

Il nodo latinoamericano dell'egemonia: da "Pasado y Presente" al seminario di Morelia (1980). Per i quarant'anni di *Los usos de Gramsci* di Juan Carlos Portantiero

Raúl Burgos

The primary purpose of this article is to discuss the theoretical and political role of the hegemony and political alternatives seminar, organised by the Institute of Social Research of the National Autonomous University of Mexico in Morelia Michoacán in February 1980 (The Morelia Seminar). The meeting is considered to be a high point (empirically and symbolically) in the synthesis of the discussion on the Gramscian concept of hegemony in Latin America, concept destined to be a central to the profound process of political and cultural renewal of the Left in Latin America. Secondly, among the historical set of events and theoretical discussions condensed in the seminar, the article highlights the strategic importance of the text "The Uses of Gramsci" by Juan Carlos Portantiero, forty years after its publication. The essay of this Argentinean Gramscian sociologist is considered, in the paper set before the reader, as a basic text for the renewal of the theoretical foundations for a revolutionary project in Latin America, based on the consideration that socialism means an expansion and radicalisation of democratic practices in all spheres of social life.

Keywords: Morelia Seminar; Hegemony; The uses of Gramsci; Juan Carlos Portantiero; Latin American Left.

Il titolo suggerito dagli organizzatori – *Il nodo latinoamericano dell'egemonia: da "Pasado y Presente" al seminario di Morelia (1980)* – e che ho accettato volentieri è carico di significati polemici che farò in modo di esplicitare brevemente in questo lavoro. Il sottotitolo è mio, e cerca di mettere in evidenza un testo che considero cruciale per la definizione di questo "nodo" sulla *praxis* dell'egemonia in America Latina, e che di questi tempi sta compiendo 40 anni¹. Infine devo sottolineare che, dato che la mia posizione sul tema è stata costruita sul libro *Los Gramscianos Argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente*² (2004), rimanderò per molte mie considerazioni a elementi già trattati nel Capitolo 5 del libro, "L'esilio messicano e la rivoluzione concettuale della sinistra".

¹ PORTANTIERO 1977. Posteriormente è stato ripubblicato, come parte di un'antologia di lavori di Portantiero, nel volume *Los usos de Gramsci*, Folios, México 1981.

² BURGOS 2004.

Volevo anticipare fin da ora quelle che considero le componenti principali che costituiscono i contorni di questo “nodo”, data la prospettiva suggerita per questo seminario.

In termini temporali, e esprimendo il titolo di questo lavoro, potrei suggerire un processo *simbolicamente* datato tra il 1975 e il 1980. Del 1975 è l’elaborazione del corpo fondamentale del saggio *Gli usi di Gramsci*³ del sociologo argentino Juan Carlos Portantiero, come detto dall’autore in un’intervista rilasciata a luglio del 1998; infine, il testo è stato pubblicato nel 1977, come introduzione al numero 54 dei “Cuadernos de Pasado y Presente” dedicato alla pubblicazione degli scritti politici di Gramsci. E, chiaramente, il 1975 è l’anno di pubblicazione dell’edizione Critica dei Quaderni, di importante ripercussione in America Latina riguardo il tema di cui ci occupiamo.

Nel 1979 trionfa un’originale rivoluzione in Nicaragua, capeggiata dal Fronte Sandinista di Liberazione Nazionale, con novità teorico-politiche di straordinarie conseguenze per il nostro tema: in particolare l’idea di *egemonia del popolo*, inciterà un rinnovamento nelle atrofizzate discussioni sul *soggetto della rivoluzione*, contribuendo a un’inusitata rottura degli schemi anteriori.

Infine, il 1980 rappresenta un anno particolare per la discussione della questione, con tre assi cruciali che vorrei evidenziare.

I) Nel mese di febbraio, viene realizzato il seminario “Hegemonía y alternativas políticas en América Latina” a Morelia, Michoacán, dedicato alla discussione del concetto di egemonia, che può essere visto anche in modo *simbolico* come lo sbocco di una discussione teorica precedente: il seminario è come una specie di cassa di risonanza teorico-politica, la consacrazione del cammino che porta alla *Teoría dell’Egemonia* come asse strategico centrale negli anni successivi, certamente in maniera graduale, però crescente⁴.

³ Anche se il libro non è stato pubblicato in lingua italiana, il lettore ha accesso al capitolo 5 di tale lavoro in *Perché Gramsci?*, pubblicato in VACCA-KANOUSI-SCHIRRU 2011, pp. 79-98.

⁴ Non solo come effemeride estremamente importante per il tema che ci riguarda, vale la pena menzionare che nello stesso mese di febbraio 1980 nasceva a São Paulo il Partito dei Lavoratori (PT), destinato a svolgere un ruolo storico rilevante nella discussione latino-americana sull’*egemonia*.

II) Ad aprile si tiene a Sinaloa, Culiacán, il primo Colloquio internazionale su “Mariátegui y la revolución latinoamericana” che rappresenta un momento culminante della *riscoperta* dell’“Amauta” José Carlos Mariátegui, preceduto da una densa produzione tra il 1978 e il 1980.

III) In terzo luogo, viene pubblicato a Lima, Perú (non a caso, tenendo conto del punto precedente) il libro *Marx y America Latina*, di José María Aricó.

In questo bivio cruciale viene elaborato un insieme di discussioni che vorrei riassumere qui di seguito, ovviamente senza pretendere che sia una lista esauriente di temi:

1) Riflessione della sinistra politica in generale e della “nuova sinistra rivoluzionaria” sorta negli anni Sessanta, in particolare sulla sconfitta sofferta e la *via crucis* del ciclo di dittature militari.

2) L’emergenza di un “nuovo modello di vittoria” (l’esperienza del “fronte”, della unità delle organizzazioni rivoluzionarie) sorta con l’esperienza della Rivoluzione Sandinista e l’insieme di discussioni teorico-politiche aperte dalle novità che portava questo “nuovo tipo di rivoluzione”.

3) La riscoperta di Mariátegui come “primo marxista dell’America” e il suo ruolo nel processo di “traduzione” del marxismo verso le realtà nazionali latino-americane.

4) Il nuovo livello della riflessione su Gramsci (clima dell’epoca dopo il 1975) [ARICÓ 1988: 12] estende all’America Latina l’espressione che Marco Aurélio Nogueira aveva coniato per lo stesso periodo in Brasile, rilevando che le idee di Gramsci «esplosero come un vulcano».

5) Ri-lettura di Marx dall’America Latina nel segno dell’ennesima “crisi del marxismo”, in dibattito durante quel contesto storico: in quella crisi il “marxismo” (della Seconda Internazionale) e il “marxismo-leninismo” (stalinismo) sono messi sotto scacco.

6) L’emergenza definitiva del concetto di *egemonia* come asse strategico della *praxis rivoluzionaria* in America Latina.

7) Il recupero e l’introduzione permanente del concetto di democrazia come asse strategico del progetto socialista e le relazioni organiche tra *egemonia* e *democrazia* in terra latino-americana.

Non è un dato minore che questa costruzione teorica sia stata elaborata sullo sfondo delle più terribili dittature militari in America Latina, e non è strano, in questo senso, che il Messico sia stato un luogo fondamentale per lo sviluppo di questa riflessione.

1. *Portantiero: «Los usos de Gramsci»*

Nel suo saggio, Portantiero mette l'accento sul Gramsci "teorico dell'egemonia", spostando, riordinando e completando i due *principali* codici di lettura elaborati nella tappa argentina dal gruppo di Pasado y Presente, cioè: il Gramsci della tematica "nazional-popolare" e il Gramsci "dei consigli". Proverò a sintetizzare gli elementi centrali del suo intervento.

a) Traducibilità. Lo sfondo e il punto di partenza analitico di Portantiero è il concetto gramsciano di "traducibilità" dei linguaggi scientifici, anche se nel testo non si dilunga su questo concetto.⁵ Questo punto è fondamentale, dato che era necessario spiegare la possibilità di scavalcare le distanze storiche e culturali che potevano interferire nell'uso dello strumentale gramsciano e su ciò è bene ricordare la posizione del suo compagno di strada, José Aricó, nel suo testo sul pensiero di Gramsci e il suo itinerario in America Latina:

«Se la traducibilità suppone che una fase determinata della civiltà abbia un'espressione "fondamentalmente" identica, anche se il linguaggio è storicamente distinto in quanto è determinato dalle tradizioni specifiche di ogni cultura nazionale e da tutto ciò che viene da essa, *Gramsci potrebbe essere tradotto in chiave latino-americana se fosse possibile stabilire qualche tipo di similitudine o sintonia storico-culturale tra il suo mondo e il nostro*»⁶.

⁵ «La traducibilità presuppone che una data fase della civiltà ha una espressione culturale «fondamentalmente» identica, anche se il linguaggio è storicamente diverso, determinato dalla particolare tradizione di ogni cultura nazionale e di ogni sistema filosofico, dal predominio di una attività intellettuale o pratica ecc.» (GRAMSCI, Q. 11, p. 1468).

⁶ ARICÓ 1988: 88; traduzione e corsivo nostri. È importante notare che questa tesi di "somiglianza" era stata sollevata vent'anni prima da Héctor Pablo Agosti per il caso argentino. I suoi discepoli ribelli lo riformularono, possibilmente in termini più precise, nei testi citati. Cfr. AGOSTI 1986.

Nel tentativo di pensare alla possibilità di questa “traduzione”, Portantiero mette in dubbio l’idea, diffusa principalmente in Europa, che l’uso dei concetti gramsciani sia pertinente solo, o in maniera privilegiata, nelle società capitaliste avanzate, nell’“Occidente”⁷ sviluppato; cioè, la stigmatizzazione di Gramsci come “teorico della rivoluzione in Occidente”, in *quell’Occidente*, resa classica dal libro di Maria Antonietta Macciocchi⁸. Per questo, Portantiero ricorre a una distinzione stabilita dallo stesso Gramsci, nelle società capitaliste europee, tra un «capitalismo avanzato» e un «capitalismo periferico», introducendo una sfumatura nel concetto di Occidente. Infatti, in uno dei suoi ultimi lavori pre-carcere, Gramsci tematizza una differenza tra paesi europei di capitalismo avanzato e una serie di paesi che ha chiamato «Stati periferici»:

«La conclusione di queste osservazioni che naturalmente dovranno essere perfezionate ed esposte in forma sistematica, mi pare possa essere questa: realmente noi entriamo in una fase nuova dello sviluppo della crisi capitalistica. Questa fase si presenta in forme distinte nei paesi della periferia capitalistica e nei paesi di avanzato capitalismo. Tra queste due serie di Stati la Cecoslovacchia e la Francia rappresentano i due anelli di congiunzione. Nei paesi periferici si pone il problema della fase che ho chiamata intermedia tra la preparazione politica e la preparazione tecnica della rivoluzione. Negli altri paesi, Francia e Cecoslovacchia comprese, mi pare che il problema sia ancora quello della preparazione politica»⁹.

