



Giornale di filosofia
Filosofia Italiana

Il sistema dei valori del marxismo italiano e il pensiero di Antonio Gramsci

di Francesco Saverio Trincia

Sommario: Questa relazione, scritta in occasione di un convegno, mette al centro della riflessione un presupposto teorico fondamentale del pensiero di Gramsci, un presupposto non esplicito ma, secondo l'autore, chiaramente presente e attivo nelle riflessioni dei *Quaderni dal carcere*. Il presupposto è quello del disconoscimento sostanziale del valore dell'etica a vantaggio di un predominio della politica concepita in termini non diversi da quelli di Machiavelli. Questo fatto, paradossalmente coincidente con l'agire di un uomo come Gramsci che è stato anche esempio di elevata moralità e di eroico impegno civile, non è una componente tra le altre del pensiero di Gramsci, ma qualcosa che lo caratterizza fundamentalmente.

La mancanza di una analisi circostanziata di questo "carattere fondamentale" della figura più rappresentativa del marxismo italiano è, secondo l'autore, all'origine della debolezza teorica delle posizioni della "sinistra" italiana.

Il saggio è dunque interessante non solo dal punto di vista degli studi su Gramsci ma, e forse ancor più, come esempio del ruolo che la riflessione filosofica può svolgere, del suo saper essere, in questo caso, un sapere non finalizzato ma proprio per questo prezioso per un agire umano onesto e consapevole dei propri principi ideali.

Il sistema dei valori del marxismo italiano e il pensiero di Antonio Gramsci

di Francesco Saverio Trincia

Considero essenziale ed urgente per l'affermarsi di una consapevolezza teorica e politica orientata verso ciò che viene chiamato la "sinistra", la cui debolezza attuale dipende dalla esclusione di ogni riflessione teorica sui motivi di una discontinuità radicale, e dunque dal *silenzio della filosofia*, l'analisi critica approfondita dell'*antropologia filosofica e morale* dominante nei rappresentanti della vicenda storica del marxismo italiano tra gli anni trenta e gli anni ottanta del secolo scorso. Tale vicenda, ormai conclusa, è divenuta oggetto di riprese o aggiornamenti miranti a mantenere in vita un continuismo non teorico in senso stretto, ma spirituale, antropologico e dunque comportamentale, in ogni caso rilevante sul piano della considerazione morale. Nei casi in cui questo sotterraneo e inesplorato continuismo è mancato, tale vicenda è stata del tutto obliata, nel senso specifico che è stata rimossa, dai suoi stessi protagonisti o da coloro che si sono proclamati fino ad un certo momento suoi eredi. Nel migliore dei casi, essa è stata oggetto di serie ricostruzioni storiche. Molto raramente (forse mai) si è avvertito l'incombere dell'obbligo di una riflessione filosofica orientata dalla problematica assiologica e dunque guidata dalla finalità di *ricostruire la fisionomia morale media dei marxisti italiani*. Altrettanto raramente (forse mai, almeno in modo consapevolmente sistematico), si sono applicate le risorse concettuali del pensiero critico alla comprensione di quella vicenda inestricabilmente politica e teorica. Come conseguenza della più generale distrazione o rimozione dell'interesse ad esercitare criticamente il pensiero, si è del tutto trascurato il riconoscimento della tematica principale intorno a cui la filosofia del marxismo italiano è venuta svolgendosi. Per dirla in breve, non si è visto che tale centro è costituito da una complessa 'macchina' concettuale alimentata da una potente ideologia, mirante a costruire valori, e dunque configurantesi nei fatti, anche se non nei propositi, come una problematizzazione etica, oltre che rivolta alla ridefinizione della fisionomia stessa dell'etica. A tale macchina ideologica è stato assegnato il compito di produrre e diffondere un'etica destinata a diventare *senso morale collettivo e condiviso*.

La circostanza, per molti versi stupefacente, che tale tipo di riflessione critica non si sia configurata come un procedimento autocritico da parte degli intellettuali-politici dai quali, dopo la fine del marxismo italiano e soprattutto dopo la fine del comunismo, ci si sarebbe potuti aspettare una messa a punto radicale e drammaticamente impietosa di una coscienza teorica e di una convinzione etica che i tempi storici obbligavano a considerare estinte, non è l'ultima delle cause della mortificante assenza di una nuova coscienza, di un nuovo sapere etico e politico della sinistra italiana oggi. Mancherebbe un elemento essenziale al quadro che stiamo tracciando per spiegare il senso e l'obiettivo generale delle analisi di alcuni brani del *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci, se non si aggiungesse subito che un aspetto cruciale caratterizzava la fisionomia intrinsecamente etica della cultura, del modo stesso di essere e di pensare, prima ancora che della filosofia e della prassi dei marxisti italiani. Si tratta della circostanza che il nucleo etico di tale cultura doveva, per il fatto stesso che esso veniva fatto funzionare da motore e da organizzatore della configurazione complessiva di un gruppo concepitosi come il partito della rivoluzione italiana guidata dalla "filosofia della praxis", essere nascosto, occultato, persino programmaticamente negato e sconosciuto.

