

Gramsci e il marxismo ortodosso secondo Marcello Mustè

Nel volume “Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci”, Marcello Mustè, docente di Filosofia teoretica presso l’Università di Roma-La Sapienza, narra la storia della complessa e originale vicenda del contributo italiano all’elaborazione della critica del marxismo ortodosso; contributo che, secondo il filosofo, avrebbe preso forma “nel quarantennio che corre tra il 1895 (anno del primo saggio di Antonio Labriola sul materialismo storico) e il 1935 (quando Antonio Gramsci compose le ultime note dei Quaderni del carcere)”.

In realtà, precisa Mustè, era stato Friedrich Engels che, dopo la morte di Marx, in diverse sue opere (in particolare nell’Anti-Düring e nella Dialettica della natura) aveva avviato un dibattito sull’esistenza di una “filosofia marxista” che, con intenti innovativi, intendeva dare un fondamento filosofico e teorico al marxismo tradizionale. L’iniziativa engelsiana aveva causato un duro confronto, svoltosi però all’interno di un’assise particolare, quella della Seconda Internazionale, concentrata a discutere sul crollo del capitalismo; un limite, questo, che è stato di ostacolo allo sviluppo del marxismo nella prospettiva del “lascito engelsiano”, in quanto implicava la conservazione del carattere materialista e oggettivistico delle ragioni che dovevano portare necessariamente al superamento dell’organizzazione capitalistica del sistema sociale.

Eugen Dühring aveva rimproverato a Marx di aver utilizzato nel “Capitale” la dialettica in modo tale da farla risultare priva di valore scientifico; Engels, dal canto suo, aveva controbattuto che la dialettica hegeliana, una volta rovesciata e fondata su basi reali, si trasformava in un procedimento rigorosamente scientifico (dallo stesso Engels definito del “materialismo dialettico”), col quale diveniva possibile, pur restando ancorati al solco dell’ortodossia marxiana, allargare il metodo del materialismo dalla storia alla natura; dall’altro lato, esso consentiva di sottolineare l’intreccio indisciungibile esistente tra storia della natura e storia dell’evoluzione delle idee che gli uomini su di essa avevano. Secondo Engels, col rovesciamento della dialettica hegeliana, la storicità cessava di apparire una prerogativa dell’uomo e dell’umanità in generale, in quanto poteva essere estesa anche alla natura.

Engels, inoltre, rifiutando le concezioni positivistiche della scienza, per le quali la conoscenza scientifica era un sapere fuori dal tempo, i cui oggetti erano fissi e immutabili, anch’essi fuori dal tempo, sosteneva che pure la scienza era soggetta ad un processo di evoluzione storica, per cui lo stesso materialismo dialettico cessava di richiedere una filosofia al di sopra delle scienze, in quanto diventava esso stesso una filosofia.

Il “lascito engelsiano” è stato “preso sul serio” da filosofi marxisti, quali György Lucás e Karl Korsch, le cui opere – afferma Mustè – presentavano affinità “con la posizione del marxismo italiano”; esse, però, sono state successivamente abbandonate, a seguito di “autocritiche e complete revisioni” da parte dei loro autori. Rispetto alle vicende delle riflessioni di questi ultimi, i marxisti italiani sono giunti a rappresentare – a parere di Mustè – “una eccezione feconda”, in quanto hanno tracciato “una

prospettiva critica ed originale” dell’interpretazione del marxismo, centrata, come Antonio Labriola ha evidenziato nei suoi saggi, sulla ricerca di una filosofia della vita e della concezione del mondo, nonché della posizione occupata in esso dall’uomo. Nonostante i legami che lo univano ad Engels, Labriola era rimasto “un pensatore isolato e [...] eretico e minoritario, proprio in ragione dello sguardo critico che la sua elaborazione aveva saputo dischiudere”. Lo stesso peraltro si può dire di Gramsci, che in una situazione storica diversa aveva indirizzato la sua riflessione verso “la determinazione di un’altra idea di ortodossia”, nel tentativo di una “ricostruzione, sin dalle fondamenta, del marxismo teorico, diverso e opposto rispetto a quello che ormai prevaleva nel comunismo internazionale” e in tutte le organizzazioni dominate dal Komintern; di qui – afferma Mustè – “l’isolamento di Gramsci, non solo sul piano umano, ma anche su quello della sua militanza, a causa della “radicalità della sua riflessione”, che ha trovato nella formula “filosofia della praxis” l’espressione riassuntiva con cui il marxismo di scuola italiana reinterpretava la lezione marxiana. Adoperata per la prima volta in uno dei saggi di Labriola, l’espressione “filosofia della praxis” è stata adottata da Gramsci a partire dal 1932 nella “composizione dei primi Quaderni”, sostituendola alle espressioni tradizionali di “materialismo storico” e di “marxismo”; la nuova espressione, a parere di Mustè, non è stata suggerita “dalle esigenze della censura carceraria”, ma dal “bisogno di trovare un vocabolo affatto nuovo”, col quale indicare quanto egli andava elaborando con le “sue meditazioni”. Il ritorno del carcerato di Turi alla lezione di Labriola rappresenta, secondo lo stesso Mustè, uno snodo decisivo nell’evoluzione del pensiero di Gramsci riguardo al marxismo ortodosso; è infatti attraverso “il filtro dei saggi di Labriola” che egli ha potuto affrontare “una nuova lettura dell’opera di Marx, molto diversa da quella del periodo precarcerario”.