Pertanto, dice Portantiero (1977: 67), a partire da queste indicazioni Gramsci autorizza a pensare all’esistenza di due grandi tipi di società «occidentali», definite principalmente nei termini delle «caratteristiche che in esse assume l’articolazione tra società e stato, dimensione che

⁷ Portantiero mette in guardia contro una lettura “topologica” di Oriente e Occidente in Gramsci. Si tratta, secondo lui, di «metafore per operare fenomeni storici»: «Oriente non é per Gramsci [...] una zona geografica, ma la metafora per alludere a una situazione storica; equivale alle “condizioni generali economiche-culturali-storiche di un paese dove i quadri della vita nazionale sono in embrione o staccati, e non possono trasformarsi in trincea o fortezza» (PORTANTIERO 1977, p. 19; traduzione nostra).

⁸ MACCIOCCHI 1980.

⁹ GRAMSCI 1967.

nitidamente appare in Gramsci come privilegiata per specificare differenze dentro l'unità tipica di un modo di produzione». Abbiamo così, da un lato, un «Occidente puro», Occidente «in senso classico», ossia:

«Quella situazione in cui l'articolazione tra economia, strutture di classe e Stato assume forma equilibrata, come anelli intrecciati di una totalità. Si tratta di un modello fortemente sociale [“societal” nell'originale] di sviluppo politico nel quale una classe dominante nazionale integra il mercato, consolida il suo predominio nell'economia come frazione più moderna e crea lo Stato. La politica prende la forma di uno scenario regolamentato, nel quale le classi articolano i loro interessi, in un processo crescente di costituzione della propria cittadinanza attraverso espressioni organiche che culminano in un sistema nazionale di rappresentazione che incontra il suo punto di equilibrio in un ordine considerato legittimo attraverso l'intersezione di una pluralità di apparati egemonici»¹⁰.

E, dall'altro lato, un Occidente «periferico» nel quale, diversamente dall'“Oriente” classico, si potrebbe parlare di:

«forme sviluppate di articolazione organica degli interessi di classe che circondano, come un anello istituzionale, lo Stato, però nella quale la società civile così conformata, anche se complessa, è disarticolata come sistema di rappresentazione, così la società politica mantiene nei suoi confronti una capacità d'iniziativa molto superiore rispetto al modello classico. Società, infine, dove la politica ha un'influenza enorme nella configurazione dei conflitti, modellando in qualche modo la società, in un movimento che può essere schematizzato come inverso a quello del caso precedente. Qui, la relazione tra economia, struttura di classe, politica, non è lineare ma discontinua»¹¹.

Concludendo la sua argomentazione su questo punto, Portantiero osserva che, in verità, la proposta analitica gramsciana è pensata molto più in questa seconda prospettiva che nella prima: «basta ripassare le caratteristiche dell'Italia degli anni Venti e Trenta sulle quali lui ha lavorato, per confermare questa ovvietà non sempre notata dai

¹⁰ PORTANTIERO 1977, p. 67.

¹¹ *Ibidem*.

commentatori che lo sacralizzano come il teorico dell'”Occidente” più sviluppato»¹².

Nella sua “traduzione” dell'argomento per il caso latino-americano, Portantiero mette una serie di società latino-americane nella situazione di questo secondo “Occidente”.

«Società con più di un secolo e mezzo di autonomia politica, con una struttura sociale complessa, in cui, inoltre, ci sono stati movimenti politici nazionalisti e populistici di grande portata e in cui esiste una storia organizzativa delle classi subalterne di lunga data, queste società latino-americane entrano solo per comodità classificativa nella categoria generale di “terzo mondo”, categoria residuale che, forse, può descrivere molto meglio alcune società agrarie dell'Asia e dell'Africa. Paragonabili per il loro tipo di sviluppo, differenziabili come formazioni storiche “irripetibili”, questi paesi hanno ancora a questo livello dei tratti in comune: questa America Latina non è “Oriente”, è chiaro, però si avvicina molto all'“Occidente” periferico e in ritardo. Ancora più chiaramente che nelle società di questo secondo “Occidente” che si costituisce in Europa alla fine del XIX secolo, in America Latina sono lo Stato e la politica a modellare la società. Però uno Stato – ed ecco una delle determinazioni della dipendenza – che mentre tratta di costituire la comunità nazionale, non raggiunge i gradi di autonomia e sovranità dei modelli “bismarckiani” o “bonapartisti”»¹³.

b) Una nuova concezione della rivoluzione. Dimostrata la pertinenza di questa “traducibilità” dell'analisi gramsciana per alcune situazioni particolari dell'America Latina – condivise, vale la pena notare, non solo da José Aricó, ma anche da un altro dei più stimati gramsciani latino-americani, Carlos Nelson Coutinho¹⁴, – Portantiero lavora sulla

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ivi*, pp. 69-70.

¹⁴ Il brasiliano Carlos Nelson Coutinho aderisce alla posizione di Portantiero. Dice lui stesso; «Nel suo eccellente saggio su Gramsci, Juan Carlos Portantiero si pone la questione della caratterizzazione dell'America Latina come “Oriente” o “Occidente”. Partendo da un'acuta distinzione tra i due tipi di “Occidente” in Gramsci, Portantiero afferma l'impossibilità di trattare come società “orientali” i paesi più sviluppati dell'America Latina [...], che sono per lui casi tipici di un “Occidente” periferico e in ritardo. Sono completamente d'accordo con questa conclusione. Però credo che il fatto indubitabile della “occidentalizzazione” di questi paesi non escluda che, in un certo periodo della

pertinenza di una serie di concetti gramsciani per, da un lato, spiegare la dinamica delle società latino-americane e, dall'altro, pensare strategie nazionali di trasformazione sociale adeguate per queste dinamiche e ipotizza due grandi assi interpretativi per la lettura dei *Quaderni del Carcere*: se «l'antieconomicismo è il principio teorico ordinatore dei suoi quaderni del carcere»¹⁵, l'unità dell'insieme dell'opera di Gramsci è definita da «una concezione sulla rivoluzione e da questo punto di vista (non viceversa) dev'essere letto il suo apparato concettuale»¹⁶.

La concezione gramsciana della rivoluzione è trattata da Portantiero in questo testo come la più coerente elaborazione di strategia politica che, dopo le sconfitte nell'occidente europeo, cominciò a essere elaborata nel III e IV Congresso della Terza Internazionale. In essi si provava a «spiegare nelle successive “tesi sulla tattica”, la svolta che era necessario produrre, “dall'assalto all'assedio”»¹⁷, cioè, si tentava di superare la dogmatizzazione del «modello insurrezionale» – che, nella sua versione estrema, venne trasformata molte volte in una concezione “golpista” (o più rigorosamente “blanquista”) della conquista del potere – e produrre una nuova riflessione strategica. Dopo la morte di Lenin, nel 1924, questa nuova visione, che si pensava necessaria per la nuova tappa, venne abbandonata dall'Internazionale, ma non da Gramsci: «tutta l'opera di Gramsci, da allora fino alla sua morte, dev'essere impostata su questa matrice», afferma Portantiero¹⁸.

Dunque, incontriamo nel lavoro di Portantiero l'affermazione della pertinenza, per l'America Latina, di un nuovo modello di “rivoluzione” costruito sul percorso del pensiero gramsciano, nel quale il posto centrale è occupato dal concetto di *egemonía*.

loro storia, abbiano presentato tratti prevalentemente “orientali”, anche se – come vorrei dimostrare per il caso brasiliano – siamo davanti a un “Oriente” abbastanza peculiare, data la presenza, dall'Indipendenza, di elementi “occidentali”» (COUTINHO 1988, p. 120).

¹⁵ PORTANTIERO 1977, p. 29.

¹⁶ *Ivi*, p. 17.

¹⁷ *Ivi*, p. 18

¹⁸ *Ibidem*.

Per poter interpretare correttamente questo nuovo modo di pensare il processo trasformatore, Portantiero ci invita a un'adeguata comprensione dei concetti gramsciani di *Stato, potere e crisi*¹⁹.

c) Stato, potere e Crisi. Prima di tutto, abbiamo in Gramsci un'elaborazione teorica nella quale, dal punto di vista istituzionale, lo Stato capitalista è integrato da «l'insieme di istituzioni volgarmente chiamate "private", raggruppate nel concetto di società civile e che corrispondono alle funzioni di egemonia che il gruppo dirigente esercita sulla società»²⁰. Pertanto, lo Stato dovrà essere inteso come «il complesso di attività pratiche e teoriche con cui la classe dirigente non solo giustifica e mantiene il suo dominio, ma riesce anche ad ottenere il consenso attivo dei governati»²¹.

In secondo luogo, a partire da queste premesse iniziali è possibile segnalare due elementi di base della concezione gramsciana di potere, secondo l'interpretazione di Portantiero. Primo, il *potere* è un insieme di rapporti sociali, quindi è disseminato nella intera società. Ossia, il potere dev'essere concepito come «un rapporto di forze sociali da modificare, e non come un'istituzione che dev'essere "presa"»²². Secondo, il potere non è un "luogo", un apparato o un insieme di apparati che va "preso" attraverso un "assalto", perché «non è concentrato in una sola istituzione, lo Stato-governo, ma è disseminato in un'infinità di trincee»²³.

In terzo luogo, Portantiero mette in risalto il rapporto dei punti anteriori con una nuova "teoria della crisi". Partendo dalla premessa gramsciana che «nelle società capitaliste in cui la società civile è complessa e resistente e le sue istituzioni sono come "il sistema delle trincee nella guerra moderna", la rottura del sistema non si produce con

¹⁹ È pertinente indicare che vari di questi elementi per la costruzione di una nuova concezione dello Stato e del potere erano già in embrione nella seconda fase della rivista "Pasado y Presente", nel 1973, quando il gruppo era impegnato nell'elaborazione di una strategia rivoluzionaria vincolata alle organizzazioni del peronismo di sinistra.

²⁰ PORTANTIERO 1977, pp. 56-57

²¹ *Ibidem*.

²² *Ivi*, p. 22.

²³ *Ivi*, p. 20

lo scoppio di crisi economiche»”, afferma: «la concezione gramsciana dello Stato non appare in tutta la sua dimensione se non si vincola alla sua concezione di crisi [...]. Quando si può dire che un sistema è entrato in crisi? Solo quando questa crisi è sociale, politica, ‘organica’. Solo, infine, quando si presenta una crisi di egemonia, “crisi dello Stato nel suo insieme”»²⁴.

Nonostante in Gramsci la presenza di una crisi di egemonia non garantisca un esito rivoluzionario, segnala Portantiero, «i suoi risultati possono essere diversi, dipendono dalla capacità di reazione e riadattamento dei diversi strati della popolazione, insomma, dalle caratteristiche che adottano i rapporti di forza»²⁵.

