

Filosofia della prassi e marxismo critico

Giuseppe Cacciatore

Non è certo frutto di apologetica considerazione affermare che Gramsci è uno dei pochi intellettuali europei della prima metà del Novecento capace di ripensare in maniera radicale ed originale alcune categorie portanti della politica e della filosofia moderne: società civile, potere, volontà, soggetto, egemonia, intellettuali, prassi. Perciò riprendo qui quanto ho già sostenuto e argomentato nelle occasioni in cui mi sono misurato con la sua opera. Tutto il lavoro analitico e concettuale di Gramsci – specialmente quello affidato alle note dei *Quaderni* – e, dunque, anche quello volto ad approfondire il nesso tra marxismo e filosofia della prassi, si basa fundamentalmente su quelli che possono essere considerati i due fondamentali dispositivi teorici che stanno alla base della sua riflessione: la *criticità* e la *storicità*.

Se nello stesso marxismo è stato possibile introdurre non secondari elementi di correzione di impostazioni meccanicistiche e dogmatiche e se il nesso tra etica e politica ha, in esso, acquisito un ruolo altrettanto rilevante come quello tra politica ed economia, ciò è dovuto proprio alla capacità manifestata da Gramsci di mantenere sempre costitutivamente aperta la tensione tra la criticità dei processi di controllo e modificazione della prassi da parte dell'intelligenza sociale e la visione non rigidamente finalistica e lineare-evolutiva della storia. D'altronde, è a questo medesimo contesto argomentativo che bisogna ricondurre ciò che per Gramsci è definibile come *comunismo critico*

Gramsci collega significativamente — in un articolo dell'ottobre 1918 — il concetto di storicità a quello di criticità. Il referente polemico è lo snaturamento positivistico dell'originario nucleo marxiano che viene ricondotto alla sua vera matrice che è, come dice Gramsci, l'idealismo filosofico. «Il comunismo critico non ha niente di comune col positivismo filosofico [...]. Il marxismo si fonda sull'idealismo filosofico, che però non ha niente di comune con ciò che ordinariamente si esprime con la parola 'idealismo' [...]. L'idealismo filosofico è una dottrina dell'essere e della conoscenza, secondo la quale questi due concetti si identificano e la realtà è ciò che si conosce teoreticamente, il nostro io stesso [...]. Si pensi del resto all'uso grande che i socialisti fanno della parola 'coscienza', 'coscienza di classe', 'coscienza socialista e proletaria'; è implicita in questo linguaggio la concezione filosofica che si 'è' solo quando 'si conosce', 'si ha coscienza' del proprio essere: un operaio 'è' proletario quando 'sa' di essere tale e opera e pensa secondo questo suo 'sapere' »²⁵. La stretta interdipendenza che Gramsci individua in Marx tra concezione della storia (la scienza delle condizioni storiche determinate) e ruolo della soggettività rivoluzionaria (l'ideologia nel senso positivo della prefigurazione di nuovi valori etici e politici) consente la costruzione di un ulteriore movente critico nei confronti dei tentativi arbitrari di separazione, nel pensiero di Marx, di un livello « mistico-rivoluzionario » e di uno « concreto-storico ». [Scritti *giovanili (1914-1918)*, Torino 1958, pp.327-328]. Dunque sull'elaborazione teorico-pratica del concetto di marxismo e di comunismo critico riposa la stessa ambiziosa operazione gramsciana di ridare autonomia teorica al materialismo storico

Un'autonomia teorica che riallacciandosi alla originaria ispirazione labriolana del «comunismo critico» e contaminandosi con la tradizione storicistica dell'idealismo italiano, introduce elementi corposi di problematicità (anche se mai definitivamente trasformati in elementi di rifiuto) nei confronti della concezione leninista e

terzinternazionalista del partito e della conquista del potere. Così, ad esempio, consegnare totalmente Gramsci a una linea teorica che ponga al centro della politica il concetto di «forza» (e alle sue tragiche deformazioni burocratico-decisionistiche), aprirebbe una stridente contraddizione non solo con una concezione «storicistica» della filosofia della prassi che guarda ai concreti rapporti di forza che la storia mette in campo e che scaturiscono dalla tendenzialità delle possibili (e non necessario-causalistiche) forme di interazione tra struttura e sovrastrutture, realtà e volontà, economia etica e politica, ma anche con la particolare connessione che i principi della politica gramsciana mantengono con la specificità storica dell'epoca

