



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità

Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia
applicata

Corso di Laurea in Storia

Filosofia della praxis e critica del determinismo nei
Quaderni del Carcere di Antonio Gramsci.

Relatore:

Prof. Giacomo Gambaro

Laureando:

Luca Fares

Matricola: 2010373

ANNO ACCADEMICO 2023/2024

Introduzione	3
Capitolo I	5
Il pensiero di Gramsci dall’Ordine Nuovo alla Scuola di partito per corrispondenza	5
1.1. Dall’Ordine Nuovo alle “Tesi sulla Tattica”	5
1.2. Da Mosca a Vienna: sulla “bolscevizzazione” del pensiero di Gramsci.....	7
1.3. La “fase buchariana” del pensiero di Gramsci e il progetto della Scuola di Partito per corrispondenza	10
Capitolo II.....	16
L’“Anti-Bucharin”.....	16
2.1. Una “strana virata”	16
2.2. Sulla filosofia della praxis	19
2.3. Sociologia e dogmatismo	22
2.4. Sulla valenza politica della critica di Gramsci.....	24
Capitolo III	27
Una rifondazione del materialismo storico.....	27
3.1. Gramsci e la concezione della “modernità”	27
3.2. Il “moderno principe”: sulla concezione gramsciana del partito	33
3.3. Il concetto di “blocco storico”	36
Conclusione.....	38
Bibliografia	41

Introduzione

Il progetto di ricerca di questa tesi riguarda l'evoluzione, nel corso della storia dei primi decenni del Novecento, del pensiero di Gramsci, dall'esperienza dell'Ordine Nuovo fino ad arrivare al concetto di "blocco storico" elaborato nei *Quaderni del carcere*, passando per la critica al determinismo di Bucharin – sempre contenuto nei Quaderni del carcere.

Data la complessità del pensiero di Gramsci, la tesi non tratta – e non potrebbe d'altra parte farlo – esclusivamente del pensiero inerente ad una formulazione storica di Gramsci, ma tratta anche del suo pensiero politico e parte, anche se in misura minore, del suo pensiero filosofico.

In Gramsci storia, filosofia e politica sono una cosa sola, si intrecciano e non possono essere scisse, ed ognuna è la base fondante e la finalità delle altre due, perciò la storia, e quindi l'analisi storica reale, è ciò su cui si fonda l'elaborazione teorica e la pratica politica, così come la filosofia, cioè l'elaborazione teorica e concettuale – con sempre Marx come riferimento – è fondamentale per fornire concetti sia alla storia, con cui analizzare il dato reale, che alla politica, sviluppando un'azione politica coerente ed effettivamente efficace, così come, infine, l'azione politica è il fine ultimo dell'elaborazione filosofica e storica gramsciana, cioè la modalità con cui il proletariato – o le cosiddette classi subalterne – possono superare il capitalismo ed instaurare quindi il socialismo.

Il primo capitolo inizia con l'esposizione del pensiero gramsciano dalla fondazione dell'Ordine nuovo, quindi dopo aver superato le idee giovanili, i motivi per cui è fallito il "Biennio Rosso", perciò la nuova analisi del capitalismo e dell'imperialismo, l'allontanamento dal Partito Socialista Italiano e la conseguente fondazione del Partito Comunista d'Italia, perciò l'adesione alle tesi di Bordiga, sia in materia di partito che nell'elaborazione teorica, un momento in cui Gramsci sembra sostanzialmente aderire ad alcuni presupposti teorici di tipo "deterministico".

Il capitolo continua con il processo della cosiddetta "bolscevizzazione" di Gramsci, soffermandosi quindi sul rifiuto delle idee bordighiste dovuto ad una lettura più attenta di Lenin, sulla nuova teoria del partito che ripudia il settarismo di Bordiga, elaborando l'idea di un partito di massa che assume la tattica del "fronte unico" e che rivaluta il ruolo degli intellettuali.

Tale bolscevizzazione culmina con l'adesione alle idee di Bucharin, accettando quindi il presupposto teorico del marxismo come sociologia e continuando ad aderire perciò a premesse di tipo deterministico: è in questa fase del pensiero gramsciano che emerge l'importante progetto della "Scuola di partito per corrispondenza" volta ad aumentare le competenze teoriche dei membri del partito.

Il secondo capitolo tratta della "strana virata" di Gramsci, cioè della torsione che compie Gramsci nei *Quaderni del carcere* – e precisamente nel *Quaderno II* – con cui egli rigetta le precedenti idee deterministiche di Bucharin, partendo dalla volontà di un "ritorno a Marx" ed elaborando così una propria visione filosofica del materialismo storico, la "filosofia della praxis", assunta nei termini di una rifondazione non più deterministica del

marxismo.

Il capitolo inizia con una critica pedagogica che Gramsci rivolge a Bucharin e al suo manuale, reo di non essere né utile per l'insegnamento dei principi del materialismo storico né di averlo effettivamente compreso; segue una critica più propriamente filosofica che analizza i motivi per cui, secondo Gramsci, Bucharin non avrebbe compreso la filosofia marxista, trovando come motivo principale la mancanza di una adeguata comprensione della dialettica; continua perciò con la critica al modello buchariniano di sociologia, perciò all'uso delle scienze naturali per il marxismo, un modello inevitabilmente foriero di un'impostazione fallace e fallimentare, quella del determinismo. Il capitolo infine si conclude con la critica politica, che comprende gli altri versanti della critica gramsciana a Bucharin e che fa comprendere ancor di più l'importante ruolo che gli intellettuali hanno sempre avuto per Gramsci.

Il terzo, ed ultimo, capitolo, tratta dell'elaborazione del concetto, assolutamente originale, di "blocco storico", un concetto centrale della «filosofia della praxis», cioè della ridefinizione del materialismo storico, in base al quale cui struttura e sovrastruttura sono unite, completando così la rifondazione non deterministica del marxismo. Questa elaborazione poggia sull'analisi della modernità da parte di Gramsci, quindi dei concetti di Stato "allargato" - dove Gramsci introduce il concetto di "società civile" -, di "rivoluzione passiva" - una modalità con cui le classi dominanti riacquistano egemonia -, quindi di "crisi organica" - l'unica crisi che può mettere in difficoltà lo Stato moderno -, di "cesarismo" - cioè una soluzione leaderistica alla crisi organica -, e del concetto di "guerra di posizione" - una strategia di lunga durata per il consenso. Il capitolo continua quindi con la nuova teorizzazione del partito inteso come "moderno principe", che deve operare nella società civile avendo quali suoi compiti in primo luogo quella «riforma morale e intellettuale» indispensabile per imprimere una trasformazione sociale, e si conclude con la chiarificazione del significato e delle implicazioni del concetto di blocco storico, assunto come uno dei risultati più originali e rilevanti della riflessione carceraria del filosofo.

Capitolo I

Il pensiero di Gramsci dall'Ordine Nuovo alla Scuola di partito per corrispondenza

1.1. Dall'Ordine Nuovo alle "Tesi sulla Tattica"

Il 1919 è un anno importante nel pensiero del giovane Gramsci, difatti è l'anno in cui rettifica, in un modo che si può definir quasi "radicale"¹, le idee giovanili – cioè l'adesione ad alcune idee liberiste per spezzare l'apparato protezionista dello Stato giolittiano e far così esplodere le contraddizioni del capitalismo² - avviando perciò, con Togliatti e Terracini, l'esperienza dell'Ordine Nuovo.

Questo mutamento nel pensiero del giovane Gramsci è dovuto sia ad una lettura diversa e più approfondita di Lenin – soprattutto quello del *Che fare?* (1902) e de *L'imperialismo, fase suprema del capitalismo* (1917) -, sia ad una nuova analisi del capitalismo³.

Secondo Gramsci, la Prima guerra mondiale ha stravolto il capitalismo, accelerandone il disfacimento ed il disordine, così nel primo dopoguerra avviene il passaggio dal capitalismo liberale all'imperialismo, quest'ultimo visto però come nuova fase storica del capitalismo, quindi con carattere normale e organico, non come un "vizio" prolungato delle e dalle abitudini di guerra.

L'imperialismo, così, porta ad una nuova configurazione dello Stato e conseguentemente ad una crisi dell'ordine di cose precedente.

La crisi dello Stato viene spiegata da Gramsci con la disgregazione dell'apparato produttivo: lo Stato italiano, che non ha mai avuto un carattere liberale classico, non funziona politicamente perché non funziona l'apparato di produzione industriale, quindi dal capitalismo industriale, in cui vige il regime di concorrenza, si è passati al primato delle banche ed al capitalismo finanziario-monopolistico.

Codesto passaggio rimette in gioco l'unità politica della borghesia, dato il dominio di una nuova frazione della classe borghese, le vecchie istituzioni borghesi – il Parlamento – sono state svuotate di ogni contenuto politico, lasciando il solo governo come unica istituzione dove la borghesia mantiene una sua unità e organizzazione politica. Questa nuova configurazione dello Stato necessita, quindi, di nuovi istituti della classe operaia e della riscoperta, da parte di quest'ultima, di una sua nuova funzione dirigente.

Istituto preminente e fondamentale della classe operaia per il Gramsci dell'Ordine Nuovo sono i consigli di fabbrica, considerati come la traduzione nella realtà storica dei Soviet di

¹ G. Gambaro, *La "scoperta della società". Socialismo, liberismo e scienze sociali nel pensiero del giovane Gramsci*, Rivista di Storia della Filosofia, Milano 2021, p. 525.

² Cfr. D. Losurdo, *Antonio Gramsci dal liberismo al "Comunismo Critico"*, Gamberetti Editrice, Roma 1997.

³ C. Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 167-172.

matrice e concezione leninista. Mentre la fabbrica capitalista viene intesa come terreno nazionale e forma necessaria della classe operaia⁴, nei consigli di fabbrica prende avvio la “libertà operaia”, sviluppata come libertà dei produttori e delle loro organizzazioni, dalla quale può partire una autentica azione rivoluzionaria il cui scopo è che la classe proletaria diventi protagonista cosciente della storia.

Nel 1920, con l’acuirsi del cosiddetto *Biennio Rosso* – che giungerà al termine di lì a poco – inizia una serrata critica al PSI, sia in relazione all’organizzazione del partito, sia in riferimento alla sua comprensione della fase storica attraversata.

Secondo Gramsci il PSI non riusciva a comprendere la trasformazione dello Stato borghese che stava avvenendo in quegli anni: secondo una dialettica di crisi-rafforzamento, lo Stato, sì in crisi, andava assumendo però peculiari tratti dispotici, con il fine di restaurare il totale controllo sui mezzi di produzione – che la commissione interna prima, i consigli di fabbrica ed il Biennio Rosso poi, avevano intaccato – usufruendo dei fasci di combattimento come corpo armato esecutivo e spingendo così la lotta di classe in due sole direzioni possibili: la direzione rivoluzionaria, quindi lo sviluppo di nuovi modi di produzione e distribuzione, o una spietata reazione della classe proprietaria.

Per questi motivi il PSI doveva necessariamente trasformarsi e, da partito borghese parlamentare, diventare il partito del proletariato rivoluzionario, avviando uno scontro serrato con l’ala riformista ed organizzando la classe proletaria, ponendosi come avanguardia, per condurla alla rivoluzione comunista.

Tuttavia, l’anno successivo vede la fine del Biennio Rosso, dei consigli di fabbrica e di ogni speranza rivoluzionaria, una fine che vede al contempo accentuarsi la critica di Gramsci al PSI, fino ad arrivare alla definitiva rottura, col Congresso di Livorno, dove Bordiga, la sua corrente astensionista – che inizialmente è maggioranza e ciò si riflette anche nel comitato centrale – e lo stesso Gramsci, insieme all’Ordine Nuovo, danno vita al Partito Comunista d’Italia (PCd’I).

Nel secondo Congresso del PCd’I vengono redatte le “Tesi sulla Tattica” (o “Tesi di Roma”), connotate per un forte meccanicismo e settarismo – prevalentemente di impostazione bordighista –, tanto da essere aspramente criticate da Lenin medesimo, tesi a cui però Gramsci e L’Ordine Nuovo aderiscono, nonostante Togliatti⁵ abbia affermato a tal proposito l’intima contrarietà di Gramsci, che non si espone pubblicamente solo per non spezzare il neonato partito⁶.

A ben vedere, non è poi così insolita l’adesione di Gramsci, tanto è vero che risulta possibile riscontrare non poche affinità tra il suo pensiero del periodo e le “Tesi sulla Tattica”: l’idea

⁴ «studiamo la fabbrica capitalista come forma necessaria della classe operaia, come organismo politico, come "territorio nazionale" dell'autogoverno operaio.» A. Gramsci, *Il Programma dell'ordine nuovo*, s.n.t., 1920.

⁵ P. Togliatti, *La formazione del gruppo dirigente del Partito Comunista Italiano 1923-24*, Editori Riuniti, Roma 1971, p. 22.

⁶ Togliatti, più avanti, cambierà idea e sosterrà l’accettazione di Gramsci alle idee di Bordiga: «Vorrei servirmi, come esempio, dell’accettazione passiva, o relativamente passiva, che ad un certo punto venne fatta da Gramsci della direzione chiusa, settaria, come noi diciamo, del Partito Comunista nel primo periodo della esistenza di questo», P. Togliatti, *Gramsci e il Leninismo* [1958] in Id., *Scritti su Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 2001, p. 236.

che ha Gramsci dei consigli di fabbrica e del loro ruolo è contaminato da una visione deterministica, sembra infatti assumere che il controllo dei mezzi di produzioni porti al controllo dei rapporti sociali⁷; l'accostamento tra fascismo e socialdemocrazia – anticipando la tesi socialfascista approvata nel 1928 dal VI Congresso dell'Internazionale Comunista – è sostanzialmente condivisa anche da Gramsci quando afferma che la rivoluzione proletaria verrà fermata da una sorta di grande coalizione tra fascisti, popolari e socialisti⁸; anche nell'organizzazione del partito vi si riscontrano affinità, entrambi difatti pensano ad un partito avanguardia della classe proletaria, rigido e fortemente centralizzato⁹.

