

Giuseppe Guida

Una lunga e sofferta meditazione sulla sconfitta

«C'è un'intesa segreta fra le generazioni passate e la nostra», ha scritto Walter Benjamin: «A noi, come ad ogni generazione che ci ha preceduto, è stata data in dote una debole forza messianica, su cui il passato ha un diritto»¹. In altre parole: il tempo non è necessariamente entropico; non è solo il cumulo di rovine contemplato dall'*Angelus novus*. È possibile che la generazione precedente possa orientare la nuova generazione verso il futuro, non già, però, ove si consideri quest'ultimo come suscettibile di essere generato spontaneamente e meccanicamente dal passato, secondo le tradizionali mitologie del progresso, ma come luogo in cui possono essere proiettate le aspirazioni irredente degli sconfitti. E' così che, secondo Benjamin, dal passato si riaccende «la favilla della speranza»: nel buio può ritornare, sia pure debole e discontinua, la coscienza della luce. L'opera dello storico può risultare utile a questo scopo, ove riesca a far esplodere alla superficie della coscienza momenti dimenticati del nostro passato, a recuperare frammenti di parole all'interno di vite ormai ridotte al silenzio.

La nuova biografia di Gramsci scritta da Angelo D'Orsi sembra muoversi esattamente in questa direzione. Gramsci non è qui presentato come il creatore di un patrimonio di idee che altri hanno poi provveduto a custodire ed incrementare. Ci appare piuttosto come uno sconfitto la cui esistenza chiede ancora riscatto. I *Quaderni*, scrive D'Orsi, costituiscono «una lunga e sofferta meditazione sulla sconfitta»². Gramsci rifletteva in carcere sulla sconfitta del suo partito, del movimento a cui apparteneva, ma anche sulla sconfitta sua personale, sia come dirigente e come militante, sia come uomo, come sposo, come padre. Inoltre, il Gramsci che D'Orsi ci presenta ci appare, rispetto al mondo di oggi, assolutamente *inattuale* nel significato che a questo termine dava Nietzsche. Dire che un pensatore è inattuale non equivaleva per Nietzsche a dire che ormai è un «cane morto»³, ma piuttosto che non è comparato al tempo, ovvero che è in grado di cogliere «danno, colpa e difetto» proprio in ciò di cui un'epoca va più fiera⁴.

Certo, alcuni decenni dopo la sua morte, Gramsci ha ricevuto una sorta di santificazione postuma. Ciò nondimeno appare oggi lontanissimo dai modelli dominanti dell'agire dei politici come degli intellettuali; e proprio per questo può interagire polemicamente con il tempo presente in favore, forse, di un tempo venturo. D'Orsi, non solo apprezza questa «inattualità» di Gramsci, ma l'assimila, la fa propria. In più occasioni ha detto di considerare Gramsci una guida, non solo in ambito storiografico, ma anche sul piano intellettuale e più in generale umano⁵. Lo si nota anche in questa nuova biografia gramsciana. Da tutto il libro emerge una profonda simpatia con l'autore preso in esame. Ciò non significa, tuttavia, che D'Orsi venga meno al rigore del buon metodo storico. La sua biografia di Gramsci tende a rimanere ancorata alla documentazione di cui dispone: non subisce la fascinazione di ipotesi più o meno fantasiose circa l'esistenza di testi scomparsi, di complotti indicibili o tradimenti ben dissimulati. Ma anche nel contesto di una rigorosa ricostruzione storica, e di un lavoro filologico accurato, le parole tratte dagli scritti gramsciani che D'Orsi ci restituisce sono tali che, pur nel crepuscolo degli antichi idoli, ci indicano un dovere, ci inducono a scegliere un destino.

Il libro si apre con un ampio squarcio su di un mondo scomparso, in cui emergevano tuttavia temi di discussione tutt'altro che inadatti a interagire con il nostro presente. Questo mondo scomparso è la Sardegna di fine Ottocento. La vediamo riemergere, come attraverso un'antica fotografia, nelle storie di uomini e donne che l'abitavano nonché, in forma distorta, nelle opinioni che «i continentali» avevano dei Sardi. Di queste opinioni D'Orsi ci mostra spesso in modo divertente e divertito la bizzarria. Ad esempio quando ci ricorda che nel 1882 si tenne a Parigi una seduta della Société d'Anthropologie «sull'antropologia e sull'etnologia delle popolazioni sarde». «La domanda che gli

¹ W. Benjamin, *Tesi di filosofia della storia*, in Id., *Angelus Novus*, Einaudi, Torino 1982, pp. 75 – 86, p. 76.

² A. D'Orsi, *Gramsci*, Feltrinelli, Milano 2017, p. 277.

