

# L'ESPERIENZA CULTURALE DEL PARTITO COMUNISTA ITALIANO

## INTRODUZIONE

Nell'accingerci ad illustrare gli episodi più salienti dell'esperienza culturale del comunismo nel nostro Paese (\*), rileviamo preliminarmente l'accentuata interdipendenza tra i differenti settori (cultura politica, ricerca filosofica, movimenti letterario-artistici) in cui si articola la cultura italiana che si riconosce politicamente nel PCI.

Un fenomeno del genere, sconosciuto nella sua intensità in altri contesti ideologici e sociali, trova una larga spiegazione nella organica solidarietà, tipica delle manifestazioni culturali nell'ambito della dottrina marxista-leninista, con le singole contingenze storiche. Ci sembra utile proporre una lettura della dinamica culturale del comunismo italiano, sulla base della seguente **ipotesi storiografica**. Riteniamo che la storia della cultura comunista, soprattutto nel periodo dalla costituzione del PCI a tutti gli anni '50, metta in luce una stratificazione delle manifestazioni culturali su due livelli: l'uno, attinente alla speculazione filosofica; l'altro, riguardante l'indirizzo di cultura politica predominante nel partito. Inoltre, gli orientamenti politico-culturali prevalenti dei quadri del PCI in una fase determinata sembrano ispirarsi ad elaborazioni o sensibilizzazioni filosofiche impostesi o diffusesi nel periodo storico antecedente, mentre la ricerca filosofica, nel medesimo periodo, pare destinata ad animare la cultura politica dominante il periodo successivo. Infine, l'interazione fra i due livelli di cultura considerati in una stessa fase storica è variabile: ricerca filosofica e cultura politica conoscono influssi reciproci o profonde fratture e reagiscono con differente intensità alle sollecitazioni provenienti dai rispettivi contesti in cui si sviluppano, cioè dalle indicazioni della cultura filosofica non marxista e dal tipo di esigenze imposte dalla congiuntura sociopolitica.

(\*) Per i riferimenti ad eventi politici del comunismo italiano contenuti in questo studio sull'esperienza culturale del P.C.I., cfr. I. VACCARINI, *L'esperienza politica del Partito Comunista Italiano*, in *Aggiornamenti Sociali*, (giugno) e (luglio-agosto) 1972, pp. 395 ss. e 489 ss., rubr. 721.

Precisiamo che con questo tipo di studio non intendiamo effettuare una ricognizione dei singoli più rilevanti contributi forniti dai comunisti nei diversi rami della cultura cosiddetta umanistica, bensì illustrare i fondamentali indirizzi che hanno sostanziato e sostanziano la vicenda culturale del P.C.I.

## I - IL PERIODO TRA LE DUE GUERRE MONDIALI: DAL MECCANICISMO DI BORDIGA ALLO STORICISMO DI GRAMSCI

### 1) Bordiga e i motivi critici del marxismo della II Internazionale.

L'apporto di Bordiga alla storia del marxismo italiano è modesto: si riduce alla prospettazione di strumenti teorici (modelli istituzionali e principi tattici) per interpretare una fase storica spiccatamente rivoluzionaria, certamente non inediti nel contesto comunista internazionale. Tuttavia, un accenno alla linea politica bordighiana è imposto dalla circostanza che in essa si riconobbe la maggior parte dei quadri del PCI fino al 1924, allorché un atto d'autorità del V Congresso del Komintern insediò uomini di osservanza « ordinovista » alla direzione del partito italiano.

E' noto il taglio meccanicistico della riflessione bordighiana. Titolare dell'iniziativa rivoluzionaria è un partito organicamente unito e disciplinato, che mantiene con il movimento operaio e, in generale, con le masse popolari un rapporto meramente autoritativo; la dittatura del proletariato è contrassegnata dalla guida politica di un « corpo sociale », rigorosamente definito nei suoi membri (1), il quale elegge nel suo seno l'istituzione pubblica rivoluzionaria: il « Soviet ». La radicalità dell'opposizione all'assetto borghese postula una conseguente intransigenza nel rifiuto d'ogni concessione di natura tattica alle forze politiche e alle istituzioni in cui quell'assetto si articola. Si inseriscono in questo quadro il puntiglio oltranzista con cui Bordiga caldeggia, nell'immediato dopoguerra, l'astensionismo parlamentare, nonché la diffidenza verso ogni distinzione tra le forze non comuniste, che minaccia di intaccare l'impermeabilità del partito alle sollecitazioni disgreganti dell'ambiente esterno.

Pertanto, l'intero arco delle problematiche sociali (rapporto tra partito, proletariato operaio e masse popolari), istituzionali (rapporto tra partito, organi politici rappresentativi e gestione autonoma dei centri produttivi) e tattiche (rapporto tra partito, organizzazioni operaie non comuniste, Komintern e istituzioni borghesi) che si pongono nel dopoguerra al movimento comunista in Italia, tende a risolversi, secondo Bordiga, in **alternative meccaniche**, che rispecchiano la fondamentale alternativa di classe. Questo atteggiamento spiega la clamorosa incomprensione dell'esponente napoletano per situazioni e feno-

---

(1) La rappresentanza politica nelle istituzioni proletarie è stata uno dei temi dibattuti tra le correnti rivoluzionarie del P.S.I. nell'immediato primo dopoguerra. Mentre gli « ordinovisti », a questo proposito, discutevano se all'elezione dei Consigli di fabbrica dovessero, o meno, concorrere anche gli operai non inseriti nelle organizzazioni proletarie, Bordiga ribatteva che il criterio che doveva stabilire chi avesse diritto all'elezione degli organi direttivi dell'istituzione di classe, andava rintracciato nella natura del reddito del proletario: se questo, infatti, godeva di entrate, ancorché di modesta entità, supplementari al salario, doveva essere escluso dall'elezione del « Soviet ». Posizione, questa, che conferma l'estremismo della concezione bordighiana.

meni — quali l'esperienza torinese dei Consigli di fabbrica, e la svolta tattica dell'Internazionale Comunista, successiva al fallimento delle rivoluzioni comuniste centro-europee degli anni 1918-'19 — che sono inaccessibili ad una logica troppo elementare.

La matrice di tale posizione va individuata nella psicologia di Bordiga e nel tipo di orientamenti maturati nell'ala sinistra del PSI all'epoca del primo conflitto mondiale. Ma le motivazioni più profonde del bordighismo ci sembrano da rintracciare nel modello di sensibilità culturale diffuso sia sul versante rivoluzionario sia sul versante riformista del marxismo della Seconda Internazionale. In effetto, il marxismo di questo periodo, che copre la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, soffre di **condizionamenti derivanti da modelli insieme deterministici** (in virtù del prestigio che l'impetuoso progresso scientifico stava conferendo alla dottrina positivista ed evoluzionistica) **e astrattamente analitici** (rappresentati, tra l'altro, da una reviviscenza dell'etica kantiana, in un contesto fortemente apologetico (2) dell'individualismo borghese).