Si può quindi affermare, senza fare né un cattivo servizio né un torto a Gramsci, che in questa fase del suo pensiero vi siano tratti meccanicisti, dovuti probabilmente, come sostenuto da Paggi¹⁰, ad una visione scolastica e ripetitiva del leninismo.

1.2. Da Mosca a Vienna: sulla “bolscevizzazione” del pensiero di Gramsci

Dopo le “Tesi di Roma” e fino ai *Quaderni del Carcere*, ha luogo ciò che si può definire la “bolscevizzazione” del pensiero di Gramsci, cioè una più stretta aderenza ai principi bolscevichi – e soprattutto leninisti – e conseguentemente un allontanamento progressivo, fino al ripudio totale, delle tesi bordighiste, arrivando così a una concezione diversa e maggiormente dialettica del partito e rivalutando la funzione delle forze intermedie della società. Apice di tale processo di “bolscevizzazione” è la cosiddetta “fase buchariana” di Gramsci, vale a dire l'accettazione da parte delle tesi fondamentali di Bucharin espresse nella *Teoria del Materialismo Storico* (1921).

Nel 1922 Gramsci viene inviato a Mosca come membro italiano del Comitato Esecutivo dell'Internazionale Comunista e, nonostante Togliatti abbia interpretato ciò come un tentativo di dispersione del gruppo dell'Ordine Nuovo effettuato da Bordiga per non avere opposizione all'interno del Comitato Centrale del PCd'I¹¹, è più plausibile che ciò

⁷ Tesi sostenuta anche da C. N. Coutinho in *Il Pensiero Politico di Gramsci*, Unicopli, Milano 2006, p. 36.

⁸ A. Gramsci, *Bonomi, la sostanza della crisi* in *Socialismo e Fascismo: L'ordine Nuovo: 1921-22*, Einaudi, Torino, 1967, p. 226.

⁹ «[la] frazione comunista si costituisca con un apparecchio direttivo organico e fortemente centralizzato, con proprie articolazioni disciplinate in tutti gli ambienti dove lavora, si riunisce e lotta la classe operaia, con un complesso di servizi e di strumenti per il controllo, per l'azione, per la propaganda che la pongano in condizioni di funzionare e di svilupparsi fin da oggi come un vero e proprio partito.» A. Gramsci, *Il Partito Comunista*, s.n.t. 1920.

¹⁰ L. Paggi, *Antonio Gramsci e il moderno principe. Nella crisi del socialismo italiano*, Editori Riuniti, Roma 1971, p. 438.

¹¹ P. Togliatti, *La formazione del gruppo dirigente del Partito Comunista Italiano 1923-24*, Editori Riuniti, Roma 1971, p. 26.

sia dovuto all'affinità ideologica tra Bordiga ed il Gramsci di quel periodo, al fatto cioè che Bordiga reputi Gramsci la persona più adatta a rappresentare al meglio gli interessi del partito in Unione Sovietica.

La permanenza a Mosca rappresenta un periodo di profonda riflessione e ripensamento ideologico per Gramsci, il quale se all'inizio dell'esperienza si trova a mediare tra le posizioni bordighiste del PCd'I e quelle dell'Internazionale Comunista, progressivamente finisce per allontanarsi sempre più dalle prime¹².

Grazie ad un approfondimento delle fonti bolsceviche e, soprattutto, dell'elaborazione di dell'ultimo Lenin, incentrata sulla lotta all'analfabetismo, sull'importanza del linguaggio, sul ruolo preminente della cultura e sulla necessità di porsi il problema dell'egemonia, Gramsci elabora una lettura più complessa della realtà, dove le funzioni intermedie della società acquisiscono un peso maggiore, in cui inizia a farsi sentire la tematica pedagogica ed avviene il progressivo approfondimento del ruolo degli intellettuali, ora visti come «comandi dei subalterni» e «funzioni di collegamento tra lo stato maggiore e le truppe¹³».

Ciò conduce, ovviamente, ad una nuova concezione del partito, rispetto alla quale si fa infatti strada in Gramsci la convinzione della necessità di un'organizzazione politica differente, lontana dal settarismo bordighista – che, come sintetizzato dallo stesso Gramsci in un articolo successivo, è frutto di una interpretazione fatalista e meccanicistica di Marx¹⁴ –, sia nel suo rapporto con la classe operaia, quindi non più esterno alla classe, ma interno ad essa e tale da fungere da sua avanguardia, sia dal punto di vista della prospettiva storica e strategica, secondo la quale esso dovrebbe consistere in una formazione storica capace di attraversare diverse fasi storiche assorbendone gli elementi di novità fino al punto di estinguersi essa stessa con l'estinzione dello Stato.

Tale nuova visione del partito sposa la tesi leninista del “fronte unico”, ossia la tesi che promuove l'alleanza tra socialdemocratici, socialisti e comunisti – la cosiddetta “alleanza di classe” – per permettere a questi ultimi di conquistare la maggioranza della classe operaia, e non può non sposarla, perché tale indirizzo strategico si basa sull'irripetibilità della Rivoluzione d'ottobre, la quale prima, sulla base degli assunti bordighisti – per così dire “massimalisti” –, era vista invece come perfettamente replicabile.

Sulla base di questo mutato scenario, Gramsci viene inviato a Vienna come rappresentante italiano dell'ufficio, di nuova attivazione, dell'Internazionale Comunista. Il suo soggiorno sarà prolungato anche a causa del mandato d'arresto nei suoi confronti emesso dal governo fascista, che gli impedisce inizialmente il rientro in Italia.

¹² Cfr. A. Orsi, *Gramsci. Una nuova biografia*, Feltrinelli, Milano 2018; P. Spriano, *Storia del Partito Comunista*, Einaudi, Torino 1967.

¹³ L. Paggi, *Le Strategie del Potere in Gramsci. Tra Fascismo e Socialismo in un solo paese*, Editori Riuniti, Roma 1984, p. XXIV.

¹⁴ A. Gramsci, *La Costruzione del Partito Comunista 1923-1926*, Einaudi, Torino 1971, p. 248.

Se nella capitale sovietica l'avversione per le tesi bordighiste inizia, sì, a farsi sentire, ma in modo comunque piuttosto silente¹⁵, nella capitale austriaca il dissenso diventa, invece, netto ed esplicito.

La critica di Gramsci si concentra soprattutto sul lato pedagogico. Il partito comunista, per come è pensato e concretamente diretto da Bordiga, si dimostra da questo punto di vista profondamente inadeguato, in quanto organo "esterno" alla classe, non rappresentando che un gruppo ristretto di dirigenti che aspetterà passivamente lo scoppio della rivoluzione, dovuto alle intrinseche crisi capitaliste, per poi mettersi alla guida della classe proletaria.

A questa visione Gramsci contrappone un partito "organico" rispetto alla classe rivoluzionaria, che si mantenga cioè in costante contatto con essa e che sia in grado di guidare il proletariato alla trasformazione rivoluzionaria. Per fare ciò, quindi, è necessario che il partito si focalizzi sulla preparazione ideologica dei militanti, rilanciando la stampa e l'editoria di partito, impostando un ambizioso ed elaborato piano editoriale che prevede la pubblicazione di contributi e saggi fondamentali per la dottrina comunista, nel novero dei quali figurano quelli, oltre che di Marx ed Engels, di Lenin, di Karl Korsch e di Nikolaj Bucharin¹⁶.

A Vienna, quindi, Gramsci non solo sviluppa un importante interesse filologico per Marx ed il marxismo – interesse che si porterà avanti nel tempo, tanto da essere uno degli argomenti principali dei *Quaderni del Carcere* –, ma soprattutto matura la convinzione filosofico-politica secondo cui il problema politico viene sempre più a configurarsi anche nei termini di un *problema pedagogico*. Non a caso, è in questa fase che prende le mosse il progetto gramsciano della Scuola di partito per corrispondenza, il cui fine era di contribuire a gettare le basi affinché il proletariato, aumentando la sua formazione e preparazione ideologica, da agente "passivo" potesse diventare pienamente cosciente del suo ruolo storico e rivoluzionario.

¹⁵ A. Gramsci, *Lettere: 1908-1926*, Einaudi, Torino 1992, p. 262.

¹⁶ Cfr. E. J. Hobsbawm, *Come cambiare il mondo. Perché riscoprire l'eredità del marxismo*, BUR, Milano 2012; A. Catone, *Antonio Gramsci e la concezione del partito comunista*, 2016; E. Gerratana, *Gramsci come pensatore rivoluzionario in Politica e Storia in Gramsci II, Atti del convegno internazionale di studi gramsciani Firenze, 9-11 dicembre 1977*, Editori Riuniti, 1977; E. Garin, *Riempì l'utopia di intelligenza e volontà in Le sue idee nel nostro tempo*, L'unità, 1987; G. Zamis, *intervento in Politica e Storia in Gramsci II, Atti del convegno internazionale di studi gramsciani Firenze, 9-11 dicembre 1977*, Editori Riuniti, 1977; F. De Felice, *Rivoluzione passiva, fascismo, americanismo in Gramsci in Politica e Storia in Gramsci I, Atti del convegno internazionale di studi gramsciani Firenze, 9-11 dicembre 1977*, Editori Riuniti, 1977; N. Ricordi (a cura di), *Antonio Gramsci parla del partito rivoluzionario. Scritti e citazioni di Gramsci, Lenin, Marx, Engels*, EDB, 1971;

1.3. La “fase buchariana” del pensiero di Gramsci e il progetto della Scuola di Partito per corrispondenza

L’apice del processo di “bolscevizzazione” del pensiero gramsciano si ha con ciò che si può definire “fase buchariana”, il far proprio – da parte di Gramsci – delle tesi esposte da Bucharin nella *Teoria del Materialismo Storico* (1921), tesi che, come vedremo, verranno in seguito progressivamente messe in discussione in quanto foriere di una visione deterministica del materialismo storico.

Il socialismo verrà inevitabilmente perché inevitabilmente gli uomini, determinate classi di uomini, agiranno in direzione della sua realizzazione¹⁷.

Fulcro di questa fase è la Scuola di partito, istituto organizzato dal PCd’I per preparare ideologicamente al meglio i militanti, il tutto ovviamente per corrispondenza, dato l’acuirsi della fascistizzazione dell’Italia con la messa al bando dei partiti d’opposizione e del diritto d’espressione.

Per parlare della Scuola di partito è necessario, prima di tutto, concentrarsi sulla concezione che Gramsci ha della scuola, definita come il «sistema Taylor» dell’educazione.

La scuola accelera la formazione, è il sistema Taylor dell’educazione, da un metodo, insegna a studiare, abitua a una disciplina intellettuale, non può sostituire lo spirito d’iniziativa nel campo del sapere¹⁸.

Per la classe borghese, la scuola ha lo scopo di saturare ogni membro con lo spirito della sua classe, rendendolo così componente della classe dirigente, già pronto per la lotta di classe, questo sistema è, però, fallace, dando per così dire solo la presunzione del sapere senza il sapere stesso, non formando così più classe dirigente. Dato che la scuola borghese non riesce più a formare la classe dirigente, la classe borghese si trova, di conseguenza, con un deficit di dirigenti, ciò rende più difficile estendere la sua egemonia alla società tutta, perciò si può dire che la crisi della scuola è la crisi della classe borghese¹⁹.

La Scuola di partito, quindi, non può essere organizzata come la scuola borghese, avendo finalità diverse. Deve quindi essere un’esperienza educativa che non precede la concretezza della vita, ma che si affida ad essa per metter luce sulle sue strutture, il cui fine ultimo è la creazione di quadri intermedi che, nella visione di Gramsci, devono essere pronti a gestire in futuro – più prossimo che lontano, in realtà – la nuova ondata di iscritta prevista

¹⁷ N. Bucharin, *Teoria del Materialismo Storico. Testo Popolare della Sociologia Marxista*, a cura di Giovanni Mastroianni, Unicopli, Milano 1983, p. 489.

¹⁸ A. Gramsci, *La Costruzione del Partito Comunista 1923-1926*, Einaudi, Torino 1971, p. 59.

¹⁹ Cfr. G. Cospito, *Introduzione a Gramsci*, Il nuovo Melangolo, Genoa 2015; L. Capitani - R. Villa, *Scuola, intellettuali e identità nazionale nel pensiero di Antonio Gramsci*, Gamberetti, Roma 1999; M. A. Manacorda, *Scuola e principio educativo in Le sue idee nel nostro tempo*, Unità, 1987.

per la presunta fine del fascismo, così da non replicare le difficoltà avute dal PSI nel Primo dopoguerra. Perciò, per prima cosa, la Scuola di partito deve sradicare completamente il complesso di inferiorità della classe proletaria, instillata sia dalla scuola borghese che dalle scuole popolari, viste come istituzioni riformistiche e filantropiche, inadatte ad una effettiva formazione.

Fondamentale in questo processo sono gli istruttori, che devono rifiutare ogni volgarizzazione della cultura, espletare le loro funzioni egemonico-educative, fare un inventario delle situazioni sociali – raccogliendo dati – e diventare, infine, dirigenti locali. Il lavoro educativo del partito non deve essere quello della cultura disinteressata, bensì deve affinare le capacità di lotta dei singoli, dando coscienza teorica dei fini e dei modi in cui tramutarli in atto, formando militanti – quindi anche le componenti del partito stesso – che abbiano assimilato il marxismo nella sua forma più avanzata, il leninismo, così da essere capaci di lottare su tutti e tre i fronti della lotta di classe: economico, politico ed ideologico.

Per la Scuola di partito per corrispondenza vengono redatte da Gramsci due dispense, poi pubblicate dalla sezione “Agitazione e Propaganda”, entrambe tripartite: una parte sul materialismo storico – dove è presente la traduzione dei primi 9 paragrafi della *Teoria del materialismo storico* di Bucharin -, una sull’economia politica – dove vi sono definizioni prese in gran parte da Marx e Lenin -, una sul partito comunista, a chiudere vi era un’appendice sussidiaria²⁰.

