

FOCUS Le radici culturali del Partito Comunista d'Italia: Gramsci e la filosofia della prassi

Giuseppe Acocella

«Il Partito Comunista d'Italia, nato nel 1921 dalla scissione di Livorno, in realtà non sarebbe stato quel potente e non illusorio irrocervo che è stato, se il suo vero atto di nascita culturale non fosse stato in quel dibattito, che si svolse tra fine '800 e primo '900, tra Antonio Labriola, Benedetto Croce e Giovanni Gentile con il quale Marx entrò nella cultura italiana», ha scritto Biagio De Giovanni¹, ma certo quel dibattito fu determinante per le sorti del nuovo partito soltanto perché tra i fondatori era presente Antonio Gramsci, che di quel confronto culturale fu l'interprete più incisivo con il suo *Ordine nuovo*².

Giuseppe Cacciatore ha colto questo aspetto essenziale del marxismo italiano interpretato da Gramsci in una direzione destinata ad influire sull'intero itinerario della filosofia italiana: «ciò che si oppone, per Gramsci, alle filosofie astratte e, tra queste, allo storicismo speculativo è l'intimo e necessario nesso tra storicità e criticità. E, naturalmente, la storicità alla quale si richiama Gramsci è quella del materialismo storico»³, chiarisce Cacciatore, rilevando che «vi è una nota del *Quaderno 4* nella quale Gramsci istituisce, proprio sul piano del metodo storico, un'interessante analogia tra storicismo e materialismo storico. A prescindere dall'importante identificazione tra storicismo

¹ B. De Giovanni, «Croce, Labriola e Gentile sono i veri fondatori del Partito Comunista Italiano. A cent'anni dal Congresso di Livorno», ne *Il Riformista*, 11 dicembre 2020.

² *Ibidem*: «Quello strano animale politico che è stato il PCI nacque storicamente come Pcd'I nel 1921 dalla scissione di Livorno, ma politicamente si costituì nel 1926 quando gli ordinovisti, e soprattutto Gramsci e Togliatti, ne presero la direzione».

³ G. Cacciatore, *Storicismo speculativo e storicismo critico*, in *Dallo storicismo allo storicismo*, Intr. di F. Tessitore (a cura di G. Ciriello, G. D'Anna, A. Giugliano), Edizioni ETS, Pisa 2015, p. 199.

e filosofia moderna, quel che appare significativo è il giudizio positivo sul metodo storico, così come è stato filosoficamente e teoricamente preparato dallo storicismo», facendo esplicito riferimento a Labriola e Croce⁴. Proprio nell'accoglimento di orientamenti riconducibili a Croce, Gramsci esprime la propria distanza dalla *metafisica* gentiliana. Si tratta di un nodo ingombrante per la storia del marxismo italiano, se Tuozzolo ha rilevato che «la scarsa coscienza di sé, e della propria dipendenza dal “Marx di Gentile”, e, dall'altro, *il mito della rivoluzione* (della rivoluzione come prassi-atto), che la filosofia attualista è riuscita a diffondere, hanno impedito a gran parte della cultura marxistica italiana di fare i conti con le proprie basi teoriche e, dunque, con il neoidealismo»⁵.

Accanto ad Antonio Labriola e Benedetto Croce è infatti indifferibile, naturalmente, il riferimento a Giovanni Gentile, ed i rapporti ed i nodi conseguenti che si creano sono analizzati limpidamente da Claudio Tuozzolo: «La questione centrale è dunque, ancora una volta, il problema del monismo metafisico. Il Croce marxista-labrioliano del '97 continua a credere che nel marxismo “ci è davvero un *pericolo metafisico*, contro il quale bisogna stare in guardia”».