Con una mossa teorica tipica di un'intera stagione della vicenda del totalitarismo teorico 'progressista' del Novecento, il nucleo etico del marxismo italiano veniva sviluppato e sfruttato, e al

tempo stesso fatto oggetto della delegittimazione che investe l'autonomia della morale. Nessuna riflessione veniva considerata accettabile allora, quando il marxismo italiano e la realtà oltre che la prospettiva del comunismo erano ancora in vita. La conseguenza del tutto comprensibile, è stata che non si è avuta nessuna riflessione autocritica capace di investire il nucleo etico di quella cultura dopo averlo riportato alla luce, quando la storia ha definitivamente voltato la sua pagina e anche il 'secondo' totalitarismo è crollato. Nulla è accaduto quando, si potrebbe dire usando il vocabolario di Gramsci, la continuità di "passato" e presente", avrebbe dovuto essere ricostruita al di fuori delle categorie con cui Gramsci l'aveva pensata, per svelare ciò che le sue categorie dicevano e nascondevano. Sarebbero divenute così realizzabili la ricostruzione di una antropologia e la comprensione razionale necessariamente impietosa di comportamenti individuali, di scelte di pensiero e di vita che, per essere stati in alcuni casi nobilmente autentici e persino eroici, non meritavano di essere sottratti alla più severa analisi di merito, dopo essere stati svincolati dalla gabbia divenuta soffocante degli obblighi etici storicistici, e dei relativismi storici alimentati dall'ideologia.

Il marxismo italiano è, dunque, un'etica nascosta, ma molto potente. La sua forza deriva in gran parte proprio dal suo sottrarsi all'identificazione. Essa è efficace nell'organizzare una nuova coscienza morale, storica e politica per la classe considerata subalterna, proprio in virtù della sua eticità nascosta, non proclamata, denegata sul piano teorico e condannata come "moralismo". Per questo stesso motivo, la cultura e l'atteggiamento spirituale che gli fanno da sfondo sono di tipo *politicistico*, non semplicemente politico. Si riassumono infatti nella convinzione non liberale, anzi antiliberalista, della riducibilità della realtà storica a politica, intesa come l'agire di masse organizzate mirante alla trasformazione considerata e proclamata *progressiva* della formazione economico-sociale capitalistica, cementata dalla sua sovrastruttura morale egemonica. Ogni spazio per la dimensione autonomamente creativa delle vite individuali vi è programmaticamente assente. Per questo motivo, ancora, vi manca il solo soggetto imputabile di scelte morali, l'individuo appunto. Ed, infine, come ultimo anello della catena esplicativa, l'etica nascosta che ne costituisce l'anima, è nascosta appunto perché è destinata ad assumere una forma radicalmente storicistica e collettiva. Le è impedito di costituirsi come autonoma forma dello spirito. Ma un'etica occultata, sebbene presente, declinata in senso storicistico e ultraindividuale, avvicina fino a tal punto tale peculiarissima etica del marxismo italiano alla politica, da condurre alla sostanziale scomparsa dell'etica nella politica e inversamente alla assegnazione alla politica dei compiti etici sottratti all'etica autonoma. Viene così circolarmente messo in rilievo l'impasto inestricabile di etica, politica e storia e il modo peculiare in cui un'etica fa valere, entro tale circolarità e grazie ad essa, il proprio predominio politico, ossia il suo *essere e voler essere considerata la politica stessa nella sua verità ed autenticità*¹.

Il marxismo italiano è essenzialmente gramscismo. Quelle che abbiamo indicato sono appunto le caratteristiche essenziali che il pensiero di Marx assume nell'elaborazione carceraria fattane da Gramsci. Non è un caso che altre declinazioni del marxismo italiano, che hanno tentato la via della polemica contro lo storicismo gramsciano, e che sono state connotate da un orientamento scientifico empiristico (la linea Della Volpe-Colletti) o dall'enfaticizzazione della conflittualità politica prima ancora che economico-sociale tra capitale e lavoro salariato (la linea Tronti-Asor Rosa), abbiano respinto la metafisica storicistica del gramscismo e al tempo stesso abbiano messo la sordina alle risonanze etiche che pure in alcuni casi sono state percepite da parte di chi (lo stesso Asor Rosa, ad esempio) aveva compreso che in Gramsci si perpetuava il popolarismo etico del Risorgimento italiano (a partire da Gioberti, fino agli Spaventa e a De Sanctis). Il destino di marginalità storico-culturale degli altri marxismi italiani è la conseguenza del fallimento del tentativo di costruire un marxismo teorico italiano mantenendosi estranei alla potenza ideologica e alla influenza pratica del gramscismo come etica storica e della organizzazione del Partito comunista, strumento di quella potenza e di quella influenza. Solo la messa in campo di un'analisi critica del significato dell'etica autonoma nel suo rapporto con la politica e con la storia avrebbe permesso di aprire un orizzonte teorico ulteriore rispetto al marxismo gramsciano e al marxismo in genere. Tale orizzonte non si è aperto nella storia della cultura italiana del

¹ Considerazioni ulteriori possono essere trovate nel mio *La fine delle ideologie: osservazioni sulla storia degli intellettuali nell'Italia contemporanea*, "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 2, 1998, pp. 5-32.

dopoguerra, sia perché le strutture teoriche del marxismo non potevano essere messe in discussione da marxisti, per quanto critici, sia perché lo strumento di tale critica avrebbe potuto essere quella *teoria dell'etica*, e dunque quell'*etica teorica*, tradizionalmente assenti in una cultura oscillante tra il realismo politico alla Machiavelli e la dissoluzione idealistica e gentiliana dell'etica nella vita teorico-pratica dello spirito.