La parte relativa al materialismo storico nella prima dispensa – dove sono presenti i primi 6 paragrafi del manuale di Bucharin - inizia delineando l’utilità delle scienze sociali, e serve quindi a maturare la conoscenza della società.

Le scienze sociali hanno una declinazione di classe, esistono, così, le scienze sociali borghesi e le scienze sociali proletarie²¹. Per quanto riguarda le scienze borghesi, esse vengono tradizionalmente giudicate come “scienza pura”, una scienza depurata da passioni, interessi e finalità (quali per esempio il profitto), ciò che tuttavia non viene ritenuto plausibile in un’ottica marxista, in quanto la scienza nasce pur sempre dalla pratica e soprattutto dai rapporti sociali, quindi non può che essere di classe, e non può che avere uno scopo, che nel caso delle scienze borghesi è uno scopo conservativo, che consiste nel mantenimento della società capitalista nel suo normale sviluppo.

Le scienze proletarie, invece, servono al proletariato stesso per conoscere cosa determina e da cosa dipendono le azioni delle diverse classi sociali, per conquistare il potere e in seguito per difendersi dalla ineluttabile reazione della classe borghese. Di conseguenza il proletariato, nell’organizzazione del nuovo Stato che segue la presa del potere, non soltanto deve avere sia conoscenze economiche che spirituali - per organizzare al meglio il piano economico, gli intellettuali e l’educazione futura -, sia conoscere quella che Bucharin chiama “la politica scientifica della classe proletaria elaborata da Marx”, cioè il materialismo storico.

²⁰ Cfr. B. Muscatello (a cura di), *Gramsci e il marxismo contemporaneo*, Editori Riuniti, Roma 1990.

²¹ Cfr. M. Filippini, *Una politica di massa. Gramsci e la rivoluzione della società*, Carrocci Editore, Roma 2015; G. Pastore, Antonio Gramsci. *Questione sociale e questione sociologica*, Belforte, Livorno 2011.

Dato che la scienza borghese si preoccupa solo della conservazione dello status quo, essa viene giudicata inferiore alla scienza proletaria, che mira invece al rivolgimento dell'ordine di cose vigente, essendo pertanto una scienza dotata intrinsecamente di "lungimiranza":

[ciò] si può vedere soprattutto nell'esempio della guerra e della rivoluzione. Chi tra i più o meno rispettabili scienziati borghesi ha saputo prevedere le conseguenze della guerra? Nessuno [...]. Invece i rappresentanti della scienza proletaria avevano previsto questi sbocchi della guerra e praticamente si erano preparati a sostenerne le conseguenze²².

Il quinto paragrafo della dispensa è dedicato alle scienze sociali, alla sociologia e alla storia: le scienze sono divise per ogni campo d'azione dell'essere umano – l'arte, il diritto, ecc. – e vengono divise in due campi, le scienze storiche da un lato e la sociologia dall'altro.

Le scienze storiche studiano avvenimenti e fatti di una determinata epoca, mentre la sociologia è ritenuta la più astratta delle scienze, perché non si occupa del concreto, ma pone problemi di ordine generale, chiarisce le leggi dello sviluppo delle formazioni sociali e, perciò, rappresenta il fondamento stesso dell'indagine del metodo storici; questa disciplina, la sociologia, può assumere diverse definizioni come "filosofia della storia" o "teoria del fenomeno storico".

Come ogni disciplina, anche la sociologia ha la sua declinazione proletaria, la quale è costituita dal "materialismo storico", ossia da quella dottrina che, secondo le tesi buchariniane, ha il compito di spiegare le questioni più complesse della vita sociale e grazie alla quale il proletario sarebbe riuscito a prevedere, appunto, guerre e rivoluzioni.

A questo livello della trattazione, la dispensa redatta da Gramsci differisce dal testo originario di Bucharin²³: in particolare, viene ridotta la critica secondo cui il materialismo storico non può essere considerato una sociologia marxista e non può essere esposto in modo sistematico; viene anche a mutare il destinatario della confutazione nell'ultimo paragrafo, poiché se Bucharin difende la teoria del materialismo storico come sociologia marxista e al contempo come metodo storico, Gramsci nella dispensa specifica – ed anzi personalizza – la critica accusando Benedetto Croce di intendere il materialismo storico solo come canone della scienza storica, neutralizzandone ogni portata rivoluzionaria.

Così, la parte relativa al materialismo storico nella prima dispensa si conclude con un quanto meno paradossale – se non addirittura bizzarro – *Bucharin critico di Croce*.

Per quanto riguarda la seconda dispensa, inerente più direttamente al materialismo storico, essa inizia con un'indagine sulla regolarità dei fenomeni.

Non a caso, nella misura in cui i fenomeni naturali sono sottoposti ad una relazione deterministica di causa-effetto, devono esserlo anche gli stessi fenomeni sociali, sulla base della convinzione secondo la quale se si analizza lo sviluppo del capitalismo nei vari paesi,

²² C. Morgia, *Il Rivoluzionario Qualificato: Scritti 1916 – 1925*, Deleotti, Roma 1988, pp. 77-78.

²³ Per la comparazione con le dispense, è stato usato *Teoria del Materialismo Storico. Testo Popolare della Sociologia Marxista*, Nicolaj Bucharin, a cura di Giovanni Mastroianni, Unicopli, 1983.

si scoprirebbe il medesimo sviluppo dal quale sortirebbero le medesime conseguenze, come la diminuzione dell'analfabetismo, l'aumento del progresso tecnico e la circolarità nelle crisi capitalistiche; perciò, la successione degli eventi – sia naturali che sociali – avverrebbe indipendentemente dall'attività – pratica o conoscitiva – degli esseri umani.

Il compito della scienza proletaria, da questo punto di vista, sarebbe quello di scoprire le relazioni tra i fenomeni sociali e, mentre gli studiosi borghesi filtrano la regolarità dei fenomeni attraverso il medium del pensiero dei soggetti conoscitivi, facendo emergere una regolarità non obiettiva, la scienza proletaria scoprirebbe al contrario le leggi alla base di una regolarità obiettivo:

[Marx stesso] considera come caratteristica della conoscenza scientifica il fatto che essa dà “una totalità di molte definizioni e relazioni”, all'opposto della “rappresentazione caotica”²⁴.

Nel secondo paragrafo – l'ottavo del libro di Bucharin -, si trae quindi la conclusione che il fine della società umana sia necessariamente l'approdo al comunismo, conclusione a cui si può arrivare tramite due modalità: la prima – quella della causalità – secondo la quale il capitalismo svilupperebbe il proletariato, che a sua volta non può che determinare l'avvento del comunismo facendo esplodere le contraddizioni interne del modo di produzione capitalistico stesso; la seconda – quella teleologica – secondo la quale la società umana, come la natura, ha un suo fine e questo fine è *assolutamente* il comunismo.

La critica buchariniana alla teleologia si inaugura a partire dal concetto di fine che, assunto nei termini di ciò che muove dall'interno il vivente per soddisfare i suoi bisogni e scopi, risulta anteriore e presupposto alla stessa componente della coscienza, configurandosi come una sorta di potenza sconosciuta non appartenente a questo mondo. La teleologia perciò è solo religione, contraddittoria rispetto ad ogni conoscenza scientifica, rivelandosi nient'altro che la mera trasposizione dei rapporti di sottomissione umani.

La sezione si chiude con una critica alla teleologia immanentistica, relativa alla finalità insita nei processi di sviluppo inerente ai fenomeni naturali e sociali.

Dato che il fine è proprio solo degli esseri viventi, anche questa visione presuppone – anche se indirettamente – una certa potenza esterna, non dimostrandosi che teleologia mascherata e perfezionata nonostante i suoi fautori respingano il concetto di “forza misteriosa”.

La teleologia (la scienza dei fini) conduce direttamente alla teologia (la scienza di dio)²⁵.

Le dispense continuano quindi con la sezione sull'economia politica.

Nella prima dispensa viene spiegato che cos'è l'economia politica, le caratteristiche del capitalismo, il concetto di capitale – come si compone e le sue diverse forme -, definendo in seguito il proletariato, il lavoro salariato, il profitto e plusvalore.

²⁴ *Ivi*, p. 137.

²⁵ *Ivi*, p. 144.

La seconda sezione, invece, incomincia rimarcando il fatto che il comunismo è una necessaria conseguenza del capitalismo e continua trattando lo sviluppo del capitalismo, quindi le sue leggi fondamentali, la produzione – chiamando in causa anche la tecnica e la concorrenza -, passando in seguito al fenomeno delle crisi cicliche - dovute all’anarchia della produzione -, che portano ai monopoli, concludendo infine con la trattazione del capitalismo finanziario.

Tutto ciò è seguito dalla sezione dedicata al tema del partito, sezione in cui viene rimarcato il carattere di classe di ogni partito, distinto dunque da una generale unità d’intenti di più persone, mentre la seconda dispensa tratta della storia del PCR(b)²⁶, suddivisa in cinque parti – dalla fondazione alla NEP -, che funge da preludio ad una parte rivolta alla funzione e all’organizzazione di un partito di tipo leninista. Quest’ultimo consiste in un partito che sia a suo modo mutevole nella tattica – e non quindi ossificato come il partito “bordighista” – e che diriga sia la classe proletaria, sia i suoi organi economici – perciò non paritario, cioè dove il partito e i suoi organi economici hanno la stessa valenza, come in Germania o sciolto all’interno di essi come in Belgio o Inghilterra. La sezione si chiude con una polemica con la Seconda Internazionale, definita una federazione incapace di chiare direttive, al contrario di quanto avviene per la Terza Internazionale, elogiata come unico partito mondiale articolata nelle molteplici sezioni nazionali.

All’altezza del 1925 Gramsci, seguendo le idee di Bucharin, è perciò convinto che il materialismo storico sia una sociologia proletaria ed il vero fulcro del pensiero di Marx, scisso così dal pensiero filosofico; di conseguenza egli è ancora nella “fase deterministica” del suo pensiero, seppur smussata rispetto alla parziale fase bordighista, dove la struttura determina la sovrastruttura.

Già con le “Tesi di Lione” del 1926, tuttavia, si possono trovare piccole revisioni a questo pensiero, interpretando la critica a Bordiga come una premessa della critica a Bucharin, con l’accento sul ruolo degli intellettuali²⁷ – quindi una ulteriore rivalutazione in positivo dei corpi intermedi della società, che indica una certa rimodulazione del pensiero determinista – e sulla visione internazionalista del partito, che potrebbe essere una celata critica a Bucharin – essendo teorico del “socialismo in un solo Paese”²⁸.

Sarà poi nei *Quaderni del Carcere*²⁹ il vero punto di svolta del pensiero gramsciano, qui infatti Gramsci, guidato da un “ritorno a Marx”³⁰, rigetterà le passate idee deterministiche,

²⁶ Partito Comunista Russo (bolscevico), dal 1952 assume il nome di Partito Comunista dell’Unione Sovietica (PCUS).

²⁷ «La classe operaia e il suo partito non possono fare a meno degli intellettuali né possono ignorare il problema di raccogliere intorno a sé e guidare tutti gli elementi che per una via o per un’altra sono spinti alla rivolta contro il capitalismo.» *Tesi di Lione*, 1926, s.n.t.

²⁸ E. H. Carr, *Socialismo in un solo Paese I* in *Storia della Russia sovietica*, Einaudi, Torino 1964, pp. 153-164.

²⁹ Le citazioni dai *Quaderni del carcere* sono tratte da A. Gramsci, *Quaderni del carcere, Edizione critica dell’Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana*, Einaudi, Torino 1975, e saranno d’ora in poi indicate con l’abbreviazione Q seguita dal numero del quaderno, del volume dell’edizione critica e di pagina.

³⁰ F. Frosini, *Il ‘ritorno a Marx’ nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci* in *Problemi. Periodico quadrimestrale di cultura*, 1999, p. 106.

rivalutando completamente i corpi intermedi della società e, soprattutto, gli intellettuali – tanto da parlare, successivamente, di “partito come intellettuale collettivo”; criticando duramente – nel *Quaderno 11* – sia la *Teoria del materialismo storico* che le idee di Bucharin³¹, e conseguentemente anche la concezione del materialismo storico come sociologia – critica legata anche ad una critica *tout court* della sociologia³².

³¹ Q 11, II, 1396-1450.

³² Q 11, II, 1432.

Capitolo II

L'“Anti-Bucharin”.

2.1. Una “strana virata”

“Strana virata” è la locuzione usata da Buci-Glucksmann³³ per indicare la torsione che Gramsci imprime sulla propria interpretazione del pensiero di Bucharin, una torsione appunto “strana”, relativamente imponderabile e non immediatamente intelligibile sulla base delle premesse dalle quali il filosofo aveva preso le mosse.

Infatti, se nel 1925 Gramsci aderisce alle tesi buchariniane, tanto da far tradurre parte della *Teoria del materialismo storico* al fine di impiegarla nelle dispense della Scuola di partito per corrispondenza, negli anni successivi dell'elaborazione dei Quaderni del carcere, invece, egli intraprende una dura polemica contro Bucharin e la sua opera, concisamente menzionata come Saggio popolare.

Questa “strana virata” è dovuta alla volontà di Gramsci di sviluppare un autonomo e proprio “ritorno a Marx”, sviluppato soprattutto negli appunti filosofici del *Quaderno 4* e del *Quaderno 8*; tali quaderni confluiscono, in parte riscritti, nel *Quaderno 11*, dove è presente la critica a Bucharin, tanto da venir chiamato, appunto, “l'Anti-Bucharin”³⁴, in quanto concepito, sostanzialmente, come un'anti-manuale rispetto alla *Teoria del materialismo storico* di Bucharin.

In proposito, la critica gramsciana a Bucharin si articola su più livelli: essa coinvolge infatti i tre ambiti distinti della politica, della filosofia e della pedagogia. Dato che il *Quaderno 11*, che contiene la critica a Bucharin, inizia con una critica pedagogica, risulta necessario partire da quest'ultima³⁵.