La rilettura dell’opera marxiana rappresenta, sempre secondo Mustè, “l’epilogo e il culmine” dell’evoluzione del pensiero di Gramsci; questi, infatti, nelle meditazioni carcerarie, è riuscito “a confrontarsi con le diverse dimensioni della filosofia della praxis e a conferirvi il sigillo di un problema nuovo”, nascente “dalla sua stessa esperienza civile”, e riguardante soprattutto l’individuazione del “soggetto politico” in grado, con la sua azione, di determinare la dinamica sociale affrancata da ogni sorta di spinte finalistiche e deterministiche. Con il richiamo a Labriola – afferma Mustè – “come l’unico pensatore che avesse affermato il principio dell’autonomia del marxismo quale visione del mondo”, Gramsci ha operato una critica radicale del marxismo ortodosso e, ricercando una nuova visione del mondo, si è distaccato “con nettezza” dalla linea dominante dell’ortodossia, strettamente ancorata solo al fine del superamento del capitalismo.

La filosofia della praxis di Gramsci ha, com’è noto, il suo fondamento nel concetto di “egemonia civile”, che presuppone la considerazione dell’esistenza di un rapporto dialettico tra la società civile e l’intero ordine delle superstrutture (considerate come l’insieme delle visioni del mondo ereditato acriticamente dal passato), facendone il tratto fondamentale della dinamica sociale; per spiegare la direzione di questo processo, Gramsci “elabora una vera e propria teoria” avente ad oggetto la praxis concernente la costituzione di un soggetto politico investito dell’esercizio

dell'egemonia, intesa questa come "volontà collettiva". La praxis in Gramsci è così, per Mustè, "una struttura complessa, nella quale coesistono un principio implicito di trasformazione della realtà e una visione del mondo ereditata dal passato e accolta senza critica: il principio implicito, è coperto e nascosto, quasi imprigionato, in una coscienza anacronistica". Perché tale principio possa emergere, occorre una "corposa mediazione", espressa dagli intellettuali organici ai partiti politici, attraverso i quali essi (gli intellettuali) esprimono la rilevanza sociale delle loro visioni del mondo. In questo senso, secondo Gramsci, può dirsi perciò, non solo che attraverso gli intellettuali viene espresso il punto di vista circa la visione che del mondo ha l'intera società civile; ma anche che gli intellettuali non sono separati dalla società civile, in quanto sono ad essa organici.

Mustè ritiene che, nella prospettiva interpretativa del marxismo operata da Gramsci, gli intellettuali sarebbero dunque un'espressione della società civile, intesa come struttura; tuttavia, pur organici alla struttura, essi (gli intellettuali) si distaccano da essa, fino a trascenderla. Ciononostante, il loro rapporto con la società civile, in quanto di natura organica, li porta ad essere i protagonisti di una mediazione complessa nella trasformazione delle superstrutture, nell'interesse dell'intera società civile. Tutti i partiti in cui si articola la società civile, in concorrenza tra loro, tendono ad assimilare le reinterpretazioni delle superstrutture da parte degli intellettuali, i quali, in quanto mediatori, riflettono il loro lavoro sociale sulla struttura (cioè la società civile), plasmandola in funzione delle loro visioni del mondo conformi alla dinamica sociale in atto. Il partito che "accoglierà" la reinterpretazione delle sovrastrutture condivisa dal partito che conseguirà il maggior consenso sociale costituirà il "moderno Principe" che, dopo aver conquistato l'egemonia politica sul resto della società, la governerà nell'interesse di tutti.

