

OVER IDEALISME EN MATERIALISME: ANTONIO GRAMSCI

Sonja Lavaert

«Toch ziet men dat Machiavelli's benadering van het vraagstuk van de politiek (...) ook vandaag de dag nog bestreden wordt: zijn benadering is geen "alledaags denken" geworden. Wat betekent dat? Betekent het alleen maar dat de intellectuele en morele revolutie die in nuce in het denken van Machiavelli opgesloten ligt, nog geen werkelijkheid is geworden, nog niet de openlijke, publieke vorm van de nationale cultuur is geworden ? Of heeft het een puur actuele betekenis? Wijst het niet op de kloof die tussen regeerders en geregeerden bestaat, wijst het er niet op dat er twee culturen bestaan: die van de regeerders en die van de geregeerden? Betekent het niet dat de heersende klasse, net als de Kerk, een bepaalde houding aanneemt t.o.v. de "simpele zielen", een houding die ingegeven wordt door de noodzaak om enerzijds de kloof niet verder te verbreden en anderzijds de "simpele zielen" in de overtuiging te laten dat Machiavelli niet meer dan een diabolische verschijning is ?»⁽¹⁾

Zo beweert Antonio Gramsci en hetzelfde kan misschien ook over hemzelf gezegd worden. Hij is zowat de enige Italiaanse filosoof van deze eeuw die bekendheid over zijn landsgrenzen verwierf. Hij heeft het marxisme verder gedacht, herwerkt en er een fundamentele bijdrage toe geleverd. En toch is hij buiten de zeer kleine rangen van Westeuropese communistische partijen vrijwel onbesproken. Hij was één der belangrijkste Italiaanse politici en één der grondleggers van de Italiaanse communistische partij. De vergelijking met Machiavelli dringt zich wel op: hij is vooral gaan schrijven in een periode dat hij van de reële politiek afgesneden werd; zijn geschriften zijn ook voor filosofie-leken goed te begrijpen; en vanuit academische milieus wordt hij als filosoof niet altijd ernstig genomen. Net als Machiavelli is hij een politiek filosoof te noemen omdat filosofie voor hem betekent: kritiek. Maar deze kritiek heeft zich niet kunnen doorzetten, is geen werkelijkheid geworden. Tenzij dan voor de reeds lang heersende klasse, aan wie de les uiteraard niet besteed is.

In dit licht gezien is een onderhoud met Gramsci een noodzaak, een kwestie van verantwoordelijkheid. Bovendien is er daar nog een andere, meer actuele reden

voor. De marxistische ideologie dreigt van de wereldbol te verdwijnen. In de enkele landen waar pogingen ondernomen werden om een op marxistische leest geschoede economie uit te bouwen, heerst grote crisis. Of omdat die economie niet leek te lukken; of omdat men meer "vrijheid" wil. Een nieuwe maatschappij-opvatting wint steeds meer veld, een opvatting die er veelal in bestaat zich te vergapen aan de rijkdom en de vrijheid van het westen. En van de weeromstuit voelt men zich in het westen in die rijkdom en vrijheid bevestigd. Wie gedacht had dat dit de westerse linkse bewegingen aan het denken en spreken zou zetten, is verkeerd. Iedereen lijkt blijkaar vergeten te zijn dat die rijkdom armoede op een andere plaats betekent, en dat die vrijheid moeilijke verantwoordens is, op politiekvlak soms maar een illusie. Ook in dit licht is een onderhoud met het verbeterd marxisme van Gramsci een noodzaak.

1. Hegemonie.

Gramsci wordt getormenteerd door het probleem hoe je iets verandert in de maatschappij, en eens veranderd hoe je alles in goede banen leidt. In welke richting de veranderingen moeten gebeuren staat vast: hij is overtuigd communist en zijn inspiratiebron daarbij is in de eerste plaats Marx, soms ook Lenin. Geen van beide vertellen echter «hoe» het moet. Of liever: Lenin heeft daar wel theorieën over maar die zijn geenszins van toepassing op westerse landen. Het marxisme is met andere woorden geen politieke filosofie. Gramsci noemt het wel de filosofie van de praxis, maar de link naar de praktijk ontbreekt erin. De vraag van de "macht" wordt niet gesteld. Hoe je iets kunt veranderen en in goede banen leiden is immers het antwoord op de vraag van de macht.