Secondo Gramsci, Bucharin non riuscirebbe ad adempiere alle finalità pedagogiche che si è prefissato, cioè a fornire un'educazione popolare che abbia l'obiettivo di emancipare il proletariato russo conducendolo alla miglior comprensione dei processi economici e politici.

³³ C. Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato, per una teoria materialistica della filosofia*, Editori Riuniti, Roma 1976.

³⁴ Cfr. G. Francioni, *L'officina Gramsciana*, Bibliopolis, Napoli 1984; G. Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei «Quaderni del carcere» di Gramsci*, Bibliopolis, Napoli 2011.

³⁵ Dello stesso indirizzo è Finocchiaro che nel capitolo “Gramsci critico di Bucharin” inizia, appunto, con l'analisi della critica pedagogica, M. Finocchiaro, *Gramsci Critico e la Critica*, Armando, Roma 1988, pp. 49-53.

Come illustrato da Maltese³⁶, la *Teoria del materialismo storico* non riuscirebbe infatti a fornire concetti in grado di affrancare dallo stato di subalternità le classi popolari, ciò che deriva anche, e soprattutto, dalla volontà di Bucharin di fornire un *manuale popolare* sul marxismo.

Poiché un manuale di una qualsiasi disciplina o ideologia può essere concepito solo con un'esposizione «dogmatica, stilisticamente posata e scientificamente serena³⁷», è necessario che questa disciplina o ideologia abbia raggiunto la sua «fase classica³⁸», la fase cioè in cui essa risulta compiutamente definita a livello teorico e sistematico, la quale tuttavia, secondo Gramsci, non è stata ancora varcata dal marxismo, che infatti verserebbe ancora ad uno stadio iniziale di elaborazione, di discussione e polemica, ciò che rende impossibile fornire una trattazione manualistica corretta e priva di irresolutezze circa il marxismo.

La critica pedagogica ruota attorno al concetto di “senso comune” che, secondo Gramsci, è un pensare senza consapevolezza critica, in modo disgregato e occasionale, che quindi non può, come la religione, fornire un ordine intellettuale, tanto più poiché è in larga parte imposto dalla classe dominante.

Il senso comune è ciò in cui si forma l'uomo medio, per cui un saggio popolare - in quanto destinato ad una comunità di lettori non intellettuali - dovrebbe partire da una sua critica e decostruzione, cosa che invece Bucharin non compie.

Al contrario, egli muove da una sorta di “difesa” del senso comune, contrapponendolo – quale componente feconda e genuina - alla filosofia tradizionale e alla religione nella sua veste teologica e dottrinale, adoperandosi in una critica contro l'elitarismo degli intellettuali e la loro separatezza dalle classi popolari.

Gramsci rileva in proposito alcune criticità anche nella trattazione della critica alla filosofia tradizionale mosse dall'autore della *Teoria*, il quale si concentra su una denuncia del soggettivismo (inteso nella versione di un estremo solipsismo che annichirebbe la sussistenza del reale), una denuncia che oltre ad essere male esposta – si tratterebbe infatti di una trattazione pedante -, non è funzionale, perché un pubblico popolare – a cui dovrebbe essere indirizzato il libro – non ha a disposizione le risorse teoriche per inquadrare debitamente il problema della realtà esterna.

Il pubblico popolare non crede neanche che si possa porre un tale problema, se il mondo esterno esista oggettivamente. Basta enunciare così il problema per sentire un irrefrenabile e gargantuesco scoppio di ilarità³⁹.

Per il pubblico il reale esiste, quindi, oggettivamente, e ciò è dovuto ad una concezione religiosa che poi è diventata senso comune, per cui, per scardinare questo pensiero

³⁶ Pietro Maltese, *Gramsci, dalla Scuola di Partito all'Antibucharin*, Istituto Poligrafico Europeo, Palermo 2018, p. 62.

³⁷ Q, 11, II, 1424,

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Q, 11, II, 1411.

soggettivistico sarebbe necessario prima scardinare il senso comune, che invece Bucharin tende a difendere; perciò il problema della critica di Bucharin alla tradizione speculativa è un problema più generale sulla filosofia.

A tal riguardo, secondo Gramsci è necessario distruggere il preconcetto secondo cui la filosofia sia difficile, perché attività intellettuale di una determinata categoria, e dimostrare che ogni persona è potenzialmente capace di filosofare, laddove invece Bucharin tratta la filosofia come un'occupazione relativa solo ad una cultura alta.

Questo atteggiamento di Bucharin si riflette nel suo più generale atteggiamento verso le filosofie passate.

Giudicare tutto il passato filosofico come un delirio e una follia non è solo un errore di antistoricismo, perché contiene la pretesa anacronistica che nel passato si dovesse pensare come oggi, ma è un vero e proprio residuo di metafisica perché suppone un pensiero dogmatico valido in tutti i tempi e in tutti i paesi, alla cui stregua si giudica tutto il passato⁴⁰.

Tali considerazioni riguardanti l'approccio buchariniano alla tradizione filosofica risultano decisive, poiché predispongono il campo all'individuazione di un'ulteriore e ben più grave criticità riscontrabile per Gramsci nel *Saggio popolare*.

Si tratta di un *vulnus* della *Teoria* che verte direttamente sullo statuto da attribuire al pensiero marxista, che nella declinazione di Bucharin, per Gramsci, sarebbe caratterizzato dalla totale mancanza della *dialettica*, che Gramsci trova solo presupposta, ma non sviluppata né propriamente fatta propria.

A questa mancanza Gramsci trova due motivazioni: la prima è la scissione in due del marxismo operata dal russo, trovando una sociologia – formata dalla teoria della storia e della politica – e una filosofia - cioè il materialismo filosofico – ove quindi rientra la dialettica, degradata così a «sottospecie di logica formale, a una scolastica elementare⁴¹» La seconda, invece, è una motivazione di carattere psicologico, dato che la dialettica è effettivamente ardua e va contro il senso comune, cosa che contrasterebbe con l'obiettivo divulgativo di un manuale popolare. Questa motivazione sembra effettivamente legittimare l'esclusione della dialettica ma, probabilmente, come afferma Finocchiaro⁴², questo è solo un principio astratto di pedagogia scientifica, quindi Bucharin sarebbe nel giusto se avesse escluso la dialettica in un manuale introduttivo alla sociologia, non però ad un manuale introduttivo al marxismo.

In sintesi, secondo Gramsci, l'autore della *Teoria* «capitola davanti al senso comune e volgare⁴³» e vede nella scissione del marxismo in una sociologia e in una filosofia, la radice di ogni problema della *Teoria del materialismo storico*.

⁴⁰ Q, 11, II, 1416-1417.

⁴¹ Q, 11, II, 1425.

⁴² M. Finocchiaro, *Gramsci Critico e la Critica*, Armando, Roma 1988, pp. 49-53.

⁴³ Q, 11, II, 1426.

L'ambiente ineducato e rozzo ha dominato l'educatore, il volgare senso comune si è imposto alla scienza e non viceversa; se l'ambiente è l'educatore, esso deve essere educato a sua volta⁴⁴.

2.2. Sulla filosofia della praxis

La critica filosofica⁴⁵ di Gramsci, relativa alla mancanza di una qualsiasi trattazione della dialettica nella *Teoria del materialismo storico* di Bucharin, non è solo un problema pedagogico, bensì anche – e soprattutto – filosofico.

Difatti, per Gramsci la dialettica è «un nuovo modo di pensare, una nuova filosofia⁴⁶». La dialettica è fondamentale perché è ritenuta la parte più importante della filosofia del marxismo, dove i concetti di storia, politica ed economia si intrecciano in modo organico, ciò da cui risulta che nel marxismo non è presente né una divisione tra una sociologia e una filosofia, come sostenuto da Bucharin, né una divisione tra la filosofia, l'economia e la storia, secondo, come afferma Gramsci riferendosi probabilmente alla II Internazionale⁴⁷, «una concezione molto diffusa⁴⁸».

Rimuovendo la dialettica dal marxismo Bucharin riduce il materialismo storico al “materialismo volgare”, non riuscendo così a cogliere l'importanza del movimento storico, e quindi la stessa storicità della filosofia della praxis e, così facendo, non riuscendo a comprendere cosa sia realmente la filosofia della praxis, il suo autentico statuto.

La filosofia della praxis è lo «storicismo» assoluto, la mondanizzazione e terrestrità assoluta del pensiero, un umanesimo assoluto della storia⁴⁹.

Per Gramsci, la filosofia della praxis si configura inizialmente come un atteggiamento polemico e critico del pensiero rivolto alle filosofie passate – che quindi non possono essere liquidate come “elementi antiquati” di cui sbarazzarsi - e come superamento di esse.

Questo atteggiamento critico, riprendendo ancora una volta la critica pedagogica – e mostrando ancora una volta l'intrecciarsi tra le varie critiche di Gramsci -, va pertanto prima di tutto usato verso la cosiddetta «filosofia spontanea⁵⁰», propria di tutte le persone, che si

⁴⁴ Q, 11, II 1426.

⁴⁵ Per un approfondimento del problema dello statuto della filosofia nel pensiero di Gramsci, cfr. G. Rametta, *Gramsci e l'idea di filosofia*, in L. Pasquini – P. Zanelli (a cura di), *Crisi e critica della modernità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 111-141.; F. Frosini, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2003.

⁴⁶ Q, 11, II, 1464.

⁴⁷ Cfr. D. Sassoon, *L'alba della contemporaneità. La formazione del mondo moderno, 1860-1914*, Padova University Press, Padova 2019, pp. 39-60.

⁴⁸ Q, 11, II, 1448.

⁴⁹ Q, 11, II, 1437.

⁵⁰ Q, 11, II 1375.

trova, anche nella forma di superstizioni e credenze, nel linguaggio, nel senso comune e in ciò che generalmente viene chiamato “folklore”.

In proposito, il linguaggio non rappresenta per Gramsci un mero insieme di parole dal contenuto inessenziale ed arbitrario, ma al contrario rappresenta un complesso determinato di nozioni e concetti: ciò significa che adoperare un certo linguaggio invece di un altro è già indice della concezione che si vuole esprimere e che contiene in sé metafore e significati anche di periodi storici passati.

Tutto il linguaggio è un continuo processo di metafore, e la storia della semantica è un aspetto della storia della cultura: il linguaggio è insieme una cosa vivente ed un museo di fossili della vita e delle civiltà passate⁵¹.

La filosofia della praxis, in quanto appunto atteggiamento critico e superamento, cioè nuova concezione del mondo, deve quindi porsi in modo critico innanzi tutto verso il linguaggio al fine di mettere in discussione una componente fondamentale della cosiddetta “filosofia spontanea”.

Dopo una critica del linguaggio è necessario, come già visto in riferimento alla critica pedagogica, criticare il “senso comune”, assunto come la ricezione disgregata e in parte incoerente del pensiero del gruppo dominante da parte del popolo, tale quindi da incorporare una tendenza di carattere anche reazionario; di conseguenza riuscire ad entrare nel senso comune con la filosofia praxis è segno di una forte capacità egemonica⁵².

appunto perché il senso comune è grettamente misoneista e conservatore ed essere riusciti a farci penetrare una verità nuova è prova che tale verità ha una bella forza di espansività e di evidenza⁵³.

Parte fondamentale della critica al senso comune è la critica alla concezione soggettivistica del mondo esterno, non però come nella *Teoria*, dove si adopera una critica triviale, perché prende le mosse dal senso comune.

L’oggettività del mondo esterno non va intesa nel senso di una realtà totalmente “extra-soggettiva”, come se indicasse l’esistenza di una realtà di per sé irriducibile all’agire del soggetto, bensì oggettività nel senso di oggettivamente umano, cioè storicamente soggettiva, quindi una costruzione storico-culturale. Seguendo poi, di conseguenza, la critica al folklore”, ma “Segue da ciò, di conseguenza, la critica al folklore.

Oggettivo significa sempre «umanamente oggettivo», ciò che può corrispondere esattamente a «storicamente soggettivo», cioè oggettivo significherebbe «universale soggettivo». L’uomo conosce

⁵¹ Q, 11, II, 1438.

⁵² Cfr. T. La Rocca, *La religione come senso comune*, Nuove Pratiche, Milano 1997; L. Carpineti, *Il concetto di senso comune in Gramsci in Relazioni, interventi, comunicazioni / Istituto Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1977.

⁵³ Q, 11, II, 1400.

oggettivamente in quanto la conoscenza è reale per tutto il genere umano storicamente unificato in un sistema culturale unitario⁵⁴.

L'atteggiamento critico e il superamento è, quindi parte integrante e fondamentale della filosofia della praxis, difatti quest'ultima è «riforma dello hegelismo⁵⁵», ma «libero da elementi ideologici⁵⁶», ed essendo, appunto, “storicismo assoluto”, che si realizza «nello studio concreto della storia passata e nell'attività attuale di creazione di nuova storia⁵⁷», essa è consapevole di essere un elemento distinto e separato, ciò che la rende rivoluzionaria, perciò «basta a sé stessa⁵⁸».

Secondo Gramsci, è precisamente in quest'ultimo assunto che va ricercato il significato dell'“ortodossia” del marxismo, e non in tendenze legate a correnti esterni al marxismo, criticando – ancora una volta – Bucharin, né in diversi seguaci del marxismo, critica che invece sembrerebbe riferita all'Internazionale Comunista e alla sua direzione⁵⁹:

[la filosofia della praxis] contiene in sé tutti gli elementi fondamentali per costruire una totale ed integrale concezione del mondo, una totale filosofia e teoria delle scienze naturali⁶⁰.

Bucharin, non riuscendo a cogliere la dialettica, rimane «impigliato⁶¹» in un'ideologia arretrata e non marxista e, anzi, trasforma la filosofia della praxis in una forma di materialismo volgare, basato su una visione dogmatico-metafisica della «materia⁶²».