Lo stesso fondamento, ad esempio, della concezione etico-politica gramsciana non può che ritrovarsi in una visione aperta e problematica della storicità. Se, infatti, dovessero prevalere il fatalismo sociologico e l'economicismo, «il mondo e la storia sarebbero sempre immobili». La possibilità stessa della trasformazione del mondo e della società verrebbe alla fine negata se l'individuo fosse indotto a modificare se stesso solo a condizione che sia cambiata prima la serie delle condizioni sociali. «La storia invece - conclude Gramsci - è una continua lotta di individui e di gruppi per cambiare ciò che esiste in ogni momento dato, ma perché la lotta sia efficiente questi individui e gruppi dovranno sentirsi superiori all'esistente» (Q, 1878. ; quaderno 16 1933-34). Non si dimentichi, d'altronde, che in queste stesse pagine Gramsci fornisce la definizione di *artificiale e convenzionale*, intesi innanzitutto – specialmente se riferiti all'analisi dei fenomeni di massa – come ciò che è storico, «acquisito attraverso lo svolgimento storico».

E' proprio lo stretto intreccio che Gramsci consapevolmente costruisce tra una versione critica e antidogmatica del marxismo e la sua originale formulazione dalla filosofia della prassi che riesce, alla fine, a dettare modi e scansioni di una rinnovata visione della natura umana, la cui storicità è sempre, di volta in volta, da definire e riscoprire, giacché non è mai astrattamente eternizzata o altrettanto astrattamente particolarizzata. Scrive Gramsci nel quaderno 13 (1932-34) «La innovazione fondamentale introdotta dalla filosofia della praxis nella scienza della politica e della storia è la dimostrazione che non esiste una astratta "natura umana" fissa ed immutabile (concetto che deriva certo dal pensiero religioso e dalla trascendenza) ma che la natura umana è l'insieme dei rapporti sociali storicamente determinati, cioè un fatto storico accertabile, entro certi limiti, coi metodi della filologia e della critica» (Q, pp. 1598-9). Ma sulla "utopicità" e "ideologicità" di alcune concezioni astratte della natura umana cfr. anche Q, p. 756. Qui Gramsci, in polemica con le posizioni espresse dai filosofi attualisti Spirito e Volpicelli, critica la concezione della natura umana «identica e senza sviluppo come era concepita prima di Marx per cui tutti gli uomini sono fundamentalmente uguali nel regno dello Spirito». Ma non sono soltanto le versioni, per così dire, trascendentali della natura umana a subire la critica gramsciana. Essa si rivolge anche verso gli esiti del "naturalismo antropologico". Come atteggiarsi di fronte alle filosofie che pongono a base un concetto unitario di uomo, cioè un'astrazione dell'umano? «Ma l'umano - risponde Gramsci - è un punto di partenza o un punto di arrivo, come concetto e fatto unitario? o non è piuttosto, questa ricerca, un residuo "teologico" e "metafisico" in quanto posto come punto di partenza? La filosofia non può essere ridotta ad una naturalistica "antropologia", cioè l'unità del genere umano non è data dalla natura "biologica" dell'uomo» (Q, p. 884, *Appunti di filosofia* in quad. 7, 1930-329).

