Spettacoli Cultura

Col quarto volume, presentato oggi a Bologna, l'Einaudi conclude la sua Storia del marxismo: le numerose versioni del pensiero di Marx che il Novecento ha prodotto, sono davvero espressione di una sua «irreversibile» crisi?

Tutti i Marx del XX secolo

Karl Marx

Con la pubblicazione del quarto volume giunge a compimento l'opera einaudiana sulla «Storia del marxismo». Una impresa di grande rilievo non solo perché di analoghe non ne esistevano in Occidente, ma anche perché essa si è proposta di dare una immagine dei problemi sollevati e indagati dal marxismo in cent' anni di storia attraverso saggi che riflettono i filoni molteplici di pensiero e di azione scaturiti dalla comune matrice marxiana. Ne è venuto un panorama assai vivo e stimolante proprio per la molteplicità delle linee di interpretazione e per la prevalente qualità dei contributi. Nella sostanza, si è avuta una conferma di ciò che Hobsbawm — il quale ha progettato l'opera assieme a Haupt, Marek, Strada, Vivanti e al nostro compianto Ernesto Ragionieri — già esponeva nella prefazione del primo volume dell'opera e che, d'altronde, risulta di per sé evidente a chiunque, ad eccezione di chi preferisce la non innocente inconsapevolezza dogmatica. Si è avuta una conferma, cioè della esistenza di molti marxismi e non di un marxismo unico, e dei contributi importanti che da questa pluralità di posizioni sono venuti. Allo stesso tempo, però, l'opera è venuta mostrando indirettamente, senza che ciò costituisse in alcun modo una tesi pregiudiziale, come questa molteplicità di marxismi disegna — nonostante le opposizioni reciproche anche le più acute — un percorso che, a riguardarlo nell'insieme e dall' alto, segnala numerose caratterizzazioni convergenti.

Non c'è dubbio che il titolo (e il modo di parlare consueto) «storia del marxismo», al singolare, non è dunque un errore o una concessione: i molti modi di leggere Marx rispecchiano comunque un bisogno comune, descrivono un itinerario culturale e politico; marcano segnatamente un tempo. E ha ragione Hobsbawm nel saggio che apre quest'ultimo volume: «...la messa in discussione del marxismo tradizionale è andata di pari passo con un marcato sviluppo della capacità di attrazione e dell'influsso del marxismo». In effetti, il panorama del marxismo odierno, così come viene qui disegnato, rende conto di una estensione planetaria e di una vitalità problematica, che, certo, è avvertibile per tanti segni anche ad una superficiale riflessione: ma che colpisce egualmente quando si passa ad una attenzione un poco più ravvicinata. Vi sarebbe motivo di stupire al ricordo della molteplicità di operazioni più o meno sincere, più o meno propagandistiche, volte all'affossamento di Marx se non si tenesse presente che anche questo è un segno di vitalità: a nessuno viene in mente di combattere contro un pensiero già morto. A cento anni di distanza il bilancio è davvero del tutto aperto, come qui si dice, e se — come ci rammenta lo storico — non si può giammai ipotecare l'avvenire è ben certo per il passato e per il presente che non soltanto Marx s'iscrive come uno dei pensatori dell'epoca, ma che nessuno sta in quest'epoca al pari di lui come presenza culturalmente operante, come diffuso senso comune, come emblema di mutamento storico.