Dunque abbiamo un’interpretazione più adeguata alla complessità del processo di scomposizione delle vecchie strutture sociali, della “crisi” della società, che permette l’elaborazione, da parte di Gramsci, di una teoria della rivoluzione come *processo di costruzione di una nuova egemonia e di riorganizzazione totale della vita sociale a partire dalla crisi organica del sistema*, il che esige la costruzione di un nuovo *blocco sociale intellettuale e morale*, capace di dare forma a una nuova società, a un nuovo *blocco storico*. Per questo, Portantiero indica che per Gramsci:

«La rivoluzione è così un processo sociale, in cui il potere si conquista attraverso una successione di crisi politiche sempre più gravi, in cui il sistema di dominio si disgrega a poco a poco, perdendo appoggio, consenso e legittimità, mentre le forze rivoluzionarie concentrano sempre di più la loro

²⁴ *Ivi*, p. 58.

²⁵ *Ivi*, p. 58. Portantiero segnala in Gramsci quattro possibili uscite dalla crisi: 1) se i rapporti di forze sociali e gli strumenti politici necessari sono costituiti, la crisi può condurre a una «rivoluzione delle classi subalterne»; 2) se ciò non accade, e nessuna forza sociale è, o si considera, adatta per dirigere un’uscita dalla crisi, può condurre al «cesarismo»; 3) la crisi può finire con la «ricostruzione pura e semplice del controllo che avevano gli antichi rappresentanti delle classi dominanti»; 4) infine, la risposta può essere un’uscita di tipo «trasformista», cioè, «la capacità che le classi dominanti possiedono per decapitare le varie direzioni delle classi subalterne e per integrarle a un processo di rivoluzione-restaurazione» (p. 58).

egemonia sul popolo, accumulano forze, conquistano alleati, cambiano, infine, i rapporti di forza»²⁶.

Perciò, si tratta di una pratica politica che si inserisce nella logica della crisi del sistema, nelle sue tendenze disaggregatrici più profonde, per portarla a consumarsi e alla costituzione di un'altra formazione sociale. Così, secondo Portantiero «la teoria della crisi si allaccia [...] alla strategia per la costituzione di un “blocco storico” alternativo, capace di sostituire il dominio vigente e instaurare un nuovo sistema egemonico»²⁷.

d) Il nuovo modello di articolazione organizzativa delle classi subalterne proposto da Gramsci

Un altro insieme di problemi che Portantiero affronta si riferisce ai fattori “soggettivi” della trasformazione. In questo senso, abbiamo in Gramsci un nuovo modo di pensare al problema dei rapporti tra i gruppi che possono partecipare alla costruzione di un nuovo tipo di società, riassunto nei concetti di *blocco sociale intellettuale e morale*, *gruppo egemonico* e *blocco storico*:

«L'egemonia ha come spazio costitutivo la politica: gruppo egemonico è quello che rappresenta gli interessi politici dell'insieme dei gruppi che dirige [...]. Egemonia e alleanze si complementano in un'unità concettuale: ogni blocco suppone l'articolazione politica tra classi fondamentali e classi ausiliari. Inoltre: l'asse di strategia della classe subalterna fondamentale consiste nello spiazzare dall'interno di un blocco egemonizzato da se stessa, da coloro che agiscono come classi ausiliari del blocco al potere»²⁸.

Pertanto, nel caso del gruppo che mira ad una nuova egemonia, l'asse della sua strategia si costituisce intorno alla capacità che ha di «costruire un programma di transizione che implichi un nuovo modello di società e che articoli la totalità delle pratiche istituzionali delle classi, frazioni, categorie e estratti della popolazione che formano una

²⁶ *Ivi*, p. 20.

²⁷ *Ivi*, p. 59.

²⁸ *Ivi*, p. 60.

determinata tappa storica, il “popolo”»²⁹. Così, l’egemonia appare come «la capacità di unificare la volontà delle classi subalterne disgregata dal capitalismo, [che] implica un compito organizzativo capace di articolare diversi livelli di coscienza e orientarli verso uno stesso fine»³⁰.

D’altra parte, Portantiero sottolinea la centralità radicale della classe operaia nel nuovo blocco rivoluzionario: «Il blocco politico delle classi subalterne include, come principio ordinatore della sua struttura, la capacità egemonica della classe operaia industriale sull’insieme del popolo [...]. Senza egemonia il blocco non esiste, perché questo non è solo un aggregato meccanico di classi»³¹.

Tuttavia, in questa egemonia della classe operaia, viene sviluppato un nuovo rapporto tra le istituzioni organizzative delle classi subalterne. Secondo Portantiero, questa concezione, basata sulle forme organizzative presenti nei settori subalterni, suppone in Gramsci *una nuova teoria dell’organizzazione*, una «teoria dell’articolazione organica delle distinte forme istituzionali in cui si raggruppano le classi popolari» che, come tale, si presenta come critica verso la vecchia teoria dell’organizzazione rivoluzionaria leninista, classica dal *Che fare?*. Questa teoria, secondo Portantiero, «sta agli antipodi della metodologia dell’organizzazione rivoluzionaria che sottovaluta l’autonomia delle istanze non partitiche delle classi popolari»³². Questa concezione infatti «si basa sul fatto che partito e sindacati non possono abbracciare la totalità del popolo, e senza la partecipazione delle masse inquadrare dentro istituzioni specifiche, la rivoluzione è impossibile»³³.

Secondo l’opinione di Portantiero, sviluppando le posizioni formulate nella seconda serie della rivista “Pasado y Presente”, il partito e i sindacati, in quanto istituzioni «private», mantengono con il «nuovo Stato» rapporti di autonomia: non saranno assorbite dal nuovo Stato, ma dovranno mantenersi «autonome», come «organo di propulsione» (il partito) e «organi di controllo» (i sindacati). I «consigli», come entità pubbliche, rappresentano il «rapporto dello Stato» più importante. Così, indica Portantiero, «l’importanza che Gramsci attribuisce ai

²⁹ *Ivi*, p. 79.

³⁰ *Ivi*, p. 30.

³¹ *Ivi*, p. 60.

³² *Ivi*, pp. 32-33.

³³ PORTANTIERO 1978, p. 52.

consigli (e non solo a quelli di fabbrica) è perché questi devono costituire la trama dello stato, come organismi che abbracciano la totalità delle classi popolari»³⁴.

Così, se il partito è la principale guida politica, le organizzazioni di massa devono essere «la trama complessa dentro cui la totalità delle classi popolari sviluppa la sua iniziativa storica». In questo punto, indica Portantiero, possiamo trovare «il contributo più originale di Gramsci» per quanto riguarda i «fattori soggettivi» della trasformazione. Cioè «La sua teoria circa l'autonomia dei movimenti di massa rispetto al partito e la sua caratterizzazione della rivoluzione come un fatto "sociale" prima che "politico" [...], *in relazione al resto degli apparati sociali che sono il nucleo del popolo, il suo ruolo [del partito] è secondario, perché la trama istituzionale del nuovo Stato è in quelli e non nei partiti*»³⁵.

In questo senso, la «teoria del partito» non è una questione di «organizzazione tecnica», ma del suo rapporto con la classe operaia e con l'insieme del popolo: «La teoria dell'organizzazione in Gramsci è molto più di una teoria del partito: è una *teoria delle articolazioni che devono collegare tra di loro la pluralità delle istituzioni in cui si esprimono le classi subalterne*»³⁶.

Dunque, osserva Portantiero, «il modello di articolazione organizzativa proposto da Gramsci appare come la forma più realista per abbracciare le energie delle masse in una lotta costante per modificare i rapporti di forza»

«Questo ventaglio istituzionale comprende dagli strumenti per realizzare l'egemonia operaia (partito, consigli di fabbrica, frazioni sindacali), fino al resto dei movimenti di massa "non operai" (di quartiere, studenteschi, agrari, ecc.) articolandoli in un movimento unico attraverso il quale "il popolo" ricostruisce la sua propria storia e supera la frammentazione in cui lo mettono le classi dominanti»³⁷.

e) Sulla *centralità* della classe operaia in *Los usos de Gramsci*. Vorrei fare un'ultima osservazione sul problema della centralità della classe

³⁴ PORTANTIERO 1977, p. 31.

³⁵ *Ivi*, p. 80; corsivo nostro.

³⁶ *Ivi*, p. 52; corsivo nostro.

³⁷ *Ivi*, p. 79.

operaia nella strategia gramsciana basata sul concetto di egemonia, in *Los usos de Gramsci*. In primo luogo, la posizione di Portantiero in *Los usos de Gramsci* è conforme, come abbiamo già affermato, allo spirito del pensiero gramsciano. Sebbene gli agenti collettivi della trasformazione siano le “volontà collettive”, nazional-popolare – il “popolo”, inteso come una specifica articolazione politica delle classi subalterne –, il principio egemonico articolatore alternativo dell’egemonia borghese (il progetto socialista) è legato alla classe operaia, non solo come posizione strutturale, ma come costruzione politica, come tradizione, come progetto alternativo di società. Credo che questa distinzione tra *soggetto collettivo* e principio di articolazione (principio egemonico) possa essere una chiave interpretativa rilevante che si può dedurre dalla formulazione del sociologo argentino (anche se lui non lo fa esplicitamente) senza cadere in una sorta di essenzialismo.

Qualunque tentativo di diluire l’importanza che per il filosofo sardo della prassi aveva questo settore sociale nella costruzione di una egemonia fondata sulle classi subalterne, forzerà in maniera non corretta i suoi concetti. Tuttavia, le sue riflessioni sulla volontà collettiva offrono una nuova logica per pensare alla questione dell’agente della trasformazione, che rende possibile la sua estensione verso una *teoria generale dell’egemonia* che non abbia bisogno di sostenere la centralità di nessun soggetto privilegiato in una forma a priori, *essenzialista* o *deduttivista* nell’espressione di Aricó; questa sarà, per esempio, la proposta di Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, presto esposta nel seminario di Morelia, in cui la questione della *centralità essenziale* della classe operaia nel processo di costruzione egemonica nei processi politici latino-americani viene contestata. Infatti, secondo quello che riporta Aricó circa le discussioni del seminario, in quest’ultimo venne contestato, secondo Aricó «il privilegio concesso in modo deduttivista al proletariato»³⁸.

³⁸ ARICÓ 1985, p. 14: «*el privilegiamento deductivista del proletariato*». «Un problema che è emerso in modo particolarmente acuto nel seminario», continua nella stessa pagina Aricó, «fu quello della validità del principio teorico e politico del proletariato come la classe fondazionale, come supporto storico e sociale di una nuova forma di società. Alcuni esponenti hanno analizzato in modo molto chiaro i pericoli di cercare di dedurre dalle posizioni che si occupano nei rapporti di produzione determinati comportamenti sociali

In secondo luogo, come abbiamo visto, se la classe operaia mantiene in *Los usos de Gramsci* il suo posto strategico, lo fa cambiando il modo di esercitare la sua funzione nel modo costituito nella tradizione della seconda e terza internazionale, ed esprimendosi *politicamente* nel concetto di egemonia e *organicamente* in ciò che Portantiero denomina «modello di articolazione organizzativa», o «articolazione organica» delle classi subalterne, che a loro volta si condensano nei concetti gramsciani di «blocco sociale intellettuale e morale» e «blocco storico»³⁹.

che stabiliscono per se stessi la costituzione di soggetti sociali che sarebbero supporti di trasformazioni radicali. La concezione di soggetti sociali “precostituiti”, che deriva da una lettura ingenua del pensiero di Marx, ma ancora prevalentemente dominante nel senso comune marxista, diventa così la matrice essenziale del riduzionismo economicista, limitazione che con diversa enfasi i partecipanti al seminario tendevano a considerare come l’ostacolo fondamentale per la riconquista della capacità esplicativa e proiettiva del marxismo».