La dicotomia soggettivismo-oggettivismo costituisce uno degli assi principali lungo cui si è svolto il confronto – spesso aspro – che ha accompagnato le vicende politico-culturali del Partito Comunista d'Italia e poi del Partito Comunista Italiano. In specie il dibattito sulla *prassi* (da intendere come la condizione sociale subalterna legata al lavoro dalla cui constatazione occorre muovere il lavoro della scienza e del movimento politico) ha condotto nel dopoguerra a isolare la posi-

⁴ *Ibidem*. Sui rapporti Croce-Labriola cfr. A. Giugliano, “Caro Benedetto...”/ “Caro Professore...”. *A proposito dell'epistolario Labriola-Croce*, in *Gli epistolari dei filosofi italiani (1850-1950)*, a cura di G. Giordano, Rubbettino, Soveria Mannelli 2000, pp. 113-128. Si vedano anche le stimolanti riflessioni di P. Craveri, *Genesi e sviluppo della raccolta di saggi di Benedetto Croce su Materialismo storico ed economia marxistica*, in *Marx in Italia. Ricerche sul bicentenario della nascita di Karl Marx*, a cura di C. Tuozzolo, Aracne, Roma 2020, pp. 291 ss.

⁵ C. Tuozzolo, *Introduzione*, in *Marx in Italia. Ricerche sul bicentenario della nascita di Karl Marx*, cit., p. 28. «La “rivoluzione di Marx” è stata spesso confusa con la “rivoluzione” attualista di Gentile, e così Marx, in Italia, è stato frequentemente trasformato in un soggettivista».

zione del gentiliano Galvano della Volpe da quella delle altre significative posizioni di cui si dirà più oltre. Il nodo rappresentato dal *gentilismo soggettivista* che una parte degli studiosi (e degli attori politici) marxisti attribuiscono a Gramsci fornisce terreno fertile allo scontro con il Gramsci crociano che rifiuta il soggetto gentilianamente presupposto, rifiutando l'identificazione della prassi con i modi di produzione, e aprendo la strada praticata dalla interpretazione gramsciana della prassi, la quale rende il soggetto subalterno del lavoro il vero e cosciente protagonista della storia generando nuove soggettività collettive di cui il Partito è custode ed interprete autentico grazie alla *egemonia*. L'agire etico-politico non è mai riducibile alla mera condizione economica, come Gramsci ha appreso dalle distinzioni crociane, e dunque Croce, non Gentile (come invece il marxismo operaistico dei primi decenni del secondo dopoguerra inclinerà a sostenere) orienterà il cammino teorico-politico di Antonio Gramsci.

Ora, però, nel momento in cui non teme di distinguere fra il suo Marx “possibile” e il Marx “personaggio reale”, egli compie un'operazione simile anche con Labriola e dichiara esplicitamente che tale “*pericolo metafisico*” si ritrova “anche negli scritti del prof. Labriola”. Dunque, precisa Croce, ha ragione Giovanni Gentile nel concludere «che il Labriola intende il materialismo storico nel senso genuino ed originario di una metafisica, e della peggior specie, quale può essere una *metafisica del contingente*». Le distanze tra Croce e Labriola appaiono incolmabili, sospinte anche dalle posizioni espresse da Gentile e fatte proprie da Croce: «la presa di distanza dal Labriola “personaggio reale” diviene a questo punto netta. Ed appare chiaro il tentativo crociano di difendere (con l'aiuto delle argomentazioni del giovane amico Giovanni Gentile) un “altro labriolismo”, un marxismo labrioliano effettivamente adeguato all’“intimo pensiero” del suo fondatore»⁶.

L'attualismo gentiliano è destinato ad incidere fortemente sulla filosofia politica gramsciana: «Gramsci, quanto più ritiene di avere elabo-

⁶ Idem, “*Marx possibile*”. *Benedetto Croce teorico marxista 1896-1897*, Franco Angeli, Milano 2008, p. 213. «Le tendenze metafisiche presenti in Labriola sono, osserva Croce, “escrescenze superficiali” che non intaccano l'intima natura di “un pensiero” che resta “intrinsecamente sano”, in quanto “*ha in grado eminente il rispetto della storia*”» (ivi).

rato un pensiero distante dalla filosofia dell'atto di Gentile, tanto più permane sul terreno dell'attualismo»⁷. Roberto Fineschi focalizza un nodo essenziale di questo percorso che attraversa la filosofia italiana: «Per Gramsci, ovviamente, è Gentile a utilizzare Marx in chiave retrograda, a fare una controriforma della dialettica, perdendo il nesso struttura-sovrastuttura e sublimando la processualità reale in quella dello spirito»⁸. Piovani ha sottolineato però il contributo che Giuseppe Capograssi aveva apportato proprio alla interpretazione del tema del rovesciamento nella filosofia della prassi, ricostruendo la centralità dell'azione individuale ma solo se inserita organicamente nella storia collettiva dal momento che il pensiero si relaziona all'azione storica⁹.