La constatazione di questa realtà, naturalmente, costituisce essa medesima un problema. Poiché non solo la rivoluzione russa fu, secondo la ben nota espressione gramsciana, una «rivoluzione contro Il Capitale» (contro Il Capitale di Marx), ma in egual modo lo furono la rivoluzione cinese e quella cubana e le altre che nei paesi del cosiddetto «terzo mondo» si vengono in varia misura richiamando al socialismo, oppure direttamente al marxismo. Le conseguenze storicamente concrete del pensiero marxiano paiono tutte radunarsi in paesi prevalentemente contadini dove la classe operaia o non esiste o è minoranza ridottissima, dove il capitalismo non ha compiuto altro che un'opera di rapina delle risorse e i modelli di democrazia politica alla occidentale non ebbero modo di affacciarsi. Marx, compiutamente radicato nella storia del pensiero europeo, trascorre in civiltà profondamente diverse: non solo (come ci ricorda J.C. Portantiero) nell'America Latina, ove l'origine culturale largamente ha attinto alla tradizione del vecchio continente, ma nell'Asia e nell'Africa (qui presente nel documentato saggio di Samir Amin) ove si presenta secondo modalità imprevedibili e tuttavia feconde di orientamenti di pensiero e di azione sovente lontanissimi dalla fonte originaria.

Il fatto è che il testo di Marx e le culture che ad esso si sono venute in vario modo richiamando hanno risuonato come messaggi interpretabili secondo bisogni di liberazione nazionale e sociale cui occorreva un quadro di riferimento culturale capace di sollevare la protesta o la ribellione a orientamento e a progetto. L'esempio della Cina (qui trattato da François Godement) è il più rilevante: per il modo con cui, al di là delle lotte furibonde, delle spaccature nel partito e nella società, dei veri e propri regressi durante il tempo detto della «banda dei quattro», si può constatare come persino i fuggiaschi, che cercano un lavoro ad Hong-Kong «conservino nella loro rappresentazione del mondo la morale delle comuni popolari da cui provengono». La versione cinese del marxismo, attraverso le molteplici voci che oggi vengono riproposte oltre quella di Mao, corrisponde — dunque — a qualche necessità veramente e profondamente avvertita, dopo la lunga decadenza nazionale conclusasi in un vero e proprio servaggio di tipo coloniale.

Appare dunque davvero forzata e per certi aspetti del tutto paradossale la tesi, qui sostenuta da Vittorio Strada, secondo cui altro marxismo non vi sarebbe — in senso proprio — che il marxismo sovietico, in quanto «reale». Il «punto d' onore» del marxismo è nella sua capacità di trasformare il mondo e dunque sulle trasformazioni reali suscitate esso andrebbe giudicato: chi non accetta il sistema sovietico dovrebbe dunque dichiarare il fallimento del marxismo. Il marxismo «dei vinti», oppure quello che aspira a farsi lievito culturale secondo questa opinione, sarebbero da giudicarsi non marxismi. Sicché per giudicare il marxismo secondo quello che esso medesimo pensa di se stesso basterà citare, secondo Strada, la enciclopedia filosofica sovietica: e, allora, la smentita è facile.

Antonio Gramsci

Già Hobsbawm obietta che questo punto di vista «ha più o meno le stesse giustificazioni della tesi per cui la intera storia della cristianità deve logicamente e necessariamente condurre all'assolutismo papale, o di quella per cui ogni darwinismo deve portare a glorificare la libera concorrenza capitalistica». Si può aggiungere che (bizzarramente, ma non troppo se si pensa a tutte le spiegazioni che sono state date intorno alla intimità dell'odio e dell'amore) un simile inaccettabile procedimento finisce per gratificare proprio coloro verso i quali si vuol polemizzare: perché il ridurre tutto il marxismo al suo travisamento ideologico, se fa grave torto a Marx esalta certamente i sostenitori del dogmatismo.

Soprattutto, però, si rinuncia in tal modo a considerare la complessità anche di quello che si condanna: ne fanno fede, proprio dopo lo scritto di Strada, gli studi, ricchi di problematicità di Adler, di Arnason e Brus intorno alla possibilità di una interpretazione di tipo marxista delle esperienze dei paesi di tipo socialistico (di particolare impegno il contributo di Arnason) e intorno alla esistenza anche in quei paesi, di filoni di pensiero marxista non assimilabili alla ideologia ufficiale e la cui repressione non significa sicuramente né che essi non abbiano dato contributi teorici rilevanti né che essi non abbiano inciso. Lo ricorda Marek segnalando le linee di tendenza aperte dalla primavera di Praga, chiuse con l'intervento militare, ma non per ciò soffocate una volta per tutte.