³ Cfr. K. Marx, *Il capitale*, 3 voll., Roma, Editori Riuniti, 1964⁵, libro I, pp. 44-45

⁴ Cfr. F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Adelphi, Milano 1981, p. 4

⁵ Cfr. A. D'Orsi, *Il futurismo fra cultura e politica*, Salerno Editrice, Roma 2009, p. 13

studiosi francesi si posero era: - scrive D'Orsi – "I sardi sono intelligenti?", e la risposta fu largamente negativa⁶. D'Orsi menziona, poi, il viaggio scientifico in Sardegna del dottor d'Hercourt, misuratore di crani, il quale riferiva di aver esaminato 48 crani di uomini già deceduti e 98 teste di uomini vivi. Ce lo immaginiamo questo singolare personaggio, convinto che la misurazione dei crani e delle ossa degli uomini potesse fornire informazioni fondamentali sui caratteri della razza cui essi appartenevano, spiegandoci molte delle loro azioni e, soprattutto, delle loro devianze. D'Orsi ricorda che all'origine di questo genere di studi c'era la celebre opera di Cesare Lombroso, *L'uomo delinquente*, pubblicata nel 1876 e tradotta in molte lingue. Lombroso aveva collocato la Sardegna fra le "provincie antropologicamente ultradolicocefaliche", ossia abitate da una popolazione provvista di un cranio piccolo, nel quale non poteva essere contenuto che un cervello inferiore, per dimensioni e peso, a quello delle razze maggiormente evolute. Sulla scorta di queste tesi, Orano e Niceforo colsero poi nei Sardi una persistente propensione a delinquere. «Quella sarda – scrive D'Orsi – venne ... bollata come una "razza maledetta" in cui la tendenza a delinquere era parte dello stesso patrimonio genetico»⁷.

Nel momento in cui fece il suo ingresso nella vita nazionale Gramsci si trovò quindi costretto a fare i conti anche con simili pregiudizi. Inutile dire che egli reagì energicamente contro di essi. Di qui la sua opzione giovanile per il sardismo. E' lecito ipotizzare che la polemica contro l'antropologia positivista e le inaccettabili denigrazioni del popolo sardo abbia avuto delle conseguenze di lungo periodo nella maturazione intellettuale del giovane Gramsci. Probabilmente ha contribuito anch'essa a generare in lui un persistente, e legittimo, sospetto nei confronti di tutte quelle pseudo-scienze che avanzano presunzioni di assolutezza: non solo quelle molto rozze di Orano e Niceforo, ma anche, più tardi, quelle di Bucharin e di Stalin, o quelle degli psichiatri che ebbero in cura sua moglie Giulia. Proprio in relazione alle cure mediche cui Giulia si era sottoposta, in una lettera alla cognata Tatiana del 1931 che D'Orsi riporta⁸, Gramsci rimprovera ai russi «una fede di carattere quasi religioso nella scienza», simile a quella che anche gli uomini dell'Europa occidentale avevano nel corso del XIX secolo, ma di cui si sarebbero ormai liberati. E' difficile non vedere in questa considerazione, generata da circostanze occasionali, la riconferma di un giudizio negativo, da tempo maturato, sia sul marxismo sovietico sia sullo scientismo positivista. In effetti, quel che pone il pensiero di Gramsci in rotta di collisione con il dogmatismo marxista – leninista è, come D'Orsi ricorda⁹, la convinzione che anche l'ideologia marxista, se si vuole considerare eterna e assoluta, diventa inevitabilmente arbitraria. Essa mantiene invece una sua validità solo ove si proponga come verità provvisoria, idonea, per un certo periodo e in circostanze determinate, a guidare il corso dell'esperienza politica.

D'Orsi mostra come, fin dagli inizi del suo itinerario intellettuale e politico, Gramsci abbia saputo affrancarsi da una lettura scolastica di Marx: prima da quella socialdemocratica, poi da quella della Terza internazionale. Si tratta ovviamente di letture diverse, ma accomunate entrambe da una medesima pretesa: quella di ridurre il divenire storico entro la logica di attuazione di una forma prestabilita.