All'opposto, per Gramsci proprio la materia non può che essere definita in relazione alla produzione, e quindi come una componente organizzata socialmente e storicamente, come anch'essa espressione di un determinato rapporto sociale in un determinato periodo storico, allo stesso modo, per esempio, la macchina non va studiata per conoscere la «struttura atomica materiale⁶³», ma perché rappresenta un momento delle forze materiali di produzione, cioè oggetto di proprietà di determinate forze sociali.

La materia non è quindi da considerare come tale, ma come socialmente e storicamente organizzata per la produzione e quindi la scienza naturale come essenzialmente una categoria storica, un rapporto umano⁶⁴.

E ancora

La filosofia della praxis non studia una macchina per conoscerne e stabilirne la struttura atomica del materiale, [...], ma in quanto è un

⁵⁴ Q, 11, II, 1415.

⁵⁵ Q, 11, II, 1487.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Q, 11, II, 1433.

⁵⁸ Q, 11, II, 1434.

⁵⁹ Cfr. F. Frosini, *Filosofia della praxis*, in F. Frosini – G. Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2004, pp. 93-111.

⁶⁰ Q, 11, II, 1434.

⁶¹ Q, 11, II, 1491.

⁶² Q, 11, II, 1489.

⁶³ Q, 11, II, 1443.

⁶⁴ Q, 11, II, 1442.

momento delle forze materiali di produzione, in quanto è oggetto di proprietà di determinate forze sociali, in quanto essa esprime un rapporto sociale e questo corrisponde a un determinato periodo storico⁶⁵.

Bucharin, invece, valuta la materia come «eterna ed assoluta⁶⁶», nella misura in cui utilizza categorie derivanti non dalla filosofia praxis, ma delle scienze naturali intese in senso positivistico, concependo così la materia – e la stessa realtà - in quanto elemento astratto, destoricizzato e svincolato dalle formazioni sociali, e non come risultato dei rapporti sociali.

Allo stesso modo, a testimonianza della stessa concezione “dogmatica” ed “astratta”, nel senso precipuo di sottratta alla dimensione storica e sociale, che discenderebbe dalla mancanza della dialettica, Bucharin collega i progressi delle scienze allo sviluppo degli strumenti tecnico-scientifici, riducendo quindi la storia delle scienze alla storia dei loro strumenti, quando invece gli strumenti del progresso scientifico sono essi stessi «strumenti intellettuali⁶⁷» acquisiti e sviluppati storicamente.

Tutto ciò, porta l'autore della *Teoria* a cadere in una sorta di “feticismo” dello strumento tecnico-scientifico in ultima analisi responsabile di una visione deterministica e meccanicistica del cambiamento storico⁶⁸, laddove invece, secondo Gramsci, finanche le scienze e i mezzi tecnici vanno ricondotti alla formazione dei rapporti sociali⁶⁹.

2.3. Sociologia e dogmatismo

La mancanza della dialettica, quindi di una reale comprensione del divenire storico, e la volontà di “piegare” la filosofia della praxis alle scienze naturali è, sostanzialmente, ciò che porta Bucharin a intendere il marxismo come una sociologia.

Secondo Gramsci, però, questo assunto di Bucharin non è ben spiegato, poiché non si comprenderebbe che cosa sarebbe questa sociologia, se una scienza della storiografia, della politica o una raccolta sistemica di osservazioni empiriche riguardanti la politica e la ricerca storica.

⁶⁵ Q. 11, II, 1443.

⁶⁶ Q. 11, II, 1489.

⁶⁷ Q. 11, II, 1421.

⁶⁸ Cfr. G. Gambaro, *Il marxismo tra filosofia e sociologia. Lukács e Gramsci critici di Bucharin* in G. Rametta (a cura di), *György Lukács. Cento anni di Storia e coscienza di classe*, Derive Approdi, Roma 2024, pp. 103-124.

⁶⁹ Cfr. F. Frosini, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2010; L. Pasquini, *L'approccio di Gramsci alla traduzione e alla traducibilità in Crisi e critica della modernità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano-Udine 2020, pp. 97-110.

Infatti si presenta la questione di che cosa è la «sociologia»? Non è essa un tentativo di una cosiddetta scienza esatta (cioè positivista) dei fatti sociali, cioè della politica e della storia? Cioè un embrione di filosofia? La sociologia non ha cercato di fare qualcosa di simile alla filosofia della praxis⁷⁰?

Per Gramsci quindi la sociologia potrebbe essere concepita nei termini di una «filosofia dei non filosofi⁷¹», cioè come un tentativo di creare un metodo della scienza politica e della scienza storica per classificare in modo schematico determinati fatti secondo un criterio epistemologico derivante dalle scienze naturali; quindi, un sistema che dipende da una forma di “positivismo evolucionistico” che di conseguenza non può riconoscere nessun principio dialettico.

La sociologia è stata un tentativo di creare un metodo della scienza storico-politica, in dipendenza di un sistema filosofico già elaborato, il positivismo evolucionistico [...] è quindi diventata una tendenza a sé, è diventata la filosofia dei non filosofi⁷².

Bucharin, infatti, sostituisce alla dialettica storica la legge di causalità e la ricerca della regolarità, normalità ed uniformità, cercando così una prevedibilità degli avvenimenti storici, quando invece, secondo Gramsci, si può prevedere solo la lotta, perché essa è una risultante del contrasto delle forze storiche operanti in un certo contesto storico, e non è invece possibile prevedere tutte le tappe di codesta lotta.

Ricercando invece una prevedibilità di tutti i momenti degli avvenimenti storici con il metodo delle scienze naturali, si cerca di ricondurre tutto ciò ad una causa ultima, avallando quindi una concezione teleologica della storia e della filosofia.

Ciò, però, non significa per Gramsci che non si possano ricercare delle leggi di tendenza nei fatti storici, ma che si tratta di ricercare quelle forze relativamente permanenti che agiscono nel movimento storico con una certa regolarità, non quindi di scoprire leggi metafisiche sempre vere e assolute di causa ed effetto.

Appare che il concetto di «necessità» storica è strettamente connesso a quello di «regolarità» e di «razionalità». La «necessità» nel senso «speculativo-astratto» e nel senso «storico-concreto». Esiste necessità quando esiste una premessa efficiente e attiva⁷³.

Perciò, intendere il marxismo come sociologia rischia di rappresentare una riduzione in senso positivistico della filosofia che il marxismo dovrebbe invece rivendicare a sé – come, appunto, “filosofia della praxis” -, una tendenza, questa, che Gramsci ritrova già criticata da Engels nelle lettere pubblicate sul “Sozialistische Akademiker”⁷⁴, che ha come unico

⁷⁰ Q, 11, II, 1432.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Q, 11, II, 1432.

⁷³ Q, 11, II, 1479.

⁷⁴ Q, 11, II, 1428.

scopo quello di ridurre una concezione del mondo, una filosofia, ad una sorta di prontuario storico con tutte le ricette del caso.

2.4. Sulla valenza politica della critica di Gramsci

La critica politica costituisce l'indirizzo determinante di tutto il pensiero gramsciano sin dalla critica a Bordiga, e conduce, nei *Quaderni*, alla chiarificazione del ruolo degli intellettuali.

In quanto filosofia nuova e rivoluzionaria, l'obiettivo della filosofia della praxis deve essere, necessariamente, l'emancipazione del proletariato, poiché unico modo con cui è davvero possibile creare una società diversa⁷⁵. Questa emancipazione non può che passare per il ruolo degli intellettuali, approfondendo ulteriormente il ruolo dei corpi intermedi della società, che hanno necessità del contatto con il proletariato – o, come li chiama Gramsci, probabilmente per evitare la censura del regime fascista, «i semplici⁷⁶».

Si tratta di costituire un blocco intellettuale-morale che renda possibile affrancarsi dal senso comune e che faccia sì che le soggettività possano emanciparsi dal loro essere parte di una molteplicità massificata di individui tra loro svincolati – frutto di una concezione disgregata e frammentaria del mondo, come è quella in parte ricavabile dal senso comune -, rendendo perciò possibile un *progresso intellettuale di massa*, grazie all' «uomo attivo di massa⁷⁷» che opera criticamente ed essendo cosciente della sua storicità ed avendo una chiara conoscenza teorica, può trasformare attivamente la realtà, unendo così – finalmente – la teoria alla pratica.

[La] filosofia della praxis non tende a mantenere i «semplici» nella loro filosofia primitiva del senso comune, ma invece a condurli a una concezione superiore della vita. Se afferma l'esigenza del contatto tra intellettuali e semplici non è per limitare l'attività scientifica e per mantenere una unità al basso livello delle masse, ma appunto per costruire un blocco intellettuale-morale che renda politicamente possibile un progresso intellettuale di massa e non solo di scarsi gruppi intellettuali⁷⁸.

Bucharin, invece, non è connesso alla massa, ciò che lo porta a non comprendere le «passioni elementari del popolo⁷⁹» ed a collegare meccanicamente a leggi scientifiche a-

⁷⁵ Cfr. G. Baratta - A. Catone, *Antonio Gramsci e il "progresso intellettuale di massa"*, Unicopoli, Milano 1995; G. Cospito, *Introduzione a Gramsci*, Il Melangolo, Genova 2015; F. Ferri (a cura di), *Politica e Storia in Gramsci. Atti del convegno internazionale di studi gramsciani. Firenze, 9-11 dicembre 1977*, Editori Riuniti, Roma 1977.

⁷⁶ Q, 11, II, 1384.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ Q, 11, II, pp. 1384-1385.

⁷⁹ Q, 11, II, 1505.

dialetticamente, quindi a-storicamente, intrattenendo quindi un rapporto con la massa solamente formale.

In assenza di tale nesso i rapporti dell'intellettuale col popolo-nazione sono o si riducono a rapporti di ordine puramente burocratico, formale gli intellettuali diventano una casta o un sacerdozio (così detto centralismo organico)⁸⁰.

Questo distacco dalla massa e la sua “feticizzazione” dello strumento tecnico-scientifico è ciò che, in sintesi, porta Bucharin a collegare in modo acritico ed unilaterale scienza e politica, arrivando così ad affermare che «la nuova teoria atomica distrugge l'individualismo⁸¹» e finendo quindi per spiegare la storia con il metro delle scienze naturali.

Secondo la teoria della praxis è evidente che non la teoria atomistica spiega la storia umana, ma viceversa, che cioè la teoria atomistica come tutte le ipotesi e le opinioni scientifiche sono superstrutture⁸².

Di conseguenza, il necessario “ritorno a Marx”, per Gramsci, si configura come un superamento di tutta la teoria dogmatica del marxismo, che vede in Bucharin uno dei suoi esponenti di rilievo, e come il tentativo di rifondare il marxismo sulla base della definizione di autonome basi filosofiche, appunto come “filosofia della praxis”.

Si tratta quindi di riattribuire ogni centralità al ruolo della dialettica, assunta come l'unica visione capace di rendere intelligibile il divenire storico sulla base di una corretta comprensione dell'unità di teoria e pratica – così come di soggettività ed oggettività -, rimarcando il nesso organico che congiunge storia, filosofia, politica ed economia nel marxismo e criticando di conseguenza ogni divisione del marxismo – come quella buchariniana - del marxismo tra visione filosofica e in sociologia.

Tutto ciò, come si è poc'anzi sostenuto, ritrova nel ruolo degli intellettuali un suo addentellato fondamentale, ciò che a sua volta, per Gramsci, rende necessario un ripensamento del rapporto intercorrente tra il piano della “struttura”, cioè dei rapporti di produzione, e quello della “sovrastruttura”, vale a dire delle forme della coscienza e dell'ideologia, un rapporto che – qui il punto – non potrà più essere decifrato secondo quell'impostazione dogmatica – deterministica e meccanicistica - che attribuisce al livello strutturale la funzione metafisica di “causa prima” o “fondamento”.

⁸⁰ Q, 11, II, 1506.

⁸¹ Q, 11, II, 1443.

⁸² Q, 11, II, pp. 1445.

Nel Quaderno 11, tuttavia, Gramsci risulta ancora legato ad una concezione “architettonica” del marxismo⁸³, che in qualche modo conferma comunque una divisione in struttura e sovrastruttura. Come illustreremo nel prosieguo, proprio tale concezione sarà in seguito oggetto di una profonda rimediazione e, in ultima analisi, di un vero e proprio superamento, lo stesso che condurrà alla formulazione di un concetto inedito, quello di “blocco storico”.

⁸³ Cfr. G. Cospito, *Introduzione a Gramsci*, Il nuovo Melangolo, Genoa 2015

Capitolo III

Una rifondazione del materialismo storico

3.1. Gramsci e la concezione della “modernità”

Partendo dal ritorno a Marx, Gramsci approda alla “filosofia della praxis”, che non si esaurisce con la critica – ed il rifiuto – della tradizione dogmatica del marxismo, bensì arriva fino ad una ridefinizione generale del materialismo storico⁸⁴: in quanto la filosofia della praxis è unità di teoria e prassi, tale rifondazione del materialismo storico si configura come unità – e quindi superamento - di struttura e sovrastruttura, dando così vita al concetto di “blocco storico”.

L’approdo al blocco storico, però, non è immediato, ma deve innanzitutto passare per una nuova analisi storica sia del capitalismo sia della cosiddetta “modernità”, che per Gramsci assume prevalentemente il significato di epoca borghese, nella misura in cui l’età moderna è considerata dal filosofo il periodo in cui la borghesia ha raggiunto il suo pieno potere, un periodo che, secondo l’interpretazione gramsciana, prende le mosse dalla fase successiva alla Rivoluzione francese.

La nuova analisi storica – e quindi anche del capitalismo - di Gramsci vede nella Rivoluzione francese un punto cruciale nella storia, poiché con essa viene a formarsi una nuova tipologia di Stato, lo stato borghese, in virtù del quale, con l’avvento dei giacobini al potere, la borghesia non solo è classe dominante, ma è anche, e soprattutto, «classe nazionale dirigente»⁸⁵, quindi classe egemone, diventando la nuova classe sulla quale, e per la quale, è costruito il nuovo Stato⁸⁶:

non solo essi [i giacobini] organizzarono un governo borghese, cioè fecero della borghesia la classe dominante, ma fecero di più, crearono lo Stato borghese, fecero della borghesia la classe nazionale dirigente, egemone, cioè dettero allo Stato nuovo una base permanente⁸⁷.