Negli appunti dedicati alla *Storicità della filosofia della prassi* (quaderno 11, 1932-1933) è contenuta, io credo, una convincente possibile risposta al problema del ruolo che, nell'economia complessiva della riflessione di Gramsci, assumono i problemi della relazione tra marxismo e critica, tra infinita apertura della prassi e analisi sociale e politica

della situazione (ma anche i nodi teorici dell'etica e, in particolare, quello del nesso tra libertà e necessità storica.) Si tratta di problemi che non possono essere adeguatamente compresi al di fuori di quella duplicità originaria che caratterizza il marxismo e la stessa interpretazione che ne dà Gramsci: la compresenza in esso della critica rigorosa e scientifica del presente e della prospettiva finalistica della compiuta rivoluzione nelle cose e nelle coscienze, ovvero, se così si può dire, la in-scindibile relazione tra realismo ed utopia. La curvatura "storicistica" del pensiero gramsciano è talmente consequenziale da **condurre all'affermazione** che anche la filosofia della prassi è da considerarsi come una «fase transitoria del pensiero filosofico», e questo, ancora una volta a testimonianza della centralità che assume il rapporto tra marxismo critico e filosofia della prassi. Ma essa in tanto è transitoria proprio in quanto è lo sviluppo storico stesso che condurrà al definitivo passaggio «dal regno della necessità al regno della libertà» (Q, p. 1487) Ma questa è una dimensione del futuro, giacché, osserva Gramsci, nella fase attuale il filosofo della prassi, il materialista storico, non può sfuggire al terreno delle contraddizioni, può solo accontentarsi di un orientamento generico, della consapevolezza che con l'avvento del regno della libertà spariranno, insieme alle contraddizioni, anche le idee nate da esse e, dunque, anche la stessa sua filosofia. Comunque, è pur sempre la premessa storicistica che, per Gramsci, può porsi alla base di una visione critica e antidogmatica dello stesso marxismo, ed anche di una concezione etica che non sfoci nel relativismo scettico. «Se la filosofia della prassi afferma teoricamente che ogni "verità" creduta eterna e assoluta ha avuto origini pratiche e ha rappresentato un valore "provvisorio" (storicità di ogni concezione del mondo e della vita), è molto difficile far comprendere "praticamente" che una tale interpretazione è valida per la stessa filosofia della prassi, senza scuotere quei convincimenti che sono necessari per l'azione. Questa è, d'altronde, una difficoltà che si presenta per ogni filosofia storicistica: di essa abusano i polemisti a buon mercato [...] per dedurre che lo storicismo condurrebbe allo scetticismo morale».

In questo contesto si comprende la polemica di Gramsci contro i semplicismi di Bucharin e, al tempo stesso, si comprende agevolmente perché Gramsci richiamii continuamente l'esigenza di connettere uno degli aspetti essenziali del procedimento teorico di Marx non agli schemi del materialismo deterministico e del positivismo scientifico, ma alla costruzione dialettica hegeliana del rapporto quantità-qualità. L'« agente esterno » della società, in tal modo, non può essere ridotto a un dato meramente quantitativo, ma deve rapportarsi alle « condizioni create dall'uomo stesso », cioè all'insieme delle forze produttive. « Nella filosofia della prassi » — scrive Gramsci — « la qualità è sempre connessa alla quantità, e anzi forse in tale connessione è la sua parte più originale e feconda. Infatti l'idealismo ipostatizza questo qualcosa in più, la qualità, ne fa un ente a sé, lo 'spirito', come la religione ne aveva fatto la divinità. Ma se è ipostasi quella della religione e dell'idealismo, cioè astrazione arbitraria non processo di distinzione analitica praticamente necessario per ragioni pedagogiche, è anche ipostasi quella del materialismo volgare, che 'divinizza' una materia ipostatica » (Q, 1447, quad. 11, 1932-33)