Mao

Proprio il riproporsi della crisi nei paesi capitalistici, sotto l'aspetto della crisi dello Stato sociale, e il ritorno alle soluzioni classiche (recessione, disoccupazione di massa, pressione sui salari) ripropone il bisogno di una analisi meno trionfalistica di quanto non si fosse venuta manifestando sull'andamento delle economie, delle società e degli stati di capitalismo avanzato vale a dire che, per l'appunto, le involuzioni e i drammi verificatasi nei paesi di tipo socialistico dopo le speranze aperte dal XX Congresso non significano perciò che le idealità socialiste abbiano da essere gettate nella fossa dei rifiuti storici o che il marxismo stesso abbia da dichiarare la propria resa. In realtà, anzi, proprio l'analisi dello Stato tardo-capitalistico, su cui riferisce Giacomo Marramao soprattutto sulla base delle riflessioni di Offe e di Habermas, dimostra un grumo del tutto irrisolto di contraddizioni: contraddizioni oltre le quali vi è soltanto o una netta riduzione della democrazia politica (e non a caso si vengono riaffacciando posizioni e ideologie autoritarie) oppure si ripropone il nocciolo dei rapporti di produzione e della proprietà.

Il marxismo si prende le sue rivincite. Certamente, non tutti i possibili marxismi, ma in special modo quei settori e quelle linee di interpretazione che non hanno rinunciato a intenderlo come pensiero critico, nutrito — come fu in Marx — della storicità del reale e, allo stesso tempo, di una idea della scientificità che — avvertita della insostenibilità della ideologia scientistica — viene intendendo la scienza, come scriverà Gramsci, non più «come nuda nozione obiettiva», ma come rapporto tra ipotesi ed esperimento, come luogo di una nuova contesa tra diverse immagini della società e diversi valori.

Questa interpretazione è in specialissimo modo, quella, del marxismo italiano che ha in Gramsci un momento fondativo assolutamente determinante ma che, come vede con grande scrupolo e acume Otto Kallscheuer (intervenendo su «Marxismo e teorie della conoscenza»), deve molto ad un complesso di contributi provenienti da scuole di pensiero assai diverse tra di loro. Il peso di Togliatti fu decisivo nella costruzione di un partito unito e tuttavia capace di comprendere entro di sé una dialettica reale di idee, un confronto interno-esterno non fittizio e non sclerotizzato in eccessi diplomatici.

Zangheri nel suo saggio ripercorre il cammino di questo dopoguerra: e ricorda con giusta ragione il Togliatti dell'inizio degli anni '60 come protagonista di un impegno volto alla precisazione di una «rinnovata strategia di trasformazione socialista». E proprio l'itinerario della discussione attorno alla economia e allo Stato che Zangheri ricorda prova la attualità di quello sforzo già da allora tentato. Dalla comprensione della «immedesimazione» tra Stato e società (è il tempo delle discussioni sulle nuove tendenze del capitalismo), alla sottolineatura (cui contribuiscono in modo rilevante Sweezy e Baran) della crescente funzione dello Stato nel capitalismo monopolistico per evitare una prostrazione permanente, dal rilievo del fatto che la prosperità americana (Shigeto Tsuru) abbisogna in modo assoluto di spese inutili, alle analisi di O'Connor e Habermas sulle possibili crisi di legittimazione del capitalismo maturo, riemerge il problema della trasformazione e, con esso, quello dell'«ampliamento del concetto di classe rivoluzionaria» (tema su cui Zangheri sollecita i testi di numerosi autori). Riemergono, soprattutto, le questioni che i comunisti italiani sono venuti proponendo: un nuovo tipo di sviluppo, un altro modo dell'accumulazione del suo uso, un elevamento continuo della consapevolezza critica di massa, la sperimentazione di forme di gestione da parte dei produttori, una piena attuazione della democrazia, una nuova concezione dello Stato che, come diceva Marx si trasformi «da organo sovrapposto alla società, in organo assolutamente subordinato ad essa».