Già prima della scissione di Livorno che il 21 gennaio 1921 dava vita al PC d'Italia, Gramsci aveva incontrato e trattenuto rapporti con Rodolfo Mondolfo, professore all'Università di Torino prima dell'approdo a Bologna. La Rivoluzione sovietica divideva i due sul giudizio da dare all'evento, al punto che Gramsci e Mondolfo rappresentavano le voci più rappresentative di due fronti, l'una esaltante il significato e la spinta proveniente da Mosca, l'altro tesa a ridimensionare il fatto. Per Gramsci essa costituisce l'occasione per la costruzione del partito in grado di promuovere la rivoluzione anche in Italia, cogliendo le potenzialità della classe lavoratrice e offrendo il partito come lo strumento, il soggetto per la realizzazione di essa. Per Mondolfo la Rivoluzione bolscevica può costituire un intoppo sul cammino che il movimento socialista può realizzare attuando l'itinerario che la storia moderna compie per la conquista dei diritti dell'uomo e infine del sistema democratico.

Lo scontro interno al Partito socialista verte, ben prima dell'evento scissionistico, tra una posizione – diffusa nell'ala più tradizionale dei vecchi socialisti riformisti, a cui Mondolfo offre una autorevole voce – che legge Marx “scientifico” come interprete che sa cogliere l'ineluttabilità del processo storico destinato a condurre all'esito del so-

⁷ D. Fusaro, *Gramsci attualista rivoluzionario? L'incidenza dell'attualismo di Gentile*, in *Marx in Italia. Ricerche sul bicentenario della nascita di Karl Marx*, cit., p. 126.

⁸ R. Fineschi, *Alle radici della filosofia della prassi*, in *Marx in Italia*, cit., vol. I, p. 49.

⁹ Cfr. C. Tuozzolo, *Introduzione*, cit., pp. 29-31.

cialismo quale prodotto di una legge naturale, necessaria anche senza l’apporto della volontà umana, per cui si deve attendere la rivoluzione come effetto di progressive e parziali conquiste, contrapposta ad un’altra che invece proclama che l’atto storico è frutto della volontà rivoluzionaria che compendia processo storico e volontà, saldando la vicenda umana alla realtà.

Il dibattito si sviluppa, dunque, proprio sul nodo della *prassi che rovescia*, e costituisce un capitolo fondamentale per la comprensione dei termini del dibattito sul materialismo storico come fondamento filosofico (o meno) della ricezione del marxismo in Italia, giacché su queste strade Tuozzolo, citando Musté, può individuare il Marx italiano della “Filosofia della prassi”: un Marx che «non aveva “rovesciato” la dialettica hegeliana, ma aveva, seguendo in ciò la stessa indicazione hegeliana, “rovesciato l’oggetto nel soggetto”, mostrando quello come l’eterna creazione della prassi soggettiva. (...) Sarà poi soprattutto Mondolfo a confermare “il carattere volontario della traduzione infedele” del concetto marxiano di prassi»¹⁰.

Il nodo sta infatti nel significato attribuibile nella traduzione italiana all’espressione *umwälzende Praxis*, la quale, ricorda Tuozzolo, «Engels aveva sostituito alla *revolutionäre Praxis* di Marx», favorendo l’interpretazione idealistica della *prassi che si rovescia* (o *rovesciata*) piuttosto che la originale *prassi che rovescia* (o *rovesciante*). Mondolfo poté così ribadire, anche dopo aver indagato il testo originale marxiano (confrontandolo con la versione engelsiana), la necessità di concepire la *revolutionäre Praxis* come “autoproduzione” (che «costruisce storicamente il proprio oggetto e il suo “ambiente”»), fino a concludere che «Mondolfo delinea così un Marx padre di un “integrale e compiuto storicismo che ha una base *critico-pratica* ed implica la “radicale esclusione di qualsiasi contaminazione con il materialismo”»¹¹. Tuoz-

¹⁰ C. Tuozzolo, *Introduzione a Marx in Italia*, cit., p. 22.

