

Ma lo avevano già detto quei marxisti revisionisti...

Gramsci con Kant. Nesso impervio da dimostrare. Perché più di tanti pensatori marxisti Gramsci era imbevuto di filosofia idealistica: Hegel, Croce, Gentile. E naturalmente Marx. Quel Marx che cercava nella storicità del lavoro la vera chiave di volta «conoscitiva» per il riscatto dell'umanità. Gnoseologia ed etica, per quanti spunti vi siano in Marx a riguardo, appaiono lontane dalla tradizione hegel-marxista di cui Gramsci era figlio. La celebre Xma tesi su Feurbach non prescriveva forse di «trasformare il mondo», laddove i filosofi avevano solo tentato di conoscerlo? E Gramsci non teneva in gran conto quella «tesi», dalla quale il giovane Gentile aveva distillato la «sua» idea della «prassi» autocosciente?senz'altro a Gramsci, in questo vicino a Gentile, è estraneo l'«apriori trascendentale» kantiano. La visione cioè di una sintesi conoscitiva logica che lascia un margine di opacità inconoscibile fuori di sé. La prassi gramsciana rivoluziona infatti tutti gli oggetti, storificandoli come possesso pieno della volontà collettiva. E quindi, in tal senso, la pista kantiana è impraticabile. Resterebbe il terreno dell'etica. Qui, è la forte curvatura eticista di Gramsci a guidarci. Ma in che senso? Nel senso che in Gramsci la conoscenza in quanto tale aveva la stessa valenza della «pubblicità dell'intelletto» kantiana. Era cioè processo dialogico e storico di ricomposizione tra masse ed élites. Forza produttiva, e banco di prova della capacità egemonica dei colti, della loro capacità di legittimarsi. Ma poi l'imperativo categorico kantiano subiva una torsione «iperpolitica»: nel partito come «intellettuale collettivo», il conoscere diveniva trasparenza e responsabilità dell'agire. Insomma primato dell'«etico-politico»: Kant con Machiavelli Di più. L'esigenza gramsciana del capire era un dovere politico, e la politica era l'azione del capire. E tuttavia l'«kantismo» di Gramsci era ben dentro la prassi attivista di un idealismo rovesciato e storico-materialistico. E l'azione, principio di conoscenza, nasceva ben dentro i fini collettivi. Poco a che fare con la revisione kantiana del marxismo di fine inizio secolo che rifiutava la dialettica hegeliana, ripristinava il primato del conoscere, distinguendo tra cultura e politica e rifondata quest'ultima su basi negoziali e contrattuali. Poco a che fare con quel «marxismo etico kantiano» (Lange, Cohen, Bernstein, Adler) che pur senza rigettare trasformazioni radicali e critica del capitalismo, reincludeva tutto questo entro il primato della democrazia, della cittadinanza, e dell'analisi scientifica. E poco a che fare, anche con il «revisionista» Croce, dal quale Gramsci attinse suggestioni storiografiche ed etico-politiche, ma al quale rimproverava, come «residui teologici», l'autonomia e la «distinzione» delle «categorie» dello spirito su cui Croce fondava il primato del conoscere. E allora sino a che punto «Kant con Gramsci»? Forse ad una condizione: rivalutare le ragioni di quei «marxisti kantiani» che pure Gramsci non amava.

Bruno Gravagnuolo

Il pensatore dei Quaderni? Non distante da quello di Königsberg: lo sostiene Aldo Tortorella su «Critica Marxista»

