

MOVIMENTI SOCIALI E RUOLO DEL PARTITO NEL PENSIERO DI GRAMSCI E OGGI

Guido Liguori

“Coscienza” e “spontaneità” in Lenin e in Gramsci.

Spontaneità, senso comune e classi subalterne.

L'educatore viene educato: gli anni dell'Ordine Nuovo.

*La riflessione dei Quaderni: un partito interno ai movimenti sociali
dei “subalterni”, ma che non rinunci a educarli e guidarli.*

Le differenze con il mondo di oggi e gli errori della sinistra.

Affrontare il tema della concezione che Gramsci aveva dei movimenti popolari o sociali, in primo luogo del movimento operaio torinese, richiede di parlare – a mio avviso – del rapporto tra questi movimenti e il partito politico della classe operaia, o del proletariato, o dei “subalterni”, insomma il partito così come è stato concepito nel Novecento dalla tradizione socialista e comunista alla quale Gramsci apparteneva. È infatti in rapporto al partito politico della classe operaia che Gramsci legge il tema dei movimenti, o più specificatamente del movimento operaio torinese, con cui soprattutto ha avuto a che fare nella realtà storica. Ed è la dialettica partito-movimento che egli assume al centro del suo pensiero politico *sempre*, anche nel periodo ordinovista e consiliarista, nel “biennio rosso” 1919-1920, a torto considerato a volte come una fase del pensiero gramsciano caratterizzata da una sorta di “sorelismo” operaista e spontaneista. Durante gli anni dei Consigli e dell’occupazione delle fabbriche Gramsci continuò a essere dirigente di par-

tito, sentendosi forse militante di un partito più grande del Psi, quell’Internazionale comunista sorta nel 1919 a Mosca, capitale della rivoluzione, per volontà dei bolscevichi. Dalla sconfitta del movimento dei Consigli Gramsci – che pure all’inizio dell’occupazione degli stabilimenti aveva lucidamente messo in guardia contro ogni facile illusione rivoluzionaria¹ – avrebbe tratto alcuni insegnamenti che lo avrebbero portato a concentrare le proprie energie sul fronte della costruzione di un partito rivoluzionario², che già dopo la sconfitta dello “sciopero delle lancette” gli sembrava dovesse essere «un partito omogeneo, coeso, con una sua propria dottrina, una sua tattica, una disciplina rigida e implacabile»³ – un partito leninista, dunque, agli antipodi di quel “circo Barnum” che era considerato dalla critica di sinistra il caotico e risoso Partito socialista italiano. Ne conseguì l’adesione di Gramsci prima alla frazione comunista, quindi alla “scissione di Livorno”, guidata da Bordiga.

Cercherò in questa sede soprattutto di indaga-

* Questo testo è una rielaborazione della relazione presentata al convegno “Gramsci e os Movimentos Populares”, svoltosi a Nitérois, presso il Campus do Gragoatá, Faculdade de Educação/UFF, nei giorni 13-16 settembre 2010.

1) Cfr. A. Gramsci, *L’occupazione*, in “Avanti!”, ed. piemontese, 2 settembre 1920, ora in Id., *L’Ordine Nuovo 1919-1920*, a cura di V. Geratana e A.A. Santucci, Torino, Einaudi, 1987, pp. 646-648.

2) Cfr. A. Gramsci, *Il Partito comunista*, in “L’Ordine Nuovo”, 4 settembre (I parte) e 9 ottobre (II parte) 1920, ora in Id., *L’Ordine Nuovo 1919-1920*, cit., pp. 651-661.

3) A. Gramsci, *Per un rinnovamento del Partito socialista*, in *L’Ordine Nuovo*, 8 maggio 1920, ora in Id., *L’Ordine Nuovo 1919-1920*, cit., p. 515.

re il nesso partito-movimento, senza poter affrontare come meriterebbe il tema del partito in sé considerato. Non mi riferisco solo alla tematica del «moderno Principe», ma anche a quella più larga della «volontà collettiva», che è appunto anche «volontà sociale, collettiva», come già è detto nello scritto giovanile su *La rivoluzione contro il «Capitale»*⁴. In merito al concetto gramsciano di «volontà collettiva», Carlos Nelson Coutinho ha messo bene in evidenza le influenze del neoidealismo e poi il loro superamento da parte di Gramsci, come le differenze di Gramsci rispetto allo «spontaneismo» di Sorel⁵: a queste specificazioni fondamentali dunque rimando per molti aspetti concernenti anche la presente trattazione.