¹¹ *Ibidem*. Le citazioni nel testo sono riferite a M. Musté, *Umwälzende Praxis. La terza tesi su Feuerbach nel marxismo italiano*, in *Marx in Italia*, vol. I, cit., pp. 83-106. Su Mondolfo si veda nello stesso volume C. Genna, *Rodolfo Mondolfo. Materialismo storico e umanismo realistico*, in *Marx in Italia*, cit., vol. I, pp. 107-118. Sulle traduzioni di Gramsci e di Mondolfo (ed anche sul confronto comparativo) cfr. ancora M. Musté, *Umwälzende Praxis. La terza tesi su Feuerbach nel marxismo italiano*, in *Marx in Italia*, vol. I, cit., pp. 73-75.

zolo giunge alla conclusione che «appare chiaro così che il “Max filosofo della prassi” delineato dai “marxisti” italiani è piuttosto lontano dal Marx reale, e risponde (questo mi pare un punto essenziale da sottolineare) ad esigenze specifiche della cultura filosofica italiana, ed in particolare ad esigenze teoriche delineatesi, soprattutto, nell’opera di Giovanni Gentile, tanto che la “filosofia della prassi” deriva da Gentile e viene recepita nelle coordinate generali da Gramsci e da Mondolfo»¹².

Pietro Piovani ha offerto la chiave per comprendere i termini veri della questione legata alla filosofia della prassi, quando ha ripreso i temi che avevano attirato l’interesse di Capograssi, nel 1933, rivolto al dibattito sulla interpretazione mondolfiana della marxiana “prassi che rovescia o si rovescia”. Piovani – che ripubblicò il testo capograssiano facendolo precedere da una nota introduttiva¹³ – avvertiva che, se Capograssi «è considerato abitualmente estraneo a un sincero, diretto interessamento alla problematica marxistica»¹⁴, valutazioni come questa devono essere corrette quando si prenda atto di interventi come quello ripubblicato. In realtà, come emerge dalla puntuale sintesi offerta da Piovani, «a Capograssi non premeva né la questione dottrina in sé, né la questione immediatamente politica: premeva concludere con l’interrogativo che affonda le sue radici nella concezione capograssiana dell’esperienza come storia: la prassi non ha in se stessa, nella sua totalità esistenziale (della quale il pensiero riflesso intende e rappresenta solo una parte) delle vissute “idee umane” che sono i limiti di ogni rovesciabilità volontaria perché sono i principi di vita

¹² Cfr. C. Tuozzolo, *Introduzione*, in *Marx in Italia*, cit., p. 19. Il riferimento a R. Fineschi, *Alle radici della filosofia della prassi*, in *Marx in Italia*, cit., vol. I, accentua l’idea di una precisa divaricazione tra le riflessioni gramsciane e la concezione marxiana: «Gramsci tematizza il rovesciamento della filosofia hegeliana con la tesi celebre del proletariato come punto d’arrivo e di partenza della filosofia classica tedesca. Per quanto non usi le stesse parole di Gentile nella traduzione, non si può ignorare che “rovesciamento della prassi” è, alla lettera, una categoria gentiliana» (pp. 48-49). Cfr., per un raffronto diretto, R. Mondolfo, *Intorno a Gramsci e alla filosofia della prassi* (Edizioni di Critica sociale, Milano 1955).

¹³ P. Piovani, «*Prassi che rovescia o prassi che si rovescia?* Nota introduttiva», in *Rivista di studi salernitani*, 3, gennaio-giugno 1969, pp. 3 ss.