Così, con la presa del potere da parte dei giacobini e la creazione da parte di questi ultimi dello Stato borghese, si entra quindi nella modernità, cioè in una nuova epoca storica, in cui è presente il dominio della borghesia come classe egemone; di conseguenza il nuovo Stato edificato dai giacobini, lo Stato borghese, è, per forza di cose, uno stato “moderno”. Lo Stato moderno è, sì, un nuovo stato perché, appunto, stato borghese, ma è nuovo anche

⁸⁴ Cfr. A. Burgio, *Gramsci storico. Una lettura dei “quaderni del carcere”*, Editori Laterza, Bari 2002.

⁸⁵ Q, 19, III, 2029.

⁸⁶ Cfr. C. Buci-Gluksmann, *Gramsci e lo Stato*, Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 306-341.

⁸⁷ Q, 19, III, 2029.

perché qualitativamente differente dallo Stato medievale.

Lo Stato medievale era un blocco meccanico di gruppi sociali diversi: vi erano presenti al suo interno più gruppi sociali che, sostanzialmente, non interagivano tra loro - se non per determinati motivi produttivi - quindi, appunto, in modo meccanico; conseguentemente i gruppi subalterni conducevano una sorta di vita propria, anche – in modo relativo - indipendente dai gruppi dominanti.

Lo Stato [medievale] era, in un certo senso, un blocco meccanico di gruppi sociali e spesso di razze diverse: entro la cerchia della compressione politico-militare, che si esercitava in forma acuta solo in certi momenti, i gruppi subalterni avevano una vita propria, a sé, istituzioni proprie ecc⁸⁸.

Al contrario, il nuovo Stato moderno è composto in maniera completamente diversa, non è più un blocco meccanico, bensì è una nuova formazione sociale che sostituisce al blocco meccanico una subordinazione, che Gramsci definisce «attiva»⁸⁹, cioè una subordinazione all'egemonia della classe dominante – la borghesia – e, così facendo, elimina la relativa indipendenza dei gruppi subalterni ai gruppi dominanti. Perciò, lo Stato moderno è “Stato integrale”, cioè uno stato dove le interazioni tra gruppo dominante e gruppo subalterno non è più meccanica ma, potremmo dire, “organica”.

Lo Stato moderno sostituisce al blocco meccanico dei gruppi sociali una loro subordinazione all'egemonia attiva del gruppo dirigente e dominante, quindi abolisce alcune autonomie, che però rinascono in altra forma, come partiti, sindacati, associazioni di cultura⁹⁰.

Sulla base dell'analisi di Gramsci, lo Stato moderno, proprio perché Stato integrale, è uno Stato “allargato”, che si compone del momento della «dittatura», intesa come apparato repressivo atto a mantenere subalterne le classi dominate, e di quello dell'«egemonia», cioè l'apparato non propriamente repressivo, ma in senso lato culturale, che serve alla classe dominante per mantenere la sua posizione.

Nella politica l'errore avviene per una inesatta comprensione di ciò che è lo Stato (nel significato integrale: dittatura + egemonia)⁹¹.

Lo Stato integrale, per Gramsci, oltre ad essere «dittatura + egemonia» è definito anche «società politica + società civile»⁹² - ciò che si potrebbe chiamare una “variazione sul tema” – e quest'ultima definizione permette di comprendere meglio il concetto di “Stato allargato”.

La «società politica» è lo Stato in senso stretto, cioè lo stato nel suo aspetto coercitivo, l'apparato statale nel suo detenere il cosiddetto “monopolio della violenza legittima” - cioè

⁸⁸ Q, 25, III, 2287

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ Q, 6, II, 810-11.

⁹² Q, 6, II, 764.

della repressione. Essa è formata dagli apparati burocratici governativi e dagli apparati militari, ed è il mezzo con cui la classe dominante esercita sempre un dominio coercitivo. La «società civile»⁹³, invece, è l'insieme delle organizzazioni di elaborazione e diffusione delle ideologie, sia dominanti che subalterne - perciò le chiese, i sindacati, i partiti, la scuola ecc. -, gli «apparati privati di egemonia»⁹⁴, quindi organizzazioni e organismi collettivi su base volontaria, che esercitano l'egemonia, cioè l'allargamento della propria sfera di influenza tramite il consenso e la direzione politica.

Lo Stato integrale – o moderno, quindi borghese -, essendo non un blocco meccanico, ma un composto di società politica e società civile è per costituzione più forte delle altre tipologie di Stato: se lo Stato medievale era messo in pericolo da crisi episodiche, definite anche “catastrofiche” od “occasionalì”, come è stata la crisi che ha provocato la Rivoluzione francese, lo Stato moderno riesce invece a resistere, grazie proprio al suo essere Stato integrale e cioè grazie alla società civile, in quanto questa è diventata di una complessità da riuscire a resistere agli “urti” delle crisi episodiche:

per ciò che riguarda gli Stati più avanzati, dove la «società civile» è diventata una struttura molto complessa e resistente alle «irruzioni» catastrofiche dell'elemento economico immediato (crisi, depressioni ecc.); le superstrutture della società civile sono come il sistema delle trincee nella guerra moderna⁹⁵.

Ciò che mette in pericolo lo Stato moderno sono, piuttosto che le crisi episodiche e occasionali, le crisi “organiche”, cioè crisi che sono il frutto delle contraddizioni strutturali dello Stato e della società che non possono essere risolte in maniera rapida dalle classi dominanti.

La crisi organica si genera per via della classe dominante che perde vistosamente consenso, cioè che perde il controllo sul terreno della società civile – dell'egemonia -, non essendo così più dirigente, bensì unicamente dominante, tale cioè da riuscire a mantenersi solo per mezzo del suo potere esercitato dal momento della “società politica”, quindi solo in forma puramente coercitiva.

Se la classe dominante ha perduto il consenso, cioè non è più «dirigente», ma unicamente «dominante», detentrica della pura forza coercitiva, ciò appunto significa che le grandi masse si sono staccate dalle ideologie tradizionali, non credono più a ciò in cui prima credevano ecc. La crisi consiste appunto nel fatto che il vecchio muore e il nuovo non può nascere: in questo interregno si verificano i fenomeni morbosi più svariati⁹⁶.

⁹³ Cfr. N. Bobbio, *Gramsci e la concezione della società civile*, Feltrinelli, Milano 1976; G. Liguori, *Stato-società civile* – G. Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2004, pp. 208-226.

⁹⁴ C.N. Coutinho, *Il Pensiero politico di Gramsci*, Unicopoli, Milano 2006, p. 101.

⁹⁵ Q, 13, III, 1615.

⁹⁶ Q, 3, I, 311.

Durante le crisi, quando le forze in lotta si «equilibrano»⁹⁷, una soluzione – che potrebbe assomigliare più ad una sorta di “scorciatoia” – è la soluzione cosiddetta “cesaristica”, che consiste nell’affidarsi da parte della classe dirigente ad una grande personalità per tentare di uscire dalla crisi.

In proposito, il “cesarismo” per Gramsci può configurarsi sia come progressivo che regressivo, a seconda di quale rapporto e funzione ha con lo Stato.

Il cesarismo progressivo è di tipo quantitativo e qualitativo, è quello di Cesare e di Napoleone I, atto a far transitare lo Stato da un tipo ad un altro, quindi in grado di segnare una fase storica e da apportare novità tali da rappresentare un capovolgimento completo, riuscendo in questo modo ad affrontare le crisi organiche.

Il cesarismo regressivo, invece, è rappresentato da quello di Napoleone III o di Bismarck: esso si configura come un’evoluzione – non qualitativa - dello stesso tipo di stato, ed è quindi solo di tipo quantitativo, non apportando nessun tipo di novità e, perciò, non segnando alcuna fase storica; esso di conseguenza non è in grado di fronteggiare le crisi organiche.

È progressivo il cesarismo, quando il suo intervento aiuta la forza progressiva a trionfare sia pure con certi compromessi e temperamenti limitativi della vittoria; è regressivo quando il suo intervento aiuta a trionfare la forza regressiva⁹⁸.

Nel cesarismo regressivo rientra anche il cesarismo borghese – o moderno -, in cui Gramsci fa rientrare anche il fascismo, che quindi viene considerato inadatto ad affrontare le crisi organiche, potendo solamente contenerle ed evitare un loro aggravarsi, senza tuttavia poter apportare alcuna soluzione; al contrario degli altri tipi di cesarismo, quello moderno, è di carattere più poliziesco che militare e tutela il dominio delle classi dominanti tramite l’insieme delle forze organizzate dello Stato – compresi partiti ed organizzazioni e della stessa burocrazia.

La tecnica politica moderna è completamente mutata dopo il 48 [...] le trasformazioni avvenute nell’organizzazione della polizia in senso largo, cioè non solo del servizio statale destinato alla repressione della delinquenza, ma dell’insieme delle forze organizzate dallo Stato e dai privati per tutelare il dominio politico ed economico delle classi dirigenti. In questo senso, interi partiti «politici» e altre organizzazioni economiche od altro genere devono essere considerati organismi di polizia politica, di carattere investigativo e preventivo⁹⁹.

⁹⁷ Q, 13, III, 1619.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ Q, 13, III, 1620-21.

Gramsci a questo punto prende in prestito da Vincenzo Cuoco il termine “rivoluzione passiva”¹⁰⁰, che prende il significato di «pressione lenta ma incoercibile»¹⁰¹ e viene assunto solo come criterio di interpretazione «in assenza di altri elementi attivi in modo dominante»¹⁰².

La rivoluzione passiva è una delle modalità con cui le classi dominanti possono uscire dalla crisi organica; difatti, in quanto processo rivoluzionario senza iniziativa popolare, permette alla classe dominante di attuare sostanzialmente manovre riformistiche, cioè di assimilare alcune richieste delle classi subalterne - nel momento in cui le forze avversarie non sono in grado di dar soluzioni soddisfacenti per la risoluzione della crisi -, ricomponendo così l’egemonia a favore della classe dominante.

Questo processo si compone di due momenti¹⁰³: la restaurazione, quindi la reazione della classe dominante ad effettive possibilità di una trasformazione radicale, e il rinnovamento, cioè appunto il soddisfacimento di alcune istanze delle classi subalterne. Dati i due momenti, Gramsci nota come anche il fascismo possa rientrare nella categoria della rivoluzione passiva, poiché se da un lato con l’organizzazione corporativa – quindi con la nuova legislazione statale – esso predispone un’accentuata cooperazione economica, dall’altro non intacca tuttavia in alcun modo l’appropriazione di tipo capitalistico del profitto, sia individuale che di classe.

La rivoluzione passiva è anche un momento di rafforzamento Stato, in base al quale si verifica il rafforzamento della società politica su quella civile, cioè degli strumenti repressivi su quelli legati alla persuasione ed al consenso: è lo Stato stesso a prendere su di sé l’azione dirigente rispetto alla classe dominante, dirigendo per così dire i dirigenti stessi.

Questo fatto è della massima importanza per il concetto di «rivoluzione passiva»: che cioè non un gruppo sociale sia il dirigente di altri gruppi, ma che uno Stato, sia pure limitato come potenza, sia il «dirigente» del gruppo che esso dovrebbe essere dirigente e possa porre a disposizione di questo un esercito e una forza politico-diplomatica¹⁰⁴.

Grazie all’analisi storica, alla nuova teorizzazione dello Stato ed ai nuovi criteri interpretativi predisposti, Gramsci riesce a dare una risposta al motivo per cui la rivoluzione comunista nei paesi occidentali è fallita, rinvenendo la causa di tale fallimento nella diversa costituzione e strutturazione degli Stati occidentali rispetto a quelli orientali, laddove tale distinzione non deve essere intesa tanto da un punto di vista geografico, quanto da un punto di vista storico e culturale.

¹⁰⁰ Cfr. F. Antonini, *Rivoluzione passiva, rapporti di forza, crisi organica: dinamiche storico-politiche nei Quaderni del carcere* in L. Pasquini – P. Zanelli (a cura di), *Crisi e critica della modernità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 15-30; F. Frosini, *La religione dell’uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2010, pp. 210-240; P. Voza, *Rivoluzione passiva* – G. Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2004, pp. 189-208.

¹⁰¹ Q, 15, III, 1819.

¹⁰² Q, 15, III, 1827.

¹⁰³ Q, 10, II, 1324.

¹⁰⁴ Q, 15, III, 1823.

Si tratta in breve della presenza, negli Stati occidentali, e della sua assenza, in quelli orientali, della società civile, che determina o meno la realizzabilità della «guerra di manovra»¹⁰⁵, cioè dell'attacco frontale – la “presa del Palazzo d'inverno” – alla classe dominante per la conquista del potere.

In Oriente lo Stato era tutto, la società civile era primordiale e gelatinosa; nell'Occidente tra Stato e società civile c'era un giusto rapporto e nel tremolio dello Stato si scorgeva subito una robusta | struttura della società civile. Lo Stato era solo una trincea avanzata, dietro cui stava una robusta catena di fortezze e di casematte; più o meno, da Stato a Stato, si capisce, ma questo appunto domandava un'accurata ricognizione di carattere nazionale¹⁰⁶.