Lenin e Gramsci

Per il tema che qui mi propongo, sia pure sinteticamente, di affrontare, il tema della visione gramsciana dei movimenti di massa e del loro rapporto col partito, con il partito «di classe» tipico della tradizione socialista e comunista, mi sembra opportuno prendere le mosse dal § 48 del *Quaderno 3*. In questa nota, del 1930, Gramsci riflette su un aspetto classico del marxismo leninista, quel rapporto tra spontaneismo e coscienza organizzata che era stato consegnato alle pagine per molti versi classiche del *Che fare?*

Come è noto, in alcuni scritti di Lenin, e soprattutto nel *Che fare?*, si è vista, giustamente, una contrapposizione abbastanza rigida tra la «spontaneità» e la «coscienza». Voglio però osservare che nel *Che fare?* – quasi all’inizio del secondo capitolo, intitolato *La spontaneità delle masse e la coscienza della socialdemocrazia*, dove già la dicotomia masse/partito è tradotta significativamente in quella spontaneità/coscienza – lo stesso Lenin riconosce che vi sono forme

diverse, storicamente determinate, di «spontaneità»⁶. Egli afferma che all’interno di alcuni movimenti «spontanei» di protesta vi sono elementi di coscienza significativi, tanto che – scrive Lenin – «in fondo l’«elemento spontaneo» non è che la *forma embrionale della coscienza*»⁷.

«Elemento spontaneo» è posto da Lenin tra virgolette, a significare – credo – che esso è «spontaneo» per modo di dire, avendo sempre in sé un elemento di «coscienza». È una affermazione importante, che lascia intravedere un *continuum* tra spontaneità e coscienza. È lo stesso *continuum* che – su un piano in parte, ma non del tutto, diverso – vi è nei *Quaderni* tra, ad esempio, senso comune e filosofia⁸. Quando Gramsci afferma – per fare un altro esempio, che appartiene a questa stessa area problematica – che «tutti gli uomini sono filosofi» (*Q 8, 204, 1063*)⁹ non nega affatto che tra un «semplice» e un «grande intellettuale» vi siano differenze rilevanti e anche fondamentali. Egli però sottolinea come tale differenza sia solo «quantitativa», non «qualitativa», e dunque colmabile, *in prospettiva* – a condizione ovviamente di una nuova situazione storica, di una nuova società che voglia la diminuzione delle distanze tra «intellettuali» e «semplici». Ugualmente, dicendo che in un «elemento spontaneo» vi è una «forma embrionale di coscienza», anche Lenin, credo, aveva posto un *continuum* significativo che potrebbe rendere dialetticamente unite, non giustapposte, la «spontaneità» e la «coscienza». Che poi nel *Che fare?* prevalgano una forte valorizzazione della coscienza *organizzata* e dunque una inevitabile simmetrica svalorizzazione della spontaneità resta vero. Come resta vero che questa tendenza è stata accentuata ulteriormente nel tempo, sia nell’ambito del marxismo leninista che nell’ambito del comunismo del Novecento di matrice bolscevica. Sarebbe interessante ripercorrere questa storia,

4) A. Gramsci, *La rivoluzione contro il «Capitale»*, in «Avanti!», 24 dicembre 1917, ora in Id., *La città futura 1917-1918*, Torino, Einaudi, 1982, p. 514.

5) C. N. Coutinho, *Volontà collettiva*, in G. Liguori, P. Voza (a cura di), *Dizionario gramsciano 1926-1937*, Roma, Carocci, 2009, *sub voce*.

6) V. I. Lenin, *Che fare?*, Introduzione di L. Gruppi, Roma, Editori Riuniti, 1969, p. 62.

7) Ibidem.

8) Mi si consenta a tal proposito il rinvio al mio *Sentieri gramsciani*, Roma, Carocci, capp. IV e V.