¹⁴ *Ivi*, p. 3.

senza cui nessuna società umana può sussistere, senza cui l'umanità si disumanizza ineluttabilmente nella ritornata ferinità, nella rinuncia inevitabile ad ogni storia, a ogni prassi umana?»¹⁵.

Quanto pesi il ruolo esercitato dalla filosofia gramsciana sulla determinazione dei caratteri non riformistici del partito comunista, anche dopo l'uscita di Bordiga, è chiarito proprio dall'accertamento delle influenze delle fonti filosofiche italiane sulla elaborazione di Gramsci: «Con Labriola fu introdotta la concezione materialistica della storia dotata di una raffinata “previsione morfologica” sul destino mondiale del comunismo; con Gentile entrò Marx filosofo della prassi, valorizzato al massimo con la traduzione delle marxiane *Tesi su Feuerbach* operata dallo stesso Gentile, che almeno in parte hanno orientato anche i “Quaderni” di Gramsci e l'insieme del dibattito italiano per lungo tempo. Croce, nel 1917, ripubblicando i suoi scritti su Marx, vide, nella idea di potenza e di genuinità della forza, il contributo decisivo che Marx aveva dato alla nuova elaborazione della politica, liberandola “dalle alcinesche seduzioni della dea Giustizia e della dea Umanità”. Dove poteva trovar spazio ideale una socialdemocrazia?»¹⁶.

Il rifiuto della inesorabilità storica (e giustificazionista) delle leggi economiche – che occorrerebbe interpretare ed addomesticare al volontarismo della classe lavoratrice – induce a rafforzare la ricerca di un ruolo incisivo del partito e dunque a non lasciare nell'ambiguità il rapporto tra soggettivo ed oggettivo. Cacciatore chiarisce infatti che è accertata «la presenza di una stretta relazione tra il compito culturale e politico della riconquista di autonomia teorica per il marxismo e il ripensamento della filosofia dello storicismo. È in questo senso che va interpretato, a mio avviso, anche l'antieconomicismo gramsciano e il conseguenziale rifiuto dell'ordine naturale delle leggi economiche»¹⁷, confermando il diretto nesso che lega in Gramsci l'elaborazione filosofica e la costruzione del partito come soggetto storico del riscatto dei lavoratori e della rivoluzione.

¹⁵ *Ivi*, p. 5. Cfr. G. Acocella, *Il Marx di Capograssi*, in *Marx in Italia*, cit., pp. 141-162.

¹⁶ B. De Giovanni, *op. cit.*

¹⁷ G. Cacciatore, *op. cit.*, p. 198.

Antonio Gramsci, dopo la Rivoluzione d'ottobre, si spinge fino a correggere Marx contro la tesi del *Capitale* che il socialismo possa nascere solo come superamento del capitalismo, che in Russia – sede storica e fatale della rivoluzione socialista, esempio per tutte le rivoluzioni – evidentemente non c'era. Scrive Gramsci su *L'Avanti* del 29 aprile 1917 («La rivoluzione contro il Capitale») che nemmeno i bolscevichi rinnegano la lezione di Marx, vitale e propulsiva anche quando se ne debbano rettificare i percorsi, giacché, secondo Gramsci, «il pensiero di Marx era contaminato da incrostazioni positivistiche e naturalistiche. E questo pensiero pone sempre come massimo fattore della storia non i fatti economici, bruti, ma l'uomo»¹⁸.

Assume pertanto centralità l'interpretazione della *πρᾶξις* (*che rovescia o che si rovescia?*). In Mondolfo la decisa critica al determinismo economico non tralasciava la considerazione della centralità delle condizioni strutturali, e decisamente criticava il *volontarismo* manifestato dai giovani. Nel 1918 Gramsci aveva disputato con Claudio Treves (critico degli atteggiamenti “soggettivistici”) rivendicando invece il volontarismo come ritorno al vero Marx, e Mondolfo aveva ritenuto che proprio la filosofia della *prassi che si rovescia* potesse risolvere il nodo che la contrapposizione dei due schieramenti rilevava. Se nella interpretazione dei fatti, l'essere umano non guardasse e tenesse in conto le circostanze ed i condizionamenti fallirebbe, come fallirebbe se fatalisticamente si affidasse al determinismo dei fatti economici rassegnandosi solo ad essi. Infatti quei condizionamenti, che costituiscono per gli uni impedimento, per gli altri sostanza della storia, sono in realtà frutto essi stessi dell'azione umana, risultati dell'attività che precede, ed insieme condizioni per la nuova azione. Per cui l'azione storica, che è decisiva, si inserisce nelle situazioni concrete e può così essere efficace e vincente.