Oltre il gramscismo logorato dalla sua stessa politicità, non ci si è interrogati sul senso di tale politicità, non si è tentato di percorrere la via di una ripresa della riflessione etica e sull'etica di carattere normativo e assiologico. Non ci si è chiesti, nel momento in cui vicende storiche, ma anche specificamente culturali, hanno incrinato il riferimento gramsciano alla centralità della storia, alla prospettiva di un nuovo umanesimo basato su un sistema di valori intessuto da una ideologia che appariva imbattibile, se proprio a partire dalla comprensione dei motivi filosofici della crisi il dopo-Gramsci non si configurasse come un'operazione di distruzione e ricostruzione di un edificio filosofico basata sul rifiuto della presunta ovvietà dell'*etica storica* del gramscismo. Perciò, la crisi del marxismo italiano ha lasciato dopo di sé le rovine di una cultura 'progressista' che non ha saputo, né forse voluto, compiere operazione radicali di ricostruzione non solo storica, ma teoretica, del passato. Che ha quindi silenziosamente e continuisticamente sfruttato la forza inerziale ormai del tutto passiva dell'etica storica gramsciana.

Riflettere criticamente sul pensiero di Gramsci significa dunque sottoporre ad esame il sistema dei valori del marxismo italiano che ne è stato condizionato in maniera quasi esclusiva. Significa, inoltre, mettersi in condizione di gettare una qualche luce sul vuoto di teoria politica, di definizione del rapporto politica-etica e di ridefinizione di una etica pubblica, che si è aperto nella continuità non interrotta di un pensiero in crisi, abbandonato, ma non rielaborato, quindi non realmente respinto. Perciò, almeno sul piano antropologico, ancora in vita. Si tratta di un punto centrale che deve essere ribadito, poiché guida e condiziona l'analisi *dal punto di vista degli interessi del presente*. Il marxismo di Gramsci è, s'è detto, un'etica storica consapevolmente costruita come tale. Il suo contenuto principale è che etica sia la denominazione di una *creazione collettiva di valori*, guida di un agire esso stesso collettivo. La sua peculiare "universalità", per usare il termine che Gramsci usa allo scopo di non recidere almeno verbalmente il legame con la principale delle connotazioni della specificità dell'agire etico da Kant in avanti, consiste nel fatto che l'obiettivo di emancipazione perseguito si realizza attraverso la trasformazione e la unificazione della società come un complesso organico lacerato. Questo è il compito storico della classe essa stessa "universale" (nel linguaggio di Marx ripreso da Gramsci). Solo nel senso per cui quel che riguarda la totalità della società viene definito "universale", solo cioè grazie a questo fatale slittamento semantico rispetto alla *Allgemeinheit* kantiana, l'etica storica gramsciana ha funzionato come una macchina ideologica edificatrice di valori.

Tale carattere del marxismo gramsciano, divenuto carattere del marxismo italiano e cultura di riferimento dei comunisti italiani, per cui esso è un sistema dinamico di valori etici attribuiti ad un soggetto sociale potenzialmente universale nel senso che è capace di universalizzare-unificare la totalità della società, costituisce il filo rosso lungo cui viene formandosi l'antropologia comunista in Italia, dalle origini, alla lotta nazifascista, alla Resistenza, al *comunismo della democrazia* del dopoguerra, fino alla rottura del 1989. Questo sistema di valori configurantesi come un'etica universale in senso storico, ed occultante sotto la presunta necessità della storia la sua autentica ispirazione etica, è la fonte di una intrinseca ambiguità, di una costitutiva ambivalenza. In quanto sistema assiologico nascostamente normativo, il marxismo gramsciano (e italiano) produce, difende polemicamente e diffonde un'etica della responsabilità *anche* individuale, ma mai tuttavia originariamente e costitutivamente individuale. Tale sistema di valori guida gli individui fino ai vertici di un eroismo radicale, consapevole ma antiretorico. La figura personale di Gramsci, la sua fisionomia morale, la sua riflessione più soggettiva (quella affidata alle lettere dal carcere) ne sono l'espressione non teorica, non astratta. In Gramsci, nei tanti che si sono formati sul suo modello antropologico, il marxismo come sistema di valori diventa un'autentica morale vivente. Essa trova nella resistenza contro l'oppressione fascista la sua non obliabile funzione storica e la sua nobiltà.

Al tempo stesso, tuttavia, in quanto etica storica e collettiva, in quanto cioè espressione di una universalità che fonde, e confonde, in sé piano normativo e piano storico-sociale, e che condiziona in

questo stesso senso la formazione delle coscienze individuali, il marxismo gramsciano si configura come progetto di costruzione e di difesa del “vero io”, dell’io non semplicemente empirico e contingente, degli individui (così, si ricorderà, Isaiah Berlin definisce il soggetto della libertà che chiama “positiva” ed emancipatoria). Esso mira all’edificazione di quell’autentico ossimoro costituito dall’idea di una “coscienza universale”, ossia di quella coscienza sociale che deve essere conquista etica individuale degli individui già virtualmente universali che si battano per la universalizzazione-unificazione della società, passando così dalla loro universalità “in sé” alla loro universalità “per sé”. Pur non esplicitamente cancellata, l’autonomia della coscienza morale individuale viene profondamente deformata attraverso la sovrapposizione ad essa di un valore morale non originariamente suo, in quanto assegnatogli dalla storia che determina ed impone il suo unico compito etico. Lungo una linea di non interrotta continuità rispetto alla tradizione idealistica e neoidealistica gentiliana, criticata ma non respinta, la moralità (individuale) trova la sua verità solo svolgendosi in eticità (pubblica, sociale, politica, comunque ultraindividuale).

