo deterministico.

<sup>69</sup> *Ivi*, pp. 52-53.

<sup>70</sup> G. RAMETTA, *Realtà e modalità: Lukács e Hegel in Storia e coscienza di classe* in G. RAMETTA, *György Lukács Cento anni di Storia e coscienza di classe*, cit., p. 46.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

metodo dialettico<sup>72</sup>. Ciò che all'interno della società capitalistica si pone dialetticamente come "il contraddittorio" è proprio la classe proletaria, che è infatti per Lukács «negazione vivente del sistema, antitesi assoluta di esso»<sup>73</sup>.

Per il proletariato «giusta comprensione della società e piena coscienza di sé tendono a coincidere. Soggetto ed oggetto si presentano unificati»<sup>74</sup>, esso si presenta così come un soggetto rivoluzionario capace di assumere il punto di vista della totalità; diventando cosciente della propria condizione di oggettivazione creatasi all'interno del sistema, esso si scopre in quanto "soggetto-oggetto identico" della storia e dello sviluppo sociale:

il veicolo di questo processo della coscienza è infine il proletariato [...] la sua coscienza si presenta essa stessa dialetticamente [...] Infatti, essa stessa non è altro che la contraddizione divenuta cosciente dello sviluppo sociale. [...] La coscienza non è qui coscienza di un oggetto che le si contrappone, ma autocoscienza dell'oggetto stesso – e per questo l'atto della presa di coscienza rovescia la forma di oggettualità del proprio oggetto. Solo in questa coscienza viene in luce la profonda irrazionalità che sta in agguato dietro i sistemi razionalistici parziali della società borghese<sup>75</sup>.

---

<sup>72</sup> G. LUKÁCS, *Rosa Luxemburg marxista* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 56. Cfr. anche p. 248, Lukács scrive: «Solo la dialettica storica crea una situazione radicalmente nuova [...] perché nella sua irripetibilità, nel suo protendersi e retroagire dialettico, il processo storico è una lotta ininterrotta per l'acquisizione di più alti livelli di verità, di *autoconoscenza (sociale) dell'uomo*».

<sup>73</sup> Per il proletariato, la presa di coscienza della propria posizione sociale si rende possibile all'interno della società capitalistica stessa. Perlini a tal proposito scrive: «Alla *coscienza reale* viene contrapposta una *coscienza possibile* che è resa possibile dall'oggettività stessa della situazione in cui il proletariato si trova. [...] La *coscienza di classe* può emergere pienamente come tale solo nella società capitalistica», questo perché nella fase pre-capitalistica della storia «la società non è ancora abbastanza società», vale a dire che «le società pre-capitalistiche non hanno rotto il legame che le tiene avvinte alla natura». Perlini prosegue affermando: «le contraddizioni all'interno della società borghese capitalistica sono insuperabili ed esse sono destinate a trovare il loro punto di esplosione nella presa di coscienza del proletariato grazie a cui la negazione vivente troverà modo di esplicare pienamente se stessa nella rivoluzione», T. PERLINI, *Utopia e prospettiva in György Lukács*, cit., pp. 36-37.

<sup>74</sup> *Ibidem*.

<sup>75</sup> G. LUKÁCS, *Il punto di vista del proletariato* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 234. A questo proposito, cfr. *ivi*, pp. 232-233: «In quanto il pensiero borghese, prigioniero delle categorie feticistiche, irrigidisce l'operare di queste relazioni degli uomini tra loro in un fisso carattere di cosa, esso non riesce a tenere il passo con lo sviluppo sociale. [...] Proprio in questa oggettivazione, in questa razionalizzazione e cosalizzazione di tutte le forme sociali viene chiaramente alla luce per la prima volta la struttura della società come struttura costituita di rapporti tra uomini». In riferimento a questo, cfr. anche p. 238: «In quanto coscienza del mero rapporto di merce, il proletariato può diventare cosciente di sé soltanto come oggetto del processo economico. [...] può arrivare alla coscienza il fatto che il vero soggetto di questo processo è il proletariato stesso».

La presa di coscienza del proletariato consiste dunque nella profonda comprensione della sua posizione all'interno della società e della storia: senza essa, le opportunità rivoluzionarie inscritte nel reale «non sarebbero mai esistite, proprio perché nessuno sarebbe stato in grado di comprenderle in quanto tali»<sup>76</sup>.

