

LENIN, HEGEL AND WESTERN MARXISM

di Stefano Garroni

Esiste una vasta e varia tradizione di lettura che, dopo aver messo in luce le indubbe discrepanze fra le pagine di Engels e di Marx, sottolinea come quello secondo-internazionalista sia stato sostanzialmente un marxismo 'engelsiano' e che lo stesso Lenin (buon allievo di Kautsky e di Plechanov - dunque, di due maestri della II Internazionale) abbia costruito il proprio orientamento filosofico-scientifico più sulla base della lezione di Engels appunto, che non su quella di Marx. Codesta tradizione di lettura, dunque, si caratterizza per operare due separazioni - di Engels da Marx e di Lenin da Marx -, finendo in questo modo col mostrarsi non tanto interessata alla correttezza filologica, quanto ad esorcizzare il 'pericolo' politico Lenin. In Italia, ottimo esempio di questa tradizione fu Lucio Colletti, il quale introdusse con un lungo saggio la versione italiana dei *Quaderni filosofici* di Lenin che, com'è noto, sono massimamente dedicati al commento delle opere di Hegel.

La rottura esistente fra dialettica hegeliana e riflessione marxiana, portandolo piuttosto ad 'hegelianizzare' Marx. In effetti, è per noi oggi difficile rendere con chiarezza ciò che Colletti, in quella sua *Introduzione*, diceva di Hegel e di Marx (e quindi anche di Lenin), perché - dissolta ormai da tempo una certa 'magia' dell'olpiana, che aveva incantato buona parte dell'intellettuale comunista (specie giovanile) - nulla ci impedisce di apprezzare fino in fondo l'autentico stravolgimento del pensiero hegeliano che, in quel testo, Colletti operava, con la conseguenza di lasciare il lettore in una condizione di smarrita meraviglia (*chi mai sarà lo Hegel, di cui Colletti parla?*). Naturalmente della disinvoltura filologica collettiana anche Lenin faceva le spese: Lenin, che appariva subalterno alla lezione engelsiana e, per questo, non adeguatamente consapevole di quanto la dialettica di Marx rappresentasse un radicale voltar pagina rispetto ad Hegel. L'americano Kevin Anderson tenta, al contrario, un'operazione che è l'opposto di quella, che abbiamo finora descritto: nel suo *Lenin, Hegel, And Western Marxism*, infatti, intende mostrare come il pensiero di Lenin vada emancipandosi da influenze secondo-interna-

“ L'americano Kevin Anderson intende mostrare come il pensiero di Lenin vada emancipandosi da influenze secondo-internazionaliste attraverso la lettura di Hegel; e mostrare come il marxismo di Lenin divenga sempre più precisamente rivoluzionario, anche sulla base dello studio diretto delle principali opere di Hegel ”

zionaliste appunto attraverso la lettura di Hegel; conseguentemente, l'analisi attenta e minuziosa, che K. Anderson fa dei Quaderni leniniani ha lo scopo - paradossale, se volesse l'ottica collettiana - di mostrare come il marxismo di Lenin divenga sempre più precisamente rivoluzionario, anche sulla base dello studio diretto delle principali opere di Hegel. Com'è ovvio, anche Kevin Anderson sottolinea la forte influenza secondo-internazionalista subita da Lenin; ma, del tutto correttamente, individua tale influenza nelle opere leniniane del primo Novecento, vale a dire in scritti, che vogliono essere 'materialistici' e 'scientifici', in un senso assai vicino al positivismo, che d'altra parte influenzava largamente appunto il marxismo

di Kautsky e di Plechanov. Altrettanto certamente, Anderson coglie la diffusa presenza della lezione di Engels nelle pagine leniniane, non mancando però mai di sottolineare quanto Lenin fosse consapevole delle conseguenze inevitabili, che la volontà divulgativa (per altro dichiarata esplicitamente) aveva sulle argomentazioni engelsiane. Quando, nel 1914 a Ginevra, Lenin decide lo studio diretto dell'opera hegeliana, in realtà inizia, per il dirigente russo, un lavoro di approfondimento che si concluderà solo nel 1924, ovvero con la sua morte. E questo approfondimento modificò profondamente il punto di vista leniniano. In primo luogo, permettendogli di capire non solo il carattere formalmente non dialettico della rigida opposizione fra