La guerra di manovra, quindi, è adatta solo alle società orientali per via della debolezza al loro interno delle organizzazioni di massa, cioè della società civile, società che quindi sono costituite pressoché esclusivamente dal momento della coercizione, ossia dalla “società politica”. Ciò non vale solo per gli stati orientali, ma anche per la gran parte degli stati liberali del Diciannovesimo secolo: anche in occidente «non esistevano ancora i grandi partiti politici di massa e i grandi sindacati economici»¹⁰⁷, motivo per cui Marx ed Engels potevano parlare della possibilità di una “rivoluzione permanente”, una strategia che invece, nelle società della modernità più avanzata, può portare solamente alla sconfitta. Negli Stati occidentali, quindi, per via della presenza e della forza della società civile, è inattuabile la guerra di manovra, e ci si trova costretti a passare alla «guerra di posizione», spostando cioè l'azione politico-rivoluzionaria dalla società politica alla società civile. La guerra di posizione corrisponde ad una strategia di lunga durata, che investe tutti gli ambiti e le contraddizioni della società, con la quale bisogna conquistare spazi e posizioni per acquisire consenso, ciò che richiede necessariamente una forte direzione politico-ideologica. Si tratta di una strategia attuabile – e attuata – sia dalle classi dominanti che dalle classi subalterne, ma proprio perché è insita nella società civile essa permette alle classi subalterne di diventare dirigente prima ancora della conquista del potere politico.

Un gruppo sociale può e anzi deve essere dirigente già prima di conquistare il potere governativo (è questa una delle condizioni principali per la stessa conquista del potere); dopo, quando esercita il potere e anche se lo tiene fortemente in pugno, diventa dominante ma deve continuare ad essere anche «dirigente»¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Cfr. G. Cospito, “*Quistione egemonica*”. *Guerra di posizione, riforma intellettuale e morale, stato “integrale”* in L. Pasquini – P. Zanelli (a cura di), *Crisi e critica della modernità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 31- 44.

¹⁰⁶ Q, 6, II, 866.

¹⁰⁷ Q, 13, III, 1566.

¹⁰⁸ Q, 19, III, 2010-11.

3.2. Il “moderno principe”: sulla concezione gramsciana del partito

Una volta affrontata la formulazione della guerra di posizione e della guerra di manovra, diventa imprescindibile per Gramsci una nuova teorizzazione del ruolo e dello statuto dello stesso partito comunista¹⁰⁹, in quanto unica organizzazione – secondo il filosofo – con cui le classi subalterne possono vincere la guerra di posizione e quindi instaurare una nuova società. Questa riformulazione del partito passa per un’analisi e una nuova lettura critica del *Principe* di Machiavelli, che non a caso si trovano nel *Quaderno 13* – che prende il nome di «Noterelle sulla politica del Machiavelli».

Secondo Gramsci un “principe” moderno, cioè situato nell’epoca moderna, quindi ciò che per Machiavelli deve condurre il popolo alla formazione di un nuovo Stato, facendosi perciò agente della volontà collettiva, non può essere un individuo singolo, nella misura in cui un singolo individuo non sarebbe in grado né di formulare né di applicare la politica di ampio respiro che serve per un simile obiettivo; questo “principe” moderno, è già presente nella società civile e nei suoi elementi, e non può che essere il partito, ed ovviamente per Gramsci non può che essere il partito comunista.

Il moderno principe, il mito-principe non può essere una persona reale, un individuo concreto, può essere solo un organismo; un elemento di società complesso nel quale già abbia inizio il concretarsi di una volontà collettiva riconosciuta e affermata parzialmente negazione. Questo organismo è già dato dallo sviluppo storico ed è il partito politico, la prima cellula in cui si riassumono dei germi di volontà collettiva che tendono a divenire universali e totali¹¹⁰.

L’obiettivo del “moderno principe” – il partito – deve essere quello di emancipare le classi subalterne, cioè deve trasformare queste ultime in classe nazionale, quindi classe dirigente e dominante, formando una volontà collettiva nazionale e intraprendendo una iniziativa politica in grado di abbracciare la totalità degli strati sociali subalterni.

Per fare ciò il partito si deve elevare al livello “etico-politico”: esso deve dunque superare la sua fase corporativa, cioè l’iniziale momento “egoistico-passionale” in cui si combatte per un mero miglioramento delle condizioni economiche, un momento, quest’ultimo, ancorato ad una visione puramente economicistica della politica, quindi attenta solo al “qui ed ora”, frutto di una visione meccanicistica del marxismo, che per Gramsci si tratta di contestare e di superare – come abbiamo illustrato in riferimento alla critica gramsciana a Bucharin.

¹⁰⁹ Cfr. C.N. Coutinho, *Il Pensiero Politico di Gramsci*, Unicopli, Milano 2006.

¹¹⁰ Q, 13, III, 1558.

Occorre perciò combattere l'economismo non solo nella teoria della storiografia, ma anche e specialmente nella teoria e nella pratica politica¹¹¹.

Questa fase è, spesso, caratterizzata dallo “spontaneismo”, che è sintomo di una mancata direzione delle coscienze delle classi subalterne, rendendo così vani gli sforzi compiuti nella lotta. È dunque necessario rifiutare – perciò superare - lo spontaneismo, ciò che però non vuol dire indirizzare in modo arbitrario le masse da parte della nomenclatura di partito, ma riuscire ad indirizzare la spontaneità delle masse – un elemento, per Gramsci, di per sé imprescindibile ed anzi da valorizzare - in una disciplina, intesa come direzione consapevole, sempre attenta alle passioni della massa stessa.

Il momento corporativo, da questo punto di vista, è passivizzante nei confronti delle classi subalterne, perché concentrandosi solamente sul mero dato economico e non volendo, né essendo in grado, di formulare una politica che vada oltre a ciò, mantiene le coscienze impotenti rispetto alle necessità delle stesse classi subalterne.

Nel partito politico gli elementi di un gruppo sociale economico superano questo momento [corporativo e/o egoistico-passionale] del loro sviluppo storico e diventano agenti di attività generali, di carattere nazionale e internazionale¹¹².

Elevarsi a livello etico-politico vuol dire quindi diventare un organismo “universalizzante”, cioè diventare classe nazionale che è in grado di elaborare ed organizzare in modo organico l'intera volontà collettiva, che significa avere, come intero partito, un ruolo di mediazione fra tutti i vari organismi delle classi subalterne, così da dar vita ad nuovo blocco sociale in cui la classe proletaria possa essere classe dirigente.

Il partito, agendo all'interno della sfera della società civile, deve per forza di cose occuparsi anche dell'ambito culturale, non limitandosi dunque a lavorare esclusivamente nel campo dell'economia per un rinnovamento politico ed economico, bensì lavorando al contempo per attuare quella che Gramsci chiama una “riforma morale ed intellettuale”.

In altri termini, il partito deve creare una nuova cultura che sia espressione dell'egemonia della classi subalterne, in modo da sottrarre queste ultime all'influenza della classe dominante, così da poterle emancipare culturalmente e quindi potersi finalmente elevare a classe dirigente. Perciò, senza un adeguato rinnovamento culturale, le classi subalterne non può che rimanere succube dell'egemonia culturale delle classi dominanti, vedendosi così preclusa la possibilità di svilupparsi e di sviluppare con ciò quella volontà collettiva nazionale finalizzata a costruire un nuovo tipo, superiore, di società.

Il moderno Principe deve e non può non essere il Banditore e l'organizzatore di una riforma intellettuale e morale, ciò che poi significa creare il terreno per un ulteriore sviluppo della volontà collettiva

¹¹¹ Q, 13, III, 1595.

¹¹² Q, 13, III, 1523.

nazionale popolare verso il compimento di una forma superiore e totale di civiltà moderna¹¹³.

Per attuare la «riforma morale ed intellettuale» diventa necessariamente preminente il ruolo degli intellettuali: sia nella creazione della nuova cultura egemonica - che permette di emancipare, appunto, la classe subalterna – sia nell'organizzazione propria del partito. Difatti il ruolo dell'intellettuale, quando è di tipo “organico” - come viene definito da Gramsci -, è fondamentale per far agire le masse in modo coerente ed organizzato, così da potersi distinguere dalle altre “masse umane”. Di conseguenza, uno dei compiti più rilevanti dell'intellettuale organico è quello di conferire omogeneità alla propria classe di appartenenza.

Una massa umana non si «distingue» e non diventa indipendente «per sé» senza organizzarsi (in senso lato) e non c'è organizzazione senza intellettuali, cioè senza organizzatori e dirigenti, cioè senza che l'aspetto teorico del nesso teoria-pratica si distingua concretamente in uno strato di persone «specializzate» nell'elaborazione concettuale e filosofica¹¹⁴.

Per realizzare appieno questo progetto vi è bisogno che tutti i membri del partito siano intellettuali, non per erudizione, intelligenza o capacità critica, ma per il loro ruolo all'interno della società per mezzo del partito, adempiendo cioè ad una funzione politica, quindi direttiva, organizzativa ed educativa, insomma una funzione di tipo intellettuale. Nonostante tutti i membri del partito debbano essere intellettuali, ciò non vuol dire che essi svolgano il medesimo ruolo all'interno del partito: difatti per Gramsci il partito deve essere composto da un “elemento diffuso”, cioè la maggioranza dei membri del partito, che poi dovrà attuare la direzione politica; un elemento “coesivo principale”, rappresentato dai dirigenti del partito – o “capitani” – capaci perciò di definire l'azione politica; infine un elemento di sintesi, gli intellettuali propriamente detti, che riesce a mediare tra le due parti.

[I tre elementi fondamentali per un partito] 1) Un elemento diffuso, di uomini comuni, medi, la cui partecipazione è offerta dalla disciplina e dalla fedeltà, non dallo spirito creativo ed altamente organizzativo. [...] 2) L'elemento coesivo principale, che centralizza nel campo nazionale, che fa diventare efficiente e potente un insieme di forze che lasciate a sé conterebbero zero o poco più; questo elemento è dotato di forza altamente coesiva, centralizzatrice e disciplinatrice. [...] 3) Un elemento medio, che articola il primo col terzo elemento, che li metta a contatto, non solo «fisico» ma morale e intellettuale¹¹⁵.

¹¹³ Q, 13, III, 1560.

¹¹⁴ Q, 11, II, 1386.

¹¹⁵ Q, 14, III, 1733-34.

3.3. Il concetto di “blocco storico”

A questo punto, alla luce dell'analisi della modernità, dei suoi caratteri - il concetto di “Stato allargato” -, delle nuove soluzioni storico-politiche - la “rivoluzione passiva” -, e delle nuove strategie per la costruzione del socialismo - la “guerra di posizione” ed il “moderno principe”-, Gramsci giunge a concentrarsi maggiormente sulla complessità delle sovrastrutture, non più viste quindi come un blocco unico, bensì come un “composto” di più livelli distinti per diversità e funzionalità, comprendendo anche che la struttura e la sovrastruttura non sono separate meccanicamente – quindi secondo la visione deterministica, denunciata e decostruita nella critica a Bucharin -, ma sono intimamente connesse, laddove tale connessione è presieduta da determinati “attori” che rendono possibile la mediazione tra le due, in primo luogo gli “intellettuali” e gli organismi della società civile.

Difatti, se per arrivare alla costruzione di un nuovo Stato le classi subalterne devono operare nel campo della società civile con la conquista dell'egemonia, allora ecco che la sovrastruttura diventa sia un luogo fondamentale sia, per forza di cose, connessa alla struttura.

Se gli uomini acquistano coscienza della loro posizione sociale e dei loro compiti nel terreno delle superstrutture, ciò significa che tra struttura e superstruttura esiste un nesso necessario e vitale¹¹⁶.

L'operatore principale della mediazione tra il piano strutturale e quello sovrastrutturale è il partito, che operando a livello della sovrastruttura riesce ad apportare modifiche nella struttura, mostrando ulteriormente la connessione tra le due parti. Analizzando i rapporti di forza tra classi subalterne e classi dominanti, Gramsci scorge diversi gradi che si intrecciano nella struttura e nella sovrastruttura: vi è il grado primo, che è il grado di sviluppo delle forze materiali – strutturale -, il grado secondo, quello propriamente politico – sovrastrutturale – a sua volta formato da tre sottolivelli (con il terzo più importante perché è quello dove le lotte si spostano dalla struttura alla sovrastruttura), finendo con il terzo grado, che è il rapporto delle forze militari – politiche e in senso lato belliche.

Nel «rapporto di forza» occorre distinguere diversi momenti o gradi, che fondamentalmente sono questi: 1) Un rapporto di forze sociali strettamente legato alla struttura, obbiettivo, indipendente dalla volontà degli uomini [...] 2) Un momento successivo è il rapporto delle forze politiche, cioè la valutazione del grado di omogeneità, di autocoscienza e di organizzazione raggiunto dai vari gruppi sociali. Questo momento può essere a sua volta analizzato e distinto in vari gradi [...] Il primo e più elementare è quello economico-corporativo [...] Un secondo momento è quello in cui si raggiunge la coscienza della solidarietà di interessi fra

¹¹⁶ Q, 10, II, 1321.

tutti i membri del gruppo sociale [...] Un terzo momento è quello in cui si raggiunge la coscienza che i propri interessi corporativi [...] fase più schiettamente politica, che segna il netto passaggio dalla struttura alla sfera delle superstrutture complesse [...] 3) Il terzo momento è quello del rapporto delle forze militari, immediatamente decisivo volta per volta. (Lo sviluppo storico oscilla continuamente tra il primo e il terzo momento, con la mediazione del secondo)¹¹⁷.

La più stretta connessione tra struttura e sovrastruttura, però, non è risolutiva, rimangono infatti determinati problemi come il passaggio dalla struttura alla sovrastruttura, passaggio fondamentale per la spiegazione del momento politico.

Gramsci, per questo, elabora una nuova teoria: attraverso il suo peculiare “ritorno a Marx”, operato nel segno della filosofia della praxis, egli arriva a ridefinire il materialismo storico sulla base di una revisione in senso non più meccanicistico-deterministico del rapporto tra struttura e sovrastruttura.

Poiché la filosofia della praxis è unità di teoria e pratica atto a mediare l'elemento oggettivo – della realtà tecnico-economica – con quello soggettivo – delle forze politiche organizzate –, essa non può che interagire con le componenti della struttura e della sovrastruttura non più intendendole come entità separate, bensì connesse da un nesso dialettico, lo stesso in funzione del quale Gramsci arriva ad elaborare il concetto di «blocco storico»¹¹⁸.