Tale autocoscienza, afferma Lukács, non dev'essere però intesa in senso psicologista o meramente sociologico<sup>77</sup>, come coscienza dei singoli proletari, bensì propriamente in quanto *coscienza di classe*, ovvero «il senso divenuto cosciente della situazione storica della classe»<sup>78</sup>:

Ciò che la coscienza del proletariato “riflette” è quindi il positivo ed il nuovo che scaturisce dalla contraddizione dialettica dello sviluppo capitalistico. Non dunque qualcosa che il proletariato trova o “crea” dal nulla, ma una conseguenza necessaria del processo di sviluppo nella sua totalità; qualcosa che, non appena arriva alla coscienza del proletariato e viene da esso reso pratico, si trasforma da astratta possibilità in realtà concreta<sup>79</sup>.

La classe proletaria emerge in tal modo come autentica protagonista della prassi rivoluzionaria, capace di smascherare il carattere reificato dei rapporti sociali capitalistici e di recuperarne la radice storica. Si apre così la possibilità concreta di un agire orientato alla realizzazione di assetti sociali radicalmente nuovi. Lukács affida tale compito alla libera azione del proletariato, riconoscendo al tempo stesso la necessità di una traduzione pratica di essa:

[...] L'attualizzarsi di una tendenza significa appunto trasformazione oggettuale della società [...] Ma non si deve dimenticare: *soltanto la coscienza di classe divenuta pratica del proletariato* possiede questa azione trasformatrice. [...] Per il proletariato è quanto mai vero che la trasformazione e la liberazione può essere solo opera della sua azione [...]. Lo sviluppo economico oggettivo ha potuto soltanto creare la posizione che il proletariato occupa nel processo di produzione e dalla quale viene determinato

---

<sup>76</sup> G. RAMETTA, *Realtà e modalità: Lukács e Hegel* in *Storia e coscienza di classe* in G. RAMETTA, *György Lukács Cento anni di Storia e coscienza di classe*, cit., p. 46.

<sup>77</sup> In seguito, vedremo come tale assunto chiamerà in causa lo statuto ed il ruolo dell'organizzazione politica partitica. Ciò si rivelerà anche un versante problematico dell'impostazione di Lukács.

<sup>78</sup> G. LUKÁCS, *Coscienza di classe in Storia e coscienza di classe*, cit., p. 96.

<sup>79</sup> G. LUKÁCS, *Il punto di vista del proletariato in Storia e coscienza di classe*, cit., p. 269.

il suo punto di vista; esso può far sì che la trasformazione della società diventi per il proletariato possibile e necessaria. Ma questa trasformazione può essere operata soltanto dalla libera azione del proletariato stesso<sup>80</sup>.

Il *passaggio alla praxis* è dunque decisivo: le possibilità rivoluzionarie contenute nel reale non si realizzano in modo immediato o automatico, ma solo attraverso la *mediazione* dell'agire pratico della classe proletaria.

Non va inoltre dimenticata l'essenza dialettica di questo passaggio, a tal proposito Lukács scrive:

Il sorgere ed il realizzarsi del carattere pratico del pensiero del proletariato è tuttavia anch'esso un processo dialettico. È chiaro infatti che la comprensione dei fenomeni sociali ed il disvelamento della parvenza della loro rigida cosalità, per quanto possano essere corretti, non possono tuttavia sopprimere *praticamente* la realtà di questa parvenza nella società capitalistica. I momenti in cui questa comprensione può realmente convertirsi nella praxis sono determinati appunto dal processo sociale di sviluppo. Perciò il pensiero del proletariato è anzitutto soltanto una *teoria della praxis*, per trasformarsi poi a poco a poco (ed indubbiamente spesso a salti) in una *teoria pratica che trasforma la realtà*<sup>81</sup>.

Il processo trasformativo che prevede il superamento della reificazione all'interno della società capitalistica non può pertanto limitarsi ad una presa di coscienza solamente teorica: la classe proletaria potrà lacerare i veli della reificazione solo superando una prospettiva inizialmente teorico-contemplativa del reale. Per Lukács questo passaggio trova il suo compimento nella riunione dell'*organizzazione* partitica proletaria, che va intesa propriamente come il punto di *mediazione* tra teoria e prassi e come unica forma possibile per la realizzazione di quest'ultima. Lukács afferma:

---

<sup>80</sup> *Ivi*, pp. 270-275.