materialismo e idealismo, ma anche che andava intesa come mera semplificazione le tesi engelsiane dell'eterna lotta tra materialismo e idealismo appunto, che dovrebbe caratterizzare l'intera storia della filosofia. In realtà, se vale la prospettiva dialettica, non esistono rigidi steccati, che isolino una categoria dall'altra e la storia effettiva (anche della filosofia) è piuttosto un continuo processo di rovesciamento dell'opposto nel proprio opposto e, così, di reciproca implicazione tra gli opposti. Com'è chiaro, mettere in crisi il *materialismo* marxista (nella comune accezione del termine), comporta l'abbandono deciso di ogni utopico dissolvimento della filosofia nella scienza e nella politica, ma piuttosto la riscoperta dell'inevitabilità della dimensione filosofica, anche allo scopo di dare un adeguato fondamento teorico alle ricerche scientifiche. Ma un'altra fondamentale conseguenza della lettura diretta di Hegel fu, per Lenin, riscoprire la differenza di struttura logico-formale tra movimento, nel senso dell'evoluzionismo positivistic (e del marxismo di un Plechanov, ad es.), e movimento, nel senso propriamente dialettico. Il centro della differenza sta in concetti come quello di *rottura*, di *salto*, di *cambio della quantità*

in qualità, i quali rendono la concezione dialettica del movimento capace di piena autonomia, ovvero, di non avere assolutamente bisogno di una fonte esterna del mutamento (dio o qualche eterna legge). In questo senso, il movimento dialettico è *rivoluzionario*, per la sua stessa forma, in quanto capace di essere se stesso e la negazione di sé, di affermarsi nella continuità dinamica, nello stesso momento in cui si rivela capace di creare a se stesso gli ostacoli, le opposizioni. Le due conseguenze fondamentali, che derivano dalla lettura che di Lenin propone K. Anderson sono: da un lato, mostrare come la radicalità rivoluzionaria del marxismo leniniano derivi (anche) dall'assimilazione dell'opera hegeliana, iniziata nel 1914. Dall'altro, far risaltare i momenti di continuità fra 'hegelismo' leniniano e certe opere di marxisti successivi, come Lukács, Korsch e Marcuse (ad esclusione, si badi, della Scuola di Francoforte). A questo 'marxismo occidentale' Kevin Anderson contrappone esplicitamente autori che, come Althusser, sulla base anche di influenze culturali à la page in un certo momento, hanno teso con estrema disinvoltura ad isolare questo o quel testo di Lenin, per farne un critico radicale di Hegel.

zione, non si studia in concreto e non si approfondisce, questa subordinazione effettiva agli intellettuali: ogni sviluppo organico delle masse contadine, fino a un certo punto, è legato ai movimenti degli intellettuali e ne dipende". (Q.12), e, infine, per la necessità di superare la loro rappresentazione letteraria classica: "La vita dei contadini occupa un maggior spazio nella letteratura, ma anche qui non come lavoro e fatica, ma dei contadini come 'flore', ma dei contadini come 'flore', come pittorreschi rappresentanti di costumi e sentimenti curiosi e bizzarri..." (Q.23). La tradizione, l'antico, dunque, segue le forme sovrastrutturali delle classi dominanti, ma all'interno di quella tradizione, resa non più funzionale alla sovrastruttura ideologica complessiva e liberata dalle incrostazioni sedimentate del senso comune, c'è comunque una sostanza che ne salvaguarda l'originalità identitaria, non in senso etnico, ma di quella identità degli esclusi che si propongono come classe liberatrice dell'intero assetto sociale. Per riprendere la connessione con la questione meridionale, il ruolo dell'intellettuale del Mezzogiorno, espressione della rottura storica del vecchio blocco rurale, non è solo ideologico o puramente culturale, ma politico e organico, funzionalmente, a una nuova egemonia. Mentre il meridionalismo idealistico o comunque di impronta liberale, può esprimere una rottura nel cielo delle elaborazioni astratte, qui la rottura avviene nel fuoco delle contraddizioni materiali. E, nel campo sovrastrutturale, libera gli elementi culturali specifici da una funzionalità diretta alla cultura dominante.