Se la morale diventa etica e la distinzione tra etica e politica si attenua, è la politica, abbiamo detto, che diviene il vero e proprio centro motore, l’autentica sorgente di senso del sistema dei valori del marxismo italiano di origine gramsciana. Ciò accade (si tratta di un punto importante che indica un aspetto non secondario del gramscismo) senza che il modo machiavelliano della distinzione tra politica e morale venga ripensato. L’etica diviene politica, ma la politica resta l’arte della conquista e del mantenimento del potere, sia pure attraverso esercizio dell’“egemonia” e non del “dominio” violento. La divaricazione tra assolutezza e universalità della coscienza morale individuale e assolutezza sartrianamente “totalizzata” della coscienza collettiva, etica bensì, ma in senso politico radicalmente non normativo, si fa molto profonda. La morale privata è trascesa bensì nella morale pubblica identificata con la politica, ma quest’ultima non *conserva* affatto quel che *supera*, come accade nello *Aufheben* hegeliano. Le accuse di moralismo rivolte da Gramsci alla incomprendimento da parte della morale privata dell’assolutezza della politica-storia sono un segnale inequivocabile di quel che osserviamo. Il marxismo italiano, pur restando una macchina creatrice di valori etici del tipo che abbiamo appena descritto, anzi proprio in virtù di tale sua fisionomia, finisce quindi per autorizzare di fatto (pur senza legittimarle teoricamente) le ambivalenze morali, se non la vera e propria sospensione dell’autonomia della morale individuale, che appaiono del tutto coerenti con il politicismo di matrice machiavelliana.

L’etica storica marxista autorizza infatti la convinzione (infondata dal punto di vista di un’etica normativa non dimentica della sua origine apriorica) della superiorità etico-storica di un gruppo sociale rispetto ad un altro e dunque del maggiore valore della sua etica, ma anche della superiore e della necessaria prevalenza dell’etica storica collettiva rispetto alla eventuale pretesa di una coscienza morale individuale di difendere la propria autonomia. Del tutto indipendentemente dal suo valore morale individuale, storicamente più volte testimoniato da scelte che possono essere assolutamente eroiche, l’intellettuale gramsciano è persona strutturalmente ambivalente. Nelle sue “due anime”, come le avrebbe chiamate Goethe, convivono e possono confliggere l’estremo della dedizione ad una causa fino al punto del sacrificio della vita, valore individuale supremo, e l’estremo della individuale irresponsabilità, ossia della disponibilità ad accettare una politica autoritaria e totalitaria, del tutto indifferente ai diritti e ai destini degli individui. Non alla sua sola coscienza, ossia non alla assoluta apriorità della norma etica, *risponde* ogni individuo. E’ un’osservazione psicologica elementare confermata dalla storia di tanti comunisti italiani, che l’ambivalenza di cui parliamo non spezza in due la personalità ma forma piuttosto una personalità forte della sua identità ambigua, nella quale eroismo altruistico e dedizione alla causa rivoluzionaria, e indifferenza ai destini dei singoli operano reciprocamente l’uno a vantaggio dell’altro.

Nel sesto quaderno² incontriamo una prima indicazione molto chiara del senso della nozione di universalità utilizzata da Gramsci. Ogni associazione – così scrive, secondo il modulo letterario tipico della sua *sociologia partecipe* del suo stesso oggetto, alludendo al partito politico che prepara autoplasmandosi in base a principi la trasformazione dell’ordine sociale capitalistico, -deve essere

² Gramsci A, *Quaderni dal carcere*, Torino 1975, pp. 750-51.

sostenuta appunto da determinati “principi etici”. Questo distingue l’associazione politica dall’agostiniana banda di briganti associati. Si precisa subito quale sia il discrimine teorico fondamentale. I principi etici hanno una funzione strumentale: essi servono infatti a mantenere la compattezza interna e l’omogeneità necessaria al raggiungimento del fine. L’omogeneità dell’associazione politica rivoluzionaria anticipa l’unità organica della società che essa è chiamata a far sorgere. L’etica viene resa funzionale all’obiettivo della unificazione dell’organizzazione. In generale, dunque, è l’unificazione ciò che i principi etici raggiungono, funzionando come mezzi di una organizzazione politica orientata ad un fine. Solo dopo, e sulla base di tale tesi essenziale, si dice che la strumentalità dei principi etici non li rende «sprovvisti di carattere universale». Gramsci ritiene tuttavia di poter ricavare l’universalità dei principi etici, funzionali all’azione e ai fini dell’organizzazione politica, proprio dalla politicità dell’obiettivo perseguito. La fusione di etica e politica implica certamente la fusione antiguicciardiniana del “particolare” e dell’“universale”, ma ciò accade per una associazione definita “normale”, nel caso in cui essa si concepisce come *élite* ed avanguardia. Per quanto possa apparire strano e paradossale, è proprio la fisionomia di avanguardia politica che rivolge il suo operare teleologico oltre i suoi confini, ma a partire da se stessa concepita come guida della trasformazione sociale, e che supera così la propria “particolarità”, ciò che eleva ad universalità i suoi principi etici. Si noti tuttavia che l’universalità viene attinta per il tramite dell’allargamento orizzontale e spaziale-sociale della “particolarità”, e non grazie ad un movimento di ascensione verticale e quindi al trascendimento di essa. La parzialità e partiticità dell’organizzazione è condizione necessaria di una universalizzazione che può possedere solo un carattere storico e politico, non certo autenticamente morale o etico. Un aspetto ‘quantitativo’ e spaziale molto netto definisce l’universalità di una associazione che si concepisce «come legata da milioni di fili a un dato raggruppamento sociale e per suo tramite a tutta l’umanità».