<sup>81</sup> *Ivi*, pp. 270-271.

L'organizzazione è infatti la forma della mediazione tra teoria e praxis. Ed anche qui, come in ogni rapporto dialettico, i membri del rapporto acquistano concretezza e realtà solo *in e attraverso* la loro mediazione<sup>82</sup>.

Come precedentemente osservato, la coscienza di classe ha in Lukács una valenza specificatamente filosofica; è questa, infatti, a determinare per il proletariato la *possibilità* di comprendere il reale in quanto totalità processuale in potenziale trasformazione, un processo di cui egli si scopre protagonista:

La coscienza di classe è la reazione razionalmente adeguata che viene in questo modo attribuita di diritto ad una determinata situazione tipica nel processo di produzione. Questa coscienza non è quindi né la somma né la media di ciò che pensano, sentono, ecc., i singoli individui che formano la classe. E tuttavia l'agire storicamente significativo della classe come totalità viene determinato, in ultima analisi, da questa coscienza, e non dal pensiero del singolo, ed è conoscibile soltanto a partire da essa<sup>83</sup>.

Il punto di connessione della coscienza con la sua applicazione pratica viene quindi individuato da Lukács nell'organizzazione partitica. Tuttavia, è proprio all'altezza di tale questione che si possono sollevare i punti più critici del pensiero lukácsiano, in particolare rispetto alla concezione della coscienza di classe come «attribuita di diritto» (*zugerechnetes Bewusstsein*). Ciò, infatti, mette in luce un rilevante limite di natura teorica: la coscienza sembrerebbe venir attribuita alla classe da un soggetto “altro” rispetto ad essa, determinando una vera e propria scissione tra Partito e classe. Tale frattura espone l'impostazione lukácsiana al rischio della riproposizione «di un dualismo tra un proletariato “oggetto” di tale attribuzione, e un partito “autorizzato” ad attestarla o a toglierla»<sup>84</sup>. Assumendo questa prospettiva, la coscienza rischia di apparire come una verità dogmatica imposta alla classe dall'esterno, mentre il Partito si configura come suo unico detentore.

---

<sup>82</sup> G. LUKÁCS, *Considerazioni metodologiche sulla questione dell'organizzazione in Storia e coscienza di classe*, cit., p. 368.

<sup>83</sup> G. LUKÁCS, *Coscienza di classe in Storia e coscienza di classe*, cit., p. 66.

<sup>84</sup> G. RAMETTA, *Realtà e modalità: Lukács e Hegel* in Storia e coscienza di classe in G. RAMETTA, *György Lukács Cento anni di Storia e coscienza di classe*, cit., p. 47.

Ne deriva così un ulteriore problema, questa volta di natura eminentemente pratico-politica: il Partito, presentandosi come unico possessore della verità circa la coscienza, e rivendicando il potere decisionale di attribuirle o revocarla, finisce per porsi in una posizione gerarchicamente superiore rispetto alla classe, incorrendo così nel pericolo di sostituirsi ad essa e renderla un mero oggetto di obbedienza.

Alcune possibili risorse, se non per risolvere, almeno per contenere le criticità appena rilevate, si possono trovare all'interno del pensiero stesso di Lukács, in particolare attraverso il richiamo alla distinzione, che caratterizza l'intera opera *Storia e coscienza di classe*, tra «piano empirico-fattuale e piano dialettico-strutturale»<sup>85</sup>.

L'organizzazione si pone come punto di incontro tra i due piani, assumendo, ancora una volta, una funzione di mediazione. Essa rappresenta il luogo in cui la coscienza di classe può *prendere forma* e diventare pratica, permettendo al proletariato di riappropriarsi, da un punto di vista dialettico-strutturale, del suo ruolo di soggetto-oggetto all'interno del processo storico (oltrepassando dunque il piano meramente empirico che lo riduce ad un riflesso di fatti economici). Lukács scrive:

L'autonomia organizzativa del partito comunista è necessaria, perché il proletariato possa scorgere direttamente la propria coscienza di classe come figura storica [...] perché la classe intera giunga ad essere cosciente della propria esistenza in quanto classe<sup>86</sup>.