La filosofia della prassi storicizza il pensiero e con esso la volontà individuale, nella misura in cui lo assume non soltanto come concezione del mondo, ma anche come « "buon senso" diffuso nel gran numero (e tale diffusione non sarebbe appunto pensabile senza la razionalità o storicità) e diffuso in modo tale da convertirsi in norma attiva di condotta » (Q, p. 1486., quaderno 11, 1932-33) Il convincimento che Gramsci possa, a pieno titolo, confrontarsi con le più avvertite tendenze del dibattito politico, interculturale filosofico ed etico novecentesco - e specialmente nella fase odierna in cui esso sembra voler pervadere non solo la filosofia e la politica, ma anche la scienza e le condotte di vita — trova forse la sua migliore conferma proprio in questa ricerca continua di nessi tra la

storicità del reale e il formarsi delle opinioni individuali e collettive, tra una realtà che è storicamente relativa e i molteplici sensi comuni che da questa realtà vengono modificati nel momento stesso in cui contribuiscono a modificarla. Da questo punto di vista la "creatività" a cui Gramsci pensa è inscindibile da una consapevolezza del relativismo storico-culturale che non è, sia chiaro, resa allo scetticismo, ma solo visione attiva di un pensiero che, nel momento in cui è in grado di modificare le forme e i contenuti del consenso del maggior numero di individui, modifica al tempo stesso una realtà che non può esistere al di fuori di questo riconoscimento. La relatività del creativo, alla fine, aiuta a insegnarci «come non esista una "realtà" per se stante, in sé e per sé, ma in rapporto storico con gli uomini che la modificano» (Q, p. 1486)

Alla luce di questa premessa non apparirà allora infondata una linea interpretativa (che ho già da qualche tempo sostenuto) tesa a privilegiare - come uno degli aspetti che maggiormente consentono la permanenza di una produttiva attualità della riflessione gramsciana — la centralità dell'elemento etico nei processi di trasformazione storico-critica della prassi umana. Alla definizione ed attuazione di tali processi, infatti, non basta una pur necessaria dotazione di categorie scientifiche e conoscitive desunte dalla teoria economica. Per evitare, anzi, che tale passaggio si riduca — come spesso è avvenuto nella storia del marxismo — ad un oggettivismo fattuale e ad un mero economicismo, Gramsci ripensa consapevolmente il ruolo dell'elemento etico-politico e della sua base di partenza costituita dall'intervento attivo della soggettività.

E del tutto evidente che anche la centralità dell'etico-politico nella teoria gramsciana individua una base di partenza nel ripensamento filosofico-critico teso a recuperare il ruolo dell'intervento attivo della soggettività come uno dei cardini essenziali della filosofia della prassi. Quando, ad esempio, Gramsci si imbatte in uno dei nodi cruciali della filosofia moderna — la realtà o meno dei fenomeni, la loro oggettività oppure il loro essere qualità determinate dell'uomo che alla luce della prassi o in conseguenza dell'organizzazione del sapere — lo risolve, sia pur problematicamente e in tono interlocutorio, all'interno della positività gnoseologica e politico-attiva di una individualità collettiva in grado di sviluppare le sue capacità di previsione e di presa sul non-ancora-noto o sul non-essere-maturato nella pienezza del suo sviluppo storico. «Posta l'affermazione che ciò che noi conosciamo nelle cose è nient'altro che noi stessi, i nostri bisogni e i nostri interessi, cioè che le nostre conoscenze sono sovrastrutture (o filosofie non definitive) è difficile evitare che si pensi a qualcosa di reale al di là di queste conoscenze, non nel senso metafisico di un 'noumeno', di un 'dio ignoto' o di un 'inconoscibile', ma nel senso concreto di una 'relativa ignoranza' della realtà, di qualcosa di ancora 'sconosciuto' che però potrà essere un giorno conosciuto quando gli strumenti fisici e intellettuali degli uomini saranno più perfetti, cioè quando saranno mutate, in senso progressivo le condizioni sociali e tecniche dell'umanità. Si fa quindi una previsione storica che consiste semplicemente nell'atto del pensiero che proietta nell'avvenire un processo di sviluppo come quello che si è verificato dal passato ad oggi » [Q 1290-1291, quad. 10 1932-33 sulla fil. di Croce]