Quanto alla prima lettura, Gramsci ne trovava un esempio nelle posizioni espresse in più occasioni da Claudio Treves; e direi che, lungo tutto il periodo della sua militanza nel Partito socialista, Gramsci si sia confrontato polemicamente con le posizioni di questo autorevole esponente del socialismo italiano dell'epoca. A Treves è esplicitamente indirizzata una nota polemica pubblicata sul "Grido del Popolo" nel gennaio del 1918¹⁰, ma già il primo scritto con cui Gramsci interviene sulla stampa socialista, e che appare prossimo alle posizioni di Mussolini, è in realtà volto soprattutto a contestare la via per accedere al socialismo che si evince dalle tesi di Treves. In un articolo pubblicato, prima sul *Corriere della sera* e poi sull'*Avanti!*, nell'ottobre del 1914, con l'intento di ribadire e giustificare,

⁶ A. D'Orsi, *Gramsci*, cit., p.17

⁷ Ivi, p. 18

⁸ Ivi, p. 322

⁹ Ivi, p. 309

¹⁰ Vi si legge: «Treves, nella sua alta cultura, ha ridotto la dottrina di Marx a uno schema esteriore, a una legge naturale fatalmente verificantesi all'infuori della volontà degli uomini, della loro volontà associativa» (A. Gramsci, *La critica critica*, in "Il Grido del Popolo", 12 gennaio 1918, ora in Id. *La Città futura. 1917-1918*, a cura di S. Caprioglio, Einaudi, Torino 1982, pp. 554 – 556, e pp. 554 – 555)

in polemica con Mussolini, la scelta della neutralità, Treves presentava la conquista del socialismo come l'effetto necessario di un graduale processo evolutivo, ovvero come «il premio di un'evoluzione savia, costante, metodica, consapevole della classe proletaria»: un'evoluzione nella quale venivano esclusi «i terni secchi del gioco dell'otto», vale a dire le pretese di forzare i tempi del divenire sociale «con una serie di colpi di violenza catastrofica, senza troppo distinguere tra guerre, rivolte, scioperi generali».

Mussolini replicò a Treves con una lettera, indirizzata al direttore del «Corriere della Sera», in cui liquidava come «pantofolesca» la concezione evoluzionistica riproposta dai socialisti riformisti; e sottolineava come essa fosse stata «clamorosamente battuta, smentita, polverizzata dagli avvenimenti odierni»; i quali avrebbero dimostrato in modo inequivocabile, a suo giudizio, che «I “terni secchi” ci sono stati, ci sono, e ci saranno ancora nella storia, e si chiamano appunto: rivoluzioni e guerre». Nella capacità di cogliere simili occasioni stava per Mussolini la principale virtù degli uomini e delle formazioni politiche: in essa – come viene precisato in uno scritto pubblicato pochi giorni dopo sul primo numero del «Popolo d'Italia» – si dimostrava l'«audacia» di chi tenta di «dominare» gli avvenimenti, piuttosto che disporsi a subirla¹¹. Gramsci, in questo frangente, si mostrò solidale con Mussolini, e pur non condividendo la scelta interventista dell'ex direttore dell'*Avanti!*, si sforzò di comprenderla e di giustificarla, convinto anche lui di vivere in un istante decisivo del tempo storico, che non consentiva un'attesa quietista, ma che avrebbe premiato chi avesse saputo dimostrare di possedere «energie e visione netta dei propri destini»¹².

D'Orsi ricorda¹³ che Gramsci pagò un prezzo per questo scritto. Gli fu incollata l'etichetta infamante di interventista, anche se il suo intento era stato solo quello di indicare, anche nella guerra, la possibilità di una rottura rivoluzionaria. Comunque egli si costrinse ad una sorta di espiazione volontaria, autoisolandosi dal Partito socialista torinese per un anno circa. Ciò nondimeno le ragioni dell'articolo del '14 riemergono più tardi; e D'Orsi ce lo dimostra. Non già perché Gramsci manifesti simpatie per l'interventismo (simili simpatie probabilmente non le ha mai avute), ma perché continuò a mettere in questione quella concezione evoluzionistica e deterministica dello sviluppo storico che gli appariva sottesa alle posizioni di Treves.

Molti sono gli articoli, fra '16 e '19, in cui Gramsci critica la «superstizione scientifica» di chi ipotizza «energie sociali astratte dall'uomo e dalla volontà»¹⁴, «fatti senza gli uomini»¹⁵; e a sostegno di una prospettiva rivoluzionaria, il giovane socialista sardo invoca l'«audacia del pensiero che crea miti sociali sempre più alti e luminosi»¹⁶. Indubbiamente il testo più noto e più idoneo a mostrare la radicalità, la spregiudicatezza, della polemica di Gramsci contro la dogmatica marxista, in questo periodo, è un articolo nel 1917, pubblicato con il titolo *Rivoluzione contro il Capitale*, ove il *Capitale* è l'opera di Karl Marx¹⁷. In questo testo Gramsci sosteneva che la rivoluzione russa, scoppiata in un paese economicamente arretrato, smentiva le previsioni contenute nel *Capitale* di Marx¹⁸, in quanto dimostrava di essere un atto libero, frutto della volontà morale del proletariato russo: un atto tutt'altro che prevedibile, nei suoi sviluppi, in base ai rigidi criteri deterministici delle scienze naturali o sociali. In