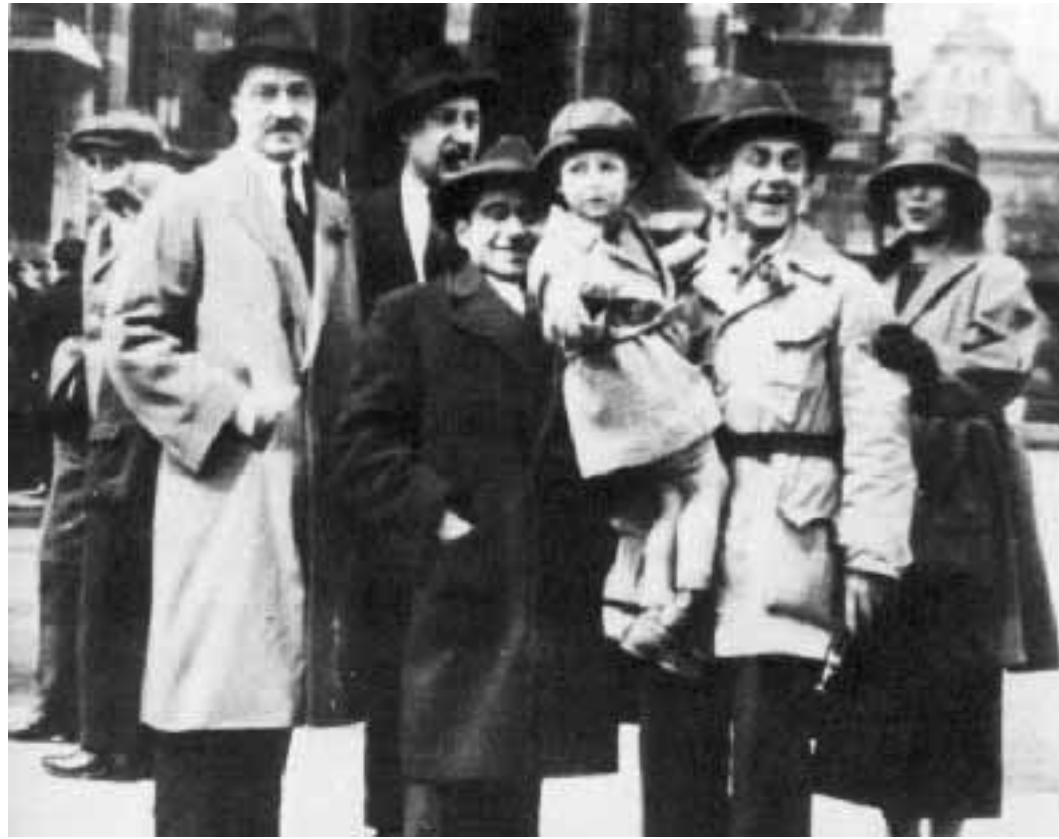
Compagni, anche Gramsci era kantiano E allora mettiamo l'Etica al primo posto

Nonostante il suo storicismo assoluto, Gramsci era assillato dal problema del relativismo morale in politica, e dai pericoli derivanti da una concezione amorale del potere. E allora si possono intravedere in filigrana nel suo pensiero motivi kantiani.

«Il materialismo storico distrugge tutta una serie di pregiudizi e di convenzionalità, di falsi doveri, di ipocrite obbligazioni, vecchi luoghi comuni, ma non perciò giustifica che si cada nello scetticismo e nel cinismo snobistico». Antonio Gramsci affida questa profonda preoccupazione sui possibili esiti eticamente negativi di un pensiero critico ad una nota dei «Quaderni» dedicata alle «riviste tipo», al dilettantismo e alla disciplina. Poco prima aveva evocato certe debolezze del «carattere italiano», anche tra i rivoluzionari: esiste una tendenza del materialismo storico - dice che «solletica e favorisce tutte le cattive tradizioni della media cultura italiana e sembra aderire ad alcuni tratti del carattere italiano, l'improvvisazione, il talentismo, la pigrizia fatalistica, il dilettantismo scervellato, la mancanza di disciplina intellettuale, l'irresponsabilità e la slealtà morale e intellettuale».

Dalla ricca miniera del testo gramsciano Aldo Tortorella estrae questa prima «pepita» per argomentare - in un saggio pubblicato sull'ultimo numero di «Critica Marxista» - che il pensatore e il politico che si autodefiniva «storicista assoluto», e respingeva con decisione e a più riprese la pretesa kantiana di fondare un principio morale di valore universale, era in realtà attraversato da un assillo, da una tensione nella sua ricerca volti a individuare un altro possibile criterio per definire un fondamento etico della politica. Si tratta di una direzione del pensiero di Gramsci assai poco indagata, e che sinora si è manifestata solo per tracce e tentativi. La vita del dirigente comunista, e la testimonianza altissima che ne è rimasta nelle lettere dal carcere - ricorda Tortorella - ci parlano di un assoluto rigore morale. Ma il rapporto tra etica e politica non ha avuto nei testi di Gramsci quello sviluppo che hanno conosciuto altri temi della polemica antidogmatica per cui il suo pensiero è diventato famoso. Ciò non vuol dire, però, che questa preoccupazione fosse assente. E basterebbe ricordare quante volte e con quanta passione Gramsci, reinterpretando Machiavelli nella costruzione della teoria del «moderno principe», cioè delle forme della politica e del partito, avverta che separare la politica dalla morale non vuol dire «distruggere la morale». Respingendo quindi quella vulgata della lezione di Machiavelli, secondo cui «il fine giustifica i mezzi». Vulgata che nonostante gli sforzi di Gramsci, ha avuto il suo peso nella pratica politica della sinistra, anche italiana.