È ben vero, allora, che la filosofia della prassi si caratterizza per una tendenza al monismo e per una ricerca di conoscenza obiettiva, ma questa tendenza e questa consapevolezza conoscitiva non vengono mai affidate al processo fatalistico delle cose (al mero sviluppo della storia e all'imporsi dei meccanismi economici). La ricerca dei nessi fra struttura e sovrastruttura non mette capo a un monismo materialista o idealista. Utilizzando consapevolmente il lessico filosofico del neoidealismo italiano (e, al tempo stesso, modificandone radicalmente il significato), Gramsci parla di una «identità dei contrari nell'atto storico concreto, cioè attività umana (storia-spirito) in concreto,

connessa indissolubilmente a una certa "materia" organizzata (storicizzata), alla natura trasformata dall'uomo. Filosofia dell'atto (prassi, svolgimento) ma non dell'atto "puro", bensì proprio dell'atto "impuro", reale nel senso più profondo e mondano della parola» (Q, p.1492, nota sulla *obbiettività della conoscenza*, quaderno 11, 1932-33).

Vengono, in tal modo, sempre più stringendosi in un unico complessivo intreccio i tre aspetti che maggiormente caratterizzano l'originale ripensamento gramsciano del marxismo: lo storicismo assoluto, la concezione della filosofia della prassi, il ruolo della soggettività. Non è il caso di ripercorrere qui gli itinerari di un dibattito vastissimo sui contenuti, i limiti, le diverse accezioni e interpretazioni dello storicismo di Gramsci. Ci pare, tuttavia, acquisita una lettura che tende ad accentuare il significato dello storicismo direttamente connesso alla riconquista delle essenziali categorie interpretative costruite da Marx: la nascita della scienza politica del proletariato come *storica* presa di coscienza dei reali rapporti di produzione e il passaggio preliminare di questa scienza attraverso la demistificazione di un preteso ordine naturale delle leggi economiche. Non si tratta, dunque, di considerare lo storicismo come una generica riflessione filosofica o epistemologica sulla storia o come un discorso sulla storicità di ogni atto umano, ma di capire lo stretto nesso che intercorre tra la riacquisizione del metodo marxiano dell'analisi storica dell'economia (il problema dell'astrazione determinata) e la rivendicazione di una filosofia della prassi che traduca in atti politici la volontà di riforma sociale e morale della soggettività collettiva

L'altro aspetto che, accanto allo storicismo, contribuisce a delineare il "sistema" concettuale della filosofia della prassi, è la soggettività. Un aspetto che proprio nella riproposizione del nesso struttura-sovrastuttura e nella delineazione dei caratteri di autonoma originalità della filosofia della prassi, perde ogni ambiguità, fino a rendere quanto meno problematiche quelle interpretazioni che tendono a ridurre le posizioni di Gramsci su questo tema a un residuo di idealismo. . Se la prassi diventa il centro unificatore, il luogo ove si rende concretamente visibile il rapporto tra la « volontà umana (superstruttura) e la struttura economica », la concezione soggettivistica della realtà («propria della filosofia moderna nella sua forma più compiuta e avanzata») trova nel materialismo storico un inveramento, una sua ritraduzione che «nella teoria delle superstrutture pone in linguaggio realistico e storicistico ciò che la filosofia tradizionale esprimeva in forma speculativa » (Q, 1413, quad.11 la nota sulla *cosiddetta realtà del mondo esterno*)