¹¹ Cfr. B. Mussolini, *Audacia*, in «Il popolo d'Italia», a. I, n. 1, 15 novembre 1914, ora in Id., *Scritti e discorsi*, Milano, Hoepli, 1934, pp. 7-10, p. 7. Tesi simili Mussolini le aveva espresse, peraltro, anche negli anni in cui era ancora direttore dell'*Avanti!*: «La storia è piena d'imprevisti – si legge in un testo del 1913 – e presenta d'improvviso delle situazioni rivoluzionarie. L'impresa libica, ad esempio, è una di queste (...) Ora i socialisti italiani devono subire o affrontare e – se possibile – dominare una situazione storicamente rivoluzionaria? Per noi non c'è dubbio. I socialisti, pena il suicidio, devono affrontare la situazione» (B. Mussolini, *Per l'intransigenza del socialismo*, in «Avanti!», n. 44, 13 febbraio 1913, ora in Id., *Opera omnia*, *Opera omnia*, a cura di E. e D. Susmel, 44 voll., La Fenice, Firenze 1951 – 1963, vol. V, pp. 95 – 97, p. 96).

¹² A. Gramsci, *Neutralità attiva ed operante*, in «Il Grido del Popolo», 31 ottobre 1914, ora in Id., *Cronache Torinesi*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1980, pp. 10-15, p. 11.

¹³ A. D'Orsi, *Gramsci*, cit. p. 76

¹⁴ A. Gramsci, *Margini*, in «La Città futura», numero unico pubblicato dalla Federazione giovanile socialista piemontese, 11 febbraio 1917, ora in Id., *La Città futura. 1917-1918*, cit., pp. 23 – 28, p. 25

¹⁵ A. Gramsci, *Astrattismo e intransigenza*, in «Il Grido del Popolo», 11 maggio 1918, ora in Id., *Il nostro Marx 1918 - 1919*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1984, pp. 15 -19, p. 15

¹⁶ A. Gramsci, *L'orologio*, in «Il Grido del Popolo», 18 agosto 1917, ora in Id., *La Città futura. 1917-1918*, cit., pp. 281 – 283, p. 283.

¹⁷ Cfr. A. D'Orsi, *Gramsci*, cit. p. 89.

¹⁸ Cfr. A. Gramsci, *La rivoluzione contro il “Capitale”*, in «Avanti!», ed. milanese, 24 dicembre 1917, ora in Id., *La Città futura. 1917-1918*, cit., pp. 513 – 517

altri termini: anche la Rivoluzione russa, come tutti i grandi eventi della storia, sarebbe nata dall'azzardo, non la si sarebbe potuta spiegare in base al principio di ragion sufficiente, ovvero, come si ribadisce in uno scritto del '19: il proletariato russo avrebbe «inventato (nel senso bergsoniano) lo Stato dei Consigli»¹⁹.

E' chiaro quindi che, fin dalle origini, il marxismo di Gramsci è un marxismo *sui generis*. Vi si combinano una pluralità di elementi che è compito degli storici mettere in luce. D'Orsi lo fa egregiamente, anche se talvolta si direbbe che guardi ad alcuni di questi elementi con un certo sospetto. Lo si nota ad esempio quando, in riferimento al fatto che Gramsci presentasse spesso il socialismo come una fede, scrive che il giovane sardo era allora «imbevuto di umori estranei a Marx, e che tuttavia resero il suo percorso intellettuale particolarmente ricco»²⁰. Il termine «umore» farebbe pensare a qualcosa di prerazionale o di irrazionale, sprovvisto, come tale, di dignità teorica. In realtà, quando parla del socialismo come oggetto di fede, Gramsci fa riferimento a precisi elementi di filosofia politica: fa riferimento alla *volontà di credere* di James²¹ e al carattere mitopoietico che Sorel attribuiva all'agire politico. Fu soprattutto la lezione di Sorel, lo *Zarathustra del proletariato* come veniva definito sulle pagine di «Critica sociale»²², a rivelarsi assolutamente determinante lungo l'intero itinerario politico-filosofico di Gramsci. E si direbbe che soprattutto da essa tragga origine quel marxismo *sui generis* che emerge da tante pagine gramsciane. Non solo: l'immagine di Sorel, che Gramsci fa propria, non emerge in lui in modo casuale; rimanda in particolare a quella versione del pensiero di Sorel che Prezzolini aveva delineato in un saggio del 1909, dal titolo *La teoria sindacalista*. Qui Sorel veniva presentato come un pragmatista, che aveva saputo combinare efficacemente la lezione di Bergson, James e Nietzsche con quella di Marx. Ma Prezzolini andava ancora oltre e interpretava il marxismo stesso come una sorta di pragmatismo *ante litteram*. Per l'ex redattore del «Leonardo», il marxismo non sarebbe stato in grado di muovere le masse se non fosse stato, «oltre che una teoria, anche una volizione», ovvero se, oltre ad interpretare il mondo non avesse «voluto credere» di poterlo trasformare, secondo la celebre indicazione contenuta nell'undicesima *Tesi su Feuerbach*²³.