Tali deficienze spiegano la presenza di tendenze divaricatrici, negli orientamenti marxisti di questo periodo, tra una propensione in qualche modo palingenetica che esalta, tra l'altro, lo spontaneismo delle masse (si pensi, per certi aspetti, a Rosa Luxemburg e a influenze di derivazione soreliana) e una inclinazione ad utilizzare in modo non sufficientemente critico i modelli culturali ed istituzionali della società borghese: divaricazione che non appare composta in modo sempre accettabile negli stessi maggiori esponenti del marxismo della Seconda Internazionale.

Bordiga, dunque, iscrive le indicazioni suggerite dai fermenti sociali contemporanei (necessità di un partito organicamente unito e formato da una minoranza rivoluzionaria) in un quadro di riferimento viziato da staticità. Il partito bordighiano, infatti, si presenta come una totalità teorico-pratica chiusa, che secerne al suo interno la verità rivoluzionaria e vigila sul proprio integralismo classista e sovversivo. Si palesa così il **connotato settario del modello bordighiano di partito comunista**: modello che corrispondeva peraltro alle attese di larga parte dei quadri proletari rivoluzionari del tempo, non soltanto in Italia.

## 2) Gramsci e le forme di neostoricismo occidentale.

Ci sembra opportuno articolare una sommaria, e forzatamente incompleta, trattazione dell'opera di Antonio Gramsci in tre punti: le riflessioni del periodo « ordinovista »; gli indirizzi del pensiero più maturo condivisi con altri fondamentali orientamenti del marxismo occi-

(2) Ci riferiamo in particolare all'indirizzo soggettivistico in economia, prevalente nella « scuola austriaca » (Menger, Jevons, Walras): tale orientamento, fondando la teoria economica sul concetto di valore soggettivo, finiva per assegnare un ruolo prioritario, sotto il profilo economico-sociale, alle scelte dettate dall'egoismo individuale.

dentale degli anni '20; e infine i contributi, soprattutto d'indole storiografica, maggiormente originali.

a) Il periodo « ordinovista ».

Nell'immediato dopoguerra si costituiscono a Torino, in un clima sociale incandescente, i Consigli di fabbrica, che Gramsci considera le sedi più idonee per la maturazione rivoluzionaria del movimento operaio.

Infatti nella fabbrica il proletario manifesta con maggiore pregnanza ed autenticità la sua posizione, intrecciando un rapporto diretto e globale con la dimensione produttiva, che si caratterizza come la fonte di tutte le relazioni di dominio possibili: oggi, del potere del capitalista, domani, del governo proletario. In particolare, la fabbrica rivela fondamentali categorie sociali capitalistiche: il principio di divisione nell'organizzazione del lavoro e la concezione del rapporto lavorativo come negoziazione individualistica della prestazione. La funzione di **pedagogia rivoluzionaria dei Consigli di fabbrica** consiste nel rendere i lavoratori consapevoli della necessità di una riorganizzazione produttiva che sia fondata su una concezione del lavoro inteso come fattore di unificazione organica e solidale della complessiva attività della fabbrica. Fatti, questi, che consentirebbero di **superare la scissione tra il momento « politico » e il momento « economico »**, cioè grettamente rivendicazionistico, nell'impegno del lavoratore e di giungere, alla fine, all'unità e all'autonomia della classe operaia.

Contestualmente allo sviluppo della tematica consiliare (3), Gramsci matura importanti acquisizioni in materia di teoria della rivoluzione. In particolare, egli sottolinea come le **masse siano i principi attivi della rivoluzione**: circostanza che non è incompatibile con l'indispensabile esigenza di una struttura centralizzata di direzione politica. Gramsci giunge così, all'opposto di Bordiga, a configurare un rapporto dialettico tra massa e partito e, all'interno delle masse, prevede il ruolo trainante del proletariato operaio nell'alleanza con le altre classi subalterne (soprattutto con la classe contadina).

In conclusione, veniamo a constatare i termini dell'originalità dell'approccio gramsciano, nel panorama della letteratura marxista contemporanea sulla tematica consiliare. Questa originalità non risiede propriamente nell'accentuazione della funzione pedagogica dei Consigli, e neppure nella connotazione produttivistica ed industriale dell'autogoverno proletario (connotazione della quale Gramsci è debitore al marxista nord-americano Daniel de Léon). Il pensatore sardo si distingue invece per la costanza nel porre **la tematica consiliare in relazione con la complessiva problematica teorico-pratica del processo ri-**

(3) La tematica consiliare, o « sovietista », investe i problemi dell'assetto istituzionale in una società socialista e dei modelli di organizzazione politica e produttiva, chiamati a gestire le successive fasi del processo rivoluzionario. Tale tematica acquistò particolare attualità negli anni 1918-1920, allorché l'avvento di regimi rivoluzionari nell'Europa centro-orientale consentì lo svolgimento su vasta scala di esperienze « sovietiste ».

**voluzionario:** problematica che si concretizza nell'esigenza di superare, sul piano pratico della sperimentazione sociale, le tensioni che avevano travagliato il pensiero secondinternazionalista.

**b) Il marxismo degli anni '20 e i fondamenti della « filosofia della prassi ».**

1. Nel contesto speculativo della concezione gramsciana, che è stata da lui denominata « filosofia della prassi », si colloca l'incontro tra le idee base della tradizione marxista e gli orientamenti più spiccatamente storicistici della filosofia borghese. La rivoluzione bolscevica — il più grande evento della storia del marxismo — aveva aperto un'epoca nuova, sotto il profilo politico, che giustificava di per se stessa una profonda riconsiderazione a livello teorico. In particolare, era meritevole d'attenzione la circostanza che il successo del bolscevismo fosse stato conseguito in contrasto con la previsione « scientifica » di Marx, che posticipava la rivoluzione, intesa come totale rovesciamento delle istituzioni sociali e politiche esistenti, a un momento di avanzata maturazione della fase capitalistica della storia umana. L'esperienza leninista finiva così per esaltare la prevalenza del momento soggettivo e volontaristico nel processo di trasformazione sociale, e pareva pertanto sintonizzarsi con il preminente atteggiamento di reazione antipositivistica della filosofia occidentale (neo-idealismo, storicismo, pragmatismo, bergsonismo, ecc.) nel primo Novecento.

Furono specificamente lo storicismo tedesco (Dilthey, Weber, Simmel, ecc.) e l'idealismo crociano a incidere su due delle più alte espressioni del marxismo europeo degli anni '20: il filosofo ungherese Lukács in Germania e Gramsci in Italia. Malgrado le differenti traiettorie speculative dei due teorici marxisti, è possibile ricostruire il loro comune quadro di riferimento concettuale.

Questo quadro, che costituisce, nella sua unitarietà, un evento assai importante nella storia del marxismo, era caratterizzato da una duplice indicazione: da un lato, dall'esigenza, avvertita peraltro soltanto a livello di « alta cultura » marxista, di rivedere gli orientamenti del marxismo secondinternazionalista, le cui componenti più accentuatamente deterministiche ed analitiche parevano ostacolare la retta comprensione di una situazione storica che rappresentava, con la vittoriosa rivoluzione d'ottobre, un « salto di qualità »; dall'altro, da un nuovo atteggiamento della cultura borghese.

Per quanto concerne quest'ultimo fatto, va notato che la dinamica della filosofia occidentale aveva sviluppato un'incrinatura dell'unità propria delle dottrine storicistiche dell'Ottocento e in particolare delle dottrine di Hegel e di Marx, incrinatura che si manifestava in una tensione tra momenti che prima risultavano organicamente saldati.