Infatti «è questa concezione dinamica e non lineare-evolutiva della storia che consente a Gramsci di recuperare l'originaria tensione dialettica tra l'oggettività dei rapporti sociali (ma anche dei rapporti politici di forza) e l'intervento trasformatore e, per certi versi, risolutivo

¹⁸ Cfr. V. Mencucci, *Polemica sulla rivoluzione bolscevica tra Mondolfo e Gramsci*, in AA.VV., *Rodolfo Mondolfo 1877-1976*, a cura di G. Crinella, Centro studi don Riganelli, Fabriano 2006.

della soggettività»¹⁹. Opportunamente Cacciatore mette in rilievo il lascito di Antonio Labriola, a dispetto delle critiche gramsciane al valore dello storicismo labrioliano: «Tuttavia è ben noto agli studiosi di Labriola e di Gramsci quanto quest'ultimo riconosca il grande merito della riflessione teorica labrioliana: quello cioè di aver avviato il processo di restauro dell'originale impianto concettuale marxiano, liberato da ogni combinazione e commistione, tanto idealistica quanto, ancor più, positivista e piattamente materialistica»²⁰. Dunque certo non nella direzione di un piatto materialismo, ma pure quella gramsciana è una posizione «che si collega coerentemente con la rivalutazione dell'autonomia teorica del materialismo storico rispetto a tutte le commistioni meccanicistiche e sociologizzanti e, innanzitutto, rispetto a quelle “tendenze deteriori” della filosofia della *praxis*, “consistenti nel ridurre una concezione del mondo a un formulario meccanico che dà l'impressione di avere tutta la storia in tasca”»²¹, come Gramsci scrive nei *Quaderni*.

Coglie un aspetto sostanziale Cacciatore quando pone in evidenza «la chiara influenza che sulle valutazioni gramsciane delle riflessioni storicistiche sul metodo storico hanno sia le posizioni di Labriola sul nesso tra conoscenza storica e prassi, sia quelle di Croce sul materialismo storico come canone di interpretazione della storia». Insomma la filosofia della prassi entra intensamente nella connessione stretta con lo storicismo da un lato e con il materialismo storico dall'altro, giacché «gradualmente verranno componendosi nell'originale prospettiva del marxismo gramsciano» un complesso di idee teoriche e paradigmi storico-culturali, guardando ai quali si individuano «tre elementi fondamentali: la concezione dello storicismo, la riformulazione della filosofia della prassi, il ruolo della soggettività»²².

La polemica che un nutrito manipolo di studiosi marxisti di grande peso nel Partito Comunista – i ben noti *intellettuali organici* militanti – rivolgeva nei confronti dello storicismo (Luporini, Badaloni, fautori della oggettività della “contraddizione dialettica”) aveva (per

¹⁹ G. Cacciatore, *op. cit.*, p. 208.

²⁰ *Ivi*, p. 206.

²¹ *Ivi*, p. 207.

²² *Ivi*, p. 198.

certi versi inaspettatamente) come bersaglio di ultima istanza proprio Gramsci²³. Riferendosi al Badaloni del 1971, Maggi introduce il problema della soggettività di stampo gramsciano e ricorda che «nella divaricazione storica tra padronanza oggettiva, descritta nella teoria, e padronanza cosciente assunta dalla classe portatrice dell'effetto rivoluzionario, si colloca la funzione del partito per Lenin come anche per Gramsci, sottolineando con le parole di Badaloni che «anche in Gramsci la variabile della soggettività è entrata in campo e produce la conseguenza di fare dipendere l'effetto di padronanza dalla politica intesa come egemonia»²⁴.