³⁹ In America Latina, troviamo un modello di costruzione di un progetto egemonico centrato sul ruolo fondamentale della classe operaia come settore subalterno fondamentale nel caso del Partido dos Trabalhadores (PT) in Brasile. Con riferimento al “progetto egemonico” che ipotizza e costruisce il PT, incontriamo un tessuto complesso di rapporti relativamente autonomi e, al tempo stesso, relativamente subordinati a un progetto unitario. Il ruolo fondamentale del movimento operaio – organizzato nella Central Única dos Trabalhadores (CUT) – e del partito come articolatore di diversi interessi è evidente nell’esperienza del PT. Però anche una serie di altri movimenti fondamentali dei settori subalterni è vincolata, “articolata” insieme a questo progetto: in primo luogo il Movimento dos sem Terra (MST, “Movimento dei Senza Terra”) e una parte importante dei movimenti popolari urbani delle grandi città, ma anche una serie di altre espressioni di interesse dei settori subalterni (movimento negro, movimenti femministi, movimenti ambientalisti – sempre “in tensione” al interno del partito –, degli invalidi, ecc.) trovano o lottano per trovare un posto in questo progetto. D’altra parte, il partito coordina obiettivi “di Stato” in varie istanze: Consigli Deliberativi, Camere dei Deputati Provinciali, Camera dei Deputati Nazionale e Senato Nazionale; sindaci, governatori e, con l’elezione dell’ex operaio metallurgico Luiz Inácio Lula da Silva come presidente della nazione brasiliana nelle elezioni del 2002, il progetto egemonico costruito dal PT raggiunge una nuova e inusitata

In terzo luogo, è stata questa la concezione gramsciana sull'organizzazione del blocco trasformatore vincolato alle classi subalterne che ha reso possibile sviluppi teorici che hanno portato, successivamente, a "indebolire" parzialmente la centralità della classe operaia nel modo di concepire il processo trasformatore. Questo "indebolimento" della centralità operaia nel mondo del pensiero filogramsciano, non è, come molte volte si afferma in maniera sbagliata, conseguenza della "diminuzione" della dimensione di questo settore sociale nel mondo contemporaneo. Non è solo una reazione esterna alle modifiche successe nel mondo della produzione. Questo indebolimento è conseguenza immanente di un approfondimento di questo "modello" organizzativo.⁴⁰

Dall'analisi precedente è chiaro che questo influente testo di Juan Carlos Portantiero, scritto nel periodo 1975-1977 e pubblicato in quest'ultimo anno, continua il lavoro di produzione teorica iniziato nella tappa argentina ancora con la prospettiva di una strategia "rivoluzionaria" per la sinistra.

influenza. La costruzione politica descritta si avvicina al modello elaborato da Portantiero nel testo che stiamo analizzando.

Il progetto politico del PT è stato aspramente criticato dal lato sinistro del ventaglio politico e, al giorno d'oggi, questa costruzione sta venendo messa a dura prova storica dal colpo parlamentare-giudiziario-mediatico di destra che ha destituito del potere esecutivo il presidente eletto, Dilma Rousseff.

⁴⁰ Coloro che hanno portato più lontano il ragionamento gramsciano di «articolazione organizzativa» – rendendo centrale per il loro modello l'idea di «articolazione» – sono stati, secondo la mia percezione, Chantal Mouffe e Ernesto Laclau, teorizzando sistematicamente, negli anni '80, le conseguenze teoriche della "pluralità del sociale". Non è questo il contesto per dilungarci su questi concetti; vorremmo indicare solamente come in questo modello più ampio, suggerito da Mouffe e Laclau, la classe operaia non perde la sua importanza e attributi *specifici*, però perde la *centralità essenziale*, il privilegio esclusivo dell'«articolazione egemonica». In questo modello, le azioni anticapitaliste focalizzate verso un socialismo pensato come «radicalizzazione della democrazia» possono essere egemonizzate – cioè, dirette e coordinate intellettualmente, moralmente e anche organicamente – dal segmento subalterno che, eventualmente, per il gioco di rapporti di forza sociali, si trovi in condizione di occupare questo posto.

L'aspetto fondamentale evidenziato da questo testo è il passaggio dal campo di Lenin a quello di Gramsci in questi problemi. La resa dei conti con la concezione leninista dell'organizzazione, costituita a partire dal *Che fare?* in dogma con la sinistra, ha una lunga storia nel lavoro del gruppo di "Pasado y Presente", che inizia con la pubblicazione dei "Cuadernos di Pasado y Presente", numeri 7 e 12 (*Teoria marxista del partito politico* 1 e 2), entrambi del 1969, raggiunge un momento critico importante con la pubblicazione del saggio *La concezione del partito rivoluzionario in Lenin*, dell'italiano Antonio Carlo, nel numero 2/3 della rivista "Pasado y Presente" apparsa nel dicembre del 1973⁴¹, e finisce di prendere forma nel testo che stiamo analizzando, dove Portantiero presenta una coerente «teoria gramsciana dell'organizzazione».

f) Egemonia e socialismo. Così, le riflessioni di Gramsci ci forniscono, secondo Portantiero «il disegno di una strategia non riformista né insurrezionalista della conquista del potere»⁴², una strategia che «implica una modifica degli strumenti classici dell'azione politica». Questa nuova comprensione della trasformazione sociale implica una critica alla comprensione strumentalista, reificata, del potere, e ha come risultato una concezione di *rivoluzione* come processo complesso di costruzione di nuovi rapporti sociali.

⁴¹ Nella presentazione di questo numero della rivista, gli editori indicano che «L'articolo di Antonio Carlo rivendica gli aspetti più validi di questa eredità teorica e politica, però ne evidenzia a sua volta i limiti e i pericoli: il fatto che sia stato incluso vuole precisare l'atteggiamento di "Pasado y Presente" rispetto agli contributi del grande rivoluzionario: un atteggiamento che non suppone ossequio ma recupero critico del suo lascito storico» ("Pasado y Presente" n° 2/3 1973, p. 178).

Nel suo testo, Antonio Carlo realizza una dettagliata critica alle posizioni del libro *Che fare?*, e descrive i diversi giri teorici e politici di Lenin sulla questione dell'organizzazione rivoluzionaria della classe operaia. Criticando l'adesione acritica della sinistra al *Che fare?*, le cui posizioni, indica, sono state «superate dalla storia e relegate dall'autentico», che è anche il Lenin «protagonista di due grandi rivoluzioni (1905-1917)». D'altra parte, orienta la «nuova sinistra» verso un'«elaborazione autonoma» della questione.

⁴² PORTANTIERO 1977, pp. 18-20.

Pensando anche a partire dall'universo concettuale gramsciano, il brasiliano Carlos Nelson Coutinho elabora una concezione *processuale* della rivoluzione per il Brasile, che chiama «riformismo rivoluzionario»: «essa è riformista sul piano della tattica, ma è rivoluzionaria sul piano della strategia». È rivoluzionaria perché «ha come obiettivo ultimo non migliorare il capitalismo, ma effettivamente superarlo nel senso di una società socialista». In questa strategia Coutinho evidenzia due compiti fondamentali:

«Primo, rafforzare la società civile; per questo, si tratta di organizzare la popolazione, di organizzare partiti realmente rappresentativi, di rafforzare il movimento sindacale, gli apparati privati di egemonia in generale. In questo livello, è possibile e necessario un accordo e un'intesa con i settori liberali moderni. E un secondo compito fondamentale, è quello di costruire un blocco delle sinistre, interessato a trasformazioni sociali profonde, che cambino la correlazione di forze nel senso della progressiva conquista dell'apparato statale da parte delle forze legate al mondo del lavoro»⁴³.

Il *socialismo gramsciano* che Portantiero presenta in questo testo non solo non può essere pensato come un atto trascendentale di qualche «avanguardia», ma è pensato come il prodotto della «realizzazione di una volontà collettiva nazionale e popolare», come una realizzazione del popolo. Lungi dall'essere un fatto di carattere essenzialmente economico, «il socialismo appare come una nuova cultura, come un fatto di coscienza sostenuta dalla storia di ogni popolo-nazione»⁴⁴. Pertanto, troviamo in Gramsci la “lenta costruzione” di «Una visione della politica i cui assi saranno la volontà storica, il ruolo delle idee come sostenitrici di grandi emozioni collettive, il rispetto dei sentimenti profondi delle masse, *la definizione del socialismo come un nuovo tipo di vita morale*»⁴⁵.

Vediamo ora, brevemente, come questi elementi teorici gramsciani si sono fusi con la critica del marxismo dominante nella sinistra latino-

⁴³ COUTINHO 1986, pp. 133-134; traduzione nostra.

⁴⁴ PORTANTIERO 1977, p. 30.

⁴⁵ *Ivi*, p. 23; corsivo nostro.

americana, e la riscoperta del «primo marxista dell'America», l'«Amauta»⁴⁶, José Carlos Mariátegui.

2. *La scoperta di Mariátegui. Mariátegui e Gramsci*

Un fatto rilevante del processo di rinnovamento, di apertura del pensiero di sinistra in America Latina, è stata l'inedita diffusione e discussione dell'opera del marxista peruviano José Carlos Mariátegui negli anni Settanta, per diverse ragioni, scarsamente diffuso fuori dal Perù. Tuttavia, la sua scoperta ha portato un impulso rinnovatore al pensiero della sinistra politica, in particolare quando è stato associato al fiorente pensiero gramsciano di questi anni.

Sui rapporti tra i due pensatori nel contesto latino-americano, questo testo di Aricó è chiarificatore:

«Non dovremmo dimenticare che la resa dei conti con le forme acquisite dal marxismo nella nostra regione si è nutrita fundamentalmente di Gramsci e anche di Mariátegui per portare avanti un tentativo di aggiornamento [...] Entrambi dimostrano di essere produttori di un certo tipo di marxismo – non riducibile al leninismo – la cui vocazione è di radicarsi in realtà nazionali che si riconoscono come specifiche e si esprimono in una pratica teorica e politica differenziata. [...] Se in Perù il riavvivarsi del dibattito su Mariátegui ha fatto irrompere la figura di Gramsci, tuttavia è abbastanza possibile che sia stata la diffusione del pensiero dell'autore dei *Quaderni del carcere* ciò che ha contribuito decisamente alla riscoperta di Mariátegui. Ho il sospetto che l'«insularità» in cui è stata chiusa la figura dell'Amauta per motivi ideologici e politici, sia tuttavia un fatto recente – grazie all'effetto erosivo sulla tradizione finalmente costituita che ha avuto la conoscenza di Gramsci»⁴⁷.