I termini di questa tensione erano l'« essere » (inteso come fattualità, esistenza, prassi) e il « dover essere » (inteso come valore astratto, idealità immobile). La conflittualità e l'antinomicità tra questi due poli operano attivamente nel pensiero di Croce e di Weber. Per il filosofo napoletano esse si configurano, per un aspetto, come una radicale alternativa teorica che viene sciolta privilegiando la dimensione fattuale-concreta (che sostanzia appunto lo « storicismo assoluto » crociano); per un altro aspetto (tuttavia non senza forzature che documentano la crisi, cui si è accennato, dell'unità dello storicismo otto-

centesco) (4), come articolazione dello « spirito assoluto » tra momento conoscitivo e momento pratico.

Max Weber, invece, dichiara irresolubile il conflitto tra fatto e « valutatività »; tuttavia, dal contesto del suo pensiero si evince che la « valutazione » — cioè il giudizio di valore — è incompatibile, in definitiva, con un corretto rapporto conoscitivo con il reale, che sarebbe suscettibile soltanto di « descrizione ». Tale assunto finisce per privilegiare, di fatto, il polo dell'« esistente ».

2. E' agevole riscontrare che il conferimento, da parte di questo nuovo storicismo, di un'autonomia e di una **priorità al momento pratico-storico**, è congeniale alla sensibilità di esponenti marxisti giustamente suggestionati dalla « prassi » della rivoluzione in marcia. Si spiega così come nel pensiero del giovane Lukács (5) e in quello di Gramsci gli assiomi marxiani si siano espressi in categorie e moduli speculativi propri della più consistente tradizione storicistica dei rispettivi Paesi. Per Lukács, infatti, la ricerca di elementi per una giustificazione sistematica e globale degli indirizzi dello storicismo tedesco conduce ineluttabilmente a ristabilire i contatti con l'impianto speculativo hegeliano. In Gramsci, invece, il ritorno ad Hegel avviene attraverso la mediazione di Benedetto Croce, in quanto la dottrina di questo presentava requisiti di organicità e sistematicità, che erano piuttosto estranei all'atteggiamento dello storicismo tedesco.

Nell'orizzonte delimitato da questi presupposti, il marxismo di Lukács e di Gramsci si distingue per una concezione della prassi, come fatto che nel suo stesso porsi si autogiustifica sul piano dei giudizi di valore (« creazionismo della prassi »), nonchè per l'affermazione di un procedimento di unificazione dei contenuti del processo storico.

Il « **creazionismo della prassi** » costituisce, in effetto, un riflesso del radicale immanentismo proprio del pensiero dei due filosofi: immanentismo che si qualifica anche per il rifiuto di ogni posizione teorica, la quale, a prescindere dalla sua collocazione nelle classificazioni di scuola (positivismo, idealismo, realismo, ecc.), contenga comunque un tasso di predeterminazione che circoscriva in qualche misura il libero dispiegarsi della prassi del soggetto storicamente emergente, che per Lukács e Gramsci è la classe sfruttata.

---

(4) Croce rimproverò ad Hegel l'inflazione della forma triadica, che il filosofo tedesco adottò come formula-base di articolazione dello sviluppo del reale, e ritenne di salvaguardare la coerenza del suo monismo storicistico mediante la valorizzazione del « nesso dei distinti » e il declassamento della dialettica degli opposti. In realtà, Croce finisce per scontare il suo tentativo di riformulazione dell'idealismo ottocentesco, incorrendo in una serie di tensioni e di antinomie: il riconoscimento dell'espressività come connotato specifico dell'arte e l'ammissione della sussistenza di espressioni non artistiche; la sostanziale identificazione della « filosofia » con le fondamentali categorie della logica (concetto, giudizio, ecc.) e la collocazione delle proposizioni scientifiche e dell'« errore » nella forma pratica dello spirito; la razionalità necessaria della storia, che postula la neutralità dei valori etici, e il riconoscimento di un « imperativo morale », che presuppone la dimensione etica, ecc.

(5) La posizione lukacsiana che viene richiamata in questo saggio è rilevabile soprattutto in *Storia e coscienza di classe*, scritta tra il 1924 e il 1926. Quest'opera, che può considerarsi la principale del filosofo ungherese, attirò censure d'idealismo a Lukács da parte del partito bolscevico; in seguito egli si allineerà alle direttive filosofiche del P.C.U.S., peraltro senza rinunciare a un margine di autonomia di pensiero.



Nei due autori lo hegelismo traspare particolarmente nella predilezione a qualificare in via prioritaria il processo emancipativo delle classi sfruttate come un progressivo aumento di consapevolezza. Inoltre, la meta di questa progressiva presa di coscienza presenta i connotati di universalità e totalità, tipici di un processo « idealistico » diretto ad una conclusione unitaria e definitiva, e perciò tendenzialmente monistica. La categoria della totalità assolve infine, nei due teorici marxisti, anche una funzione gnoseologica, in quanto la validità e funzionalità di ogni conoscenza viene da essi condizionata al riferimento alla totalità storico-sociale.

Uno dei punti maggiormente controversi, sotto il profilo dell'ortodossia marxista, del pensiero gramsciano e lukacsiano, è il **ruolo riservato alla dialettica materialistica**. Questa costituisce per Marx, com'è noto, lo strumento interpretativo del radicale antagonismo di classe che caratterizza le successive epoche della storia umana — antagonismo che viene fatto risolvere necessariamente nel rovesciamento della classe dominante da parte della classe dominata —, mentre per Engels la dialettica materialistica è un metodo idoneo particolarmente ad interpretare anche la natura.

Gramsci e Lukács trascurano di considerare il metodo dialettico alla stregua di un principio scientifico di definizione della realtà mediante l'applicazione sistematica delle leggi dialettiche al dato storico-naturale. Lukács e Gramsci temono, codificando questa metodologia, di spingere il marxismo nelle secche del positivismo. Un atteggiamento, questo, che si connette con la **svalutazione, da parte di Gramsci, e con la radicale negazione teoretica, da parte di Lukács, di una specifica dialettica della natura**.

Inoltre, il loro preminente e costante interesse per la prassi — cioè, ineluttabilmente, per il presente storico — induce i due pensatori a privilegiare, fra le diverse forme di dialettica presenti nella speculazione marxista ed enunciate specificamente da Engels (6), quella che consiste nell'**azione reciproca tra gli opposti**. In effetto, la tensione concettuale tra il fattore dell'iniziativa sociale rivoluzionaria e il fattore delle strutture naturali, economiche, tecniche (tensione latente nel pensiero marxiano) viene depurata, nell'opera di ambedue gli autori, dalla dimensione positivizzante e dispersiva, e tradotta in uno schema bipolare, di timbro squisitamente « idealistico », che vede opposti il momento soggettivo, sostanziato di consapevolezza e di libertà, e il momento oggettivo, impregnato di predeterminazione necessitante e pertanto espressione, tra l'altro, di « reificazione » (7) (Lukács) o fattore di inconsapevolezza politica e di particolarismo corporativo (Gram-

(6) Engels, nella *Dialettica della natura*, formula le tre fondamentali leggi della dialettica: la conversione della quantità nella qualità, e viceversa; l'azione reciproca degli opposti; la negazione della negazione.