“Universalità” è dunque esattamente la connotazione di quel valore etico-storico intrinsecamente sociale che consente ad una associazione di «allargarsi ad un raggruppamento sociale, che anch’esso è concepito come tale che tende ad unificare tutta l’umanità». L’universalità di tale valore, che Gramsci vorrebbe fosse inteso come indistinguibilmente morale e politico, è radicata in un gruppo sociale storico e *serve* a guidarne la totalizzazione. Nulla di apriorico la definisce, poiché è piuttosto il gruppo sociale storicamente determinato e deciso a coincidere con la totalità dell’umanità alla fine di una certa vicenda storica, a *decidere* il contenuto e prima ancora il significato dell’universalità. Si potrebbe osservare, dopo aver notato che l’universalità autentica di ogni valore, quel che ne fa qualcosa di etico, piuttosto precede e condiziona la decisione storico empirica, e letteralmente le *dà forma*, che l’ampliamento ad umanità totale di un gruppo sociale non contiene nulla di etico – a meno che il termine non venga radicalmente ridefinito e semanticamente deformato. Il fatto stesso che il decidere e il volere di carattere etico siano sottratti alla loro costitutiva *impersonalità* ed attribuiti ad un soggetto storico empirico, per di più collettivo, indica chiaramente la profondità di tale deformazione semantica. Il valore etico deve essere prima del tutto svuotato del suo significato teoretico, se viene chiamato a fungere nel modo che nel contesto del pensiero gramsciano gli viene assegnato: deve in sostanza essere trasformato nel vertice teorico, storicamente attivo ed operante, di una grandiosa costruzione ideologica. Gramsci compie questa operazione presentandola tuttavia come se fosse una vera e propria operazione teoretica che si serve degli strumenti concettuali e del vocabolario (la nozione di universalità, anzitutto) che sono propri della tradizione filosofica. Ambizione evidente di Gramsci è infatti di far parlare ciò che è epistemicamente eterno e sovratemporale nella lingua della storia e della politica. Spetta alla filosofia la verifica della solidità (o inversamente l’inconsistenza e l’eventuale pericolosità) di tale operazione. E’ suo compito chiedere conto della legittimità di tale *tracimazione semantica* delle nozioni etiche e del significato stesso dell’etica che si produce in molti passi dei *Quaderni*. Perché mai, ossia per quali necessarie motivazioni legittimamente definibili come “etiche”, l’etica di un gruppo, ossia il suo programma di trasformazione politica e sociale, «dev’essere concepita come capace di diventare norma di condotta di tutta l’umanità»? E’ evidente infatti che il passaggio che si vorrebbe universalizzante, e che conduce dal gruppo etico all’umanità intera unificata in nome del suo valore, presuppone la definizione e la prova delle ragioni della validità del valore considerato etico che il gruppo intende far divenire ‘di tutti’. Ma questa definizione, questa prova, mancano entrambe e vengono sostituite dalla retorica filosofica dell’unificazione dell’umanità in nome di valori di carattere

storico e come tali mutevoli e manipolabili, secondo il destino di tutto ciò che è contingentemente voluto e deciso. Se si obietta che questi valori sono impliciti nella lotta autoemancipativa condotta dalla classe sfruttata e dalle classi subalterne e che si tratta dunque del valore del comunismo teorizzato da Marx, sarà agevole controbattere che la natura assiologica della lotta per l'emancipazione è esplicitamente respinta dalla radicale ed esplicita ostilità del pensiero di Marx ad ogni forma di progetto morale. E si dovrà aggiungere che nel compiere questa scelta teorica antietica respinta dal marxismo gramsciano, il fondatore del socialismo scientifico mostrava una coerenza superiore rispetto al suo pur acuto interprete e trasformatore, perché, storicista coerente e radicale, non avrebbe mai ritenuto che l'“universalità” della volontà morale teorizzata da Kant potesse essere per qualsiasi motivo trasformata in valore etico della lotta del moderno proletariato di fabbrica. Marx sapeva bene infatti che l'universalità morale kantiana trova il suo principale fondamento nell'essere edificata oltre e contro ogni condizionamento sensibile, oltre e contro ogni appartenenza a gruppi sociali storici. Assegnava bensì una parte consistente della tradizione della filosofia occidentale ad un destino di superamento pratico, ma proprio per questo motivo non aveva bisogno di compiere le forzature ideologiche di tale tradizione nelle quali si è esercitato Gramsci.