La ricerca sugli effetti teorici e politici di ciò che Aricó denomina «l'incontro fortunato nella posterità» di questi due autori, deve ancora realizzarsi, nonostante una buona parte del lavoro teorico basilico sia iniziato a partire dai lavori pionieristici di Robert Paris⁴⁸. L'opera dello

⁴⁶ «Maestro», in quechua, era il soprannome con cui veniva chiamato Mariátegui dai peruviani.

⁴⁷ ARICÓ 1988, pp. 123-125; traduzione nostra.

⁴⁸ PARIS 1983a e 1983b.

stesso Aricó è d'interesse fondamentale in questa direzione. La perspicace introduzione alla sua antologia di testi *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*⁴⁹ è, in se stessa, un brano che merita particolare attenzione. L'importanza che Mariátegui riveste per Aricó si esprime negli apprezzamenti sotto:

«I *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* [...] costituiscono il più grande sforzo teorico realizzato in America Latina per introdurre una critica socialista dei problemi e della storia di una società concreta e determinata [...] Con tutti gli errori e limitazioni che possano contenere i *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* continuano a essere, a cinquant'anni dalla loro pubblicazione, l'unica opera teorica significativa del marxismo latino-americano»⁵⁰.

Se la figura eccezionale di Mariátegui è riuscita a elevarsi fino a un punto in cui pochi sono arrivati, è stato, da un lato, per il fatto di aver assunto un rapporto adeguato con la cultura dell'epoca. Queste caratteristiche particolari del marxismo di Mariátegui lo mettono in un posto privilegiato nella storia del marxismo come tale e non solo del "marxismo latino-americano".

«Come altri pensatori marxisti, lui appartiene alla stirpe dei *rara avis* che in una tappa difficile e di cristallizzazione dogmatica della storia del movimento operaio e socialista mondiale, si sono sforzati di stabilire un rapporto inedito e originale con la realtà. È per questo, e non solo per la sua formazione italiana, anche se questa è stata decisiva, o per la sua morte prematura o i suoi limiti fisici, che la sua figura evoca irresistibilmente quella del grande rinnovatore della teoria politica marxista che è stato Antonio Gramsci»⁵¹.

L'opera principale di Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, è una vera mostra di questa eterodossia e della sua originale forma d'interpretazione marxista della realtà. Ma, dall'altro lato, se una caratteristica marchia a fuoco la sua originalità, questo è il tipo di soluzione che Mariátegui trova per la questione delle forze sociali e delle "fonti storiche" per il socialismo peruviano. Sfidando una

⁴⁹ ARICÓ 1978a.

⁵⁰ ARICÓ 1978, p. XIX; corsivo nostro.

⁵¹ *Ivì*, p. XII.

tradizione dalla quale non erano riusciti a scappare i suoi colleghi latino-americani, non pensava al socialismo come risultato storico di uno sviluppo precedente e necessario del capitalismo interno, di un “progresso liberale” dello sviluppo dell’industria, che avrebbe portato alla formazione della classe operaia, “portatrice” e costruttrice storica del socialismo. Mariátegui ha individuato nella terra e nell’ancestrale cultura agraria dell’impero Inca (il *Tawantinsuyo*) il «terreno organico» del suo sviluppo; negli indios e nella tradizione inca, le forze motrici storiche del socialismo peruviano; e nella «comunità rurale» (l’*Ayllu*) l’istituzione fondamentale di questa trasformazione socialista. Così, nota Mariátegui, «il socialismo appare nella nostra storia non per sfortuna, imitazione o moda, come spiriti superficiali suppongono, ma come una fatalità storica»⁵², cioè, conseguenza della stessa trama storica peruviana.

«Penso che l’ora di provare in Perù il metodo liberale, la formula individualista, sia già passata [...] Considero fundamentalmente questo fattore incontestabile e concreto che dà un carattere peculiare al nostro problema agrario: la sopravvivenza della comunità e di elementi del socialismo pratico nell’agricoltura e nella vita indigene»⁵³.

Basato sulla sopravvivenza, attraverso i secoli, di questa forma culturale fondamentale che è la comunità rurale indigena in Perù, il «socialismo peruviano» dovrebbe fondarsi su questa, che si «ricreerebbe» a partire dal socialismo. Se la cultura del comunismo incaico e la sua principale istituzione socio-economica, la comunità (*ayllu*), saranno i pilastri di questo socialismo peruviano, se il cammino verso il socialismo passa dalla soluzione del problema della terra (e la soluzione del problema della terra è la soluzione del problema dell’indio), e, infine, se «la soluzione del problema dell’indio dev’essere una soluzione sociale» nella quale «i suoi realizzatori devono essere gli stessi indios»⁵⁴, allora è chiaro che il ruolo che corrisponde alla massa

⁵² MARIÁTEGUI 1987, p. 38.

⁵³ *Ivi*, p. 54.

⁵⁴ *Ivi*, p. 49.

indigena maggioritaria nella costruzione della futura società socialista e, con ciò, l'assoluta originalità del *socialismo peruviano* di Mariátegui⁵⁵.

È comprensibile come questa vera "scoperta" di Mariátegui si sia amalgamata, in seno alla discussione resa possibile in Messico, all'impresa teorico-politica di formulazione di una nuova visione del marxismo, del socialismo, della sinistra, delle future costruzioni politiche, formulazioni centrate su una rilettura della storia nazionale, in un nuovo rapporto tra cultura nazionale e politica e, in particolare, tra le costruzioni strategiche dei settori subalterni e degli intellettuali «in quanto rappresentanti di tutta la tradizione culturale di un popolo»⁵⁶. La scoperta di Mariátegui, dunque, avrà per l'intellettualità impegnata in questo dibattito, la forza di un scoperta che si assomiglia a quella di Gramsci in un'epoca anteriore; allo stesso tempo, gli autori che hanno studiato i rapporti tra il peruviano e l'italiano sembrano essere d'accordo con l'idea che «la conoscenza di Gramsci servirà sempre per una comprensione più piena di Mariátegui».

All'interno di questo processo, e come parte di questo rinnovamento, José María Aricó intraprenderà un'indagine meticolosa sulle possibili cause dell'«incomprensione di Marx» nella realtà latino-americana e del "disincontro" tra la dottrina marxista e queste realtà. L'indagine di Aricó, come dirò brevemente in seguito, condurrà una vera riscoperta dello stesso Marx.

3. *Aricó: Marx e America Latina*

In questo lavoro, il più acuto intervento teorico del più importante – senza ombra di dubbio – diffusore del marxismo in America Latina, Aricó si propone un ambizioso progetto di "disincrostazione" dalla matrice "marxiana" dei detriti perversi del "marxismo" (usando la differenziazione di termini adottata da Aricó). Nel suo libro, sotto il grande *leitmotiv* dell'indagine dei motivi del "disincontro" tra i concetti

⁵⁵ È un'ovvietà, ma imprescindibile, menzionare che i processi politici attuali in paesi come Bolivia ed Ecuador, marcati per la quantità delle popolazioni originarie e delle sue istituzioni economiche politiche e culturali, sono un esempio irrefutabile della precisione dell'analisi di Mariátegui.

⁵⁶ ARICÓ 1978, p. LI.

marxisti e i movimenti storicamente concreti delle classi subalterne in America Latina – o, detto in altre parole, dell'inefficacia storica di questi concetti per operare nella realtà del nostro subcontinente –, Aricó si rivolgerà criticamente allo stesso Marx e alle sue conosciute posizioni dispregiative sui popoli, sulla società e i leader politici (in particolare Simón Bolívar) dei giovani stati nati dopo l'indipendenza: il libro *Marx e America Latina*. Come nota l'Autore «ciò che ci interessa è indagare le ragioni che hanno potuto portare Marx a non dare attenzione o a mantenere un certo atteggiamento di indifferenza davanti alla natura specifica, propria, delle società latino-americane»⁵⁷.

Aricó chiama «paradosso marxiano» il fatto che Marx abbia avuto questo atteggiamento con l'America Latina «nello stesso momento in cui intraprendeva il complesso compito di determinare la specificità del mondo asiatico, o più in generale, delle formazioni non capitaliste tipiche»⁵⁸. Dato che la risposta più comune per spiegare la posizione di Marx è stata l'ipotesi di un'ideologia “eurocentrica”, Aricó, sospettando la futilità di questa risposta, si dedicherà alla critica di questa posizione e alla determinazione delle ragioni più adeguate per tale disattenzione da parte di Marx.

La soluzione che Aricó costruisce come risposta al “paradosso” citato lo porterà a una revisione critica della costituzione del “marxismo”, alla fine del secolo scorso.

Il «marxismo», cioè, «l'ideologia che i socialdemocratici europei della fine del secolo» hanno costruito, secondo Aricó, in base a frammenti del pensiero marxista, si è basato su alcuni testi di Marx ed Engels pubblicati all'epoca: fondamentalmente il *Manifesto del Partito Comunista*, l'*Introduzione alla Critica dell'Economia Politica*, il volume I del *Capitale* e l'*Anti-Dühring*. L'origine del concetto «marxismo» e la sua definizione sono vincolati al lavoro di sistematizzazione del pensiero di Marx realizzato da Karl Kautsky e, a questo – e al lavoro di trasformazione di questo «marxismo» in «ideologia di partito» da parte dei socialdemocratici tedeschi –, sarebbero associate non solo la «dogmatizzazione» delle idee di Marx come «sistema», ma anche l'inclusione di questo sistema di un insieme di concetti che

⁵⁷ ARICÓ 1980a, p. 40.

⁵⁸ *Ibidem*.

«sfigurerebbero» e contraddirebbero «quello che realmente venne scritto e pensato da Marx»⁵⁹.

Nella fondazione di questa prospettiva, Aricó studia un insieme di lavori di Marx circa le aree periferiche del sistema capitalista (testi riferiti a Spagna, Russia e Irlanda, principalmente a queste ultime due), nei quali si verifica una «svolta» del suo pensiero e che permettono di stabilire l'esistenza di nuovi codici per una lettura di Marx distante da quella sistematizzata in forma di dottrina, soprattutto dal «marxismo» della fine del XIX secolo, e dopo dal «marxismo-leninismo» come «filosofia ufficiale dello Stato sovietico»⁶⁰.

Mettendo in risalto questi elementi come costituenti della «svolta» del pensiero di Marx, Aricó indica in che modo i testi che contengono questa trasformazione concettuale sono stati «relegati all'abbandono», considerati come «testi circostanziali», di congiuntura e poco rigorosi. O, in un tono più critico, «distorti, screditati o direttamente silenziati dall'*intelligentia marxista*»⁶¹, tali testi non hanno contribuito ad offrire una lettura più complessa dell'universo teorico di Marx, evitando, o perlomeno flessibilizzando, la lettura semplicistica e meccanicistica costruita a partire dalla sistematizzazione socialdemocratica.