(7) Il termine « reificazione » è usato da Lukács per indicare il fenomeno dell'economia capitalistica — già illustrato da Marx — che vede il lavoro umano perdere la sua essenziale qualificazione di rapporto sociale tra produttori, cioè di manifestazione della soggettività umana, e trasformarsi invece in un attributo del prodotto del lavoro stesso — la merce —, cioè in una manifestazione di oggettività, in un fenomeno appunto di « cosificazione » o « reificazione ».

sci). La funzionalità operativa di questo schema bipolare si esprime appunto nella azione reciproca tra i due poli.

Finalmente, il marxismo di Lukács e di Gramsci conosce una **forte accentuazione umanistico-libertaria**, attestata tra l'altro dalla svalutazione del momento economico, le cui « ferree leggi » secondo i due pensatori non sono che il prodotto storico e surrettiziamente « naturale » delle strutture sociali e culturali capitalistiche. La funzione dell'economia sarà per loro, nella futura società senza classi, meramente preliminare all'esercizio della libertà proprio della preminenza acquisita dal momento politico.

#### c) I nuclei tematici del pensiero gramsciano.

1. Uno degli aspetti dell'idealismo crociano che hanno maggiormente inciso sull'intelaiatura della « filosofia della prassi », è la legge che governa la dinamica interna a ciascuna delle due forme fondamentali in cui per Croce si articola lo « spirito ». Tale legge — la maturazione del « particolare », che si autosupera nell'« universale » — diventa l'asse intorno al quale Gramsci sviluppa le più salienti tematiche socioculturali e lo sfondo nel quale egli le inquadra. Si osservi peraltro che il discorso filosofico gramsciano non conosce preoccupazioni d'ordine sistematico, presentandosi piuttosto come una fenomenologia della genesi e dello **sviluppo della volontà politica nei gruppi sociali storicamente subalterni**, e della conseguente soluzione rivoluzionaria.

**Il termine iniziale della formazione di tale volontà politica presenta connotati di incompiutezza e di negatività**, sia sotto il profilo strettamente politico sia sotto il profilo culturale. Politicamente, il disvalore di questa fase si manifesta nel predominio dell'elemento « economico-corporativo » (termine con cui Gramsci indica l'attaccamento egoistico e miope all'utile immediato), nella essenziale qualificazione di « struttura » (la quale si identifica con la necessità oggettiva), nella dimensione di naturalità e casualità, e quindi, in definitiva, in uno stato di inconsapevolezza. Tuttavia, quest'area di limitatezza si riscatta dialetticamente in quanto costituisce la condizione necessaria del processo di emancipazione sociale.

Sotto il profilo culturale, la posizione iniziale che consideriamo, costituisce l'ambito delle « metafisiche »: di quella religiosa, innanzitutto, che è organicamente connessa con la fase di più totale inconsapevolezza della masse, ma anche degli indirizzi positivistici e idealistici i quali, in virtù della loro formulazione di una totalità precostituita, ritardano o compromettono il libero svolgimento della prassi, tendendo essi a mortificarne il fondamento teoretico.

Questi disvalori politici e culturali formano la prerogativa delle « classi subalterne », cioè dei ceti sociali che nel corso dei secoli sono rimasti oggetti di storia, segregati in un cosmo magico-naturalistico e paralizzati nell'orizzonte dell'immediato e dell'individuale. Questi condizionamenti, secondo Gramsci, permangono intatti in larghe masse contadine, soprattutto nel Sud italiano.



2. La nozione ampia ed articolata con la quale Gramsci identifica, distaccandosi nettamente da un angusto classismo, i ceti sociali destinati a guidare la storia, introduce ulteriori elementi di riflessione problematica nella trattazione del tema del **partito**. Questo è la **forma della volontà politica delle masse**, le quali hanno superato lo stadio della dispersione individualistica e hanno maturato un grado di consapevolezza dei disvalori gravanti sul loro contesto sociale, che postula il loro inserimento in una dimensione collettiva.

Pertanto, la ragione d'essere del partito si precisa in una **funzione pedagogica** di affrancamento delle masse da una mentalità dominante ostile a una comprensione corretta, e perciò unitaria e storicizzata, del reale. Contestualmente, il partito è chiamato a promuovere valori solidaristici. Gramsci designa queste acquisizioni come passaggio al momento etico-politico.

Il partito, d'altronde, è per il pensatore sardo il « **moderno principe** », cioè la forma tipica in cui si esprime l'autonomia dell'iniziativa politica: il partito è così la verità in atto, a causa della non trascendibilità etica e teorica del suo porsi.

E' rilevabile a questo punto una **tensione** tra l'attribuzione di un valore totale all'azione del partito e il riconoscimento — esplicito nella concezione del partito come « parte » delle masse — di una irriducibile titolarità d'iniziativa storico-politica dei ceti sociali subalterni, considerati distintamente dal partito.

In questo quadro si spiegano il ruolo e l'importanza riconosciuti agli « intellettuali », termine che, nel linguaggio gramsciano, comprende tutti coloro che, dirigendo, organizzando o educando le masse, concorrono a promuoverne la consapevolezza storica. Il compito dell'« intellettuale » si sostanzia in un'attività mediatrice tra giustapposte istanze: le masse e le avanguardie, l'alta cultura e la cultura popolare, e, all'interno del partito, l'elemento operativo della centralizzazione di vertice e l'elemento quantitativo ed affettivo della fedeltà disciplinata della base.

Gramsci sostituisce dunque l'intellettuale tradizionale con un nuovo tipo sociale: l'« **intellettuale organico** ». Questi intreccia appunto, con il gruppo sociale di cui promuove la consapevolezza, un rapporto « organico » che si fonda sulla comunanza dell'ambito produttivo in cui entrambi si sono formati.

3. L'esito finale del processo emancipativo delle masse è la **conquista dell'« egemonia »**, che consiste nell'uniformarsi della volontà degli strati sociali maggioritari di un Paese alla volontà di una « leadership » che è nel contempo politica, morale e culturale. Negli schemi categoriali gramsciani, l'egemonia è dunque la forma di dominio nella « società civile », fondata sul consenso, mentre il governo è la forma di dominio nella « società politica », fondata sulla forza. L'egemonia presenta connotati totalizzanti, in quanto **unifica la società superando le antitesi**, tipiche dei processi storici non conclusi, tra struttura e sovrastruttura, tra particolare economico ed universale politico, tra teoria e prassi. La composizione di queste antitesi si risolve, in effetto, nella preminenza dei secondi termini sui primi: sovrastruttura, univer-

sale politico, prassi, si arricchiscono, in virtù del rapporto dialettico di reciprocità con i loro opposti, di una dimensione concreta che è indice, in definitiva, di una pienezza di valori.

Gramsci rintraccia precedenti storici di «egemonia» nella Riforma protestante e nella Rivoluzione francese: in quest'ultima occasione, la borghesia nazionale, amalgamata e resa omogenea dalla consapevolezza promossa dai suoi «intellettuali organici», seppe egemonizzare larghi strati popolari, rappresentanti la grande maggioranza della società francese, realizzando così l'unificazione nazionale.