9) Il rinvio ad A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell’Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, è espresso, direttamente nel testo e in corsivo, dalla lettera Q, seguita dai numeri di quaderno e paragrafo ed eventualmente dai numeri di pagina o pagine.

come anche andare a ritroso e studiare i collegamenti tra il *Che fare?* e Kautsky (sono collegamenti di vicinanza e persino di derivazione) e tra il *Che fare?* e il cosiddetto “spontaneismo” (il termine è in larga misura improprio) della Luxemburg, ma non è questa la sede.

Il rapporto con i «subalterni»

Tornando a Gramsci e al § 48 del *Quaderno 3*, la nota che consideriamo si intitola *Spontaneità e direzione consapevole* ed è un Testo B, di stesura unica, non ripreso dunque in un paragrafo di seconda stesura, non sappiamo per quali motivi. È comunque una nota molto importante, nell’ambito del presente discorso, e a mio avviso più in generale, nell’ambito dei *Quaderni* tutti. Il pensatore sardo inizia anche egli a distinguere, come Lenin, tra varie forme di spontaneità. Anche Gramsci dice, come Lenin, che non vi è una spontaneità «pura», in cui non vi sia alcuna “coscienza”, che egli designa come «direzione consapevole» (*Q 3, 48, 328*). Anche «nel movimento “più spontaneo” – scrive Gramsci – gli elementi di direzione consapevole ci sono, ma «sono incontrollabili, non hanno lasciato documento accertabile» (*ibidem*). L’«elemento della spontaneità» – prosegue la riflessione gramsciana – è «caratteristico della “storia delle classi subalterne” e anzi degli elementi più marginali e periferici di queste classi, che non hanno raggiunto la coscienza della classe “per sé”». Si resta a livello di «senso comune», scrive Gramsci, cioè al livello della «concezione del mondo [tradizionale] di quel determinato strato» (*ibidem*).

Gramsci sta parlando della «storia delle classi subalterne», un tema importante nei *Quaderni*, che darà titolo, o meglio sottotitolo, al *Quaderno 25*, datato da Gerratana 1934, verso la fine della parabola creativa di Gramsci in carcere (il comunista sardo dopo il 1935 non scriverà più niente se non qualche lettera).

Dall’inizio alla fine della sua riflessione carceraria, che va da 1929 al 1935, Gramsci dunque riflette sui subalterni, sul loro «senso comune», sulla loro «spontaneità», sui movimenti a cui essi riescono a dare vita per contrastare la classe egemone. Sui loro limiti, soprattutto, sui limiti dei subalterni, della loro concezione del mondo ridotta a «senso comune». Ma anche sulla loro tenace resistenza e opposizione, sulle tracce più o meno labili di autonomia rispetto alla «concezione del mondo» della classe egemone da cui vengono *colonizzati* quotidianamente.

Nella nota che stiamo esaminando Gramsci prosegue con un piccolo inciso polemico contro De Man, che qui interessa soprattutto perché, polemizzando contro questo socialista belga anti-marxista, Gramsci gli contrappone «Ilič», cioè Lenin. È un passaggio che dice molto sull’argomento di cui qui ci si occupa. Gramsci scrive tra l’altro: «Tuttavia il De Man ha un merito incidentale: dimostra la necessità di studiare ed elaborare gli elementi della psicologia popolare». Ciò per Gramsci va però fatto «attivamente (cioè per trasformarli, educandoli, in una mentalità moderna) e non descrittivamente come egli [De Man] fa; ma questa necessità era per lo meno implicita (forse anche esplicitamente dichiarata) nella dottrina di Ilič» (*ivi*, p. 329).

Gramsci fa in questo brano due affermazioni importanti. In primo luogo, il modo d’essere dei subalterni, la loro psicologia, ma anche la loro concezione del mondo e il loro senso comune (richiamati nelle righe subito precedenti), vanno studiati ed elaborati *attivamente*, cioè – spiega Gramsci – «per trasformarli, educandoli». Qui, in riferimento a De Man, l’attenzione prevalente è sulla psicologia, sulla mentalità. Ma lo stesso atteggiamento lo troviamo, nei *Quaderni*, nel rapporto che Gramsci instaura con il senso comune, con il folclore¹⁰. Non vi è mai in Gramsci una esaltazione dei «subalterni» così come sono. Non vi è “populismo”, inteso in questo senso. Se i subalterni vogliono diventare egemoni devono innanzitutto cambiare se stessi. Cambiare senza perdere in auto-