Così, afferma, «una prospettiva critica come quella che abbiamo adottato presuppone necessariamente una rilettura globale dell'opera marxiana, dalla quale potrebbe emergere un Marx che «sarebbe abbastanza lontano dall'immagine stereotipata e “scientificista” alla quale ci ha abituato il marxismo ufficiale»⁶².

Non potendo dilungarmi nella trama teorica di Aricó, vorrei semplicemente evidenziare nel testo un movimento concettuale che si configura nella seguente maniera:

1) partendo dall'equivoco evidente delle analisi marxiste sull'America Latina, Aricó cerca di esplicitare le ragioni di questa «cecità» di fronte alla realtà latino-americana;

2) mette in questione e critica la tradizionale spiegazione di questa «cecità» basata sull'idea di «eurocentrismo» di Marx. Marx avrebbe superato il naturale eurocentrismo delle sue teorie scoprendo l'unità del

⁵⁹ *Ivi*, p. 56.

⁶⁰ Aricó prende questa tesi da LEVRERO 1979, p.15.

⁶¹ ARICÓ 1980a, p. 50.

⁶² *Ivi*, p. 76.

processo di costruzione capitalista del «mercato mondiale» e percependo, in questo nuovo momento di sviluppo del capitale, nuove regolarità della lotta rivoluzionaria che evidenziano le possibilità trasformatrici dei popoli non europei (come la Cina o i popoli turchi) o europei «periferici» (come l'Irlanda o la Russia);

3) segnala, nelle nuove indagini marxiste su tali casi, una serie di nuove posizioni teoriche (già riassunte sopra) che formano nell'insieme una «svolta» nel pensiero di Marx, che distanzierebbe lo stesso Marx dal «marxismo» tanto della II come della III Internazionale;

4) pertanto, le spiegazioni di ciò che chiama «paradosso marxiano» incontrano altri corsi. Le ragioni della «cecità» di Marx saranno individuate in un insieme di «sistema teorico» e «eredità hegeliana» che, sotto forma di pregiudizio, si sommano alla sua posizione politica profondamente «antibonapartista», culminando in una visione falsa della realtà latino-americana.

Tuttavia, un risultato fondamentale di questo lavoro teorico-critico della visione marxista dell'America Latina è, sorprendentemente, una rivendicazione del pensiero di Marx. Il lavoro critico ha portato all'emergere o alla scoperta di ciò che Aricó chiama «filoni di un pensiero nascosti per anni nella tradizione socialista». Ovvero, questi nuovi elementi potrebbero contribuire a smontare la costruzione del marxismo come «sistema chiuso», come dogma, recuperando l'opera di Marx come un'opera aperta, flessibile, dinamica. Lungi da ogni «abbandono del marxismo», ciò che abbiamo è un'inaspettata rivendicazione del pensiero di Marx. Lungi dall'«anti-marxismo», in quel momento latino-americano cruciale dell'inizio degli anni Ottanta, quando cominciava il movimento che avrebbe scatenato una nuova discussione sulla «questione democratica», ciò che abbiamo nel pensiero di Aricó in questo lavoro fondamentale è la sintesi di un lungo percorso editoriale, politico e teorico, in cui arriva alla maturità un insieme di posizioni costruite in un incrociarsi virtuoso di tradizioni che si riferiscono a Marx.

In questo senso, l'amalgama tra la rilettura di Gramsci⁶³ sul fondamentale concetto di egemonia, la scoperta del «socialismo indio»

⁶³ Vale la pena ricordare la seguente posizione di Aricó riguardo il rapporto tra la diffusione del pensiero di Gramsci e il rinnovo delle letture di Marx: «Se negli anni Sessanta il pensiero di Gramsci appariva in realtà come un

di Mariátegui e la scoperta di un Marx diverso da quello stabilito dall'eredità "marxista", permette di costruire una visione radicalmente nuova e produttiva della realtà latino-americana e della sua trasformazione. Una visione che, per la portata del cambio di prospettiva, rappresenta una vera rivoluzione concettuale dentro l'universo teorico e politico del marxismo latino-americano.

4. *Socialismo e democrazia.*

Questa trasformazione nella cultura politica della sinistra latinoamericana si esprime, in questo "nodo" storico fondamentale, nella riscoperta teorica, però fondamentale politica, del concetto, metodo e prassi della *democrazia come inerente al patrimonio culturale del movimento socialista*. Tra gli intellettuali argentini in esilio, questo movimento di recupero avrà un inizio vigoroso nelle polemiche della rivista "Controversia para el examen de la realidad Argentina", apparsa nell'ottobre del 1979 e completata nell'agosto del 1981.

Nel dibattito sulla "questione democratica", lungo i tredici numeri pubblicati, questo si distingue come il problema centrale da affrontare e risolvere in un futuro superamento della fase dittatoriale. E non solo in

"correttore" del discorso leninista, oggi potremmo affermare che entra tutto intero in un marxismo in riformulazione, del quale vengono messi in discussione i suoi elementi religiosi. Le idee di Gramsci formano parte di una proposta più generale di rinnovamento della cultura politica della sinistra socialista, che aspira a restituirle la sua capacità perduta di rendere conto dei fenomeni reali della società e a partire, quindi, dalle esperienze, tradizioni e lotte concrete di una pluralità di soggetti per i quali hanno significato concreto gli ideali di libertà e uguaglianza che definiscono il socialismo. Da questa prospettiva, che concepisce il socialismo come un movimento interno allo stesso processo di costituzione dei soggetti politici e che lotta per mettere in pratica i valori di autonomia e di auto-costituzione che lo definiscono come corrente ideale, il marxismo può continuare a compiere una funzione propulsiva nella misura in cui sia in condizioni di mettere permanentemente alla prova le sue ipotesi fondamentali» (ARICÓ 1988, pp. 114-15).

questa dimensione congiunturale, ma anche in una dimensione più essenziale del rapporto tra socialismo e democrazia.

«L'ideale socialista si sostiene come tale solo a condizione di ammettere il metodo democratico come cammino della sua effettuazione. Solo così il mondo incontenibile del diverso e del complesso può farsi strada in una maniera non negativa, ma positiva, come una nuova forma di vita morale e culturale delle masse [...] La pluralizzazione del sociale e pertanto il metodo democratico di risoluzione delle differenze in eterno processo di apparizione e scomparsa (i "nuovi soggetti sociali"), sembrano così i fondamenti sui quali il socialismo può farsi strada»⁶⁴.

La conclusione centrale per la pratica politica che emergerà dal gruppo a partire dall'esperienza messicana sarà quella della precedenza *sine qua non* della democrazia politica su qualunque altro tipo di ragionamento sul sociale. Questo sarà il contrassegno della controversa vicinanza del gruppo all'esperienza di governo del primo presidente post-dittatura, Raúl Alfonsín.

Non vorrei concludere questa breve parte del lavoro senza menzionare che, nella stessa epoca in Brasile, e in un asse simile di riflessioni, Carlos Nelson Coutinho pubblicava un'opera che avrebbe avuto enorme ripercussione nelle discussioni della sinistra brasiliana nella lunga transizione brasiliana: il saggio *A democracia como valor universal*, pubblicato nel marzo del 1979. Le conclusioni di Coutinho saranno rigorosamente identiche al nucleo delle conclusioni della discussione che abbiamo brevemente esposto. Nella breve prefazione alla seconda edizione Coutinho esprime la sua convinzione che «il futuro dipende non solo dal pieno riconoscimento del valore universale della democrazia, ma anche – come diretta conseguenza di ciò – della sua capacità di effettuare una *critica radicale* (nel senso marxiano dell'espressione) del modello sociale autoritario imposto ai paesi del cosiddetto "socialismo reale"»⁶⁵. Sui termini degli aspetti organizzativi che esigerebbe tale trasformazione concettuale, Coutinho afferma di avere la speranza che il suo libro possa aiutare nel compito di «immaginare e costruire un partito che, abbandonata qualunque velleità

⁶⁴ ARICÓ 1980b, p. 16; corsivo nostro.

⁶⁵ COUTINHO 1984, p. 13.

“golpista” o “avanguardista”, assuma come parametro fondamentale della sua organizzazione interna e della sua linea politica l'accettazione del valore strategico e permanente della democrazia pluralista nella lotta per la trasformazione socialista del nostro paese».

Anni dopo, Coutinho farà alcune modifiche nel suo modo di vedere la questione («democratizzazione» come valore universale, dirà) le quali, a mio modo di vedere, non cambiano il nucleo delle sue posizioni teorico-politiche.

5. *Sul seminario di Morelia*

Nella pulsante vita politica e intellettuale messicana dell'epoca – descritta in innumerevoli documenti, libri, interviste dell'epoca – molti importanti seminari hanno svolto un ruolo rilevante nella diffusione e discussione di questi temi. Sono stati particolarmente importanti sul tema qui trattato il già citato Colloquio di Culiacán su Mariátegui – finora, credo, non c'è un libro scritto a partire da questo incontro – e il seminario di Morelia, Michoacán, febbraio 1980. Non conosco lavori specifici sul seminario, né sulle singolarità della sua organizzazione, né sui suoi risultati teorici espressi nel libro che con un ritardo di cinque anni viene pubblicato dall'editrice Siglo XXI con i principali interventi del seminario⁶⁶.

Il libro ha un'introduzione di Julio Labastida (il principale organizzatore dell'evento) e un prologo di José Aricó. Nel prologo, Aricó si esprime circa lo scopo dell'incontro:

«L'obiettivo del seminario era di rompere questa specie di divario aperto tra analisi della realtà e proposte teoriche e politiche di trasformazione. Per questo c'era bisogno di cercare un avvicinamento alla politica che, senza fuorviare la natura di un seminario di scienziati sociali dove si discute di teoria politica, si era sforzato di trovare un livello di mediazione con la realtà in cui le frontiere troppo rigide tra l'“accademico” e il “politico” si sono sfocate [...] Il seminario, [...] non si è proposto di analizzare come e attraverso quali cammini si è imposta storicamente l'egemonia delle classi dominanti nelle nazioni latino-americane, ma, piuttosto, come e attraverso quali processi e ricomposizioni

⁶⁶ LABASTIDA 1985.

teoriche e pratiche si può costruire un'egemonia proletaria, o popolare [...] capace di provocare una trasformazione radicale secondo le aspirazioni democratiche delle classi lavoratrici del continente. *È precisamente questa prospettiva delle classi popolari quella che si voleva sottolineare*⁶⁷.

Da parte sua, Julio Labastida, coordinatore del libro e direttore, all'epoca del seminario, dell'Instituto de Investigaciones Sociales della UNAM, ente che ha organizzato l'evento, esprime nell'introduzione al libro:

«I processi politici che hanno condotto nel passato a una conquista transitoria del potere, per non esser stati il risultato di una reale e effettiva unificazione sociale e politica delle masse popolari, si sono mostrati immaturi per risolvere i difficili compiti che presuppone la totale trasformazione economica, sociale e politica di un paese, non sono riusciti a mantenere il pieno consenso delle masse popolari e hanno condotto rapidamente a soluzioni autoritarie. Il fatto che spesso nell'analisi di queste esperienze le sinistre socialiste tendano a far ricadere su fattori "esterni" al proprio processo la responsabilità fondamentale del fallimento, rivela i limiti delle ipotesi strategiche. In definitiva, a un estremo volontarismo della teoria corrisponde una pratica che dicotomizza le proposte democratiche e socialiste. In questo senso, l'obiettivo del seminario è stato di riflettere sulle possibilità di stabilire un campo di analisi integrato per quello che nella realtà e nella teoria appare disarticolato e addirittura contrapposto. Questo suppone la riconsiderazione critica delle categorie analitiche utilizzate finora»⁶⁸.