La meta raggiunta dalla borghesia francese fu invece mancata, secondo Gramsci, dalla borghesia risorgimentale italiana. Le analisi storiografiche gramsciane rivolgono un'attenzione preminente alle vicende italiane: questa scelta costituisce la manifestazione della profonda sensibilità storicistica del filosofo marxista piuttosto che l'effetto di un'assunzione, da parte dello stesso, di categorie nazionalistiche.

La locuzione «popolare-nazionale» usata da Gramsci, in quanto definisce l'acquisita compattezza e organicità di un determinato tessuto sociale avente una propria tradizione etnico-culturale, si configura come manifestazione di unificazione egemonica di una società. Gramsci denuncia la grave carenza di dimensione «popolare-nazionale» nella storia italiana: Rinascimento, Controriforma, Risorgimento attestano il «cosmopolitismo» degli intellettuali italiani. Questi, coltivando una cultura sradicata dal contesto nazionale, hanno contribuito a consolidare il diaframma tra alta cultura — politicamente consapevole — e cultura popolare — inconsapevole —, contravvenendo così alla loro funzione nella società (8).

4. Volendo tentare una valutazione conclusiva, riteniamo di dover omettere l'enumerazione delle problematiche connesse con il pensiero gramsciano, riservandoci di accostarne più avanti i soli nodi teorici che la successiva esperienza del PCI andrà mettendo in discussione. Riteniamo di ravvisare **il connotato più significativo dell'opera gramsciana** (che comprende anche analisi di letteratura popolare, di pedagogia, ecc.) nella **qualità del suo storicismo integrale**: in realtà la coerenza storicistica indubbiamente profonda di Gramsci sembra garantita non tanto da manifestazioni d'ordine teoretico-sistematico, quanto piuttosto da una puntuale ed accorta assimilazione, in sede teoretica, dei singoli fatti storici.

## II - GLI ANNI '40 E '50: GRAMSCIANESIMO, NEOREALISMO, MARXISMO EPISTEMOLOGICO

All'epoca della Liberazione e negli anni immediatamente successivi viene assestandosi il contesto culturale che definirà gli orientamenti del PCI fino alla seconda metà degli anni '50, fino a quando, cioè, una serie di eventi traumatizzanti nell'Europa orientale, e il profilarsi del-

---

(8) Gramsci riconosce una rara figura di «intellettuale» italiano, che seppe sottrarsi al tradizionale «cosmopolitismo», in Francesco De Sanctis. Dell'insigne critico letterario, Gramsci rievoca l'impegno profuso sia nei dibattiti culturali, sia nella polemica civile e politica. De Sanctis, insomma, ha concretizzato il modello di una cultura concepita come visione coerente e unitaria della vita e della storia, specificata in senso spiccatamente nazionale.

le strutture neocapitalistiche in Italia, concorreranno a far maturare le contraddizioni insite nelle scelte politiche operate fino allora dal comunismo italiano. Tali contraddizioni contribuiranno a determinare la materia del dibattito culturale successivo.

Riproponendo l'ipotesi storiografica accennata nell'introduzione a queste note, osserviamo come l'**atteggiamento della filosofia borghese** negli anni dopo il 1945, caratterizzato da un **fenomenologismo umanistico problematico** (correnti esistenzialiste) e da un **razionalismo raffinato** (neopositivismo), imponga all'alta « intelligenza » comunista di misurarsi su un terreno del tutto diverso da quello, dominato da uno storicismo ottimista e tendenzialmente monistico, nel quale era stato impegnato il marxismo degli anni '20. I contenuti della cultura ufficiale del PCI sono d'altra parte determinati dalla logica di un partito che è di massa e che da una serie di circostanze storiche è stato portato a sviluppare una fisionomia rispondente alle indicazioni gramsciane.

Va rilevata anche, soprattutto per ciò che concerne l'immediato dopoguerra, l'influenza dell'esistenzialismo come costume culturale, sia sulla sensibilità politica dei comunisti, sia, con maggiore penetrazione, su esperienze letterarie ed artistiche, come il neorealismo, le quali erano ricche di connessioni con la cultura marxista e con il comunismo in particolare.

## 1) Le direttive culturali del P.C.I. nel dopoguerra.

1. Dopo il 1945 il PCI, nell'approccio al dato culturale, si uniforma ai canoni marxisti-leninisti, non senza una originale connotazione di accentuato storicismo.

Dall'assunto che la cultura deve concorrere ad una trasformazione della società finalizzata all'edificazione del comunismo, consegue, secondo gli orientamenti del partito, l'enunciazione di principi direttamente vincolanti l'operatore culturale.

In sede filosofica vale il **principio della « criticità »**, intesa come demistificazione della falsa assolutezza delle filosofie professate dalle forze della conservazione sociale, nonché come disponibilità ad un incontro fecondo con la più aggiornata cultura scientifica, che è per eccellenza antimetafisica. La filosofia, inoltre, deve adempiere una **funzione umanamente costruttiva**, valorizzando la dimensione storico-pratica, e perciò « collettiva », in contrasto con l'atteggiamento teoricamente immobilista e socialmente « contemplativo » delle correnti spiritualiste e idealiste.

La pedagogia comunista si ispira invece all'**« attivismo »**, che privilegia i valori di creatività e di iniziativa. Tale principio permea largamente l'impostazione della politica scolastica propugnata dal PCI. Il **« realismo »** poi, nella dottrina marxista-leninista, assurda da comune genere letterario-artistico a forma d'arte tipicamente rivoluzionaria, idonea ad interpretare le fasi storiche post-capitalistiche. Il « realismo » insegna a rispecchiare, nella fase attuale, le contraddizioni nella società, al fine di promuoverne una diffusa consapevolezza attiva.

In definitiva, il PCI adotta una metodologia sintetica: infatti la circolazione degli indirizzi culturali è ritenuta condizione di un impegno proteso ad unificare, tramite feconde interazioni, la scienza e la tecnica, la filosofia e la politica. Nell'ambito di questa **concezione militante della cultura**, appare ovvia la drastica discriminazione effettuata dal PCI tra una cultura integralmente positiva, ubicata principalmente nell'URSS (oggetto, quest'ultima, negli anni '40 e '50, di un culto trionfalistico anche sotto il profilo culturale) e una cultura di segno contrario, individuata nei Paesi occidentali.

Per ciò che riguarda in particolare la cultura italiana, il PCI denuncia l'«oscurantismo clericale e imperialista» imperversante nei gangli delle istituzioni statali, nelle istituzioni scolastiche, e in quelle addette all'informazione. Ad esso i comunisti ascrivono la responsabilità primaria del decadimento culturale, a loro avviso seguito alla stagione neorealista dell'immediato dopoguerra. Questo fatto spiega la concentrazione della polemica comunista contro il «dogmatismo metafisico e religioso», considerato soprattutto come fattore di disgregazione culturale e di inconsapevolezza storica, piuttosto che, direttamente, come alimento superstizioso di concezioni antiscientifiche (giudizio, quest'ultimo, che è dominante in contesti culturali comunisti vincolati ad un positivismo primitivo).