Si può supporre legittimamente che questa tesi fosse condivisa da Gramsci; e, nel caso in cui Sorel e Prezzolini vengano considerati portatori della «malattia europea», si deve ammettere che anche Gramsci sia stato contagiato da questa malattia. Del resto, ove non si tenesse conto dell'influenza che hanno esercitato su Gramsci sia Sorel, sia le nuove riviste: «Il Leonardo», «La Voce»; non si capirebbero né alcune tesi gramsciane, né alcune scelte di carattere culturale e politico. Per esempio non si comprenderebbero le simpatie piuttosto marcate e resistenti di Gramsci per il futurismo cui anche D'Orsi fa riferimento²⁴. In un articolo del gennaio del '21, dal titolo *Marinetti rivoluzionario*, Gramsci presentò il futurismo come il corrispettivo di una scelta rivoluzionaria²⁵. L'articolo appare sconcertante se si tiene presente che, nel '19, Marinetti aveva persino preso parte all'assalto alla sede dell'*Avanti!*. In uno studio importante sul futurismo fra cultura e politica, di alcuni anni fa, D'Orsi ci ha fornito alcuni elementi utili a contestualizzare storicamente il giudizio di Gramsci su Marinetti. Ci ha ricordato, per esempio, che è esistito un futurismo «di sinistra», anche se molto minoritario, e che talvolta Marinetti aveva mostrato attenzione per l'Unione Sovietica e aveva espresso un'opinione favorevole sulla politica dell'arte in quel paese. Inoltre, nel '20, Marinetti era temporaneamente uscito dal movimento fascista. Tuttavia D'Orsi ha sottolineato al tempo stesso che le valutazioni complessive di Marinetti sul comunismo restavano del tutto negative e volte ad affermare recisamente l'estraneità dell'Italia al

¹⁹ A. Gramsci, *Maggioranza e minoranza nell'azione socialista. Postilla*, in «L'Ordine Nuovo», a. I, n. 2, 15 maggio 1919, ora in Id., *L'Ordine Nuovo 1819-1820*, a cura di V. Gerratana e A. Santucci, Einaudi, Torino 1987, pp. 22 – 24, p. 24

²⁰ A. D'Orsi, *Gramsci*, cit., p. 85

²¹ Il libro di W. James, *The Will to Believe, and Other Essays in Popular Philosophy* (1897), era stato tradotto in italiano (con il titolo *La volontà di credere*) e pubblicato dalla Libreria editrice milanese nel 1912.

²² Cfr. A. Salucci, *Lo Zarathustra del proletariato*, in «Critica sociale», vol. XIX, 1909, pp. 283 – 287.

²³ G. Prezzolini, *La teoria sindacalista*, Napoli, Perrella, 1909, p. 60. «Il materialismo storico di Marx - continua Prezzolini - è stato, in un certo senso, pragmatismo. E' stato cioè piuttosto una teoria del come si fa il mondo, che del come lo si interpreta: teoria appunto, come è stata detta, della *praxis*, dell'attività umana» (*Ibidem*).

²⁴ A. D'Orsi, *Gramsci*, cit., pp. 138 e 139.

²⁵ A. Gramsci, *Marinetti rivoluzionario*, in «L'Ordine Nuovo», a. I, n. 5, 5 gennaio 1921, ora in Id., *Socialismo e fascismo*, Torino, Einaudi 1971, pp. 20-22.

fenomeno bolscevico. Inoltre la rottura provvisoria tra futurismo e fascismo, oltre ad essere stata di breve durata, non si era accompagnata ad alcun gesto o manifestazione di disappunto nei confronti delle violenze delle camicie nere²⁶. Ciò nondimeno Gramsci, non solo pubblica nel '21 un articolo elogiativo nei confronti di Marinetti, ma ribadisce il contenuto di questo articolo l'anno successivo, in una lettera a Trockij²⁷. Il punto è che fra l'adesione alle tesi di Sorel, di James, di Bergson e l'estetica futurista, sia Gramsci che gli avversari di Gramsci individuavano una qualche contiguità. Del resto è Gramsci stesso a dircelo: «I filistei del movimento operaio – scrive – sono oltremodo scandalizzati; è certo ormai che alle ingiurie di: “bergsoniani, volontaristi, pragmatisti, spiritualisti”, si aggiungerà l'ingiuria più sanguinosa di “futuristi! marinettiani!”»²⁸. “Bergsoniani, volontaristi, pragmatisti, spiritualisti”: è così che venivano qualificati quanti si raccoglievano intorno a Gramsci e all'*Ordine Nuovo*. Ed evidentemente, al di là della genericità di simili qualificazioni, quel che si avvertiva non era privo di fondamento: vale a dire la distanza degli ordinovisti dalle filosofie della storia, anche da quelle di ispirazione marxista, e la loro attenzione al ruolo della soggettività, della volontà e dell'invenzione nella produzione degli eventi storici.