Una ricostruzione del dibattito teorico e politico – sviluppatosi nel Partito Comunista Italiano già all'inizio degli anni Sessanta, e fattosi più acuto a partire dal 1971 ad opera degli studiosi di Marx impegnati nel confronto – è svolta da Francesco Coniglione, che registra la “vittoria” degli storicisti Badaloni e Luporini contro le tesi del “gentiliano” della Volpe: «Non vi erano dubbi sull'esito dello scontro, che vide della Volpe e la sua scuola sconfitti e con essi messe da parte le pericolose implicazioni estremiste che sembravano derivare dal suo pensiero, in contrapposizione alla continuista e rassicurante opzione storicista, che mirava a riconnettere il marxismo alla tradizione filosofica e culturale italiana, coltivandone la specificità»²⁵.

Nei *Quaderni dal carcere* «vi è poi un altro concetto da ridurre da speculativo a storicistico ed è quello di “razionalità della storia”, che per Gramsci risente in modo determinante dei tentativi idealistici (l'esempio calzante qui addotto è l'interpretazione crociana della provvidenza di Vico) di secolarizzazione della religione»²⁶. Orbene in Gram-

²³ M. Maggi, *Dall'egemonia alla struttura. Marxismo storico e marxismo teorico in un dibattito degli anni Sessanta*, in *Marx in Italia*, cit., vol. II, p. 734: «La nuova situazione rende evidenti le debolezze dello storicismo proprio dell'ideologia del partito. [...] Badaloni poteva ricordare gli interventi di Cesare Luporini, che recependo “la crisi storica del rapporto togliattiano tra *empiricità* e *totalità*” si erano spinti fino a “una violenta polemica contro lo storicismo, che coinvolgeva in una certa misura anche Gramsci”».

²⁴ *Ivi*, p. 735.

²⁵ F. Coniglione, *Verso un marxismo post-empirista?*, in *Marx in Italia*, vol. II, pp. 712-713. Cfr. anche pp. 714-715.

²⁶ *Ivi*, p. 202.

sci il riferimento a Vico è tutto interno a quell’opera di ritraduzione dello speculativo in storicistico volta a costituire una nuova filosofia della prassi, che prenda le distanze dal materialismo volgare alla Plechanov o alla Bucharin, attraverso il recupero degli elementi validi, realistici (e, secondo Gramsci, desunti surrettiziamente proprio dall’originario materialismo storico) presenti nella filosofia contemporanea più avanzata, che per Gramsci è appunto quella di Croce. Inoltre, Gramsci collega, come aveva fatto Croce, il concetto vichiano di «provvidenza» a quello hegeliano di «astuzia della ragione».

Le osservazioni di Cacciatore consentono peraltro di comprendere meglio come – dopo l’operazione di rilettura dei *Quaderni* ad opera di Togliatti nel primo dopoguerra che aveva segnato carattere e natura dello sviluppo del Partito Comunista Italiano – mezzo secolo dopo la fondazione, gli eventi si incaricarono di rimettere in modo la discussione sul Partito che finiva per coinvolgere proprio l’eredità gramsciana e la sua attualità. Riferendosi alle posizioni espresse da Mario Tronti già nel 1958²⁷, Marco Vanzulli conclude che «al pensiero di Gramsci veniva, come si può leggere, contrapposta la “problemativa odierna”, e di fronte a una realtà nuova da capire e su cui agire l’opera di Gramsci era considerata appartenere ad una posizione “tipica” che occorreva “correggere”». Parole piuttosto chiare, così come chiaro era stato, nel corso dell’intervento di Tronti, «l’esito del confronto tra Gramsci e Marx, al punto da considerare come opposti il metodo della filosofia della prassi gramsciana e del materialismo storico di Marx», così da concludere, sulla base della posizione espressa da Tronti, che «il “nuovo Marx” in Italia nasceva quindi con la negazione della tradizione “tipica” del marxismo italiano»²⁸.