2. Il PCI identifica a ragione la paternità dei propri orientamenti dottrinali nell'opera gramsciana, la cui edizione complessiva, intorno agli anni '50, assurge a dignità di grande evento culturale per il partito.

Esaminando la genesi della fortuna di Gramsci nel PCI, nel periodo che consideriamo, vien fatto di sottolineare come il pensiero gramsciano abbia concorso, unitamente alle indicazioni offerte dalla situazione politica, istituzionale e culturale, nel determinare la fisionomia politico-culturale del partito.

In effetto, i **filoni principali del pensiero gramsciano** (l'istanza storicistica, protesa a valorizzare teoricamente i termini della dinamica socioculturale in atto nel Paese; l'attenzione al momento educativo della masse ed agli operatori intellettuali che lo gestiscono; ecc.) **ispirano le elaborazioni politiche di fondo del PCI** in questo periodo e, in particolare, la formulazione togliattiana del «partito nuovo» emerso con la svolta di Salerno.

Si consideri, altresì, che l'approccio totalizzante della concezione gramsciana del partito risulta in sintonia con le tematizzazioni comuniste degli anni '40-'50 in materia istituzionale; questa problematica, infatti, rimanda costantemente alla affermazione dell'indiscussa superiorità del sistema di monolitismo partitico e statuale nell'URSS.

Infine, il fondamentale connotato storicistico, se da un lato rappresenta un antecedente teorico della politica togliattiana, dall'altro sembra anche garantire a posteriori l'ortodossia rivoluzionaria di tale politica, in quanto solo la pregiudiziale storicistica può giustificare in misura soddisfacente un'ipotesi di collaborazione non episodica con i partiti «borghesi».

Ancor più penetrante, anche se meno agevolmente misurabile, è la **connessione tra il pensiero gramsciano e la sensibilizzazione esistente**

zialistica che ha fermentato la nostra cultura del dopoguerra, nei più disparati contesti ideologici.

Con larga approssimazione si può dire che i due termini essenziali della sensibilità esistenzialistica — che costituiscono anche i caratteri di fondo dell'esistenzialismo filosofico — sono i seguenti: una tendenza a privilegiare la realtà intesa come mera esperienza intensamente e immediatamente vissuta dal soggetto, e la cui retta conoscenza esclude la legittimazione di categorie teoretiche che trascendano organicamente il livello dell'individualità concreta; e una propensione attivistica, perlopiù venata di pessimismo problematico, verso l'impegno storico. E' agevole riscontrare l'affinità di questi elementi della sensibilità esistenzialistica con alcune delle principali componenti della concezione gramsciana: la propensione antiteoreticistica, il « primato della prassi », la proiezione sul concreto storico.

Il contatto tra ispirazione gramsciana e sensibilità esistenzialistica si realizzò, in qualche misura anche inconsapevolmente, nel clima di intensa vitalità culturale e di partecipazione civile che caratterizzò l'immediato dopoguerra (1945-1947). Questo importante evento socio-culturale fu reso possibile e favorito da una tensione propria dell'orientamento genericamente esistenzialistico verso l'impegno sociale, nonché da una generale disponibilità (forse in parte di natura tattica) del PCI verso le istituzioni borghesi. Si inseriscono in questo contesto le conversioni dall'esistenzialismo al marxismo di folti nuclei di intellettuali (ricordiamo in particolare il filosofo Cesare Luporini), nonché la simpatia professata per il PCI da molti esponenti della cultura artistica e letteraria, che condividevano sostanzialmente la sensibilità esistenzialistica. La successiva cristallizzazione della divisione del mondo in due blocchi politico-ideologici contrapposti riporterà alla superficie le divergenze radicali tra gli orientamenti prevalenti nell'esistenzialismo e il marxismo (che derivano, com'è noto, da un'opposta concezione della posizione dell'individuo nella società).

Resta comunque accertato che la diffusione nei ceti colti della sensibilità esistenzialistica agevolò nel dopoguerra in misura notevole la formazione intellettuale dei quadri comunisti dirigenti e intermedi, secondo il modello gramsciano-ordinovista.

In sede di **consuntivo critico dell'influenza di Gramsci sul PCI postbellico**, rileviamo come il pensiero gramsciano appaia in sintonia con la situazione storica degli anni '40-'50. Tale pensiero, infatti, accortamente mediato sul piano politico da Togliatti, consentì allora un attecchimento del PCI nel tessuto istituzionale italiano senza alcun pregiudizio per la sua posizione in seno al comunismo internazionale. Tuttavia, a nostro avviso, il tendenziale assorbimento monistico di tutte le problematiche storiche nell'azione del partito, che contraddistingue il pensiero di Gramsci, ha ostacolato la retta comprensione, da parte del PCI, di quei problemi che non sono comprensibili soltanto ricorrendo all'assolutizzazione della « prassi »: assolutizzazione che finisce per tradursi, come è facile constatare, in una concezione taumaturgica del partito. La cultura e la politica del PCI sperimenteranno negli anni '60 i parziali limiti di tenuta dello storicismo gramsciano nella problematizzazione, tuttora irrisolta, di una interpretazione organica, dal punto di vista marxista, del fenomeno neocapitalistico.

## 2) La stagione neorealista.

1. Il neorealismo italiano dell'immediato dopoguerra, caratterizzante la letteratura e la cinematografia, nonchè presente significativamente nelle arti figurative e nel teatro, non è catalogabile, ovviamente, come fenomeno comunista. Tuttavia, **le tematiche neorealiste si riconoscono in misura importante negli orientamenti culturali del partito comunista**, anche per la posizione egemonica di questo sulla sinistra dello schieramento sociale del Paese. La consapevolezza di questa circostanza ha indotto molti esponenti del neorealismo ad aderire ufficialmente al PCI.

Per i neorealisti, la catastrofe bellica abbattutasi sul mondo doveva rappresentare un segnale di svolta per la cultura, in particolare nelle sue manifestazioni letterarie e artistiche. Infatti, proprio sugli operatori culturali, in virtù della loro superiore comprensione del reale, gravano le responsabilità forse maggiori, ancorchè remote, del conflitto appena terminato. Ne consegue, per i neorealisti, **l'incriminazione di posizioni della cultura passata**; secondo loro, chiusure solipsistiche e artificiose in problematiche individuali, preziosismi retorici e snobismi intellettualistici hanno alimentato **l'evasione dai temi umani concreti**, documentando nel contempo l'atteggiamento essenzialmente cinico del letterato nei confronti del lettore. Quanto dai neorealisti viene rimproverato, in particolare, alle correnti letterarie decadentiste, all'ermetismo e allo stesso verismo, è la mancanza di partecipazione ad una realtà umana che è dominata dalla sofferenza, dalla miseria, dall'oppressione delle masse da parte di minoranze egoiste. La cultura neorealista intende dunque appropriarsi di questa realtà, che sostanzia l'esperienza quotidiana delle masse popolari, accettandone le inquietanti problematiche che ne derivano, e nel contempo non rifuggendo dalla doverosa denuncia morale dei responsabili delle ingiustizie e delle calamità sociali.