✓ In un unico Sud, tutti i Sud del mondo
Le elaborazioni di Gramsci, il ruolo e la scrittura di Scotellaro, parlano un linguaggio nuovo. Rintracciamo i fondamenti oggi, non è affatto mera scolastica accademica. È l'unico linguaggio che oggi può comprendere in un unico Sud, tutti i Sud del mondo. L'attualità loro sta qui: Gramsci nel fuoco della lotta politica e poi dal buio del carcere, Scotellaro dal ventre della propria terra, riescono a universalizzare i contenuti meridionalistici e pongono la rigenerazione dell'intellettuale come necessità di definitiva liberazione ed emancipazione. Cinquant'anni dopo, il fenomeno della "globalizzazione" tende allo sradicamento e rende periferia un numero sempre più esteso di territori e collettività: ma la linea di confine è sempre più tenue. Il confine è labile, non regge; e il Sud si estende, si allarga e cinge d'assedio la cittadella fortificata. La contaminazione tra culture di popoli rimescola continuamente la cultura, le culture dominanti. Ma l'imperialismo, culturale in questo caso, tende ad escludere, non a integrare; e lo sradicamento diventa estraniamento. Ecco perché alla globalizzazione ci si contrappone rivalutando le radici culturali dei popoli: perché l'altra risposta, l'omogeneizzazione sotto il dominio dell'imperialismo, è regressiva e fuori tempo storico. Il meridionalismo non può che ritrovare insieme, sia il legame con i popoli e le proprie radici, sia la massima apertura all'universo-mondo. L'uno senza alcuna contrapposizione all'altra, anzi, in stretta connessione dialettica. La connessione dialettica è anche coscienza di una lotta permanente per

l'emancipazione senza la perdita del senso comunitario. Il segno della scrittura (e dell'impegno) scottellariano è esplicito in questa direzione, è il segno distintivo della sua esperienza di vita: "perché per la prima volta in vita sua sentiva dire che si deve stare da una parte sola, a lottare o a morir di fame (...). Dove fare la mia parte, gridare nelle strade, come allora gridavano i galli, l'indomani, nella polvere rimescolata". (Uva Puttanello, pag.43 e 45, ed. 1977). La rivolta sociale è corale, impegna non un personaggio-eroe individuale, ma domanda un protagonismo all'intera collettività subalterna, chiamata, oltre che a contrastare l'egemonia della struttura capitalistica, a proporre una nuova egemonia costruita sull'arresto del processo di deculturizzazione e affermazione in sé di nuovi valori costituenti, proprio perché non eterodiretti, ma interni alla propria identità culturale. I toni del diniego non sono quelli del "pessimismo classico": "oggi è ancora e duemila anni/ porteremo gli stessi pan-

ni./Noi siamo la turba/la turba dei pezzenti" (da Pozzanghera nera il 18 aprile), ma è il grido di dolore che traduce un pessimismo della ragione e un ottimismo della volontà tipicamente gramsciani, cioè l'urlo che deve spronare alla lotta "quelli che strappano ai padroni/le maschere coi denti/ come è nella strofa successiva e nell'intero impegno di Scotellaro. Ma è dalle espressioni del comportamento sociale, dalle ansie, dai bisogni, dalle rinunce che segnano l'esistenza delle classi popolari che bisogna partire, in una sorta di 'realismo dialettico' che è la vera impronta di alterità irriducibile della prospettiva di liberazione collettiva. Scotellaro, così come Gramsci, può essere letto oggi da un meridionale di ogni latitudine e da tutte le coscienze avvertite delle cittadelle del Nord del mondo. Il poeta di Tricarico e lo scienziato politico sardo, diventano oggi, com'era nel loro spirito più profondo, viandanti del mondo e compagni dei popoli che anelano alla loro liberazione e a diventare padroni del proprio destino.