La struttura e le superstrutture formano un «blocco storico», cioè l'insieme complesso e discorde delle sovrastrutture sono il riflesso dell'insieme dei rapporti sociali di produzione¹¹⁹.

Il blocco storico non è solo un concetto teorico finalizzato ad analizzare la realtà sociale, ma è un concetto anche e soprattutto politico: la condizione necessaria per la formazione del blocco storico è l'adesione organica degli intellettuali alle classi subalterne, cioè l'unificazione tra teoria e prassi del processo storico reale.

Così facendo, tramite il «moderno principe», in un momento di crisi organica, vi è la possibilità di lottare per un nuovo blocco storico, per l'edificazione di un “ordine nuovo”.

¹¹⁷ Q, 13, III, 1584-85.

¹¹⁸ Cfr. H. Portelli, *Gramsci e il blocco storico*, Editori Laterza, Roma 1973; G. Cospito, *Struttura-superstruttura* – G. Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2004, pp. 227-246.

¹¹⁹ Q, 8, II, 1051.

Conclusion

Sulla scorta del lavoro svolto per questa tesi, volto ad analizzare il pensiero storico di Gramsci successivo agli anni giovanili, cioè il periodo che coincide con l'esperienza dell'Ordine Nuovo, passando per la critica al determinismo di Bucharin e chiudendo con la teorizzazione assolutamente originale di blocco storico, come unità di struttura e sovrastruttura, ove è centrale la nuova lettura della modernità, si evincono determinate rotture e, soprattutto, determinate continuità nel pensiero gramsciano.

Il concetto di blocco storico difatti non è solo frutto della grande rottura interna al pensiero gramsciano, cioè il passaggio dal determinismo giovanile, dalla fase quasi "settaristica" di Bordiga al suo culmine con la "bolscevizzazione" e con l'avvio della Scuola di partito per corrispondenza, all'anti-determinismo della maturità – la critica a Bucharin presente nel *Quaderno 11* -, che rigetta ogni tipo di idea di buchariniana e di scissione teorica del marxismo.

Tale rottura ovviamente è, e non può non essere, fondamentale, perché spezza la convinzione della natura deterministica del marxismo, cioè della sola importanza della struttura che determinerebbe in modo meccanicistico la sovrastruttura – sulla base della convinzione che ad ogni variazione della struttura corrisponda in modo automatico e assoluto un cambiamento nella sovrastruttura – ponendo così le basi per una rifondazione del marxismo su basi non più deterministiche, cioè la "filosofia della praxis" nel suo rivalutare in modo significativo sia la componente della sovrastruttura sia il ruolo dei "corpi intermedi" della società, e nella fattispecie degli intellettuali.

Ma essa è, soprattutto, frutto della continuità delle idee gramsciane: il blocco storico, infatti, poggia sulla complessità e l'importanza delle sovrastrutture, idea che Gramsci ha sempre avuto e mantenuto nel corso del tempo – anche nel suo periodo per così dire "deterministico".

Sin dall'esperienza dell'Ordine Nuovo egli rivolgeva, non a caso, un'importante attenzione agli intellettuali e al loro ruolo di mediatori, in quanto fu proprio – per Gramsci - la mancata attenzione al momento intellettuale e alla formazione ideologica, quindi ad una più attenta direzione politica, il vero motivo del fallimento del cosiddetto "Biennio Rosso".

Tale attenzione ritornerà, nell'età della maturità dei *Quaderni del Carcere*, nel concetto di "riforma morale ed intellettuale", un momento centrale per la conquista dell'egemonia nella società civile, perciò nella sovrastruttura, del partito comunista.

Il concetto di "blocco storico" che abbiamo tematizzato verte quindi anche sulla diversa concezione del partito, che appunto Gramsci ha sempre avuto, lontano da quella settaristica di Bordiga, dalla sua idea di un partito "rigido", frutto di una sostanziale degenerazione del concetto di partito leniniano, un partito-nomenclatura della classe proletaria distante tuttavia dalle masse.

Gramsci, all'opposto, avanza la visione di un partito "dialettico", nel quale sia i quadri che i semplici militanti hanno un rapporto e intrattengono tra loro uno scambio rivolto al miglioramento del partito stesso per un'azione politica meglio codificata, un partito reso possibile dal fatto che tutti i suoi membri hanno una solida formazione, intellettuale,

politica ed ideologica, e svolgono una funzione educativa nella società, quindi una formazione che agisce nella sfera della sovrastruttura, a dimostrare appunto l'importanza di essa.

Si potrebbe anche affermare che Gramsci abbia avuto una particolare attenzione per le sovrastrutture anche durante il suo periodo "deterministico", difatti nonostante l'adesione alle idee di Bucharin Gramsci ha sempre lavorato per elevare i membri del partito, scopo principale della Scuola di partito per corrispondenza, ciò che poi nella teorizzazione del "moderno principe" chiamerà passaggio dal momento corporativo a quello etico-politico, un passaggio che prevede in modo consustanziale l'importanza di un momento intellettuale ed ideologico, riconoscendo quindi l'importanza sia della struttura che della sovrastruttura per poter agire in modo qualificato nella società e nel partito.

Un'altra linea di continuità tra il Gramsci dell'Ordine Nuovo – fino alla fase buchariniana – ed il Gramsci dei *Quaderni del carcere* è lo sviluppo delle idee filosofiche e politiche fondate sull'analisi storica del reale e sull'importanza della storia.

Ogni mutazione nelle idee gramsciane deriva, infatti, dall'analisi storica del reale: la mutazione delle idee giovanili avviene dopo l'analisi del capitalismo di quel momento, così come il breve approdo alle idee di Bordiga – avvenuto analizzando infatti i motivi della sconfitta del proletariato nel Biennio Rosso - e la fase bolscevica - accortosi che la strategia bordighista non era adatta al superamento del capitalismo.

Così come anche nella critica a Bucharin è centrale l'enfasi sulla dialettica e sulla mancanza del concetto di sviluppo storico nel pensiero buchariniano, difatti il problema centrale che Gramsci rileva nel pensiero di Bucharin è la scissione del marxismo in una filosofia e in una sociologia, frutto proprio della mancanza del russo di una dialettica storica.

Allo stesso modo, il concetto di blocco storico può essere elaborato solo alla luce dell'analisi della società "occidentale" nell'epoca "moderna", cioè dopo aver elaborato i concetti di Stato allargato, di rivoluzione passiva, di cesarismo e di guerra di posizione.

Occorre però, a questo punto, fare un'importante precisazione: l'attenzione di Gramsci per le sovrastrutture non fa di lui un "teorico delle sovrastrutture", quindi un pensatore attento solamente alla sfera delle sovrastrutture, ma anzi, in un certo senso, l'attenzione alla sovrastruttura è frutto proprio dell'importanza della struttura. Tutta l'analisi delle sovrastrutture – e conseguentemente il lavoro da fare all'interno di esse – è funzionale ad avere cambiamenti più efficaci nell'ambito della struttura, ciò che si esplica perfettamente nel senso indicato dall'idea "blocco storico", secondo la quale sovrastruttura e struttura sono unite e quindi hanno la medesima importanza, a confermare ulteriormente l'importanza della "struttura" – e non solo delle sovrastrutture - in Gramsci.

Scomporre quindi il pensiero di Gramsci, dando risalto alla sola parte della sovrastruttura, senza considerarne gli effetti e l'importanza sulla struttura, a sua volta assunta in tutta la sua crucialità, è fortemente errato, poiché finirebbe tra l'altro per riprodurre ciò che per Gramsci Bucharin avrebbe fatto del pensiero di Marx, neutralizzando e fraintendendo il pensiero gramsciano stesso.

In ultima istanza, quindi, si può dire che il concetto di blocco storico, ultimo stadio dell'elaborazione della "filosofia della praxis" che ha come punto di svolta il "ritorno a

Marx” e come nucleo centrale l’unità di teoria e pratica, rappresenti per certi aspetti non una rottura drastica nel pensiero gramsciano, bensì un’evoluzione a suo modo coerente ed omogenea, per quanto non priva di originalità e dirompenza, del pensiero di Gramsci.

Bibliografia

Opere di Gramsci

Gramsci Antonio, *Il Partito Comunista*, s.n.t.

Gramsci Antonio, *Il Programma dell'Ordine Nuovo*, s.n.t.

Gramsci Antonio, *La Costruzione del Partito Comunista 1923-1926*, Einaudi, Torino 1971.

Gramsci Antonio, *Lettere: 1908-1926*, Einaudi, Torino 1992.

Gramsci Antonio, *Quaderni del carcere, Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana*, Einaudi, Torino 1975.

Gramsci Antonio, *Socialismo e Fascismo. L'ordine Nuovo: 1921-22*, Einaudi, Torino, 1967.

Letteratura secondaria

Baratta Giorgio – Catone Antonio, *Antonio Gramsci e il "progresso intellettuale di massa"*, Unicopoli, Milano 1995.

Bobbio Norberto, *Gramsci e la concezione della società civile*, Feltrinelli, Milano 1976.

Bucharin Nicolaj, *Teoria del Materialismo Storico. Testo Popolare della Sociologia Marxista*, a cura di Giovanni Mastroianni, Unicopli, Milano 1983.

Buci-Glucksmann Christine, *Gramsci e lo Stato*, Editori Riuniti, Roma 1976.

Burgio Alberto, *Gramsci storico. Una lettura dei "quaderni del carcere"*, Editori Laterza, Bari 2002

Capitani Lorenzo - Villa Renzo, *Scuola, intellettuali e identità nazionale nel pensiero di Antonio Gramsci*, Gamberetti, Roma 1999.

Carr Edward Hallett, *Socialismo in un solo Paese I in Storia della Russia sovietica*, Einaudi, Torino 1964.

Catone Andrea, A. Catone, *Antonio Gramsci e la concezione del partito comunista*, 2016.
<<https://www.marx21.it/storia-teoria-e-scienza/marxismo/antonio-gramsci-e-la-concezione-del-partito-comunista/>>.

- Cospito Giuseppe, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei «Quaderni del carcere» di Gramsci*, Bibliopolis, Napoli 2011.
- Cospito Giuseppe, *Introduzione a Gramsci*, Il nuovo Melangolo, Genoa 2015.
- Coutinho Carlos Nelson, *Il Pensiero Politico di Gramsci*, Unicopli, Milano 2006.
- Filippini Michele, *Una politica di massa. Gramsci e la rivoluzione della società*, Carrocci Editore, Roma 2015.
- Finocchiaro Maurice, *Gramsci Critico e la Critica*, Armando, Roma 1988.
- Francioni Gianni, *L'officina Gramsciana*, Bibliopolis, Napoli 1984.
- Franco Ferri (a cura di), *Politica e Storia in Gramsci I, Atti del convegno internazionale di studi gramsciani Firenze, 9-11 dicembre 1977*, Editori Riuniti, 1977.
- Franco Ferri (a cura di), *Politica e Storia in Gramsci II, Atti del convegno internazionale di studi gramsciani Firenze, 9-11 dicembre 1977*, Editori Riuniti, 1977.
- Frosini Fabio – Liguori Guido (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2004.
- Frosini Fabio, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2003.
- Frosini Fabio, *Il 'ritorno a Marx' nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci in Problemi. Periodico quadrimestrale di cultura*, 1999.
- Frosini Fabio, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2010.
- Gambaro Giacomo, *La "scoperta della società". Socialismo, liberismo e scienze sociali nel pensiero del giovane Gramsci*, Rivista di Storia della Filosofia, Milano 2021.
- Garin Eugenio, *Riempì l'utopia di intelligenza e volontà in Le sue idee nel nostro tempo*, L'unità, 1987.
- Hobsbawm Eric John, *Come cambiare il mondo. Perché riscoprire l'eredità del marxismo*, BUR, Milano 2012.
- Losurdo Domenico, *Antonio Gramsci dal liberismo al "Comunismo Critico"*, Gamberetti Editrice, Roma 1997.
- Maltese Pietro, *Gramsci, dalla Scuola di Partito all'Antibucharin*, Istituto Poligrafico Europeo, Palermo 2018.
- Manacorda Mario Alighiero, *Scuola e principio educativo in Le sue idee nel nostro tempo*, Unità, 1987.
- Morgia Corrado, *Il Rivoluzionario Qualificato: Scritti 1916 – 1925*, Deleotti, Roma 1988.
- Muscattello Biagio (a cura di), *Gramsci e il marxismo contemporaneo*, Editori Riuniti, Roma 1990.
- Orsi Angelo, *Gramsci. Una nuova biografia*, Feltrinelli, Milano 2018.
- Paggi Leonardo, *Antonio Gramsci e il moderno principe. Nella crisi del socialismo italiano*, Editori Riuniti, Roma 1971.

Paggi Leonardo, *Le Strategie del Potere in Gramsci. Tra Fascismo e Socialismo in un solo paese*, Editori Riuniti, Roma 1984.

Pastore Gerardo, *Antonio Gramsci. Questione sociale e questione sociologica*, Belforte, Livorno 2011.

Portelli Hugues, *Gramsci e il blocco storico*, Editori Laterza, Roma 1973.

Rametta Gaetano (a cura di), *György Lukács. Cento anni di Storia e coscienza di classe*, Derive Approdi, Roma 2024.

Ricordi Nanni (a cura di), *Antonio Gramsci parla del partito rivoluzionario. Scritti e citazioni di Gramsci, Lenin, Marx, Engels*, EDB, 1971.

Sassoon David, *L'alba della contemporaneità. La formazione del mondo moderno, 1860-1914*, Padova University Press, Padova 2019.

Spriano Paolo, *Storia del Partito Comunista*, Einaudi, Torino 1967.

Togliatti Palmiro, *La formazione del gruppo dirigente del Partito Comunista Italiano 1923-24*, Editori Riuniti, Roma 1971.

Togliatti Palmiro, *Scritti su Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 2001.

Tommaso La Rocca, *La religione come senso comune*, Nuove Pratiche, Milano 1997.

Zanelli Paolo – Pasquini Lorena (a cura di), *Crisi e critica della modernità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano-Udine 2019.