10) Rinvio ancora al cap. V, su *Senso comune e buon senso*, del mio *Sentieri gramsciani*, cit.

mia, sia pure una autonomia relativa e intermittente, e senza farsi assimilare ed egemonizzare; ma trasformando in primo luogo se stessi, acquistando consapevolezza. Come sarà possibile questo? Chi li aiuterà in tale trasformazione che farà, un giorno, dei ceti subalterni una classe o una alleanza di classi egemone? Tornerò su queste domande cruciali.

Il secondo punto rilevante nel brano citato del § 48 del *Quaderno 3* riguarda il fatto che Gramsci legge Lenin vedendovi questo stesso atteggiamento “dialettico”, di attenzione per la «concezione del mondo» dei subalterni, ma di attenzione dialettica, in vista di una “trasformazione”. Dove entrambi i momenti, l’“attenzione” e la “trasformazione” (un “superamento” che “conservi”), sono rilevanti e incancellabili allo stesso modo.

Non importa ora la giustezza filologica di questa lettura. Gramsci in carcere non sta facendo filologia, sta facendo *politica*. Sta producendo teoria politica nuova, al fine di comprendere la sconfitta degli anni '20 e la possibilità di una ripartenza, di una riscossa, di una nuova strategia che tenga conto di quella differenza tra “Oriente” e “Occidente” su cui Lenin aveva insistito fin dal 1918¹¹.

Dopo l'inciso su De Man, la nota prosegue quasi parafrasando quel piccolo passo del *Che fare?* che ho sopra richiamato. Lenin aveva scritto, paragonando diversi momenti di ribellione “spontanea” avvenuti nella Russia dell'Ottocento: «Ciò prova che in fondo l’“elemento spontaneo” non è che la forma embrionale della coscienza». Gramsci scrive: «Che in ogni movimento “spontaneo” ci sia un elemento primitivo di direzione consapevole, di disciplina, è dimostrato...» (Q 3, 48, 329). Gramsci ripete le parole del *Che fare?*, sostituendo solo «coscienza» con «direzione consapevole», ovvero direzione cosciente. E «spontaneo» è tra virgolette, come era tra virgolette «elemento spontaneo» in Lenin.

11) V. I. Lenin, *Rapporto sulla guerra e sulla pace*, in Id., *Opere*, vol. 27, Roma, Editori Riuniti, 1967, p.84. Tenuto nel marzo 1918, il *Rapporto* (al VII Congresso del Partito bolscevico) venne pubblicato nel 1923, quando Gramsci era a Mosca. Lenin vi afferma: «Bisogna saper tener conto del fatto che la rivoluzione socialista mondiale non può cominciare nei paesi avanzati con la stessa facilità con cui è cominciata la rivoluzione in Russia [...] In un paese simile era facile cominciare la rivoluzione [...] Ma cominciare senza preparazione la rivoluzione in un paese in cui si è svi-

Gli anni dell'Ordine Nuovo

Il Gramsci dei *Quaderni* subisce dunque ancora le influenze del pensiero di Lenin. La «rivoluzione contro *“Il Capitale”*», la Rivoluzione d'Ottobre, aveva del resto, come è noto, segnato fortemente la vicenda politico-culturale del comunista sardo, dal '17 in poi. Ma l'incontro con Lenin, particolarmente rilevante con il soggiorno in Russia – dove Gramsci ebbe anche modo di incontrare personalmente il capo bolscevico¹² –, non fece venir meno la formazione e l'elaborazione gramsciana precedente. Fu dall'incontro con il leninismo di quella formazione culturale pregressa, fatta di influenze molteplici e variegata, da Bergson e Sorel a Mosca e Pareto, da Croce e Gentile al pragmatismo e ai fondamentali studi universitari di linguistica, che nacque il Gramsci maturo e la peculiarità della sua reinterpretazione del marxismo¹³.