Indubbiamente, è vero che la grande riflessione dei *Quaderni* presenta caratteristiche diverse da quella degli scritti precarcerari, sia riguardo al futurismo sia rispetto ad altre tematiche. Il Gramsci degli anni '23-24, e poi soprattutto il Gramsci degli anni trenta, che ha visto consolidarsi il fascismo, ed è venuto a contatto con i problemi, e con le aberrazioni, del giovane stato sovietico, ci appare più attento a cogliere le diverse dimensioni di quello che, con termine hegeliano, potremmo chiamare lo Spirito oggettivo. Così, mentre negli scritti precarcerari, con chiaro riferimento a Sorel, Gramsci invoca la soggettività, «l'audacia del pensiero», ai fini della creazione di «miti sociali sempre più alti e luminosi», che alimentino, per così dire, la *Wille zur Macht* dei produttori; nei *Quaderni* il ruolo della soggettività nella storia viene rilevato soprattutto nelle forme in cui la soggettività si rapprende in istituti, associazioni, partiti, ideologie politiche e religiose che rafforzano le culture egemoniche. Quindi: negli anni dieci e nei primi anni venti il ruolo della soggettività viene invocato da Gramsci come fattore determinante dell'accelerazione del processo storico. A partire dalla seconda metà degli anni venti inizia ad essere assunto, invece, come il più importante luogo d'origine della tenuta delle vecchie strutture di potere. Di qui la necessità di sostituire alla «guerra di movimento» la «guerra di posizione» e l'incompatibilità, più volte sottolineata da D'Orsi, fra il “gramscismo” e le scelte sia tattiche che strategiche imposte dal Comintern a tutti i partiti comunisti.

Ad ogni modo, il ruolo della soggettività nella storia continua a risultare determinante per Gramsci; e le ragioni della polemica di Sorel e Bergson contro ogni forma di determinismo vengono sempre ribadite nei *Quaderni*, anche se ovviamente “tradotte” in un linguaggio altro. D'Orsi sottolinea opportunamente che, di concetti provenienti da altri autori, Gramsci non si limita a fare un'appropriazione, fa piuttosto una traduzione, ossia un utilizzo che solo in parte contiene l'originale, perché lo adatta, lo modifica, lo riplasma²⁹. Molti sono i concetti che divengono oggetto di traduzione da parte di Gramsci: dal concetto di filosofia della prassi a quello di egemonia, da quello di rivoluzione passiva a quello di catarsi. Fra questi concetti vi è anche quello di “blocco storico”. È un concetto importante: secondo Jacques Texier avrebbe dovuto essere considerato il concetto centrale del pensiero di Gramsci. Dello stesso avviso era anche Norberto Bobbio, il quale lo riteneva, però, troppo generico e nel corso di un celebre convegno, tenutosi a Cagliari nel '67, cercò efficacemente di precisarlo³⁰. D'Orsi sottolinea che l'elaborazione del concetto di blocco storico costituisce una spia del fatto che Gramsci cominciasse a sentirsi stretto e irrequieto nel recinto del marxismo – leninismo³¹. E mostra come sottese al concetto gramsciano di blocco storico vi siano molte cose: dal rifiuto della svolta del Comintern, alla convinzione che il capitalismo si stesse riorganizzando invece che collassando dopo la

²⁶ A. D'Orsi, *Il futurismo fra cultura e politica*, cit., p. 126 e sgg.

²⁷ A. Gramsci, *Epistolario gennaio 1906 -dicembre 1922*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2009, pp. 248-251

²⁸ A. Gramsci, *Marinetti rivoluzionario*, cit. p. 21

²⁹ A. D'Orsi, *Gramsci*, cit., p. 300

³⁰ Cfr. A.A.V.V., *Gramsci e la cultura contemporanea* (2 voll.), Editori Riuniti, Roma 1975², I, pp. 75 – 100, pp. 152 – 157, pp. 166 – 168.

³¹ Ivi, pp. 300 – 301.

crisi del '29, dall'idea, non solo tattica, della Costituente, all'esigenza di un recupero di Marx in funzione di contrasto a Stalin. Il risultato fu, però, che Gramsci finì per mettere in discussione le categorie marxiane di struttura e sovrastruttura³².