I nuovi contenuti proposti del neorealismo reclamano un parallelo aggiornamento delle forme espressive: infatti, la predilezione della cronaca nell'ambito della narrativa, una concessione di cittadinanza linguistica alla dimensione dialettale, una propensione verso virulenze tonali, esprimono un tentativo — risolto per molti versi in un insuccesso — di porre le basi per un definitivo superamento dell'accademismo tradizionale.

2. L'esponente più rappresentativo di questo neorealismo è **lo scrittore Elio Vittorini**, che, nei temi ispiratori della sua attività di romanziere e di pubblicista, nonchè nell'esemplarità della sua parabola intellettuale, **sembra riassumere i valori e i limiti del movimento**.

Nella maturazione della sua personalità poetica, Vittorini assimila motivi correnti nella letteratura italiana degli anni '30, come il mito vitalistico di una realtà verginale e primigenia, riscoperta al riparo da ogni contaminazione culturalistica. Questo motivo è operante nella propensione — condivisa, in particolare, con Pavese — a ricercare, nella dimensione totale ed elementare dell'infanzia, le scaturigini dei valori autentici, che saranno esposti ai dubbi e alle crisi delle età successive. Il motivo vitalistico è confermato dal mito di un'America dove un'umanità responsabile e libera è incamminata verso mete universalistiche e libertarie, affrancata dalle minorazioni dei tradizionalismi e dei feticci piccolo-borghesi che estenuano la società europea.



La guerra di Spagna del '36-'39 è un evento determinante nella vita intellettuale di Vittorini, che, negli anni successivi, scriverà la sua opera principale, « Conversazione in Sicilia ». In questo romanzo operano costanti della poetica vittoriniana: l'ispirazione autobiografica e uno stile infarcito di americanismi. Tuttavia, la componente tumultuosamente vitalistica si trova filtrata in un « pathos » umanitario più rassodato e orientato da una percezione etica nuova. Ne scaturisce un ritratto — scevro dai condizionamenti d'intreccio e da molti orpelli stilistici tradizionali — dell'angoscia, del dolore e dell'avvilimento di masse sfruttate, colte nella loro immediatezza quotidiana: un ritratto, peraltro, non disgiunto dalla speranza di un riscatto sociale.

Vittorini assolve un compito di animazione culturale nell'immediato dopoguerra come direttore della rivista « Il Politecnico » (che uscì dal '45 al '47) allorché egli impegnò, unitamente ad intellettuali di differente provenienza ideologica, una polemica contro la società « borghese », e in particolare contro le manifestazioni di una cultura evasiva e consolatoria, che asseconda la scissione tra dimensione culturale e politica.

Ma il significato più alto dell'opera di Vittorini risiede propriamente nella sua **ideologia letteraria**. Infatti, se si concorda con gli studiosi che hanno rilevato come la tendenza dissociativa e frammentatrice (che si traduce in una tendenziale riduzione della carica simbolica dei messaggi artistico-letterari, in quanto un approccio culturale che sia unilaterale e particolaristico sfocia inevitabilmente, sul piano espressivo proprio dell'arte, in immagini tendenzialmente inidonee ad esprimere la globalità del reale) sia un elemento costitutivo della cultura liberal-capitalistica, è possibile misurare nella sua effettiva portata la novità della poetica vittoriniana. Questa, come risulta in particolare dalla prefazione del '47 al romanzo « Il garofano rosso », **rintraccia il fine della nuova letteratura in valori di universalità e di totalità**. Vittorini ritiene che un approccio onnicomprensivo e unitario sia indispensabile per penetrare alle radici segrete della crisi dell'uomo contemporaneo, onde farne emergere un grande « sentimento generale » e il « senso di una realtà maggiore ». Questa acquisizione comporta il recupero per intero della dimensione « emblematica » (cioè della carica simbolica nel senso poc'anzi precisato), che si esprime nella composizione di due elementi: l'evocazione di una dimensione primigenia e naturale avvolta dal mito e l'adesione alla verità più quotidiana. In definitiva, il motivo di fondo dell'opera di Vittorini potrebbe identificarsi in una simbiosi tra l'elemento razionalistico e moralistico e l'elemento lirico evocativo, unificati da una intensa partecipazione emotiva alla realtà sociale contemporanea.

3. Alla luce dell'analisi del movimento neorealista non possono destare meraviglia le incomprensioni e gli attriti verificatisi tra **esponenti neorealisti** (in particolare lo stesso Vittorini) e il **PCI**. In effetto, il neorealismo sembra rispecchiarsi piuttosto puntualmente nei connotati, cui abbiamo innanzi accennato, della **sensibilità esistenzialistica** che riconosce la priorità del momento pratico individuale, permeato da un attivismo sociale di natura prevalentemente individualistica. La linea del partito comunista, per contro, risente, come abbiamo sottolineato, di un relativo oltranzismo storicistico che si riflette in una supervalutazione della **centralità della dimensione partitica**. Si palesa quindi una contraddizione tra una concezione, prevalente nei neorea-

listi, ancora parzialmente individualistica della funzione dell'intellettuale (evidente nella visione un po' aristocratica dell'operatore culturale, nonchè nella carente considerazione dei fattori oggettivi e strutturali che determinano la dinamica storica) e la « ragion di partito » del PCI.

La stagione neorealista si va esaurendo, sul finire degli anni '40, in concomitanza con una generale prostrazione della cultura italiana, anche in seguito alle disillusioni provocate dalla sostanziale restaurazione del regime liberale in Italia. Il contesto letterario italiano sembra così risospinto su posizioni intimistiche, naturalistiche, o addirittura verso un popolarismo pittoresco e bozzettistico.

Nel '54 esce la rivista « Società », che si prefigge di superare i limiti della pubblicistica neorealista, attingendo con coerenza al **pensiero gramsciano**. Si sostiene che i termini antagonistici non si configurano, per gli operatori culturali, nell'alternativa tra politica e cultura, bensì in quella tra intellettuale tradizionale e intellettuale organico. Questi deve acquisire la coscienza di essere parte di una determinata forza egemonica e deve saper trarre le conseguenze dai nessi oggettivi esistenti tra il proprio campo operativo e la definizione degli indirizzi politici attuata dal partito. Soltanto a questa condizione, si afferma dalla rivista « Società », l'irrequietezza endemica dell'intellettuale può conoscere uno sbocco positivo. Il rigorismo ortodosso che trapela dalle pagine di « Società » è coerente con un certo irrigidimento, politico e culturale, che caratterizza il PCI nel periodo intorno agli anni '50.

### 3) L'istanza epistemologica nel pensiero di Banfi e di Della Volpe.

I due maggiori pensatori marxisti italiani degli anni '40 e '50, Antonio Banfi (1886-1957) e Galvano Della Volpe (1895-1968), rispecchiano nella loro stessa biografia intellettuale un'attenzione a problematiche di natura « criticistica » e l'esigenza di incanalare queste problematiche nell'alveo del marxismo mediante una verifica della sua autonomia scientifica.

1. **Antonio Banfi** è stato il massimo esponente della corrente « neocriticista » in Italia prima di approdare al marxismo. A differenza degli altri neocriticisti, egli accoglie una nozione di « ragione » che è comprensiva del pensiero scientifico come del pensiero filosofico (inglobante, quest'ultimo, l'attività pratica e teoretica) e che si identifica perciò con la « vita ». Altrettanto originalmente, Banfi afferma la problematicità della connessione tra soggetto e oggetto — connessione che esprime appunto il rapporto conoscitivo —, la quale non si può mai spiegare in via definitiva, ma che si può soltanto risolvere all'interno delle singole situazioni.