Il padre della tesi che ogni teoria, anche quella etica, è una costruzione storica intrinsecamente subordinata al dominio delle condizioni sociali della produzione materiale è assai meno potentemente ideologico nel suo del tutto marginale riflettere sull'etica come *pensatore dell'etica impossibile*, di quanto non lo sia il suo erede ed interprete italiano. Ma Gramsci era quel che Marx non era: un pensatore politico radicale, ossia solo politico, un pensatore di partito, un uomo che dalla sua collocazione storica aveva ricavato anzitutto la traducibilità piena della “scienza”, per quanto critica, in “cultura” e in riflessione politica sulla cultura. La “scienza” marxiana ospita la franca negazione dell'autonomia della morale come forma dello spirito e della marginalità di ogni concreto agire che si voglia morale. La “cultura” gramsciana recupera silenziosamente (nascostamente, abbiamo detto) la dimensione dell'etica, senza ritenersi impegnata (e in quanto riflessione *culturale* non lo era di diritto) a fornire prove della sua nozione di una *universalità storica e sociale*.

Non meraviglia, dunque, che il seguito del frammento gramsciano che stiamo commentando contenga un passaggio alla “politica” brusco e straniante solo per chi non abbia compreso che politica è fin dall'inizio l'ispirazione di fondo del suo argomentare. Non basta tuttavia ribadire che Gramsci ragiona in chiave essenzialmente politica. Gramsci compie infatti una vera e propria deduzione concettuale dell'assolutezza della politica, nell'ambito della quale il passaggio cruciale è dato dalla scomparsa della separazione di morale e politica. «La politica è concepita come un processo che sboccherà nella morale, cioè come tendente a sboccare in una forma di convivenza in cui politica e quindi morale saranno superate entrambe». Nessuna autonomia della sfera etica resta pensabile, se il superamento della separazione tra politica e morale si configura come uno sfociare della prima nella seconda, ossia come una produzione politica della morale. Perché questo avvenga – a prescindere ora dalla questione della seria compromissione della libera e responsabile scelta etica individuale che è implicita in tale posizione – una qualche morale deve pur essere presupposta. Ma ciò che viene presupposto è in realtà soltanto la necessità dello svolgimento circolare della morale nella politica che la produce e la riproduce. E' morale il fatto che la politica sfoci in una morale o in un'etica unificante la società, a partire dalla volontà (secondo Gramsci “etica”) storicamente determinata di un gruppo sociale. E' morale proprio questa circolarità. Affinché non restino degli equivoci circa il senso di questa posizione, si ricordi quel che Gramsci aggiunge tra parentesi e se ne misuri tutto il peso: «Da questo punto di vista storicistico può solo spiegarsi l'angoscia di molti sul contrasto tra morale privata e morale pubblica-politica: essa è un riflesso inconsapevole e sentimentalmente acritico delle contraddizioni dell'attuale società, cioè dell'assenza di uguaglianza dei soggetti morali».

Dunque: osservata retrospettivamente dal punto di vista assiologico indistinguibilmente morale e politico, ossia dal punto in cui, non essendoci più differenza, separazione, contrasto, tra morale e politica, viene finalmente attinta la scomparsa delle differenze morali tra gli individui, divenuti non solo materialmente ma anche moralmente uguali, la preoccupazione che qualcosa di rilevante nella necessaria limitazione della prevalenza della politica sia in gioco nel contrasto tra morale privata e morale politica viene meno del tutto. E' il punto di vista retrospettivo, quello in cui è finalmente messo

fine alla differenza spirituale tra gli individui (ossia, si noti, a quel che fa di un individuo appunto un insuperabile essere della singolarità coscienziale), ciò che comanda entro l'assiologia storicistica di Gramsci la condanna del sentimentalismo di chi si attarda, acriticamente o per interesse, a mantenere in vita le contraddizioni di un certa società, ad angosciarsi sulla circostanza che quel che vuole la coscienza morale sia respinto come privo di valore o come di minor valore dal punto di vista politico. Per attingere il risultato dell'azzeramento del problema, la soluzione gramsciana si appoggia alla prospettiva futurologica da cui il contrasto appare retrospettivamente superato. Nel punto di vista del futuro da attingere, a partire dal quale si rivolge lo sguardo critico al passato segnato dalla inconseguenza acritica che separa morale e politica, riposa nascostamente il valore storicistico che comanda l'intera argomentazione. La storia assegna agli esseri umani il compito di giungere per via politica ad un ordine esso stesso politico, ove la politica non debba affrontare contrasti, ove vengano meno i conflitti che si riassumono nella differenza del volere morale dal volere politico. Di nuovo, l'ordine sociale unificato in quanto tale è il valore che trascende ogni altro preteso "valore".

Il quaderno 11³ offre una conferma sorprendentemente chiara del vero e proprio rovesciamento del kantismo morale compiuto da un Gramsci evidentemente convinto che le sorti della "filosofia della prassi" e della nozione chiave di "egemonia" dipendano dalla capacità di trasformare l'etica kantiana dell'autonomia, mentre si tenta al tempo stesso di mantenersi all'interno della tradizione della filosofia morale moderna. L'operazione fallisce, ma è interessante che Gramsci la compia poiché ciò rende micrologicamente visibile il progetto filosofico cui egli lavora. Un vocabolario viene svuotato dei suoi contenuti originali e viene riempito di altri contenuti, senza che il senso dell'operazione venga reso comprensibile. E' molto rilevante, naturalmente, ma non sposta di nulla l'obiettività del problema, il fatto che Gramsci ponga tutta la sua sincerità e passione di *pensatore politico* nell'atteggiamento ambivalente del *conservare per distruggere* un caposaldo della filosofia morale. Nel testo intitolato *Etica* egli si propone di esaminare criticamente quella che Kant chiama nella *Critica della ragion pratica*, par. 7, la "Legge fondamentale della ragion pura pratica".