Het is dus normaal dat het marxisme moet verder uitgewerkt worden. Dat is ook voor Gramsci gebeurd en wel in twee richtingen. Enerzijds zijn enkele elementen van de filosofie van de praxis expliciet of impliciet overgenomen door en opgenomen in bepaalde idealistische stromingen, waarbij Gramsci denkt aan Croce of Sorel. Anderzijds is er de orthodoxe reactie die het antwoord zoekt in het traditionele materialisme om vervolgens in de praktijk op te lossen in plat materialisme. Geen van beide reacties zijn echt politiek of praktisch te noemen. Gramsci's probleem wordt door hem zelf ook in die vorm gesteld: hoe geraak je uit het dilemma van het solipisme of het mechanistisch materialisme? Dit probleem wordt nu net behandeld in de context van de vraag wat filosofie betekent. Is filosofie een receptieve bezigheid, een ordende, of is het een absoluut creatieve? De idealisten geloven in de creatieve filosofie, terwijl de mechanistische opvatting gelooft in een absoluut

onveranderbare externe wereld en dus in een receptieve of ordende filosofie. Nu zijn beide volgens Gramsci de keerzijden van één en dezelfde medaille. «Men moet de vraag "historisch" stellen en tegelijk aan de basis van de filosofie de "wil" stellen (in een laatste analyse de praktische en politieke activiteit), een rationele niet arbitraire wil, die zich realiseert in zoverre hij overeenkomt met historisch objectieve noodzakelijkheden.»⁽²⁾ De filosofie is dus creatief, maar op een relatieve manier. Gramsci lijkt zich in de eerste plaats te verzetten tegen mechanistisch materialisme, want hij is ervan overtuigd dat de mens zijn eigen geschiedenis maakt. Daarover gaat het immers precies. Zijn begrip van hegemonie ontstaat uit deze controverse, d.w.z. uit zijn kritiek op het economische en op de reductionistische opvattingen van de filosofie van de praxis.

Voorals Croce bezondigt zich aan een dergelijke reductionistische opvatting. Nadat hij het materialisme tot een plat, kritiekloos materialisme herleid heeft, is het een koud kunstje het helemaal af te maken. Maar zo gaat het niet. In de «Filosofia di Benedetto Croce» stelt Gramsci zich de vraag: sluit het marxisme de ethisch-politieke geschiedenis uit? Erkent het marxisme niet de realiteit van de hegemonie? Geeft het marxisme niets om de culturele en morele leiding en beoordeelt het de feitelijkheden van de bovenbouw werkelijk als "schijn" ? Wel integendeel, en was Croce wat minder speculatief en wat meer kritisch geweest, ook ten aanzien van het marxisme, dan zou hij ontdekt hebben dat «de term "schijn" voor bovenbouw niets anders betekent dan een oordeel van "historiciteit" van deze bovenbouw. Dit oordeel wordt polemisch geformuleerd tegen populaire dogmatische opvattingen en is dus in een "metaforische" taal, aangepast aan het publiek waarvoor ze bestemd is. De filosofie van de praxis bekritiseert de herleiding van de geschiedenis tot enkel politiek-ethische geschiedenis als ontoelaatbaaren willekeurig, maar sluit deze politiek-ethische geschiedenis niet uit»⁽³⁾. In hetzelfde werk wat verder zegt Gramsci: «De bewering dat het over "schijn" gaat heeft geen enkele transcendente of metafysische betekenis; het is een eenvoudige bevestiging van de "historiciteit"»⁽⁴⁾.

In «Benedetto Croce e il materialismo storico» gaat Gramsci zelfs zo ver te beweren dat de leer van de idealist Croce over politieke ideologieën afgeleid is uit het marxisme. Ideologieën zijn instrumenten van de politieke leiding, en voor het marxisme zijn deze instrumenten verre van arbitrair. Het zijn reële historische feiten, die bestreden en ontluisd moeten worden, niet omwille van morele redenen, maar om politieke redenen: «Om een bepaalde hegemonie te vernietigen en er een andere te vestigen»⁽⁵⁾, een noodzakelijk element in de maatschap-

pijverandering. Voor het marxisme zijn bovenbouwelementen reëel. Trouwens, het marxisme is zelf een bovenbouw, een filosofie, echter totaal verschillend van de andere filosofieën. «De andere ideologieën zijn geen organische scheppingen, omdat ze tegenstrijdig zijn en gericht op de verzoening van tegengestelde en tegenstrijdige belangen. (...) De filosofie van de praxis daarentegen streeft er niet naar detegenspraken die in de geschiedenis en maatschappij bestaan vreedzaam op te lossen, integendeel, zij is de theorie zelf van deze tegenspraken»⁽⁶⁾.