Tortorella ripercorre il filo della critica gramsciana alle posizioni sia deterministiche, sia volontaristiche, e la sua convinzione che solo una analisi scientifica delle concrete condizioni della storia e della società può



definire il rapporto, con le proprie valenze etiche, tra libertà e necessità. Tuttavia Gramsci appare ben consapevole - e lo dimostra la citazione da cui siamo partiti - che questo approccio storicistico, rischia l'aggiungo di un assoluto relativismo etico.

Come definire un principio teorico-pratico, in grado di porre l'agire politico al riparo da questo rischio? Per una sorta di paradosso ermeneutico Tortorella, per abbozzare la sua tesi, va a rintracciare altri riscontri nella miniera gramsciana. E proprio là dove si addensa un'idea del partito come centro di vita morale e prefigurazione di un'intero assetto sociale che diviene «organicità» e anche francamente «integristica». Un'idea quindi, nella sua concezione generale,

oggi da respingere in ogni modo. I criteri indicati da Gramsci per rintracciare una eticità fondante nella costruzione dell'«associazione politica» e del suo progetto si riferiscono, in sintesi, alla capacità del principio di durare nel tempo, alla coerenza interna, alla efficacia nella costruzione dei gruppi dirigenti, di una «elicità», che «guidi le moltitudini, le educi, che sia capace di essere esemplare». Ed è proprio in quest'ultimo aspetto, nelle osservazioni di Gramsci sulla «formazione» dei gruppi dirigenti, che Tortorella individua e estrae un nucleo di pensiero che considera ancora vitale. Contro i rischi, ben presenti anche al tempo di Gramsci, delle degenerazioni ciniche della funzione dirigente, viene messa in campo una «premissa»: «Si vuole



Gramsci a Vienna in una foto di gruppo nel 1923. A lato Immanuel Kant e Antonio Banfi. Fu il marxismo revisionista, tra fine e inizio secolo, a rivalutare Kant, sia nella teoria della conoscenza che nell'etica. Tra i marxisti italiani, oltre a Della Volpe, va annoverato nel secondo dopoguerra Antonio Banfi.

che ci siano sempre governati e governanti oppure si vogliono creare le condizioni in cui la necessità di questa divisione sparisca? Cioè si parte dalla premessa della perpetua divisione del governo umano o si crede che essa sia solo un fatto storico, rispondente a certe condizioni? È questo, per il fondatore del Pci, la «cosa elementare» che non può essere mai dimenticata se si vuole che questi dirigenti non siano uguali agli altri.

Tortorella vede qui un «uso diverso dell'«utopia», una «trasformazione di senso». Gramsci non pensa a una qualche legge immutabile della storia, la finalità ideale e politica non viene sovrapposta o imposta alla società, ma assunta come «una intenzionalità, o, meglio - scrive Tortorella - una idea-limite e cioè uno strumento per un processo eticamente consapevole». Una idea-limite della ragione (come le idee di male e bene) per l'etica, di bello e brutto per l'estetica, di

giusto e ingiusto per il diritto) che consente di pensare il campo dell'azione politica «diversamente da una pura lotta per il potere», giacché si introduce un «ancoraggio al principio di libertà e al principio di liberazione». Ma che cosa è questo - si domanda il dirigente del Pci e del Pds che si è formato alla scuola del neokantismo Banfi - «se non vogliamo definirlo un imperativo categorico, se non l'assunzione di una norma di riferimento etico, un criterio di valore, una idea ispiratrice del pensiero e dell'azione?»