Sarebbe ovviamente molto importante comprendere le ragioni della formulazione che Gramsci offre, virgolettandola, di tale legge, ma questo problema (rinviante alle fonti delle letture carcerarie di Gramsci) esula in questa sede dal nostro interesse. Viene da chiedersi in ogni caso come Gramsci abbia potuto prendere per buona una così profonda deformazione della famosa legge kantiana, se l'aveva trovata in qualche opera di Kant tradotta. Si stenta a credere che egli sia vittima semplicemente della propria ignoranza della storia della filosofia. Rilevante resta comunque (in virtù della eccezionale notorietà anche scolastica della tesi kantiana) il dato di fatto che il Kant di Gramsci enunci la sua massima come segue: «Opera in modo che la tua condotta possa diventare una norma per tutti gli uomini, in condizioni simili». Kant si esprime, come è noto, altrimenti: «Opera in modo che la massima della tua volontà possa sempre valere in ogni tempo come principio di una legislazione universale». Non è difficile comprendere che il punto in cui interviene la deformazione gramsciana è quello in cui l'universalità della massima dell'azione individuale, ricavata dalla sua compatibilità con una legislazione universale che la include e legittima, viene fatta cadere. Secondo Kant, la legge che sovraintende al comportamento morale è quella che impone al singolo di agire in modo che il suo comportamento individuale sia compatibile con, compreso in e sottoponibile a una legislazione valida per tutti «in ogni tempo». Essa dunque viene sottratta ai condizionamenti che sulla sua validità può esercitare il mutamento dei tempi. Tra l'universalità di una legislazione che impone ed obbliga (non quindi di un semplice comportamento che empiricamente accade) e la sovratemporalità di una validità non dipendente dal tempo il rapporto è strettissimo e circolare.

Gramsci distrugge il senso della legge kantiana, grazie a quella aggiunta, «in condizioni simili», che ne rovescia letteralmente il significato, poiché fa dipendere il valore morale della massima dalla esistenza di condizioni di applicazioni simili. All'universalità apriorica si sostituisce l'empirica confrontabilità di condizioni storiche più o meno simili. Nella *Fondazione della metafisica dei costumi* Kant accentua l'apriorità razionale della legge: «E' una legge necessaria per tutti gli esseri razionali giudicare sempre le proprie azioni secondo massime tali che essi possano volere debbano servire da leggi universali? Se tale legge è necessaria, allora non può non essere (del tutto *a priori*) già connessa con il

³ Gramsci A., op. cit., pp. 1484-85.

concetto della volontà di un essere razionale in generale»⁴. Tutto diviene problematico, rispetto alla tesi kantiana, se si tenta di farle dire quel che essa *non* dice, ossia che l'universalità della legge richiede la somiglianza delle condizioni. Ne consegue la pura e semplice scomparsa di ogni significato dell'universalità – e la totale insignificanza della legge stessa, che finisce per non poter comandare nulla. Dato che, osserva Gramsci, la nozione di “condizione” è vaga poiché in effetti, divenuta il surrogato della apriorica universalità, essa designa un indeterminato ed empiricamente incerto ambito del reale e della sua latitudine, la legge kantiana finisce per essere un semplice «truismo, poiché è difficile trovare uno che non operi credendo di trovarsi nelle condizioni in cui tutti opererebbero come lui».

In Kant il problema morale non si porrebbe affatto se l'universalità della massima consistesse nella empirica convinzione di ognuno dell'opportunità di agire come ogni suo simile agirebbe, se le condizioni fossero «simili». Gramsci sostiene invece proprio questo. La sua distruzione dell'autonomia, universalità e apriorità della morale kantiana è totale, e, conviene ribadirlo, pienamente consapevole. L'evidente brutalità, l'ovvia immoralità degli esempi che adduce («chi ruba per fame ritiene che chi ha fame ruberebbe, chi ammazza la moglie infedele ritiene che tutti i mariti traditi dovrebbero ammazzare»), rispondono allo scopo di far capire che con il termine “etica” si può intendere, in base alla formula che viene attribuita a Kant, nient'altro che la giustificazione di qualsiasi peggiore azione compiuta per semplice spirito conformistico. “Etica”, secondo il Kant distrutto da Gramsci, è ciò che tutti fanno e sono psicologicamente portati a fare. Soltanto i «matti», che «operano senza ritenere di essere nel giusto», sono esclusi da tale conformismo etico. Essi infatti non si conformano al comportamento generale *ceteris paribus*, che non conoscono e non posso quindi essere “etici”.

E' in qualche misura impressionante il modo in cui Gramsci, avvertendo la distanza della sua 'interpretazione' da ogni traccia di universalità (non per caso non nominata, sebbene si mantenga il termine “norma”), ne deduce la conseguenza della cecità e insensibilità di Kant di fronte alla presunta evidenza della coesistente molteplicità delle culture. Il punto è di grande interesse, poiché coinvolge la tematica del cosiddetto “multiculturalismo” non eurocentrico, che costituisce uno dei temi di filosofia sociale più caldi nella cultura occidentale odierna. Essendo ovvio per Gramsci che Kant abbia voluto assegnare alla pur non nominata universalità etica il significato secondo cui “ognuno opera secondo la sua cultura”, ne deduce da tale presunta e paradossale nozione di universalità kantiana che Kant abbia esteso a tutti gli uomini del mondo quel che può valere solo per gli uomini del suo ambiente storico empirico. Kant, per tener fermo il senso gruppale della sua universalità etica, e cionostante ritenere che si tratti appunto di una autentica universalità, sarebbe stato costretto a presupporre ciò che oggi i multiculturalisti rimproverano ai filosofi universalisti ispirati da Kant, ossia che si dia una sola cultura, una sola religione, un conformismo 'mondiale'.