Gli esiti di questo processo, iniziato alla fine degli anni Cinquanta, si manifestavano poi in misura tale da sconvolgere il percorso avviato mezzo secolo prima sulla definizione del “Partito nuovo”, che aveva trovato in Togliatti il sistematore dell’opzione gramsciana per una “via italiana”. Michele Maggi indica nel convegno di ottobre del 1971 su

²⁷ Cfr. M. Vanzulli, *Un capitolo della riscoperta di Marx in Italia nel secondo dopoguerra. Il Marx della “Nuova Sinistra” degli anni Cinquanta e Sessanta*, in *Marx in Italia*, vol. II, p. 786, nota 83.

²⁸ *Ivi*, pp. 786-787.

“Il marxismo italiano degli anni Sessanta e la formazione teorico-politica delle nuove generazioni” la riproposizione nel nuovo contesto dei nodi che Gramsci aveva definito cinquant’anni prima fornendo un quadro teorico dinamico alla nascente organizzazione comunista. Scrive Maggi che «in discussione, con contestazioni anche interne all’organizzazione, era lo stesso asse culturale sul quale Togliatti aveva tracciato una genealogia peculiare (l’eredità hegeliana della filosofia di Marx declinata su una linea di continuità Labriola-Gramsci) a garantire insieme ancoraggio universale e peculiarità nazionale del “partito nuovo”»²⁹.

Insomma la concezione gramsciana che aveva acceso il fuoco che era divampato con la crescita di un partito capace di superare la repressione fascista, la clandestinità e la dispersione, le contraddizioni della guerra e poi la riorganizzazione seguita alla “svolta di Salerno” di Togliatti, che aveva raccolto le sparse fila e aveva fortificato il “Partito nuovo” reinterprestando i tempi della rivoluzione di classe e sistematizzando la lezione gramsciana, appariva aver esaurito la sua spinta sotto la torsione che nuove visioni sollecitavano. Tanto per Gramsci che per Togliatti «gestire il nesso parzialità-finalità è la strategia di una rivoluzione che si attua per i passaggi di un processo storico. Riferimento e conferma di questa processualità è la rivoluzione d’ottobre con l’impulso universale che ne deriva. Al primo piano è l’azione politica della minoranza consapevole, che colma i vuoti storici e i livelli soggettivi non ancora raggiunti dalla coscienza di classe generalizzata di cui Marx ha indicato il radicamento oggettivo».

Marco Vanzulli ha riassunto, registrando in specie il percorso critico delle posizioni di Panzieri, il traumatico passaggio di epoca – attraverso fasi diverse – fino ad avvertire la liquidazione del partito gramsciano-togliattiano, giacché «si vede quindi chiaramente come il rifiuto della teoria del partito-guida, del partito nazional-popolare, implicasse un abbandono dei temi dei *Quaderni dal carcere*, tutto il complesso

²⁹ M. Maggi, *op. cit.*, p. 729. «Accanto alla linea Marx-Engels-Lenin-Stalin, Togliatti indica con vigore l’esistenza di una linea nazionale, tutta italiana di pensiero, che va da Labriola a Gramsci al PCI, ma che poi, togliendo il terreno sotto i piedi dell’avversario Croce, retrocede ad includere De Sanctis e Bertrando Spaventa» (p. 749; cfr. anche p. 750).

di questioni che si potrebbe riassumere nella parola-chiave “egemonia”, a favore di un ritorno invece a una parola marxiana per eccellenza, la “critica”, e al “metodo marxista” che qui sta evidentemente per “marxismo”»³⁰.

Il ciclo del partito gramsciano – e della sua interpretazione della *prassi* – si poteva dunque dichiarare concluso, con effetti dirimpenti sulla tenuta degli attori politici richiamantisi ancora alla sua lezione filosofica, etica, politica.

³⁰M. Vanzulli, *Un capitolo della riscoperta di Marx in Italia nel secondo dopoguerra. Il Marx della “Nuova Sinistra” degli anni Cinquanta e Sessanta*, in *Marx in Italia*, cit., vol. II, pp. 758-759.