Inoltre, il rapporto che intercorre tra il Partito e la classe non deve essere concepito come statico ed estrinseco, bensì come una *costante interazione dialettica*. Per Lukács, infatti, l'organizzazione richiede la partecipazione della «personalità complessiva» di ogni suo membro, di modo che il proletariato possa non configurarsi che come un soggetto attivo all'interno di essa e, almeno in teoria, in grado di rinegoziarne gli assetti ed i rapporti di forza interni:

---

<sup>85</sup> *Ibidem*.

<sup>86</sup> G. LUKÁCS, *Considerazioni metodologiche sulla questione dell'organizzazione* in *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 402.



Il mezzo decisivo di lotta, sul piano dell'organizzazione, può consistere soltanto nel coinvolgere nell'attività del partito i suoi membri con tutta la loro personalità<sup>87</sup>.

L'organizzazione, rappresentando la forma stessa della coscienza di classe, non può pertanto essere pensata esclusivamente ed in modo liquidatorio come un potere che sottomette la classe. Essa può essere piuttosto intesa anche come lo spazio concreto che permette alla classe di divenire un soggetto collettivo, cosciente di essere il motore della dialettica storica e di poter conseguentemente trasformare il reale attraverso lo smascheramento della reificazione, da intendere, quest'ultimo, come un vero e proprio processo di liberazione:

[il Partito] proprio per via della sua organizzazione caratterizzata da una rigida coesione interna e dalla ferrea disciplina che essa richiede, in seguito all'esigenza di impegnare i suoi membri nella loro personalità complessiva [...] lacera i veli della reificazione che, nella società capitalistica, ottenebrano la coscienza dell'individuo. Si tratta di un processo lungo e complesso e ci troviamo appena ai suoi inizi, ma ciò non può né deve impedirci di riconoscere con la chiarezza oggi possibile, il *principio* che qui arriva a manifestarsi, l'approssimarsi del «regno della libertà» come istanza dell'operaio che ha coscienza di classe. Proprio perché il sorgere del partito comunista può essere soltanto l'opera coscientemente compiuta degli operai che hanno coscienza di classe, ogni passo orientato nel senso di una conoscenza giusta è qui, nello stesso tempo, un passo verso la realizzazione<sup>88</sup>.

Contro il rischio di ridurre l'organizzazione partitica a un mero apparato autoritario “calato dall'alto”, si può richiamare il contributo di Konstantinos Kavoulakos con il testo *Georg Lukács's Philosophy of Praxis. From Neo-kantianism to Marxism* (2018).

Come finora osservato, è proprio sulla questione organizzativa che Lukács si espone alle maggiori criticità, secondo le quali, per esempio, egli avrebbe «giustificato e rafforzato una pratica politica dogmatica, autoritaria e antidemocratica», *mitologizzando* il Partito Comunista come «l'unico depositario della corretta teoria proletaria e, di conseguenza,

---

<sup>87</sup> *Ivi*, p. 414.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 418.

come il sostituto di quelle azioni non eseguite dal proletariato stesso a causa della sua mancanza di corretta consapevolezza»<sup>89</sup>.

Kavoulakos recupera invece l'autentico ruolo di mediazione che l'organizzazione ricopre nel pensiero di Lukács. Più precisamente, infatti, egli sottolinea l'azione del Partito come *third-term*, ovvero come termine che si fa ponte tra «la coscienza psicologica di massa del proletariato e la sua coscienza corretta»<sup>90</sup>:

[Il partito] non è un mero concetto teoretico, bensì un collegamento reale ed esistente nella dialettica tra la coscienza di classe empirica e quella attribuita. Il partito adempie al compito di mediare tra forma e contenuto, conoscenza e realtà, teoria e pratica. [...] Ciò che ai dualisti appare come un principio metafisico, per la comprensione storico-dialettica del mutamento sociale di Lukács è un *momento necessario e reale* della lotta, che colma il divario tra l'uomo e la sua stessa realtà<sup>91</sup>.