Già nel periodo dell'*Ordine Nuovo* (1919-1920) vi è l'incontro fecondo tra l'esempio russo (i soviet, un modello diverso di democrazia) e la specifica formazione e sensibilità di Gramsci. Da molte testimonianze, il Gramsci torinese che dirige quel grande movimento sociale di lotta che culminò nell'occupazione delle fabbriche viene descritto come un capo «capace di ascoltare» gli operai, che cerca di capire i loro problemi, la loro psicologia, la loro vita quotidiana in fabbrica e fuori. Il gruppo dell'*Ordine Nuovo* vive in simbiosi con gli operai torinesi in lotta; studia l'organizzazione del lavoro della grande fabbrica, della Fiat; va a scuola dalla classe operaia *che al contempo dirige*. L'educatore viene educato, come scrive Gramsci nel *Quaderno 7*, leggendo le marxiane *Tesi su Feuerbach* (Q 7, 1, 854). L'avanguardia politica dirige il movimento, ma impara da esso. Afferma ad esempio Battista Santhià, uno degli operai all'avanguardia del movimento *insieme* agli intellettuali dell'*Ordine Nuovo*:

luppato il capitalismo, che ha dato [...] una cultura e un metodo di organizzazione democratica, è sbagliato».

12) Cfr. A. Gramsci jr., *I miei nonni nella rivoluzione. Breve storia della famiglia russa di Antonio Gramsci*, Roma, Edizioni Riformiste, 2010, pp. 36-37.

13) Mi si permetta su questo il rinvio al mio *Teoria e politica nel marxismo di Antonio Gramsci*, in S. Petrucciani (a cura di), *Storia del marxismo*, Roma, Carocci, di imminente pubblicazione.

Vorrei ricordare Gramsci parlando soprattutto dei suoi legami con la classe operaia torinese. Non è molto facile. Perché furono legami profondi e reciproci: tra la classe operaia, e soprattutto la sua avanguardia, che si sentiva attratta da lui, e Gramsci che riusciva personalmente a stabilire con noi un rapporto particolare [...] dimostrò di essere diverso dagli altri: perché era capace di ascoltare¹⁴.

È in fondo un piccolo partito, quello dell'*Ordine Nuovo* (un gruppo in rotta con la maggioranza del Partito socialista e del sindacato riformista, ma anche molto diverso dal gruppo comunista guidato da Bordiga), che si rapporta a un grande movimento di lotta, cerca di guidarlo, gli fornisce una teoria e una prospettiva politica. Ma impara da esso. Il settimanale *L'Ordine Nuovo* vede moltiplicare a dismisura le proprie vendite. Gli operai lo leggono, anche se è scritto non sempre in modo facile. Riconoscono in Gramsci un "capo" e nel gruppo dell'*Ordine Nuovo* un gruppo dirigente. Ma *L'Ordine Nuovo* non è del tutto esterno a essi, il rapporto tra le "avanguardie di fabbrica" e Gramsci è forte, si è costruito negli anni della lotta contro la guerra, nella rivolta del popolo di Torino del 1917, una vera e propria insurrezione. Sono anni che Gramsci "ascolta gli operai"¹⁵, sono anni che interrompe il suo lavoro giornalistico ogni volta che degli operai entrano nella sua stanza e gli parlano dei loro problemi. Sono anni che dialoga con loro, li conosce, li educa, ne è educato. Quel giovane studente socialista e poi giornalista militante che Gramsci era all'inizio del primo conflitto mondiale in questo modo era diventato un dirigente politico socialista rivoluzionario noto e riconosciuto – almeno a Torino. Inevitabilmente, però, solo a Torino.

Questo sarà il limite del primo Gramsci, il limite del movimento dei Consigli di fabbrica e dell'occupazione delle fabbriche del 1919-1920 e anche il limite del Partito comunista d'Italia, che per questo nascerà nel 1921 sotto la direzione non di Gramsci, ma di Bordiga¹⁶.