In effetti che cosa ci dice Gramsci, introducendo la categoria di blocco storico? Ci dice innanzitutto che i dati strutturali sono sempre immersi in un processo simbolico: fra questi e la sovrastruttura sussiste quel rapporto di reciproca implicazione che c'è fra forma e contenuto³³. Pertanto struttura e sovrastruttura si compenetrano inscindibilmente: non si può sostenere che la seconda funga da mero riflesso speculare alla prima. Del resto, già ad una prima lettura dei *Quaderni* ci si rende conto che nelle suggestive analisi storiche gramsciane, più o meno ampiamente delineate (e che vanno dal Medioevo cristiano e dal Rinascimento fino al Risorgimento italiano e alle dinamiche della società americana), non compare mai un modello teorico in cui la sfera economica determini un primo livello istituzionale e poi da questo sorga, quasi come una sorta di epifenomeno, un mondo di idee, credenze, progetti per l'avvenire. Gramsci mostra la straordinaria creatività umana nella produzione delle sovrastrutture e l'impossibilità di dedurle o di prevederle a partire da una struttura sottostante. Ma vi è di più: per Gramsci non ha senso parlare di un'esistenza in sé della struttura. Sebbene misurabili e suscettibili di essere studiati scientificamente, i dati strutturali sono afferrabili infatti, non già in una loro presunta oggettività, ma solo come condizione e limite interno alla libertà dell'agire storico-politico, alla prassi umana creatrice di storia. In altri termini: la struttura è rilevabile solo all'interno di un suo effettuale (e non prevedibile) rapporto con la libertà, si iscrive in un'esperienza nella quale soggetto e oggetto si trovano già correlati. E' a partire di qui che Gramsci può criticare Croce quando interpreta la nozione marxiana di struttura come un'entità metafisica, paragonabile ad un «dio ascoso», obiettrandogli che nel materialismo storico l'oggettività economica acquista rilevanza solo in forza del suo originario rapportarsi alla libertà dell'agire politico. E' chiaro che, in questo contesto, non solo, come ha mostrato Bobbio, la nozione di sovrastruttura si dilata fino ad includere al suo interno molti aspetti di quel che Marx, sulla scorta di Hegel, chiamava società civile, ma anche la nozione di struttura subisce una modificazione del proprio campo semantico. Essa non comprende infatti, per Gramsci, soltanto il momento meramente economico, ma può includere una tradizione radicata, un conformismo diffuso, o addirittura l'intero passato³⁴, su cui si fondano le possibilità del presente e che si protende nell'avvenire. In generale: si potrebbe dire che la struttura coincida con la necessità del dato oggettivo, sia materiale che sociale, il quale si offre alla volontà come limite, ma anche come condizione del suo realizzarsi. Nell'atto storico, nella concreta prassi politica, spiega Gramsci nel *Quaderno* 10, «La struttura da forza esteriore che schiaccia l'uomo, lo assimila a sé, lo rende passivo, si trasforma in mezzo di libertà, in strumento per creare una nuova forma etico-politica, in origine di nuove iniziative»³⁵.

Ora, com'è noto – e D'Orsi lo ricorda – Gramsci attribuiva la paternità del concetto di blocco storico, in cui si condensa la sua interpretazione del materialismo storico, proprio a Georges Sorel. In realtà, nelle opere dello scrittore francese, questo concetto non si trova, ma, come è già stato opportunamente notato, «l'assegnazione a Sorel di un concetto in lui assente non è solo risultato di una svista filologica: è un errore che cela un'interpretazione»³⁶. Gramsci riconosce evidentemente in Sorel una fonte fondamentale della sua interpretazione del materialismo storico, che si caratterizza per la centralità riconosciuta alla nozione di prassi; e in cui secondo le parole di Gramsci: «l'uomo e la realtà, lo strumento di lavoro e la volontà, non sono dissaldati, ma si identificano nell'atto storico»³⁷. D'Orsi sottolinea, poi, opportunamente che il «sorelismo» e il «bergsonismo» di Gramsci riemergono nella lettura creativa di Machiavelli, ove Gramsci ammette una relativa autonomia del momento politico

³² Ivi, p. 300.

³³ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, 4 voll., Torino, Einaudi, 1975, *Quaderno* 7, II § 21, p. 869 (d'ora in poi i *Quaderni* verranno citati mediante l'abbreviazione *Q.*, seguita dal numero del *Quaderno* in questione e dall'indicazione del volume, del paragrafo e del numero di pagina).