La centralità del nesso istituito da Gramsci tra marxismo critico e filosofia della prassi non tocca soltanto il pur importante problema della analisi degli sviluppi teorici del marxismo alla luce delle sue essenziali fasi di storicizzazione. Si tratta, piuttosto, almeno nella mia interpretazione, di un peculiare modo d'intendere la flessibilità (che non è disarmarne relativismo) di una teoria che non può essere ossificata in un originario intoccabile stampo di ortodossia, ma che, al contrario, misura le sue necessarie «crisi» attraverso la capacità di interventi creativi che ne rinnovino, com'è il caso di Gramsci, le potenzialità di presa concettuale e al tempo stesso pratica, sui processi storici e sociali. D'altro canto, come ho cercato sia pur sinteticamente di mostrare, sono proprio le due essenziali categorie che hanno contrassegnato lo specifico lavoro teorico di Gramsci, la *criticità* e la *storicità*, a consentire una valutazione del marxismo come «pensiero della crisi», come pensiero cioè necessariamente e costantemente esposto alla crisi, proprio perché dimensiona il suo statuto teorico non a rigide certezze (che quando ciò è avvenuto, come è avvenuto, la critica si è trasformata in dogmatismo e la storicità si è ridotta a deteriore giustificazione dell'evento) ma all'incessante apertura dell'intelligenza sociale e della prassi ai processi di modificazione tendenziale del mondo storico, che rimettono in discussione

non tanto e non soltanto gli apparati teorici del marxismo (il che è del tutto ovvio se si pensa alla costellazione specifica nel cui segno il marxismo è nato: la nascita del movimento operaio e la tipicità di un capitalismo non ancora trasformatosi attraverso la radicalità disseminativa di nuovi bisogni e nuove soggettività dell'era della modernizzazione post-industriale e della globalizzazione) ma gli orizzonti stessi del tradizionale rapporto tra teoria etica e politica, da un lato, e tra incessante ampliamento delle pluralità individuali e imponenti modificazioni delle stratificazioni sociali, dall'altro.

Una visione non rigidamente schematica della storicità – ciò che sta alla base della filosofia della prassi – e la consapevolezza del carattere molteplice e variegato dell'esperienza del mondo umano stanno alla base di una idea di storia che è, per un verso, «filologia come metodo dell'erudizione nell'accertamento dei fatti» e, per l'altro, «filosofia intesa come metodologia generale della storia» [Q, 11, 25, 1429]. Insomma, il marxismo criticamente rivisitato da Gramsci – una volta che si sia liberato da ogni incrostazione di naturalismo sociologico - «si realizza nello studio concreto della storia passata e nell'attività attuale di creazione di nuova storia. Ma si può fare la teoria della storia e della politica, poiché se i fatti sono sempre individuali e mutevoli nel flusso del movimento storico, i concetti possono essere teorizzati; altrimenti non si potrebbe neanche sapere cosa è il movimento o la dialettica e si cadrebbe in una nuova forma di nominalismo» [Q, 11, 26, 1433]

Non deve, allora, stupire che Gramsci possa conclusivamente definire la filosofia della prassi come *storicismo assoluto*, dove l'assolutezza non è certo determinata dalle astratte categorie dello spirito o dalle movenze dialettiche dell'idea, ma viene a configurarsi piuttosto come «la mondanizzazione e terrestrità assoluta del pensiero, un umanesimo assoluto della storia. In questa linea è da scavare il filone della nuova concezione del mondo» [Q, 11, 27, 1437]. Sul piano filosofico anche la filosofia della prassi, come il neo-idealismo, rappresentano il risultato della critica all'hegelismo. «L'immanentismo hegeliano diventa storicismo; ma è storicismo assoluto solo con la filosofia della prassi, storicismo assoluto o umanesimo assoluto» [Q, 15, 61, 1826-1827]. Sul piano della politica e dell'ideologia si assiste alla nascita di una nuova concezione del mondo, non più «riservata ai grandi intellettuali, ai filosofi di professione» e che tende, perciò, a «diventare popolare, di massa, con carattere concretamente mondiale» Il marxismo ripensato e riformulato da Gramsci pone a se stesso certamente un compito ambizioso, quando pretende di «spiegare e giustificare tutto il passato». Ma può farlo senza trasformarsi in principio dogmatico ed assoluto, proprio perché è disposto a «spiegare e giustificare storicamente» anche se stesso. Era, scrive Gramsci, il «massimo "storicismo", la liberazione totale da ogni "ideologismo" astratto, la reale conquista del mondo storico, l'inizio di una nuova civiltà» [Q, 16, 9, 1864].