Senza questo tipo di «tensione», conclude Tortorella, l'agire politico rischia di perdere ogni «orizzonte di senso». E qui la filologia gramsciana serve la personale «caparbia battaglia» che il leader della sinistra interna della Quercia va combattendo, un po' solitariamente, dai tempi della «svolta» per stimolare un ripensamento radicale dei «fondamenti» di una politica che si dica di sinistra. C'è un filo

che lega i più recenti interventi di Tortorella, pubblicati dalla sua rivista. L'opposizione alla svolta fu più sul metodo (metodo che però è sostanza) che sul merito. L'abbandono del vecchio nome - ha spiegato a un convegno di marxisti americani svoltosi a Boston alcuni mesi fa - non fu accompagnata dalla necessaria «discussione teorica». Una discussione che avrebbe dovuto distinguere con precisione che cosa andava abbandonato e che cosa salvato della tradizione del Pci.

Per Tortorella gli «errori» e i limiti storici del comunismo italiano vanno ricondotti allo storicismo di matrice idealistica, prevalente nel gruppo dirigente togliattiano, che fu un salutare antidoto al dogmatismo di importazione sovietica, non riuscì poi a reinventare il «programma fondamentale» tenendo unite la «cultura della realtà» irrinunciabile per una sinistra con ambizioni di governo, e le istanze radicali di liberazione senza cui la sinistra perde la sua stessa identità.

Oggi, nel confronto con la forza egemonica - direbbe Gramsci - delle posizioni liberaldemocratiche, un soggetto politico che si propone di costituire una polarità legata al socialismo europeo non può rinunciare al recupero delle intuizioni, per quanto non sviluppate, che questa tradizione ha saputo produrre nella declinazione di un'idea di libertà non tutta compresa nella libertà del mercato e nelle forme politiche date. Da qui l'esperimento di una «kantizzazione» di Gramsci, e l'insistenza sul valore dell'ultimo Berlinguer, che in sintonia con Brandt e Palme, ma relativamente isolato nel suo partito, cercava nella critica del pensiero femminile della differenza e dell'ambientalismo nuova linfa per un nuovo «programma fondamentale» della sinistra.

Ci si potrebbe chiedere se questa ricerca non corra il rischio di attardarsi nel tentativo di recuperare una storia che ha preso inesorabilmente un'altra direzione. E se - dopo Lacan, Foucault e Derrida, dopo Rawls e il dibattito anglosassone sulla giustizia sociale, dopo gli stessi sviluppi del pensiero della differenza sessuale - altre non possano essere le fonti per un ripensamento dell'identità di una sinistra moderna. Tortorella forse risponderrebbe che, pur raccogliendo le sollecitazioni del nuovo pensiero, rinunciare alla disputa sulla tradizione, vorrebbe dire arrendersi al rischio di una restaurazione proprio di quei vecchi vizi della sinistra italiana. Un togliattismo senza Togliatti, un machiavellismo senza l'antidoto della tensione etica gramsciana. Un partito di nuovo centralistico, con un «pluralismo povero», senza nemmeno la giustificazione di un mondo in guerra, se pure «fredda». Ma qui dal cielo delle teorie, si scende inesorabilmente al terreno della polemica politica quotidiana.

Alberto Leiss

L'intervento

Detassare i libri sì Le scuole private no

L'odioso disegno di legge sulla parità tra scuola pubblica e privata che il governo si appresta a promuovere contiene un unico aspetto che va salvaguardato. Facciamo riferimento alla possibilità riconosciuta alle famiglie di detrarre le spese relative ai costi dei libri di testo (indipendentemente dal tipo di scuola frequentata) e lo diciamo pur promettendo battaglia sulla filosofia di fondo del provvedimento che sospenderà l'istruzione privata, ma, in questo caso, schierandoci dalla parte del libro. In altre parole prendendola come l'occasione per vedere case con biblioteche più ricche e comode con pile di tomi e volumetti. Per questo ci auguriamo che si estenda oltre gli angusti confini del principio della detassazione, arrivando a «colpire» racconti, opere narrative, saggi, libri gialli, rosa e di fumetti.