Oltre la II e la III Internazionale — conclude Zangheri — «il marxismo ha compiuto una sostanziale svolta, corrispondente alla storia del mondo».

È significativo che in questa sua rinnovata prova il marxismo senta il bisogno di «tornare» a Marx. Anche sul terreno della scienza economica, certamente: e sono significativi i saggi di Altvater e Graziani, ma, da questo punto di vista, soprattutto quello di Garegnani e Petri. La idea che l'economia classica e Marx fossero da considerarsi sepolti funzionò finché parve che il marginalismo fornisse una base teorica inattaccabile: ma già la grande crisi obbligò a una rottura assai netta. Oggi quel dominio teorico è profondamente scosso: e i tentativi di tornare a posizioni dette liberistiche, contro gli stessi keynesiani, niente di più appaiono che una forma di copertura ideologica di politiche restauratrici quando non apertamente reazionarie.

E, tuttavia, il ritorno a Marx non significa, di certo, né una acritica lettura della sua economia politica, né un pedantesco rinvio ad un già detto, ad un autorevole fondamento, ad una strada già tracciata. Il confronto con le scienze della società (Godelier propone qui il rapporto con l' antropologia e Therhorn quello con la sociologia) diviene essenziale per proseguire nell'analisi della realtà. Un marxismo che si contempla, com'è ovvio, non ha nulla a che fare con Marx. Ciò non significa affatto ignorare o anche sottovalutare il lavoro sottile e difficile delle interpretazioni: senza di cui — com'è ovvio — non esiste neppure più la possibilità di pensare agli autori e ai testi originari. Epperò il particolare significato dell'insegnamento di Marx sta proprio in un rinvio continuo al confronto con la prassi e, dunque, alla scoperta del reale. Ciò è perfettamente il contrario della idea che la verità del marxismo stia nei luoghi dove dapprima si sono venute compiendo rivoluzioni che a Marx si sono richiamate. Al contrario: proprio storicizzando il marxismo si vede che è questo un pensiero costantemente «in crisi», e cioè continuamente impegnato a riscoprire la realtà. Bisogna piuttosto dire che erroneo era poter pensare, ieri, ad un marxismo come verità rivelata o come dispiegamento di una nuova fede. Il medesimo bisogno di eticità, che la Heller, secondo me giustamente, anche qui sottolinea, rinvia a questo impegno continuo di conoscenza, e di conoscenza per l'azione. Stabilire come valore quello della libertà, e cioè la idea che la «libertà di ciascuno» debba tendere a coincidere con la «libertà di tutti», significa anche tracciare un compito teorico e pratico la cui conclusione non è né scontata né riducibile entro confini di tempo. Senza questa premessa di valore non ha neppure senso ingaggiarsi in una impresa politica come quella tentata dal movimento operaio di ispirazione marxista. Ma tener ferma questa premessa implica uno sforzo di ridefinizione continua di sé medesimi per chi voglia considerarsi forza di trasformazione in rapporto con una società che continuamente muta.

Il segreto della non terminata attualità di Marx sta proprio in ciò: che non solo ha offerto i fondamenti di un'analisi della società reale, ma anche e soprattutto ha disegnato una posizione nuova del pensiero, un modo per procedere continuamente oltre. È forse sopra questo aspetto che si potrebbe desiderare di più dagli studi che verranno. Non c'è che da attenderli: perché la vicenda del marxismo rimane una opera aperta.

Aldo Tortorella

«Marco Polo»: 26 milioni di telespettatori

ROMA — Sono 26,3 milioni i telespettatori italiani che hanno seguito la prima puntata di «Marco Polo». Il dato uscito dal calcolatore del Servizio Opinioni della RAI — informa l'ufficio stampa dell'ente di stato — tiene conto soltanto del pubblico adulto. L'eccezionale indice di ascolto di «Marco Polo», per quanto riguarda i film televisivi e gli sceneggiati, è inferiore solo al «Gesù di Nazareth» e a «Sandokan», che ebbero in media rispettivamente un pubblico di 26,7 e 27,3 milioni di persone.