³⁴ A. Gramsci, *Q.* 10, II, 59, p. 1354

³⁵ A. Gramsci, *Q.* 10, II, § 6, p.1244

³⁶ M. Gervasoni, *Mito politico e morale dei produttori*, in *Gramsci nel suo tempo*, 2 voll., a cura di F. Giasi, Carrocci, Roma 2008, vol. II, pp. 707-725, p. 720

³⁷ A. Gramsci, *La critica critica*, in Id. *La Città futura. 1917-1918*, cit., pp. 555 - 556

rispetto a quello economico e si mostra attento alla componente emozionale e volontaristica dell'impegno politico³⁸.

Se tutto questo è vero, però, non si può fare a meno di riconoscere a sorelismo e bergsonismo un ruolo significativo nella formazione e nello sviluppo del pensiero di Gramsci, non solo nel giovane Gramsci, ma anche nel Gramsci maturo; sebbene, né nei *Quaderni*, né negli scritti precarcerari, Gramsci abbia mai sposato interamente le tesi di Sorel o di Bergson³⁹.

Al di là delle diverse opinioni che possono emergere circa la ricostruzione o l'interpretazione dell'itinerario intellettuale e politico di Gramsci, va sottolineato, comunque, che il libro di D'Orsi è molto più di questo. D'Orsi non si limita a interpretare Gramsci, potremmo dire che ce lo fa incontrare. Dal suo libro emerge infatti, con straordinaria efficacia, l'intimo intreccio tra il pensiero politico e la vita affettiva dell'autore dei *Quaderni*, tra le vicissitudini della sua storia personale e della "grande storia". Leggendo il libro, ci rendiamo conto di come, secondo le parole di Croce «la seria, la grande biografia» assurga a storia ove ci restituisca lo spirito e il senso dell'opera della quale un determinato individuo è stato «il rappresentante e il simbolo»⁴⁰. Ma emerge anche come la grande storia possa attraversare l'esistenza di un uomo, risucchiandola, e ciò nonostante non ne annulli la singolarità, l'unicità irripetibile. E' di un'esistenza concreta che D'Orsi ci fornisce una mappa, sia spaziale che umana, mostrandocela alla fine nella sua fragilità, nella sua tragicità senza scampo.

All'inizio del libro questa esistenza era stata idealmente avvicinata ad un'altra, consumatasi nel nostro tempo e anch'essa tragicamente. Si tratta dell'esistenza di Michele Valentini, un giovane che, come molti, si è sentito condannato alla precarietà ed è morto suicida all'età di trent'anni. A lui D'Orsi ha scelto di dedicare il suo libro. Gramsci avrebbe sicuramente approvato una simile scelta. Del resto quante volte anche lui si è chinato a raccogliere i resti di giovani vite ingiustamente spezzate. Chi ha ucciso Michele Valentini? I suoi carnefici non hanno volto: lo ha ucciso il capitalismo, l'ingiustizia, l'indifferenza. Lo ha ucciso quel mondo che Gramsci avrebbe voluto superare. Certo è che nella speranza di poter asciugare anche le sue lacrime si è consumata l'esistenza di Gramsci. La scelta di farci carico della sofferenza che ha accompagnato la vita di Michele come di altre vite ingiustamente offese è il compito morale che ancora oggi Gramsci ci trasmette.

³⁸ A. D'Orsi, *Gramsci*, cit., p. 335

³⁹ Fin dagli anni giovanili Gramsci aveva avvertito l'insufficienza della riflessione di Sorel sul tema del partito e dello stato; e certamente la percezione di tale insufficienza si acui in lui dopo l'incontro con Lenin. Ma a mostrargli questa insufficienza, prima di Lenin era stato Mussolini, che fra il 1912 e il 1913 aveva scritto sulle pagine dell'*Avanti!* vari articoli polemici nei confronti di Sorel, di cui pure si considerava discepolo. In particolare Mussolini rimproverava a Sorel di avere attribuito una «importanza iperbolica» all'*Homo oeconomicus*, mentre l'uomo non è soltanto «un produttore e un consumatore di beni materiali». Inoltre, nell'«ostracismo» soreliano verso i partiti Mussolini individuava un motivo di convergenza fra sindacalismo rivoluzionario e riformismo (Bissolati aveva definito il PSI, nel corso del congresso di Milano del 1910, un «ramo secco») e da entrambi prendeva le distanze. (cfr. B. Mussolini, *Lo sviluppo del Partito*, in «Avanti!», n. 68, 9 marzo 1913, ora in Id., *Opera omnia*, a cura di E. e D. Susmel, 44 voll., La Fenice, Firenze 1951 – 1963, vol. V, pp. 122-124, p. 123. Si veda anche: B. Mussolini, *Da Guicciardini a... Sorel*, in «Avanti!», n. 198, 18 luglio 1912, ora in Id., *Opera omnia*, cit., vol. IV, pp. 171-174).

⁴⁰ B. Croce, *Filosofia e storiografia*, Laterza, Bari 1949, pp. 120 - 121