Men kan maar structuren veranderen door de vestiging van een nieuwe hege-
monie, dus door voorbereidend denkwerk en door de mensen te overtuigen van
nieuwe denkbeelden. Vooral in de westerse maatschappijen waarin de staat
slechts één van de vele middelen is waarmee de heersende klasse haar macht
verzekert, gaat de fase van het intellectuele en morele leiderschap de revolutie of
verovering van macht vooraf. Omgekeerd is het ook zo dat cultuur en politieke
bewegingen niet te herleiden zijn tot economische belangen. Ideeën zijn geen
mechanisch produkt van de economische basis. Om de maatschappij te veranderen
moet men dus voorbereidend denkwerk doen, kritische analyses, die niet enkel een
economische analyse mogen zijn. Dergelijk soort «kritische activiteit beperkt zich
tot het onthullen van zwendel, het veroorzaken van schandalen en het snuffelen in
de zakken van publieke personen»⁽⁷⁾. Bovendien veroorzaakt dit over het alge-
meen niets meer dan moraliserend gepreek en oneindig persoonlijke kwesties. Het
economische, vooral in de politieke theorie en praktijk, moet bestreden worden.
Want als men het economische als objectief verklaringsbeginsel acht, ziet men
over het hoofd dat opvattingen de waarde van materiële krachten bezitten. Men ziet
als "t ware het fundamenteelste van de politiek over het hoofd.

2. De intellectuelen.

Naast het belang van de culturele hegemonie insisteert Gramsci tevens op de rol
van de intellectuelen, die zijns inziens in de organisatie van de hegemonie, de
verhouding tot stand brengen tussen de heersende maatschappelijke groep en de
gehele maatschappij. Er bestaat niet zoiets als intellectuelen en niet-intellectuelen
of filosofen en niet-filosofen. Er bestaan filosofen zoals we gewoon zijn van ze te
noemen en filosofen zoals we dat allemaal zijn. Aan elke beslissing, elke daad of
niet-daad, ligt immers een bepaalde levensopvatting ten gronde. Het verschil
tussen de twee soorten filosofen is van kwantitatieve aard : de «technische»
filosofen kunnen logischer denken, kennen de geschiedenis van de filosofie en

weten bijgevolg wat reeds gezegd is en waar ze moeten bij aanknopen of waar ze zich tegen moeten afzetten. De band tussen de maatschappelijke groep van «technische» intellectuelen en de wereld van de productie is niet direct of mechanisch, doch bemiddeld via het totale maatschappelijke weefsel. Het is een historische band. De intellectuelen zijn de bedienden van de heersende groep. Zij oefenen de ondergeschikte functies uit van enerzijds de maatschappelijke of burgerlijke hegemonie en anderzijds van de politieke heerschappij (die plaatsvindt via de «spontane consensus» en via het dwangapparaat van de staat die de consensus afdwingt). De band intellectuelen-volk net als intellectuelen-realiteit is opnieuw een verhouding van hegemonie, waarvan Gramsci zegt dat ze noodzakelijkerwijze een pedagogische verhouding is. Dit is niet bedoeld in «katholieke zin» (zoals hij dat begrijpt) waar de leraar geniet van zijn soevereiniteit over zijn leerlingen en steeds poogt hen in een zekere graad van schaaplichtige domheid te houden. Tussen de leraar en de leerling bestaat een actieve wederzijdse verhouding. De verhouding tussen een filosoof en zijn culturele omgeving, die als zijn «leraar» fungeert, is van dezelfde aard. Een echte intellectueel of filosoof is politicus, en kan ook niets anders zijn, d.w.z. een actief mens, die aan zijn culturele omgeving de problemen ontleent die om formulering en oplossing vragen. De politieke voorwaarden om de juiste verhouding leraar-leerling tot stand te brengen is vrijheid van denken en meningsuiting. Pas wanneer deze (burgerlijke) eis is vervuld, kan historisch het nieuwe type filosoof tot stand komen, het type nl. dat zijn private individu overstijgt, om de culturele omgeving te veranderen: de politieke filosoof.