L'obiezione che va rivolta a Gramsci e agli odierni multiculturalisti che mostrano di essere gli eredi del suo storicismo investe naturalmente il punto di principio, sul quale convergono le tesi di universalisti postkantiani pur tanto diversi come Leo Strauss e Edmund Husserl. Non si ricava alcuna etica normativa da un fondamento storicistico. Lo storicismo in etica conduce a deformazioni del tipo di quelle che Gramsci esibisce con tanta chiarezza, perché esso presuppone e riproduce la convinzione scettica e relativistica della inesistenza di una norma apriorica universale, indipendente da condizioni giustificative di qualsiasi tipo. Bisogna aggiungere che, proprio in virtù dell'universalità apriorica che connota tale norma, si può produrre quella vera unificazione normativa e di principio degli esseri umani, alla quale soltanto lei può accompagnare il pieno rispetto della variopinta e non unificabile serie delle scelte culturali degli esseri umani. Tali scelte sono garantite, e non cancellate, dalla richiesta kantiana che ogni essere umano agisca in modo che la massima del suo agire possa essere fatta propria da esseri umani fattualmente diversi da lui, ma come lui esseri razionali. La legislatività della norma etica universale consiste nel riconoscimento dell'esistenza di principi generalissimi dell'agire umano che *devono* essere rispettati se l'universalità empirica del genere umano deve trovare un corrispettivo fondativo nell'universalità apriorica. Quest'ultima consente che “tutti gli uomini” si riconoscano uguali in linea di principio e in linea di diritto nel perseguimento delle rispettive scelte esistenziali, all'interno delle rispettive culture di appartenenza.

⁴ Kant I., *Fondazione della Metafisica dei costumi*, Roma-Bari 1997, p. 87.

Tale tesi viene rovesciata se si presuppone che un gruppo sociale storico sia e resti estraneo ad un universalismo etico che per principio non gli appartiene perché è appunto un *principio* e non indica un semplice *comportamento* culturale. Gramsci ritiene di poter attribuire ad un certo gruppo sociale la capacità di far crescere in direzione di una universalità totalizzante ed unificante il genere umano quella virtualità “etica” che gli viene attribuita per motivi ideologici e non apriorici. Il suo presupposto è falso. Su quale base filosofica, infatti, si ritiene che un certo gruppo sociale sia virtualmente capace di unificare il genere umano e perché mai tale unificazione, comunque producentesi dal basso, dovrebbe realizzare una unificazione mondiale dell’umanità su cui non gravi il pericolo di sacrificare le differenze e le libertà individuali? Non meno falso e pericoloso è l’esito pratico di quel presupposto che, configurandosi appunto come una preventiva negazione della normatività universale, conduce alla creazione di unità politico-sociali esplicitamente contrassegnate dalla scomparsa del diritto alla libera scelta “privata”. In tali progetti di unificazione sociale perseguite da una politica che ha assorbito in sé la morale avremo comunque un orizzonte politico totalizzante, ove trova piena conferma il presupposto antietico dell’intero progetto. Il progetto stesso non potrebbe sussistere senza il radicale nascondimento dell’universalità etica realizzato grazie al mantenimento di un’apparente eguaglianza semantica, di un’illusoria, ininterrotta continuità concettuale.

La crisi della grandi narrazioni storicistiche, e dunque la crisi del gramscismo, non ha provocato nel nostro paese la scomparsa dello storicismo antietico. Tutte le declinazioni del multiculturalismo, ma anche le dottrine dette “comunitariste”, come quella dei seguaci di Charles Taylor, costituiscono l’esito di una sorta di orizzontalizzazione e spazializzazione del relativismo antietico specificamente antikantiano, originariamente declinato da Gramsci nella forma della temporalità progressiva e teleologica dello storicismo dominante nel marxismo italiano. Dopo Gramsci, ma non senza la sua indiretta e persistente influenza, la scelta antietica si esprime nella convinzione della absurdità dell’esistenza di un ordine del valore e dunque della valutazione morale intrinsecamente superiore alle scelte di comportamento che guidano gli esseri umani entro questo o quell’ambito culturale. Rivive nel multiculturalismo contemporaneo il rimprovero di Gramsci a Kant, di aver voluto imporre, con la nozione di universalità, il riconoscimento dell’esistenza di una sola cultura sulla scena del mondo. Rimproveri di questo genere, tanto palesemente forzati e ingiustificati da apparire come falsità ideologiche, per quanto motivate da cause nobili, non dovrebbero più avere diritto di accoglienza acritica nella *polis* filosofica in cui oggi viviamo.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledifilosofia.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofiaitaliana.it", "Filosofiaitaliana.it" è infatti una pubblicazione elettronica del "Giornaledifilosofia.net" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofiaitaliana.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@giornaledifilosofia.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.