Se questa è una possibile interpretazione del lascito espresso dalla filosofia della praxis gramsciana, allora può dirsi che essa costituisca, come sembra affermare Mustè, "uno snodo teorico fondamentale per la costruzione di un nuovo marxismo teorico", col quale "aprire squarci di analisi" estranei alla prospettiva del marxismo ortodosso, che tutto riconduce al dato immediato di una determinata classe sociale e al mito di un idealismo isolato dalla struttura. Se così stanno le cose, la filosofia della praxis gramsciana consente di rappresentare, in termini più realistici di quanto non sia possibile con altri approcci filosofici propri della tradizione liberale dell'Occidente, il funzionamento della democrazia all'interno delle organizzazioni sociali.

In questa nuova prospettiva del marxismo, inteso come filosofia della praxis, la dinamica sociale non implica il riferimento del concetto di egemonia ad una determinata classe" (quella, ad esempio, del proletariato), come garanzia di una democrazia sostanziale. Se così fosse, l'acquisizione dell'egemonia da parte di una sola classe sociale non comporterebbe la possibilità di un'"alternanza" nel suo esercizio attraverso la competizione ed il confronto fra i partiti nei quali si articola la società civile e che aspirano a governare la società, determinando invece il suo assottigliarsi in uno solo dei gruppi antagonisti.

L'egemonia, intesa come "dominio" di una determinata classe, costituisce solo uno dei modi in cui può essere interpretato il pensiero marxiano; questa interpretazione,

però, se estesa al pensiero che Gramsci ha maturato durante la sua costrizione carceraria, esprime una lettura forzata e fuorviante dei testi dei “Quaderni” e riflette, da parte di coloro che rifiutano il marxismo ortodosso, il tentativo di negare, muovendo da posizioni ideologiche, che Gramsci possa essersi distaccato dall’ortodossia. Si tratta di un pregiudizio, fatto valere solo per rifiutare il possibile impiego, nella spiegazione delle modalità di svolgimento del processo democratico, di un concetto elaborato nell’alveo dello sviluppo del pensiero marxista.

I portatori di tale pregiudizio, infatti, negano la compatibilità del concetto di egemonia con le modalità di svolgimento delle procedure democratiche di un sistema sociale, affermando che quest’ultimo si caratterizza in senso democratico per la costante presenza in esso di una pluralità di concezioni dello stato del mondo e di una sostenuta circolazione dei singoli soggetti tra i diversi gruppi sociali portatori di queste concezioni. La negazione del pluralismo sociale (propria del marxismo ortodosso, ma non della filosofia della praxis di Gramsci) implicherebbe il superamento della democrazia e con esso il superamento del concetto stesso di egemonia, anche quando fosse inteso in senso relativo.

Definito l’esercizio dell’egemonia secondo la filosofia della praxis di Gramsci, cioè come conseguenza dell’esistenza di un costante rapporto dialettico tra la società civile e le superstrutture (espresse dall’acritica eredità delle visioni del mondo del passato) e stabilito il ruolo e la funzione degli intellettuali all’interno dello svolgimento di tale rapporto, Gramsci assume (in termini realistici, grazie al ruolo assegnato all’intermediazione degli intellettuali) che il rapporto sia regolato dal metodo democratico, quando lo sviluppo della società civile agevola il passaggio molecolare di tutti i suoi componenti “dai gruppi diretti al gruppo dirigente”.

Conclusivamente, all’interno di un siffatto quadro istituzionale e sulla base delle riflessioni gramsciane contenute nei “Quaderni”, si può dire che il metodo democratico nel governo della realtà storico-sociale, sia necessariamente impossibile, se l’egemonia è esercitata in termini esclusivi da parte di uno qualsiasi dei partiti concorrenti presenti all’interno della società civile.

Ciò significa che l’esercizio dell’egemonia, in un’organizzazione democratica della società, implica sempre una contrapposizione dialettica tra il gruppo egemone e i gruppi diretti, in considerazione del fatto che la democrazia è il metodo che consente uno “scambio equilibrato” tra tutti i gruppi presenti all’interno della società civile; fatto quest’ultimo che lega la democrazia stessa al pluralismo politico delle società, trasformando l’esercizio dell’egemonia in un “governo delle differenze” e non in una omologazione o dissoluzione delle differenze nella presunta visione filosofica superiore di un solo partito.

Gianfranco Sabattini