De cultuur is helemaal niet onbelangrijk in de pogingen om een maatschappij te veranderen. Ook niet de filosofie, in tegendeel. Filosofische kritiek valt het heersende gezond verstand of de culturele hegemonie aan. Om niet arbitrair te zijn moet er bij de gewone mensen (ook filosofen), reeds een diffuus gevoel aanwezig zijn, waarvan die filosofische kritiek dan een goede verwoording is. De «technische» filosofen moeten dus reeds een soort van cultureel contact met de «eenvoudigen» hebben. Dat contact wordt verzekerd door de politiek.

3. Machiavelli, de moderne heerser.

De nadruk die Gramsci legt op cultuur, intellectueel werk, filosofie, kritische analyses, ... in één woord de bovenbouw, is zeer groot. Hij vat dit samen in zijn hegemoniebegrip, dat kan omschreven worden als culturele, morele, ideële of

ideologische heerschappij. Het antwoord op zijn vraag zoals gesteld aan het begin van deze tekst, lijkt dus te zijn : hegemonie. Opnieuw dringt de vergelijking met Machiavelli zich op. Achtervolgd door de corruptie en onkunde van de heersers in die tijd, schreef de florentijn minutieus uit hoe je de zaken moet aanpakken, hoe je de macht verwerft en behoudt. En een macht gebaseerd op consensus is de enig mogelijk houdbare, of de enig wenselijke. Hegemonie dus?

Gramsci heeft het ook over Machiavelli. Volgens hem is «De Heerser» noch een utopie, noch een doctrinair bedenkfel, wegens de artistieke vorm waarin het werk gegoten is. Machiavelli beschrijft het proces van collectieve wilsvorming aan de hand van de kwaliteiten, de karakteristiek trekken, de plichten en behoeften van een concrete persoon. Daardoor wordt de artistieke fantasie van de mensen die hij wil overtuigen geprikkeld en concrete vorm gegeven aan de politieke passies. Gramsci trekt dit door naar de actualiteit en oordeelt dat de moderne heerser geen concreet individu meer kan zijn. Deze plaats kan enkel ingenomen worden door een organisme, door een complex maatschappelijk element waarbinnen een als zodanig erkende en in de actie al gedeeltelijk bevestigde collectieve wil concrete vorm begint aan te nemen. De moderne heerser is de politieke partij. Partijen zijn het beste middel om leidinggevende capaciteiten te ontwikkelen. Daarbij verondersteld is het eerste en eenvoudigste element van de politiek, dat nochtans vaak over het hoofd wordt gezien, ni. dat er echt regeerders en geregeerden bestaan. Deze veronderstelling is de voorwaarde om überhaupt iets over politiek te kunnen zeggen. De autonomie van de politiek moet gesteld worden, zoals Machiavelli dat heeft gedaan, om niet steeds te verglijden in abstract gemoraliseer. «Gegeven dit feit moet men nagaan hoe men het meest doeltreffend leiding kan geven (gegeven bepaalde doeleinden), en hoe men dus de leiders het best kan voorbereiden (en hierin bestaat nauwkeuriger gezegd de eerste fase van de wetenschap en praktijk van de politiek), en hoe men aan de andere kant de lijnen van de minste weerstand, of de meest rationele lijnen kan kennen om de gehoorzaamheid van de volgelingen of geregeerden te waarborgen»(").

Het gaat opnieuw over macht door consensus en over hegemonie. En de partij heeft een centrale rol in het vormen van die hegemonie of verkrijgen van die consensus. Op een bepaalde plaats wordt de partij zelfs een «collectieve intellectueel» genoemd (s): ze is politiek van aard. Men begint pas aan politiek te doen, wanneer men de puur economische (private) belangen overstegen heeft. De klasse bereikt een politiek uitdrukking, of maakt een partij, wanneer de bijzondere belangen van bv. de beroepsgroep kunnen overstegen worden, en zelfs meer,