L'organizzazione si rivela nuovamente come un momento concreto e necessario per la lotta di classe che, richiedendo il coinvolgimento attivo di ogni membro con la sua "intera personalità", si contrappone all'impostazione passiva e reificata tipica dei partiti borghesi:

L'ipocrisia della democrazia borghese del tempo di Lukács si manifestava già nel fatto che essa poggiava precisamente sull'opposto dell'attività, ovvero sulla passività della "massa", sulla restrizione a diritti e doveri che ne delimitano un "ruolo da spettatore"<sup>92</sup>.

Secondo Kavoulakos, quello tracciato da Lukács è un percorso di *dereificazione* che non mira a un ideale irrealizzabile, ma fa emergere le possibilità rivoluzionarie già contenute nel reale. Si tratta di un processo che implica la conquista di autonomia e partecipazione collettiva, orientato a un mutamento radicale degli assetti dominanti della società borghese capitalistica, verso quella che si può delineare come una "vera democrazia":

---

<sup>89</sup> K. KAVOULAKOS, *Georg Lukács's Philosophy of Praxis. From Neo-kantianism to Marxism*, Bloomsbury, Londra, 2018, pp. 200-201, trad. mia.

<sup>90</sup> *Ivi*, p. 202, trad. mia.

<sup>91</sup> *Ibidem*, trad. mia.

<sup>92</sup> *Ivi*, p. 224, trad. mia.

Gli uomini devono opporsi alla “necessità del non compreso corso degli eventi e alla sua forma ideologica, la libertà formale della democrazia borghese”, tentando di costituire la “vera democrazia”, che “non è una libertà formale, ma l’attività dei membri di una volontà collettiva, strettamente integrati e collaboranti in uno spirito di solidarietà”<sup>93</sup>.

---

<sup>93</sup> *Ibidem.*



## Osservazioni conclusive

Dall'analisi appena osservata di Kavoulakos emerge la profonda attualità che contraddistingue *Storia e coscienza di classe*. Egli, infatti, rileva che anche all'interno delle contemporanee «post-democrazie» l'essere umano si trova ridotto a un oggetto in balia di necessità economiche, sociali e ambientali che non sembrerebbero ammettere alternative.

Ancora oggi ci confrontiamo con un sistema in cui a prevalere è un atteggiamento passivo di rassegnazione e scetticismo verso qualsiasi forma di mutamento:

Fin troppo spesso reagiamo come se tutto ciò che sta accadendo non fosse altro che un brutto sogno o come se non riguardasse la nostra stessa vita. Dopotutto, il pensiero e la scienza dominanti, ma anche il discorso politico stabilito e le pratiche sociali e politiche, continuano a ripetere la stessa storia: ciò che sta accadendo è inevitabile, è il risultato di necessità oggettive, ci sono sempre state difficoltà o persino: abbiamo visto di peggio. Allora il problema diventa solo come restare calmi, razionali, moderati, tolleranti e ottimisti - soprattutto, come rimanere scettici verso ogni rifiuto radicale del sistema stabilito. Dopotutto, perché disturbarsi, se non c'è nulla che possa cambiare l'oggettivo "corso degli eventi"<sup>94</sup>?

Tuttavia, attraverso il recupero di *Storia e coscienza di classe*, Kavoulakos individua la possibilità di contrapporre una «ripolitizzazione democratica»<sup>95</sup> alla libertà formale propria delle odierne società neoliberaliste. Tale operazione deve essere intesa nel senso di una radicalizzazione della dimensione democratica attraverso l'attivo coinvolgimento della collettività in tutte le sfere della vita del cittadino<sup>96</sup>.

Alla luce della necessità di mettere in discussione gli assetti socioeconomici vigenti, una rilettura di Lukács si rivela feconda: *Storia e coscienza di classe* mostra una realtà

---

<sup>94</sup> K. KAVOULAKOS, *Georg Lukács's Philosophy of Praxis. From Neo-kantianism to Marxism*, cit., pp. 224-225, trad. mia.

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> *Ivi*, cfr. p. 206, trad. mia: «Se si vuole evitare di ricadere nella struttura reificata dei partiti borghesi, i cui membri funzionano come spettatori passivi e atomizzati di un processo esterno indipendente, la base della vita interna del partito non dovrebbe essere l'attribuzione di diritti e doveri formali e il dominio di relazioni gerarchiche. Il rimedio a queste malattie è la "partecipazione attiva e personale" di ogni membro al lavoro rivoluzionario, il suo impegno attivo con tutta la personalità».

dinamica e preta di potenzialità, all'interno della quale l'essere umano può e deve intervenire.