Proviamo a pensarci: ipotizziamo cioè che a tutti si riconosca la possibilità di potersi munire di un libro in più, una sorta di bussola nel labirinto delle trasformazioni e della modernità che questo paese consegna nelle mani dei propri cittadini.

Un augurio e un gesto di sfida, perché, cioè, quell'occasione non la sprechi nessuno e perché delle ore passate a leggere rimanga un bagaglio di conoscenze ed emozioni sempre più utile in un tempo che ci sottopone sempre più vorticosamente il nuovo ed il diverso.

Già, perché in un mondo in cui la conoscenza diventa un requisito fondamentale per potersi fare strada dentro le trasformazioni continue, anche un bel libro di Tabucchi, Fortini o Conrad può essere l'occasione per capire, districarsi, interrogarsi. Tecnicamente, poi, non ci risulterebbe impossibile, visto che basterebbe stabilire un tetto massimo di libri «detrattabili». E poi pensiamo al valore che avrebbe in termini culturali: dopo la rottamazione romitiana delle automobili, pure la divulgazione (prodiana) della conoscenza. Ovviamente, però, senza censure o liste di ciò che si può o non si può acquistare. E così, finalmente, Volpati avrebbe lo stesso riconoscimento, almeno ideologico, di Moravia e Tolkien quello di Poe.

Poi, cercando dentro la modernità, potremmo iniziare a capire come si possano detrarre altre spese per la cultura, e quindi per la crescita, della comunità di cui facciamo parte. Vorremmo in altre parole poter acquistare un cd di «canzonette» a prezzi umani o programmi per il personal computer di casa senza doverlo fare «in nero». A quel punto avremmo iniziato a riconoscere nuovi spazi dove le persone crescono ed apprendono, e a quel punto si che il nostro sistema formativo risulterebbe «integro».

Pierfrancesco Majorino*
Fabio Ranieri**
*(coordinatore nazionale della rete studentesca)
**(dell'associazione Gio Art)

A Napoli «Emozioni di Pietra», una mostra dedicata alle opere del progettista che dialoga con Weber e Heidegger

Botta, l'architetto-filosofo attratto dall'«indicibile»

Un percorso fatto di realizzazioni pubbliche lungo cui l'autore tenta un superamento del funzionalismo in direzione dell'«originario».

Critiche, assiali e duali. Le forme architettoniche di Mario Botta cercano di rispondere al disincanto del mondo, al trionfo senza residui di quella totalizzante «gabbia d'acciaio», che già Max Weber diagnosticava per il nostro futuro. Una replica, quella di Botta, che oggi si può ammirare a Napoli a Palazzo Reale (fotografie di Pino Musi, catalogo Skira) nella mostra «Emozioni di Pietra». Un percorso fra le architetture pubbliche di Mario Botta. E a rispondere con Botta è in primo luogo una concezione di fondo del costruire, che oltrepassa positivamente il funzionalismo e sembra approdare, lontana da eccessive forzature teoriche, ad una dimensione del fare architettonico come originaria mitopoiesi.

E se per definizione una «gabbia» è tale perché non sembra avere vie d'uscita, ecco che le «emozioni di pietra» di Mario Botta rispondono provando a salvare l'idea e la figura essenziale di un'apertura. Con la scelta del sito, non di rado in quota, se non su sommità dove con l'opera si manifesta un

centro, un fulcro, un totem, un «axis mundi»; con la scelta dei materiali evocativi e l'ascolto della loro legge; e con l'articolazione di una emeneuticistica del «tipo» architettonico capace di far rivivere oggi le tracce del romanico: con tutto questo le sue opere resistono all'assedio della totalità. Insiuano nella «gabbia» dell'immanenza contemporanea, ed oltre di essa e oltre l'acciaio e il vetro rispecchiante e autoreferenziale delle nostre metropoli (si pensi al Museo d'arte moderna in prossimità della downtown a San Francisco), il ricordo di uno stato dell'essere più intimo e complesso: nel quale il contemporaneo e il passato, il medesimo e l'altro, la presenza e l'assenza, il finito e l'infinito enigmaticamente, fra apertura e chiusura, dialogano.