Il tema dell'invito e la qualità e varietà delle posizioni dei lavori presentati nel seminario, lo hanno fatto diventare un momento storico del dibattito sulla questione dell'egemonia in America Latina⁶⁹.

⁶⁷ ARICÓ 1985, pp. 11-12; corsivo nostro.

⁶⁸ LABASTIDA 1985, pp. 9-10.

⁶⁹ Il libro è stato organizzato in tre parti: 1) Problemi teorici di concettualizzazione; 2) Ricomposizione politica e crisi di egemonia; 3) "gemonia e alternative politiche in America Latina. I lavori presentati, secondo il paese d'origine furono:

Messico: SERGIO ZERMEÑO, *Los referentes históricos y sociológicos de la hegemonía*; PABLO GONZÁLEZ CASANOVA, *Los trabajadores y la lucha por la hegemonía en América Latina*; CARLOS PEREYRA, *Hegemonía y aparatos ideológicos del Estado*; CARLOS MARTÍNEZ ASSAD, *La hegemonía como*

L'importanza del seminario e delle sue conclusioni sta nel fatto che, da un lato, esprimeva il segno della massima espansione dell'influenza del pensiero gramsciano tra gli intellettuali latino-americani, stabilendo un codice di lettura integrale di Gramsci centrato sul concetto di egemonia che permetta di articolare adeguatamente l'insieme dei suoi scritti, del carcere e precedenti. Dall'altro lato, la matura riflessione sulla problematica dell'egemonia ha aperto una prospettiva adeguata perché la sinistra potesse recuperare per sé un concetto prezioso della tradizione socialista che era stato abbandonato e dato irresponsabilmente all'“ideologia borghese”: il concetto di democrazia.

ejercicio de la dominación; ROLANDO CORDERA CAMPOS, *Política económica y hegemonía*.

Argentina: ERNESTO LACLAU, *Tesis acerca de la forma hegemónica de la política*; LILIANA DE RIZ e EMILIO DE IPOLA, *Acerca de la hegemonía como producción histórica*; JUAN CARLOS PORTANTIERO, *Notas sobre crisis y producción de acción hegemónica*; FRANCISCO DELICH, *Estructura agraria y hegemonía en el despotismo republicano*.

Cile: NORBERT LECHNER, *Aparato de Estado y forma de Estado*; LUIS MAIRA, *Racionalidad y límites de las construcciones ideológicas en la política de los Estados Unidos hacia América Latina*; FERNANDO FAJNZYLBER, *Sobre la reestructuración del capitalismo y sus repercusiones en América Latina*; MANUEL ANTONIO GARRETÓN, *Problemas de hegemonía en regímenes autoritarios*.

Perù: HÉCTOR BÉJAR, *Aproximación a nuevos puntos de partida para la izquierda en América Latina*; JULIO COTLER, *Democracia, movilización popular y Estado militar en el Perú*.

Venezuela: TEODORO PETKOFF, *Alternativa hegemónica en Venezuela*.

Brasile: FERNANDO HENRIQUE CARDOSO, *Los partidos políticos y la participación popular en un régimen de excepción*; REGIS CASTRO DE ANDRADE, *Política social y normalización institucional en el Brasil*.

Bolivia: RENÉ ANTONIO MAYORGA, *Empate histórico y debilidad constructiva: la crisis del proceso de democratización en Bolivia*.

Guatemala: EDELBERTO TORRES-RIVAS, *El Estado contra la sociedad: las raíces de la revolución nicaragüense*.

Spagna: JORDI BORJA, *Sobre la izquierda y la hegemonía en los países de Europa del sur*; LUNDOLFO PARAMIO e JORGE REVERTE, *La crisis de hegemonía de la burguesía española*.

Belgio/Gran Bretagna: CHANTAL MOUFFE, *Hegemonía, política e ideología*.

Senza alcuna pretesa di realizzare un bilancio critico del seminario, volevo solo segnalare alcune curiosità che mi sembrano di rilevanza particolare per la trama di questo lavoro.

1) La “messa in orbita” in grande stile del concetto di egemonia come centrale per l’elaborazione della strategia trasformatrice in America Latina;

2) L’assenza in Morelia dei “Gramsciani brasiliani” più notevoli. Hanno partecipato autori di peso – soprattutto il sociologo Fernando Henrique Cardoso – ma poco rilevanti dal punto di vista del pensiero gramsciano: non conosco i motivi di quest’assenza (che meritano un’indagine specifica)⁷⁰.

3) Ancora in relazione col punto anteriore, è visibile l’assenza nella tematica discussa di un tema gramsciano centrale della discussione di Gramsci in Brasile, perlomeno dalla pubblicazione del libro di Luiz

⁷⁰ È fondamentale evidenziare che l’importanza di Gramsci nel subcontinente sarebbe inspiegabile senza tenere in conto la diffusione del pensiero gramsciano realizzata in Brasile da diversi gruppi di *gramsciani brasiliani*, tra i quali è necessario ricordare il lavoro diretto da Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira e tanti altri, e le pubblicazioni dell’editrice Civilização Brasileira. Certamente altri approcci importanti possono essere citati, tra i quali è da notare la corrente che si riconosce nelle posizioni di Edmundo Fernandes Dias. Per una panoramica completa del gramscismo brasiliano, vedere Bianchi, 2011. L’indagine sul tema permette di affermare che un caso esemplare di *incorporazione nazionale* dei concetti gramsciani in America Latina si trova in Brasile, in un processo che potremmo delimitare tra le prime pubblicazioni di Civilização Brasileira (1966) e l’incorporazione, nel 1991, come “strategia politica”, nel programma di uno dei partiti di sinistra più importanti e di successo dell’America Latina: il Partido dos Trabalhadores. La strategia politica definita nel primo Congresso del PT nel novembre 1991, centrata sul processo di “costruzione di egemonia”, è la più esplicita e, al tempo stesso, più riuscita incorporazione della strategia elaborata da Gramsci in un partito latino-americano.

In questi giorni, dal mio punto di vista, il colpo di stato parlamentare-giudiziario-mediatico in Brasile, manifesta appunto la reazione della destra di fronte alla capacità di questa posizione strategica di vincolarsi e contribuire alla costituzione del «nuovo popolo brasiliano». Su questa nozione di un «nuovo popolo brasiliano» mi rimetto all’articolo *Blocco storico, crisi organica e emergenza del nuovo popolo brasiliano* (Burgos, 2016).

Werneck Vianna *Liberalismo y sindicato en el Brasil*.⁷¹ la questione della “Rivoluzione Passiva”, centrale per l’interpretazione dei brasiliani sulla propria storia.⁷²

4) L’esposizione dei primi abozzi della *Teoría Política del Discurso* che Ernesto Laclau e Chantal Mouffe esporranno in forma definitiva nel libro *Hegemonía y Estrategia Socialista* (1985), in germe nei testi presentati nel seminario da questi autori. Su questo punto, una curiosità è dovuta al fatto che tanto il libro con i risultati del seminario, quanto il libro di Laclau e Mouffe sono stati pubblicati nel 1985: se il lettore leggesse i testi all’unisono troverebbe in uno gli elementi in embrione di ciò che si trova sviluppato nell’altro.

5) È curioso, dalla prospettiva di questo lavoro, che mentre (a partire da presupposti simili) Laclau e Mouffe iniziarono a ipotizzare il passaggio al «post-marxismo», Aricó progettava un «nuovo marxismo», capace di impugnare strumenti che possano affrontare le sfide del presente, posizione che avrebbe mantenuto fino alla morte nel 1991.

In questo senso, vorrei discutere brevemente, a partire da una critica recente, un’opinione persistentemente fraintesa sul supposto “abbandono della tradizione marxista” da parte di Aricó.

6. *Critica di una lettura prevenuta di Aricó.*

Vediamo in questo senso il seguente commento nella rivista “Ideas de Izquierda. Revista de política y cultura”, in rapporto evidente con il tema discusso in questo articolo:

⁷¹ WERNECK VIANNA 1976.

⁷² La questione della *rivoluzione passiva* è stata certamente affrontata in maniera “esuberante” in Brasile, per quanto riguarda la sua incidenza nell’America spagnola. Il concetto è stato appropriato nei modi più diversi dagli intellettuali gramsciani brasiliani ai fini dell’interpretazione della storia e processi politici del suo paese. Il lavoro su questi diversi usi del concetto di rivoluzione passiva in Brasile, in forma comparata e ampia, deve ancora essere realizzato, anche se abbiamo un ottimo inizio in BIANCHI 2006. In contrasto con il caso del Brasile, gli intellettuali gramsciani argentini hanno usato poco questo concetto; il concetto di egemonia fu onnicomprensivo in questo senso, per questi autori. Nell’America spagnola si distingue KANOUSI-MENA 1985.

«E così durante gli anni '60 e '70 abbiamo avuto un Gramsci delle Nuove Sinistre (guevarismo, operaismo, maoismo, movimenti giovanili del '68, sinistre guerrigliere latino-americane); dalla fine degli anni Settanta un Gramsci della “riflessione sulla sconfitta” e dall’inizio degli anni Ottanta, un Gramsci della “trasformazione democratica della società”, con un punto di riferimento nel “mitico” seminario di Morelia del 1980. La scommessa dei “gramsciani argentini” per il governo di Alfonsín era la “traduzione” verso il terreno politico dell’aggiornamento in chiave “democratica” dell’interpretazione del pensiero di Gramsci.

In Brasile è successo un processo simile, però con caratteristiche specifiche. Carlos Nelson Coutinho, che ha introdotto Lukács in Brasile ed eccezionale intellettuale gramsciano, ha realizzato un itinerario simile a quello dei gramsciani argentini quanto alle loro distinte tappe politiche, soprattutto quella che rilanciava il socialismo come radicalizzazione della democrazia.

Tuttavia, a differenza del principale esponente di *Pasado y Presente* José Aricó, che dalla metà degli anni '80 si posizionava “pensando con Marx però fuori dal marxismo”, Coutinho si è sempre mantenuto dal punto di vista teorico dentro una rivendicazione della prospettiva marxista, anche se provando, con questa, a gettare le fondamenta di una strategia di tipo “gradualista”. Coutinho è stato anche, dopo la sua militanza nel PCB, parte del PT. L’esperienza di questa formazione politica, oggi immersa in una crisi profonda per la sua impotenza davanti al golpe istituzionale in corso in Brasile, è stata anche attraversata dagli intenti di teorizzare la sua pratica, usando certi strumenti gramsciani da un’ottica “socialdemocratica”, come si può constatare in alcuni dei suoi documenti fondamentali⁷³.