L'Ordine Nuovo nei Quaderni

Il movimento dell'*Ordine Nuovo* viene rievocato nei *Quaderni*, in questa stessa nota (Q 3, 48) da cui siamo partiti. Dopo la prima parte, su cui ci si è prima soffermati, la nota prosegue con una disamina teorica dello «spontaneismo», con riferimenti critici a Sorel e all'anarco-sindacalismo (*ivi*, 229-230). Quindi Gramsci parla dell'*Ordine Nuovo* e del «movimento torinese», come egli chiama il movimento dell'occupazione delle fabbriche e dei Consigli operai del "bienio rosso" 1919-1920. Sono pagine dense e importanti (cfr. soprattutto *ivi*, 330-332). Provo a riassumere le principali affermazioni gramsciane che si trovano in questo testo:

a) la «direzione» del «movimento torinese» (a opera – sottinteso – del gruppo dell'*Ordine Nuovo*), accusata dai riformisti di essere «spontaneista» e «volontarista» a un tempo, in realtà «non era "astratta"», teneva conto che il rapporto che essa aveva con gli operai era con «uomini reali, formati in determinati rapporti storici, con determinati sentimenti, modi di vedere, frammenti di concezioni del mondo ecc., che risultavano dalle combinazioni "spontanee" di un dato ambiente di produzione materiale, con il "casuale" agglomerarsi in esso di elementi sociali disparati» (*ivi*, 330). È una immagine molto vivida del plasmarsi concreto di una formazione economico-sociale e delle ideologie dei ceti subalterni che in essa sono collocati. Dunque dei processi concreti di produzione della soggettività. La «spontaneità» dei "movimenti" ha delle carenze in qualche misura rese *necessarie* dallo stesso processo di formazione del «senso comune» come «concezione del mondo» dei subalterni nell'ambito di un "tutto" rappresentato dalla formazione economico-sociale data.

b) «Questo elemento di "spontaneità" – scrive Gramsci – non fu trascurato e tanto meno disprezzato: fu *educato*, fu indirizzato, fu purificato da tutto ciò che di estraneo poteva inquinarlo, per renderlo omo-

14) M. Paulesu Quercioli (a cura di), *Gramsci vivo nelle memorie dei suoi contemporanei*, Milano, Feltrinelli, 1977, p. 131 (testimonianza di Battista Santhià).

15) *Ibidem*.

16) Sia sugli anni torinesi di Gramsci che sulla fondazione del

Pcd'I è ancora preziosa l'opera di ricerca di P. Spriano, di cui cfr. ad esempio *Gramsci e l'Ordine nuovo*, Torino, Einaudi, 1965. Ma si veda anche la più recente *Introduzione* di A. d'Orsi ad A. Gramsci, *La nostra città futura. Scritti torinesi (1911-1922)*, a cura di A. d'Orsi, Roma, Carocci, 2004.

geneo, ma in modo vivente, storicamente efficiente, con la teoria moderna» (*ibidem*), cioè col marxismo leninista. *Educare* il movimento spontaneo delle masse alla luce del marxismo per «renderlo omogeneo» al livello raggiunto dalla direzione politica consapevole: il gruppo dell'*Ordine Nuovo*, surrogando quel partito rivoluzionario che ancora non c'era, cercò di svolgere una funzione *pedagogica*. Pur imparando dagli operai, nel rapporto col movimento esso rappresentava il termine «attivo», ma non in modo dottrinario, libresco, bensì «in modo vivente», cioè in un modo che sapesse entrare in sintonia con la condizione reale degli operai a un certo momento dell'evoluzione storica della loro soggettività. Senza alcuna pedanteria libresca, senza spocchia intellettuale.

c) Poco più avanti Gramsci ci offre una importante chiarificazione del termine «spontanei» scrivendo: «“spontanei” nel senso che non dovuti a un'attività educatrice sistematica da parte di un gruppo dirigente già consapevole, ma formatosi attraverso l'esperienza quotidiana illuminata dal “senso comune”» (*ivi*, 330-331). Egli ribadisce che un gruppo dirigente consapevole *deve* educare le masse, altrimenti queste restano ferme al livello spontaneo del senso comune, livello che egli giudica limitato, insufficiente, intrinsecamente subalterno, anche se a volte contiene preziosi elementi embrionali di una *autonoma* concezione del mondo.