✓ Note
1 Il libro è quello del sociologo Franco Cassano, cfr. Il pensiero meridionale. Laterza, 1996, che nella controcartina recita: "Occorre restituire al sud l'antica dignità di soggetto del pensiero, interrompere una lunga sequenza in cui esso è stato pensato da altri."
2 Non gridatemi più dentro/non soffiarmi in cuore/i vostri fiati caldi, contadini./Beviamoci insieme una tazza colma di vino/che all'illare tempo della sera/s'acqueti il nostro vento disperato./Spuntano ai pali ancora/le teste dei briganti, e la caverna/loasi verde della triste speranza/indio conserva un guanciale di pietra.../Ma nei sentieri non si torna indietro./Altre ai fuggirano/dalle paglie della covia/perché lungo il perire dei tempi/l'alba è nuova, e nuova.../ in R.Scotellaro, È fatto giorno, (a cura di F.Vitelli), ed. Mondadori, 1982. La poesia, senza data certa, presumibilmente è del 1948.
3 Nella nota di presentazione della rivista teorico-politica del PCDI che veniva pubblicata a Parigi si legge: "Lo scritto non è completo e probabilmente sarebbe stato ancora ritocato dall'autore, qua e là.", riportato in A.Gramsci: La questione meridionale, a cura di Franco De Felice e Valentino Parlato, Editori Riuniti, 1966 (ed.1974, pag. 131)
4 Riportato da R.Salina Borello, Linguaggio e ideologia in Scotellaro, in AA.VV., Il sindaco poeta di Tricarico, Basilicata ed., 1974, pag. 64, che nella prima parte raccoglie le relazioni svolte al convegno tenuto a Torino il 23 febbraio 1974.
5 Cfr. R.Scotellaro: Lettere a Tommaso Pedio, Venosa, 1986, pag.77.
6 Cfr. M. Alicata, La cultura meridionale, in Rinascita, a.VI, nr.10, ottobre 1949. Per comprendere meglio, dunque, c'era stato un meridionalismo tradizionale di impronta crociana, un primo nuovo meridionalismo di carattere progressivo ma con limiti e insufficienze di stampo idealista e un nuovo meridionalismo di impronta gramsciana. È l'importanza del secondo, per il duplice compito di rottura storica con la funzione dei 'grandi intellettuali' e di genesi del meridionalismo di tipo nuovo legato alle

masse popolari, era stato apprezzato dallo stesso Gramsci. La rivista di Gobetti Rivoluzione liberale aveva stabilito, dall'autunno 1924, un forte legame con i gruppi meridionali, con quegli intellettuali, come Giuseppe Stolfi, Mario Grieco, Edoardo Persico, Guido Dorso, Tommaso Fiore, E.Azimonti, Camillo Pugliesioni, che firmeranno nel dicembre 1924 un 'appello ai meridionali' che Gramsci considerò di rilevante e indubbio valore politico e culturale, cfr. P.Spirano, Gramsci e Gobetti, Einaudi, 1977, in part. Pag.130.
7 La testimonianza di Pedio: "Non aveva più gli interessi di un tempo. L'autore con i gruppi meridionali, apparteneva ad un mondo che a me sembra lontano, un nuovo mondo borghese. (...) Non capisco se c'era rimpianto o distacco dal mondo del passato", cfr. R.Scotellaro, Lettere a Tommaso Pedio, cit., pp.34/35
8 Cfr. A.Gramsci, Quaderni dal carcere, Q.I(XVI), ed. Einaudi, a cura di Valentino Gerrata, 1975, vol.I, pag.48. Nello stendere queste note, che sono del 1929, Gramsci ha presente la prima edizione del libro di Guido Dorso La rivoluzione meridionale. P.Gobetti ed., Torino, 1925. Giovanni Ansaldo, ne Il Lavoro di Genova del 1 ottobre 1925, aveva polemizzato con gli assunti di Dorso che apprezzavano l'impostazione gramsciana espressa fino a quel momento (cfr. anche Q.I(XV), ivi, vol.III, pag.202/23). Dorso aveva scritto che "la rivoluzione italiana sarà meridionale o non sarà", cit., pag. 221. Per l'intellettuale irpino "l'opposizione tra il Mezzogiorno e lo Stato ha obiettivamente un contenuto rivoluzionario. L'autonomismo coincide per Dorso con questa opposizione intransigente, la quale può raggiungere il suo obiettivo nazionale se riuscirà a spezzare il sostegno che gli agrari assicurano nel Mezzogiorno allo Stato, 'guardiano delle loro terre'. Egli concentra la sua attenzione su un punto, debole e vitale insieme, del sistema nazionale, il blocco agrario meridionale, e cerca nella sua rottura l'avvio decisivo alla 'rivoluzione liberale'.", cfr. Il Sud nella storia d'Italia-antologia della questione meridionale, a cura di R.Villar, Bari (1961), ed. 1977, pag. 519.
9 Ivi, Q.I(XV), 1934/35, pag.2041