Il marxismo di Banfi si qualifica essenzialmente come una forma compiuta di « criticismo »: infatti il **razionalismo critico**, in quanto include la dimensione storico-concreta, **finisce per identificarsi con il materialismo dialettico**. Questo si caratterizza principalmente per una istanza antimetafisica, che consente di depurare il conoscere dagli elementi dogmatici e astrattamente valutativi, garantendone l'apertura

all'infinita e articolata integrazione dell'esperienza. Pertanto, il materialismo dialettico adempie una funzione gnoseologica ed etica. Sotto il primo profilo, consente una corretta lettura del reale, la cui struttura è costituita essenzialmente da una trama di relazioni. Sotto il profilo etico, il materialismo dialettico, affrancando l'umanità da ogni vincolo trascendente e statico, costituisce l'uomo padrone di sé e della sua storia.

**L'accentuazione criticistica del marxismo di Banfi**, confermata dall'esplicito riconoscimento della subordinazione del materialismo storico al materialismo dialettico, **ha sollevato motivate perplessità** nelle voci più ufficiali della cultura filosofica del PCI: perplessità riguardanti sostanzialmente la supremazia del momento soggettivo e razionale sul momento oggettivo-storico, in sede di fondazione teorica dell'agire politico, che sembra essere affermata dal filosofo milanese.

2. Il materialismo dialettico, che costituisce per Banfi la forma più avanzata di criticismo, diventa, per **Galvano della Volpe**, la componente in cui è possibile ravvisare effettivamente l'autonomia scientifica del marxismo. Il Della Volpe, che può forse considerarsi uno dei più alti esponenti del marxismo filosofico italiano, elabora i temi fondamentali del suo pensiero nella seconda metà degli anni '40. Pur essendo rimasto egli relativamente isolato dalla cultura ufficiale del partito, ci sembra di dover sottolineare — in ossequio alla nostra ipotesi storiografica iniziale — come le sue tematiche fossero così stimolanti da riuscire attuali all'interno del mondo culturale comunista in Italia soprattutto negli anni '60.

Anche Della Volpe aveva conosciuto, prima del suo incontro con il marxismo, una fase criticistica, nella quale aveva coltivato **interessi di natura gnoseologica**, che avrebbero orientato tutta la sua successiva produzione. In effetto, già il suo primo testo marxista, «La libertà comunista», insiste sulla «rottura epistemologica» operata da Marx nel suo «Per la critica dell'economia politica». In questa opera marxiana, secondo Della Volpe, si ravvisa per la prima volta nella storia del pensiero una analisi sociale non più fondata sugli attributi categoriali di un astratto individuo personale, bensì sui rapporti di produzione.

Il Della Volpe si sofferma su opere del giovane Marx, rimaste inedite fino ai tardi anni '20, come la «Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico», che denunciano il vizio metodologico hegeliano. Questo consiste in una ipostatizzazione dell'idea e in una determinazione del suo contenuto (la materia di tale contenuto è costituita, ovviamente, dal dato empirico) mediante un processo analitico-deduttivo. L'esito di tale processo è una spiegazione aberrante e distorta della realtà storica, simile a quella data nella analisi che si ritrova nella «Filosofia del diritto pubblico», nella quale si giustifica la «naturalità» delle istituzioni esistenti, fra cui la stessa monarchia prussiana. Il Della Volpe individua le **radici del vizio metodologico hegeliano** nella cristallizzazione astratta della dialettica, la quale postula aprioristicamente, cioè in base a una petizione di principio, il contenuto concreto, positivo e molteplice che caratterizza il dato sperimentale. Questo dato viene dunque ammesso e ordinato in un organico sistema concettuale, nel

modo « surrettizio », « allegorico » e astrattamente immediato, tipico di un procedimento intellettuale che si svolge trascurando quell'esigenza di sintesi, specifica e mai definitiva, del metodo dialettico con le singole indicazioni empiriche, che è indispensabile a fondare la validità di ogni conoscenza.

Anche per Della Volpe, dunque, la dialettica materialistica si qualificerebbe essenzialmente come criticismo assoluto. La novità, però, rispetto al criticismo kantiano viene da lui indicata nella circostanza che « l'universale aprioristico (hegeliano) non è vuoto, ma viziosamente pieno di contenuto » (9), in quanto apologetico della realtà sociopolitica esistente, assunta come naturale.

Marx è, per Della Volpe, soprattutto lo scopritore della « **dialettica determinata** ». Questa non consiste (come si ricava invece da larga parte della letteratura marxista tradizionale e spiccatamente da alcune versioni engelsiane della dialettica materialistica) nell'applicare esternamente il metodo dialettico a un dato empirico già provvisto di una prima spiegazione conclusiva. Tale erroneo procedimento sfocia in una duplice ipostatizzazione: quella del metodo dialettico, esprimente la contraddittorietà, che si isterilisce in un moto circolare astratto, e quella del metodo proprio delle leggi empiriche, fondato sul principio di non contraddizione.

La « dialettica determinata » di Marx, che coincide con le leggi scientifiche, esprime, sempre secondo Della Volpe, la sintesi dell'elemento dialettico-contraddittorio e dell'elemento non contraddittorio direttamente astratto dall'esperienza fattuale.

Il Della Volpe, che riscontra il vizio di un conferimento aprioristico e surrettizio di sostanzialità a concetti astratti non soltanto nella dialettica hegeliana, ma nella complessiva elaborazione gnoseologica della filosofia cristiano-borghese, ritiene di aver individuato gli **elementi per una epistemologia genuinamente marxista** (10) e tenta di indicare i termini di un'etica, di una logica e di un'estetica originalmente marxiste. Cercando di dare una sistematicità alle sue elaborazioni, verso gli anni '60 egli abbozzerà una teoria marxista della conoscenza.

(continua)

Italo Vaccarini

(9) Cfr. G. DELLA VOLPE, *Marx e lo Stato moderno rappresentativo*, in *Per la teoria di un umanesimo positivo*, Bologna, p. 46.

(10) Nella lukacsiana *Storia e coscienza di classe*, i passi più significativi del discorso di Della Volpe risultano nettamente anticipati laddove viene affermato che la concezione dialettica respinge l'ipotesi di una totalità astratta che, essendo formalmente precostituita, è indifferente al contenuto destinato a riempirla, con la conseguenza che la totalità astratta è ipostatizzata, e così messa in grado di predeterminare il suo contenuto. Si noti dunque come un tipo pressoché identico di argomentazione venga utilizzato da Lukács e Della Volpe per fini, in certi punti, opposti. Per Lukács, queste argomentazioni s'inquadrano nel recupero di motivi tipici della speculazione idealistica, per sviluppare un'interpretazione più penetrante dei disvalori dell'assetto sociale capitalistico; per contro, la posizione di Della Volpe è diretta, come sappiamo, a stabilire l'autonomia del marxismo rispetto agli altri contesti dottrinali.