d) L'elemento della direzione consapevole, cioè del partito, e i «sentimenti “spontanei” delle masse», infatti, non possono per Gramsci «essere in opposizione» (*ivi*, 331), poiché, argomenta Gramsci, «tra di essi c'è differenza “quantitativa”, di grado, non di qualità» (*ibidem*). Certo, solo se l'elemento “spontaneo” ha una sua *necessità*, un suo radicamento nella struttura, la «direzione consapevole» non sarà qualcosa di *arbitrario* e avrà una potenzialità egemonica reale perché *radicata* in una possibilità oggettiva di cambiamento. È quanto Gramsci stesso sostiene già ponendo la distinzione tra una volontà velleitaria perché senza un radicamento nella struttura e invece «una volontà razionale, non arbitraria, che si realizza – dirà nel *Qua-*

derno 11 – in quanto corrisponde a necessità obiettive, storiche» (*Q 11, 59, 1485*).

e) Da tutto ciò emerge la seguente conclusione (gramsciana): «Trascurare e peggio disprezzare i movimenti così detti “spontanei”, cioè rinunciare a dar loro una direzione consapevole, ad elevarli ad un piano superiore inserendoli nella politica, può avere spesso conseguenze molto serie e gravi» (*Q 3, 48, 331*). Si apre la strada alla reazione, al fascismo, come è effettivamente stato dopo il “biennio rosso”, quando il Partito socialista e il sindacato riformista lasciarono solo il piccolo gruppo dell'*Ordine Nuovo* a esercitare quella funzione dirigente che su larga scala, su scala nazionale, non poteva esercitare, e che dunque era destinata a risultare perdente anche a Torino.

Credo che sia possibile così riassumere le argomentazioni gramsciane: a) un forte movimento sociale è una condizione necessaria ma non sufficiente per l'apertura di un processo rivoluzionario consapevole; b) una direzione politica che si vuole rivoluzionaria non è nulla se non prende le mosse dal movimento di classe e lo fa crescere; c) non vi può e non vi deve essere opposizione tra partito e masse, perché non può e non deve esservi distinzione qualitativa, ma solo quantitativa.

Quando Gramsci si staccherà da Bordiga, negli anni 1922-1924, e porterà avanti quel processo di formazione di un nuovo gruppo dirigente e di rifondazione del Partito comunista nato nel 1921, processo che culminerà con le *Tesi* e con il congresso di Lione del 1926, lo farà polemizzando contro una concezione del partito inteso come *organo* della classe, in nome di un partito che sia *parte* della classe¹⁷. Affermazione decisiva, che affonda le sue radici proprio nella direzione gramsciana delle lotte torinesi del “biennio rosso” 1919-1920. Essere “organo”, come in Bordiga, significava vedere il partito come qualcosa di esterno alla classe perché dotato di quella coscienza storica che la “spontaneità” non poteva avere. La differenza appare qui qualitativa, non solo quantitativa. Essere “parte” della classe voleva dire che c'era un *continuum* tra “spontaneità” e “direzione consapevole”, tra movimento e partito. L'unica strada possibile era dunque

17) Cfr. P. Spriano, *Storia del Partito Comunista Italiano*, I: *Da Bordiga a Gramsci*, cit., pp. 482 sgg.

quella per cui il partito fosse collegato ai movimenti, nonostante i loro limiti, per farli crescere. Che il partito fosse in particolare impegnato a essere con tutte le proprie forze “parte” del movimento della classe operaia di fabbrica e più in generale dei movimenti sociali dell’insieme dei “subalterni”. Il partito non poteva essere esterno alla classe. Partiva dall’esistente stadio di consapevolezza delle masse, per elevarlo. Non si può essere un *organo* in possesso di un illusorio sapere teorico-politico, un’avanguardia illusoriamente “avanti”, di fatto staccata dai movimenti, dalla classe, dalla gente dotata solo di «senso comune».

Le ceneri di Gramsci

Vorrei concludere questa riflessione con brevi considerazioni sulle differenze non di poco conto che si possono registrare tra la nostra epoca e l’epoca di Gramsci. Spesso si ha la tendenza a parlare di “attualità di Gramsci”, finendo per scambiare in parte i nostri desideri con la realtà. A mio avviso invece bisogna studiare molto bene Gramsci e il suo tempo, per comprenderne il meglio possibile il pensiero. Ma bisogna anche studiare e capire il nostro tempo, applicando il “metodo” di Gramsci, che era in primo luogo quello di “partire dalla realtà”.