Che l'accento nella mostra di Napoli sia posto sul ricorso costruttivo alla «pietra» è del resto coerente rispetto alla rammemorazione etica e poetica di questa relazione con l'alterità. La storia della cultura dell'uomo infatti presenta innumerevoli esem-

pi di simbolismi litici, come nel caso dei dolmen, dei menhir, delle pietre funerarie, o dei megaliti della fecondità. Fondamentale per l'orizzonte simbolico ebraico-cristiano è poi l'episodio biblico di Giacobbe che, volendosi riposare, prese delle pietre e posele sotto il capo vi si addormentò. In sogno egli vide una scala di pietra alzarsi dalla terra al cielo: su di essa gli angeli di Dio salivano e scendevano e il Signore vi si appoggiava. Svegliatosi, Giacobbe prese la pietra sulla quale si era addormentato la alzò in memoria, la usò, e le mise nome Bethel, ossia appunto, insieme «casa di Dio» e appellativo della pietra sacra, ossia del betilo. La pietra, dunque, emoziona anche in forza della memoria di queste epifanie della trascendenza di cui è gravida: e le opere in pietra di Mario Botta (la cappella di Santa Maria degli Angeli al Monte Tamaro e la Chiesa di San Giovanni Battista a Mogno) attestano di saperlo perfettamente, offrendo tra l'altro in entrambi i casi con la pietra anche magnifiche interpretazioni del sim-

bolo dell'arco-ponte-scala, figure archetipiche fra le più forti del passaggio a un altro modo e stato d'essere. Metafisico in quanto perfettamente architettonico e spaziale, questo dialogo con il mistero dell'ulteriorità si sviluppa inoltre nel passaggio continuo e fondamentale nelle sue opere dal quadrilatero al cerchio: nella tensione metamorfica fra forme funzionali e forme simboliche, fra segni tellurici e segni celesti. Con questi movimenti della geometria e della materia, l'idea progettante pone pertanto una forma che va sempre di nuovo al di là di se stessa: e resiste appunto come l'urto di una apertura. Vengono in aiuto, senz'altro, le celebri parole di Heidegger: «Nel mezzo dell'ente, nel suo tutto, domina un luogo aperto, aperto, è più essente di ogni ente...». Ma per intendere il modo in cui queste architetture modulano l'idea di apertura, aggiungerci che in quelle di carattere religioso è assente la cupola, consegnata alla volta celeste; e in questo modo il loro acme, propria-

mente la loro «chiave di volta», è nella regione del puro possibile: risuona come la memoria e la speranza di quella che Ernst Bloch indicava come «la luce del non ancora». «L'operare di Mario Botta - osserva Aldo Masullo nel suo intervento in catalogo - non è mai un sia pur abilissimo uso dei segni del linguaggio architettonico per comunicare significati dell'ordinaria esperienza. (...) Sui segni del linguaggio architettonico Botta esercita una potente pressione per costringerli a rompere il conformismo semantico e lasciarsi rapire in un costante moto di oltrepassamento dei significati verso il senso, ossia dell'ovvio e del già noto verso l'inaudito. Allora, come i suoni dai tasti di un pianoforte sapientemente toccati, dai segni architettonici si liberano emozioni. Sono emozioni assolute...». Ma nella «gabbia» della solitudine e della convenzionalità contemporanea, il luogo che così irrompe con l'urto di una apertura poetica è anche luogo «pubblico».

Sono luoghi, tanto la chiesa quanto il museo, destinati all'esperienza

dell'altro e alla accoglienza collettiva delle sue espressioni. Ci si può domandare se la cura per questo incontro non scandisca forse la ragione ultima, l'origine etica, del perforante, poetico, venire alla presenza di queste forme. In questo senso, sono probabilmente proprio queste architetture «pubbliche», (si pensi alla nozione heideggeriana dell'opera come luogo della Schickung, dell'accadere dell'essere, che è però sempre, come ha insegnato Lévinas, evento e invito etico dell'essere-per- l'Altro o dell'Altro-in-noi), a poter manifestare la poetica di Mario Botta: una poetica ma, per forza di cose, anche un'etica dell'alterità. Sostenere il forse non significa sottoporre il momento estetico-stilistico a una insopportabile derivazione dall'etica, quanto piuttosto prendere sul serio il carattere di apertura etica-ontologica dell'opera architettonica, intendere insomma il forte timbro comune di queste undici «sculture dell'abitare».

Nicola Emery