Raffaello e Rubens al Museo Getty

LONDRA — Il Museo Paul Getty ha arricchito la propria collezione aggiudicandosi all' asta battuta da «Sotheby» un «Cristo in gloria» di Raffaello ed un disegno del Rubens intitolato «Nudo di donna, e volti di donna, dopo Tiziano». Il Raffaello è stato acquistato per oltre 330 mila dollari, circa 500 milioni. Per il disegno del Rubens ci sono voluti invece 194 mila dollari, circa 300 milioni. I capolavori facevano parte di un lotto di 84 opere vendute da una imprecisata collezione europea.

«Famiglia e crisi della società», su questo tema si apre oggi ad Ariccia un seminario del PCI. Con quale organizzazione sociale usciremo da questo decennio?

Sarà sempre uno Stato di famiglia

La storia della famiglia si estende quanto la storia della società umana conosciuta. Non abbiamo esperienza di gruppi umani organizzati socialmente senza una organizzazione dei rapporti di parentela. Anzi, per una fase della società umana, come hanno dimostrato gli antropologi, è proprio la parentela che dà il sistema di rapporti costitutivo della società. Questo tipo di situazione vede la famiglia affermarsi come organizzazione per eccellenza sociale: questa avviene però, non nel senso di Aristotele, per cui la famiglia è la cellula naturale da cui si sviluppa, in un processo di espansione fisiologica, la società e quindi lo Stato. Piuttosto nel senso che i rapporti di parentela sono già di per sé stessi, nel loro concetto e nella loro prima realtà, rapporti sociali: *solo per questo possono svolgere, in certe società, tutte le funzioni che in organizzazioni più complesse sono svolte da un sistema differenziato di rapporti (economici, sociali, ideologici, politici, ecc.).*

Tuttavia i rapporti di parentela hanno avuto forme molto diverse fra loro. La nostra famiglia ha ben poco in comune con la famiglia «punalua» o con quella dell'età preindustriale; ma si tratta sempre di rapporti di parentela, che svolgono, in qualunque società e in qualunque loro forma, funzioni sociali. Si pone dunque la questione del rapporto fra storicità e permanenza *della famiglia. Si può pensare questo rapporto come una successione di forme che esprimono possibilità diverse della struttura familiare, che vengono via via alla luce, e diventano predominanti, sia per effetto di dinamiche interne alla famiglia stessa, sia per effetto di compatibilità sociali. In altri termini: la famiglia non è una struttura rigida, ma anzi una struttura estremamente elastica e flessibile, capace di trasformazioni profonde proprio a causa del suo alto grado di complessità. Essa è costituita non da un solo rapporto, ma da un insieme di rapporti combinati fra loro.*

In questo insieme di rapporti, ciascuno ha una sua storia differenziale, ciascuno coinvolge aspetti diversi della vita individuale, aspetti diversi della vita della specie, ciascuno lega in modo diverso i membri della famiglia tra di loro e con l'esterno.

È questa somma di differenze che fa la complesità e la forza della struttura familiare. Essa non ha un principio unico di esistenza, né una unica logica di funzionamento, né un unico tempo di svolgimento. La molteplicità e differenzialità dei principi, delle logiche, dei tempi, nella vita della famiglia, sono altrettante possibilità di risposta alle richieste della società; altrettante possibilità di adattamento e di resistenza.