kunnen opgeofferd worden om hun eigen hegemonie te vestigen. Hegemonie situeert zich per definitie niet enkel op economisch niveau maar ook op moreel, intellectueel niveau. Men kan ook zeggen dat «de partijen werken aan de schepping van de integrale en allesomvattende nieuwe intellectualiteit, d.w.z. dat zij de smeltkroes zijn van de eenwording van theorie en praktijk, opgevat als werkelijk historisch proces»⁽¹⁰⁾. De twee fundamentele opdrachten van de partij zijn de morele hervorming en de tot stand bringing van een nationale collectieve wil. Door de nadruk zo sterk te leggen op het moment van de bovenbouw kan men zich afvragen waarin Gramsci nog verschilt van de speculatieve realisten, waar hij het toch ook niet met eens is. Het verschil ligt hierin dat Gramsci meent dat ethische hervorming ook geen zin heeft zonder economische hervorming. De moderne heerser of de partij werkt het bestaande systeem van ethische verhoudingen totaal om ver, precies omdat van zijn handelingen enkel als nuttig of schadelijk worden opgevat in functie van de werkelijke (economische) structuren. Hij kan zich niet verstoppen achter een godheid of categorische imperatief. Als niet in de behoeften van de mensen kan worden voorzien, is de politieke keuze allicht verkeerd geweest.

De band tussen ideologie en economie wordt verzekerd door de politiek (door hegemonie, door de partij). Economie is het fundament, maar is allesbehalve determinerend. Dit is geen filosofische muggezipfij; deze opvatting is daarentegen bepalend voor het handelen. Als economie niet determinerend is, zal de aanpassing van een maatschappij aan een verandering van de economische structuur ook niet mechanisch gebeuren. Evenmin zal de aanpassing (en dus de consensus) volgen uit pure dwangmaatregelen van de staat, want dwangmaatregelen grijpen door hun dwangmatige aard per definitie enkel in op het economische niveau. Een woordje uitleg bij Gramsci's opvatting over de staat is hier wel op zijn plaats. Iedere staat is ethisch omdat één van de belangrijkste functies van iedere staat ligt in het verheffen van de grote massaven de bevolking tot een bepaald cultureel en moreel niveau. Dit niveau stemt overeen met de productie en met de belangen van de heersende klassen. In die zin zijn onderwijs en rechtspraak de belangrijkste staatsactiviteiten. Onderwijs als positief opvoedende functie en rechtspraak als repressief en dus negatief opvoedende functie. Je moet wel verschillende momenten van de staat onderscheiden, en bij een machtsovername, en dus een zich nieuw vormende staat, gelden ook andere regels. In haar vorming doorloopt iedere staat een economisch-corporatieve fase. Pas daarna doet het culturele probleem zich in zijn totaliteit gelden, en kan men de twee momenten onderscheiden. Deze momenten zijn de staat als bureaucratisch dwangapparaat (of politieke maatschappij)

en de staat als hegemonie (of burgerlijke maatschappij). Gramsci noemt dit tevens «hegemonie in het pantser van de dwang»⁽¹¹⁾. Zijn eigenlijke hoop is dat de staat geleidelijk zou afsterven, of liever dat de hegemonie zich zou uitbreiden en de staatsdwang in dezelfde mate teruggedrongen zou worden.