Attraverso l'essenziale ripresa di Hegel e della dialettica, Lukács restituisce all'essere umano e al suo agire una dimensione storica, determinando così le condizioni affinché una trasformazione strutturale dell'esistente possa realizzarsi. Come mostrato nel corso della presente tesi, questa operazione si rende possibile solo attraverso una comprensione del reale come totalità, a cui solamente la classe proletaria (in quanto soggetto-oggetto storico) può legittimamente attingere.

È grazie all'assunzione della categoria della totalità che le manifestazioni proprie della società capitalista cessano di apparire dei dati di fatto sovrastorici e cristallizzati, rivelandosi come parti di un processo che si dimostra invece profondamente storico e in costante divenire. Proprio a questo punto Lukács si distanzia dal modello hegeliano: mentre la totalità di Hegel, attenendosi all'analisi proposta in *Storia e coscienza di classe*, sembra scadere in un atteggiamento contemplativo correndo il rischio di liquidare la categoria della *possibilità oggettiva* e, con essa, lo spazio di intervento nella storia, nella rielaborazione lukácsiana la totalità rimane aperta alle concrete possibilità di mutamento inscritte nel reale, restituendo centralità all'agire pratico nel presente.

Lukács delinea un processo che, attraverso lo smascheramento del carattere reificato della società e del pensiero borghese, volge verso la possibilità dell'istituzione di forme sociali radicalmente nuove. Come si è avuto modo di osservare, tale percorso risulta, in ultima analisi, inscindibile dalla prassi rivoluzionaria e dal suo momento organizzativo.

## Bibliografia

### Letteratura primaria

G. Lukács, *Storia e coscienza di classe*, Sugarco Edizioni, Milano, 1997.

### Letteratura secondaria

C. Badano, *L'apriori della storia e la possibilità*, Il Poligrafo, Padova, 2009.

G. Baptist, *Il problema della modalità nelle Logiche di Hegel. Un itinerario tra il possibile e il necessario*, Pantograf, Genova, 1992.

R. Bodei, *La civetta e la talpa*, il Mulino, Bologna, 2014.

N. Fazioni, *Il problema della contingenza nella Logica e nella Filosofia del diritto di Hegel*, FrancoAngeli, Milano, 2025.

G. J. Fichte, *Prima e seconda introduzione alla dottrina della scienza*, a cura di C. Cesa, Laterza, Roma-Bari, 1999.

G. Gambaro, *Emil Lask e le matrici neokantiane dell'empirismo trascendentale*, Mimesis, Milano-Udine, 2024.

G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Rusconi Libri, Milano, 1996.

K. Kavoulakos, *Georg Lukács's Philosophy of Praxis. From Neo-kantianism to Marxism*, Bloomsbury, Londra, 2018.

E. Lask, *La dottrina del giudizio*, a cura di G. Gambaro e S. Aurora, Mimesis, Milano, 2024.

G. Lukács, *Teoria del romanzo*, SE Edizioni, Milano, 1999.

K. Marx, *Il Capitale*, Libro I, Newton Compton Editori, Roma, 2025.

R. Morani (a cura di), *Lukács in questione. Storia e coscienza di classe cento anni dopo*, Orthes, Napoli, 2024.

T. Perlini, *Utopia e prospettiva in György Lukács*, Dedalo Libri, Bari, 1968.

G. Rametta, *Fichte*, Carocci, Roma, 2012.

G. Rametta, *Filosofia come "sistema della scienza". Introduzione alla lettura della Prefazione alla Fenomenologia dello spirito di Hegel*, Inschibboleth, Roma, 2021.

G. Rametta, *Take five. Cinque contributi su Fichte e la filosofia trascendentale*, Mimesis, Milano, 2021.

G. Rametta (a cura di), *György Lukács. Cento anni di Storia e coscienza di classe*, DeriveApprodi, Bologna, 2024.

P. Rossi, *La filosofia. Le filosofie speciali*, UTET, Milano, 1995.

G. Vico, *La scienza nuova (1744)*, edizione elettronica a cura del Centro di Umanistica Digitale dell'ISPF-CNR, 2015.

M. Weber, *La scienza come professione. La politica come professione*, Einaudi, Torino, 2004.