* * *

La questione della storicità e della permanenza della famiglia non è solo una questione conoscitiva, ma è una questione strategica per quelle forze che individuano nella famiglia uno dei luoghi (e dei meno parziali) in cui si esercitano rapporti di dominio che fanno parte a pieno titolo del sistema di potere sociale. Parlare di storicità significa escludere che la famiglia sia qualcosa di naturale e che si possa pensare, e magari porsi come obiettivo, un tipo di famiglia idealizzata, priva dei caratteri che essa storicamente ha rivestito. La famiglia è un insieme di rapporti sociali storicamente formatisi e materialmente definitisi; non è pensabile che questa storicità materiale si possa smettere come un vestito e che sotto di essa appaia una famiglia pre o post-storica, costituita solo da rapporti morali e affettivi. Il regno dei fini non è di questo mondo. Qualunque trasformazione della famiglia non può essere altro che trasformazione dei rapporti che la costituiscono, attraverso, e non al di là, della storia. Questa storia è segnata dalla forma di dominio; allora l'interrogativo è se questi rapporti possono trasformarsi in modo da perdere la forma di dominio.

D'altra parte, parlare di permanenza significa sì escludere che la famiglia si possa abolire, togliendole questa o quella delle sue funzioni; ma non significa affermarne l'eternità. La permanenza è legata al fatto che la storicità della famiglia ha scansioni ben più larghe di quelle dei modi di produzione, che il dominio che in essa si forma e si esercita non dipende da questa o quella organizzazione sociale, ma è coestensivo alla storia della specie umana. Mi sembra quindi più sensato e più corretto proporsi, non la fine della famiglia, ma la fine di questo rapporto di dominio. Se ciò debba significare anche la fine di qualunque regolazione sociale dei rapporti riproduttivi o quali trasformazioni possano derivarne, mi sembra ozioso discutere. I processi reali superano generalmente in inventività la mente umana e tutti i suoi progetti.

Del resto, l'idea di una fine della famiglia in una società «liberata» fa parte di una concezione più vasta, spesso implicita ma pur sempre presente. La concezione che in una società di questo genere tra l'individuo e il tutto sociale non restino più spazi intermedi. Sia che questa idea venga proiettata nel futuro, sia che agisca come sistema di riferimento interiore della critica della società presente, essa esprime un ideale di trasparenza sociale, identificando la fine dei rapporti di dominio e degli antagonismi con la fine di ogni conflitto e contraddizione. Una specie di ricomposizione definitiva dell'individuo col genere, per esprimersi nel linguaggio del giovane Marx; ma più fecondo sarebbe in questo caso il linguaggio freudiano, che non esiterebbe a riconoscere in questo ideale il sogno di un impossibile ritorno nel grembo materno.

Più che discutere della fine della famiglia, dunque, mi sembra opportuno e necessario lavorare ad individuare quali sono i rapporti che la costituiscono, come sono organizzati fra di loro, e quali di essi sono portatori, o generatori, della forma di dominio che è caratteristica della struttura familiare. La mia ipotesi — che qui posso solo accennare — è che la famiglia sia costituita come intreccio di tre rapporti fondamentali: 1) (sessuale-)riproduttivo, 2) economico, 3) di socializzazione, o affettivo, e che, tra questi, sia il rapporto sessuale-riproduttivo quello in cui si genera la forma di dominio, insieme all'apparenza della sua naturalità biologica. È questa struttura complessa, gerarchizzata, con effetti di dominio, che fa della famiglia uno degli organi più delicati e più importanti — con lo Stato — della riproduzione sociale.

Claudia Mancina

Se fa freddo o tira vento con Labello sei contento

Inviaci una rima su Labello entro il 31 3 1983, se verrà pubblicata con il tuo nome riceverai a casa, in omaggio, un assortimento di prodotti Nivea (Aut Min Conc) Beiersdorf S p A - Via Eraclio 30 - 20128 Milano

avvisi economici

TRENTINO Folgarie-Serrada, Piccolo Hotel Merano, vacanze sulla neve, pensione completa 27/30.000, settimane bianche. Prenotatevi tel. 0464/77126 - 0461/42189

CAVALESE (Alto Adige): vendonsi tre miniappartamenti nuovi su due piani, zona panoramica, ossequenti. Telefonare (0471) 30047.