4. Een seculiere visie.

Als je het probleem in deze context plaatst wordt duidelijk hoede klemtoon op de bovenbouw en de hegemonie-opvatting samenhangen met het probleem van de vrijheid. Met het thema van de staat, of van de politiek, is meteen reeds het thema van de vrijheid gesteld. In verband met de rol van de intellectuelen zagen we trouwens reeds hoe de vrijheid van meningsuiting en denken een politieke voorwaarde vormt voor de tot stand bringing van de juiste verhouding leraar-leerling en dus voor de vorming van de hegemonie. De staatsdwang kan maar verminderen ten gunste van de hegemonie als er op dat vlak vrijheid is. Misschien is «vrijheid» een verkeerd gekozen term, en gaat het veeleer over een seculiere visie op de mens. Vrijheid van denken en meningsuiting is heel concreet bevattelijk. Dat dit niet samen valt met vrijheid van het individu om om het even wat te doen, is reeds moeilijker te begrijpen. We zijn immers gewoon om onder vrijheid de puur individuele vrijheid te verstaan, waarvan vrijheid van denken uiteindelijk maar een klein onderdeel is. Ik heb de indruk dat vrijheid als probleem of thema zoals wij dat kennen, voor Gramsci totaal onbestaande is. Hij ziet «vrijheid» als een filosofisch probleem, in de discussie ni. of de mens zichzelf bepaalt en dus vrij is ten aanzien van een mogelijke niet-determinerende natuur. Om zichzelf te kunne bepalen is de «individuele vrijheid» van denken en uiting van dat denken een politieke voorwaarde. Dit alles wordt duidelijk in «Wat Is De Mens?»⁽¹²⁾ Als we de vraag stellen wat de mens is, bedoelen we eigenlijk: wat kan de mens worden, d.w.z. kan de mens zijn eigen lot bepalen? Deze vraag brengt ons meteen in de nabijheid van, maarvooral in tegenstelling tot de katholieke zienswijze. Het katholicisme vat de mens op beperkt tot zijn individualiteit, en het denken van de mens is die individualiteit zelf. Op dat punt precies behoeven we een herziening van het mens-concept, aldus Gramsci. De mens bestaat als individu, maar ook als mens tegenover andere mensen en als mens tegenover de natuur. De verhoudingen mens-andere mens en mens-natuur zijn geen eenvoudige, mechanische verhoudingen, doch conflictuele, actieve verhoudingen. Tegenover de natuur bv. verhoudt de mens zich niet als deel van die natuur, maar wel via zijn werk en door de techniek. De mens verandert die natuur en verandert daardoor mede zichzelf. Techniek is immers niet

alleen wetenschap die industrieel wordt toegepast; ook «mentale instrumenten» zijn techniek, dus ook filosofie is techniek. Alleen al zich bewust zijn van bepaalde verhoudingen, verandert die verhoudingen qua belangrijkheid en qua aspect. In die zin is elke kennis macht. Of elke filosofie politiek. Vervolgens treedt het conflictueuze element ook op door de geschiedenis: een verhouding is steeds mede gevormd door de geschiedenis van die verhoudingen, via het bewust zijn daarvan. Elk denken en elke filosofie is dus ook historisch. Het denken is politiek en historisch. Totaal relatief dus? Ook dat is niet juist. Gramsci's bekommernis is aan te tonen dat de mens niet «datgene is wat hij eet» of dat de menselijke verschillen niet de biologische zijn, of dat het bindende element onder mensen niet het »denken« is, maar wel de «inhoud» van dat denken. Wat je werkelijk denkt onderscheidt je van anderen of verenigt je met anderen. Filosofie (en cultuur, techniek, enz ...) moet bijgevolg niet als een luxe overboord gegooid worden. Het is uitermate belangrijk dat de filosofische discussie gevoerd wordt. Soms vernestelt Gramsci in een terminologie die nog uitdrukking is van een plat materialistische filosofie. Vanuit zijn optiek zou met name de term bovenbouw beter onderbouw genoemd worden. Want wat is filosofie anders dan een opvatting over de mogelijke handelswijze om aan de noden van de mensen te voldoen, noden die ook wel moreel maar nog steeds op een dringende manier materieel zijn ? Op die manier is Gramsci geen relativist en nog minder een speculatieve idealist: politiek nadenken en filosofie zijn een noodzaak in functie van de menselijke behoefteigheid.

NOTEN

. Antonio GRAMSCI, «Marxisme als filosofie van de praxis», Een bloemlezing samengesteld, ingeleid en vertaald door Yvonne Scholten, Kritische Bibliotheek van Genep, A'dam 1972, p.150.

² Voor de Italiaanse tekst van Quaderni del Garcere werd gebruik gemaakt van de verzamelde uitgave bij Edizioni Riuniti, die de geschriften bundelt volgens thema, op een andere manier dus dan waarin ze door Gramsci werden achtergelaten. De hier betreffende tekst komt uit het deel «Il Materialismo Storico», p. 27. Eigen vertaling.

. ibid., p. 235.

. ibid., p. 238.

. ibid., p. 292.

⁶ *ibid.*, p. 292, 293.

. «Note sul Machiavelli», p. 42.

¹¹ *ibid.*, p. 21.

. «Gli Intellettuali», p. 13,14.

«Il Materialismo Storico», p. 15.

¹¹. Antonio GRAMSCI, «Grondbegrippen van de politiek», Sun, Nijmegen 1980, p. 65.

¹² «Il Materialismo Storico», p. 32-39.