Il testo porta una serie di questioni che potremmo discutere, cominciando da quella del carattere di «gradualismo» nella proposta politica di Carlos Nelson Coutinho alla luce della proposta di «riformismo rivoluzionario» di questo autore dove il carattere «processuale» del processo rivoluzionario non si equivale a «gradualismo». Tuttavia, vorrei concentrarmi sulla critica ad Aricó. Certamente Aricó progetta il bisogno del superamento del “marxismo”

⁷³ “IDEAS DE IZQUIERDA” 2016: v. *Antonio Gramsci. Interpretaciones y debates sobre los Cuadernos de la cárcel*. Dossier especial, aprile 2016. Presentazione. Disponibile in: <http://www.laizquierdadiario.com/ideasdeizquierda/antonio-gramsci-interpretaciones-y-debates-sobre-los-cuadernos-de-la-carcel/>.

(della II Internazionale) e del “marxismo-leninismo” (quella costruzione specifica dello *stalinismo*) e il recupero di *Marx*, però questo è già realizzato da Aricó nello stesso modo e nello stesso senso con cui parliamo in Gramsci del passaggio dal “materialismo storico” alla “filosofia della prassi”. In questo “passaggio” non si trova nessun “abbandono” dell’eredità di *Marx*, né di tutta la tradizione legata al suo nome, come si suggerisce nel testo citato: al contrario, seguendo l’esatto cammino gramsciano, Aricó si propone di “recuperare *Marx*” precisamente per *salvare* la tradizione.

Sfortunatamente, con un immediatismo critico ingiustificato, si associa senza la dovuta cura e precisione critica, la sua riflessione “marxiana”, come la chiama Aricó, alle vicissitudini della pratica politica del Gruppo centrato nella sua figura (un “Pasado y Presente” estremamente esteso ormai, istituzionalizzato nel Club de Cultura Socialista), nella complessa situazione argentina di uscita dalla dittatura e della sua adesione all’alfonsinismo: un tema il cui dibattito non si chiude tra gli argentini. In questo senso, troviamo nell’argomento della rivista un trattamento manicheo di un problema che non è soltanto complesso in termini teorici, ma con enormi conseguenze politiche.

Il tema è presentato come se Aricó (il cattivo) rappresentasse il “non marxismo” e Coutinho (il buono), il “marxismo”. Questa posizione non può sostenersi né teoricamente né storicamente, qualunque sia lo sforzo fatto dai sostenitori di questa tesi per creare un Aricó “non marxista”. Tuttavia, la conseguenza fondamentale di questo manicheismo potrebbe essere l’impossibilità di un dialogo teorico e politico tra gramsciani circa la complessa realtà latinoamericana; su questo punto sostengo la necessità di “convivere con le differenze interpretative” e ciò non si ottiene dividendo il nostro campo tra buoni e cattivi, ma dibattendo argomenti teorici e politici robusti e ben costruiti.

Contrapponendosi a questa lettura prevenuta, è appropriato citare in questo testo nuove ricerche in cui appare una visione più complessa del *gramsciano cordobés*. È il caso evidente del libro di Martin Cortés *Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual*⁷⁴, dove l’autore, esponendo il risultato di un’approfondita ricerca, rivela la complessità del lavoro di Aricó nella sua ricerca per la

⁷⁴ CORTÉS 2015.

rifondazione del marxismo latinoamericano. Nel suo ultimo libro, “*José Aricó: los tiempos latinoamericanos*”⁷⁵, Cortés sintetizza e specifica elementi fondamentali della sua ricerca. Nella stessa direzione dobbiamo menzionare gli articoli scritti da Sebastian Malecki (2013) e da Juan Jorge Barbero (2015).

È possibile un Aricó «pensando al di fuori del marxismo», come corrente teorica e politica universale? Penso di no. Ovviamente, il marxismo di Aricó era un marxismo che aveva già assimilato intensamente l’incisiva critica gramsciana, cosa che dispiace a molti interpreti, ma mettere la discussione in questi termini dell’articolo criticato è chiaramente un’extrapolazione interpretativa. In questo senso, non si può semplicemente fare di Aricó un *postmarxista*. Credo che l’atteggiamento corretto di una sinistra teorica e politica che pretenda sintonizzarsi con il presente complesso dell’America Latina, lungi dall’allontanarsi dall’eredità di Portantiero, di cui abbiamo omaggiato il testo in questo lavoro, e principalmente, da Aricó, dev’essere di incorporarla al suo stesso patrimonio. Loro appartengono al nostro lato⁷⁶.

Riferimenti bibliografici

AGOSTI, HÉCTOR PABLO, 1986 (1961)

“Prólogo a la edición argentina”, in GRAMSCI 1986.

ARICÓ, JOSÉ MARÍA (a cura di), 1978a

Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, Cuadernos de Pasado y Presente n° 60, Pasado y Presente/Siglo XXI, México.

ID., 1978b

“Introducción”, in ARICÓ 1978a

ID., 1980a

Marx y América latina, Cedep, Lima.

ID., 1980b

Ni cinismo ni utopía, “Controversia”, n° 9-10, Diciembre, México.

ID., 1985

“Prólogo”, en LABASTIDA MARTIN DEL CAMPO 1985a, Siglo XXI, México.

⁷⁵ CORTÉS 2016.

⁷⁶ Per una lettura diversa dell’eredità di Aricó, consiglio di consultare: CORTÉS 2015, BARBERO 2015, MALECKI 2013.

ID., 1988

La cola del diablo, Puntosur, Buenos Aires.

BARBERO, JUAN JORGE, 2015

José Aricó y la “crisis de civilización”: la búsqueda de una imbricación democrático-socialista para un desarrollo de la “dilatación de la subjetividad” (1979-1986), “Cuestiones de Sociología”, n° 13. Disponible a: <http://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/CSn13a07>.

BIANCHI, ÁLVARO, 2006

Revolução passiva: o futuro do pretérito “Crítica Marxista”, n° 23, pp. 34-57.

ID., 2011

Gramsci in Brasile, in VACCA-KANOUSI-SCHIRRU 2011.

BURGOS, RAÚL, 2004.

Los Gramscianos Argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente, Siglo XXI, Buenos Aires.

ID., 2016

Bloco Histórico, Crise Orgânica e Emergência do Novo Povo Brasileiro, “Práxis e hegemonia popular”, n° 1, setembro 2016. Disponible in: http://igsbrasil.org/praxis/artigos/burgos_seminarioUFF2016.php?id=burgos.

CORTÉS, MARTÍN, 2015

Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual, Siglo XXI / Ediciones del CCC, Buenos Aires.

ID., 2016

José Aricó: los tiempos latinoamericanos, Ediciones UNGS, Los Polvorines.

COUTINHO, CARLOS NELSON, 1979

A democracia como valor universal, “Encontros com a Civilização Brasileira” n° 9, marzo, Rio de Janeiro.

ID., 1984 (1980)

A democracia como valor universal e outros ensaios, Salamandra, Rio de Janeiro.

ID., 1986

Intervento alla tavola rotonda *A estratégia da revolução brasileira*, “Crítica Marxista” n° 1, Jorruês, São Paulo.

ID., 1988

“As categorias de Gramsci e a realidade brasileira”, in COUTINHO-NOGUEIRA 1988.

COUTINHO, CARLOS NELSON; NOGUEIRA, MARCO AURÉLIO (a cura di), 1988

Gramsci e a América Latina, Paz e Terra, Rio de Janeiro.

GRAMSCI, ANTONIO, 1967

Un esame della situazione italiana, luglio-agosto 1926. La prima parte del testo venne pubblicata nel 1928 (“Lo Stato Operaio”, marzo 1928) mentre la pubblicazione integrale avvenne su “Rinascita” del 14 aprile 1967. Fonte della traduzione:

https://archive.org/stream/GramsciAntonioSulFascismo/Gramsci,%20Antonio%20-%20Sul%20Fascismo_djvu.txt.

ID., 1977

Escritos Políticos (1917-1933), Cuadernos de Pasado y Presente n° 54, Pasado y Presente/Siglo XXI, México.

ID., 1984

Cuadernos de la cárcel, edición crítica del Instituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana, Era, México.

ID., 1986

Literatura y vida nacional, Juan Pablos, México.

“IDEAS DE IZQUIERDA”, 2016

Antonio Gramsci. Interpretaciones y debates sobre los Cuadernos de la cárcel. Dossier especial, abril 2016. Presentazione. Disponibile a: <http://www.laizquierdadiario.com/ideasdeizquierda/antonio-gramsci-interpretaciones-y-debates-sobre-los-cuadernos-de-la-carcel/>.

KANOUSI, DORA; MENA, JAVIER, 1985

La revolución pasiva: una lectura a los cuadernos de la cárcel, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.

LABASTIDA MARTIN DEL CAMPO, JULIO (a cura di), 1985a

Hegemonía y alternativas políticas en América Latina, Siglo XXI, México.

ID., 1985b

“Introducción”, in LABASTIDA MARTIN DEL CAMPO 1985a.

LACLAU, ERNESTO; MOUFFE, CHANTAL, 1987 (1985)

Hegemonía y estrategia socialista, Siglo XXI, Buenos Aires.

LEVRERO, RENATO, 1979

Marx, Engels y la cuestión colonial, “Cuadernos de Pasado y Presente”, n° 72, Siglo XXI, México.

MACCIOCHI, MARIA ANTONIETTA, 1980 (1974)

Gramsci y la revolución en occidente, Siglo XXI, México.

MALECKI, SEBASTIÁN, 2013

Difundir, traducir, producir. Aricó y la difusión del marxismo problemática, “Revista de Filosofía”, Córdoba. Disponible a: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/viewFile/7642/8626>.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, 1987

7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, Biblioteca “Amauta”, Lima.

PARIS, ROBERT, 1983a

La formación ideológica de José Carlos Mariátegui, “Cuadernos de Pasado y Presente”, n° 92, Pasado y Presente/Siglo XXI, México.

ID., 1983b

Mariátegui y Gramsci: prolegómenos a un estudio contrastado de la difusión del marxismo, “Socialismo y Participación”, n° 23, Lima.

PEREYRA, CARLOS, 1982

En la hora del PSUM. Partido y sociedad civil, “Nexos”, n° 49. Disponible a: <http://www.nexos.com.mx/?p=3999>

ID., 1986

Democracia y revolución, “Nexos”, n° 97. Disponible a: <http://www.nexos.com.mx/?p=4580>.

PORTANTIERO, JUAN CARLOS, 1977

Los usos de Gramsci, in GRAMSCI 1977.

VACCA, GIUSEPPE; KANOUSI, DORA; SCHIRRU, GIANCARLO (a cura di), 2011

Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in America Latina, il Mulino, Bologna.

WERNECK VIANNA, LUIZ, 1976

Liberalismo e sindicato no Brasil, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.