Riguardo al presente, le differenze della società italiana odierna rispetto agli anni in cui visse Gramsci sono enormi. Ma ciò è vero anche rispetto all’Italia nel periodo che va dagli anni ’40 agli anni ’80. È mutata rispetto anche solo a venti anni orsono la *composizione di classe* della società e le *concezioni del mondo* che in essa si fronteggiano. La classe operaia è oggi in Italia (in Francia e Germania la situazione è diversa e forse anche qui vi è la radice delle differenze politiche tra questi paesi) ridotta numericamente, ma soprattutto dispersa sul territorio, in fabbriche e attività piccole, piccolissime, intermittenti. Soprattutto, la classe operaia è drasticamente ridimensionata nella coscienza che ha di sé come classe, come forza unita da interessi e destini comuni. La società non è “liquida”, ma più articolata e complessa di un tempo. Fortemente pervasa da una enorme capacità egemonica dei modelli di vita e di lavoro capitalistici.

Il fallimento del primo tentativo di edificazione del socialismo dell’epoca moderna ha avuto e ha ancora ripercussioni radicali sulla capacità di *pensare* un mondo diverso. È vero, vi è stato negli ultimi anni un movimento che ha dichiarato che “un altro mondo è possibile”, ed è stato un movimento importante. Ma ora tace, come spesso capita ai movimenti. Come molti dei movimenti non basati su figure sociali omogenee, esso era o è per sua natura provvisorio e intermittente, anche perché affondava le proprie radici su una base molto più volontaristica, meno organica e *necessaria*, di quella su cui poggiava il movimento di classe che aveva di fronte Gramsci.

Questo ci fa riflettere in primo luogo su cosa intendiamo per “movimento” o “movimenti”. Un conto sono i movimenti con un loro ancoraggio forte nella struttura di classe della società, un conto i movimenti “per *issues*”, su obiettivi, che aggregano forze diverse e non omogenee. (Caso a sé è il movimento delle donne, che poggia su una condizione ancora più radicalmente duratura di quella di classe: cioè sul fatto che l’umanità è composto di due generi diversi).

In secondo luogo, accanto alla crescita della complessità sociale, e alla fine della possibilità stessa che i partiti siano, come scrisse Gramsci, «nomenclatura di una classe», la crisi della politica e della forma-partito hanno complicato ulteriormente il rapporto tra partito e movimenti. I movimenti guardano ora con sospetto ai partiti, spesso sono pervasi da logiche profondamente alternative, refrattarie o allergiche a ogni forma di partito. Colpa dei partiti, certo, ma anche conseguenza paradossale di una crescita di soggettività generalizzata che rende problematica una forma-partito pedagogica come quella alla quale eravamo storicamente abituati.

In più, il partito subisce la concorrenza di altre agenzie egemoniche, un tempo inedite o comunque oggi assai più sviluppate, come quelle massmediatiche. Cresce così l’ideologia dell’“autonomia del sociale”, soprattutto nel campo della sinistra e della sinistra anti-sistema. Paradossalmente si ha *al contempo* una crescita della soggettività (non in termini di consapevolezza collettiva, ma di cultura e presunta autosufficienza individuale) e un aumento dei processi di passivizzazione di massa; un elevamento della

cultura e delle potenzialità di autogestione dei soggetti sociali e un aumento della dipendenza da forme sottili e pervasive di comunicazione, apparentemente non politica ma determinante per “imporre” un certo modello di vita e una determinata scala di valori. I subalterni sono meno primitivi e disgregati di un tempo, ma sono sempre più in balia dei processi di “rivoluzione passiva”, che è oggi forse la categoria gramsciana che meglio descrive le modalità egemoniche del capitale¹⁸. Le forme della politica partitica – collettive, democratiche, faticose, inevitabilmente anche gerarchiche e pedagogiche – sembrano non attirare più i giovani. Se ne cerca il surrogato in forme associative orizzontali basate sulla comunicazione “a rete” (e attraverso “la rete”). Tuttavia, se si continua a leggere il mondo come dominato dalla lotta per l’egemonia tra soggettività socio-culturali alternative; se si continua a considerare il «senso comune» (quale «concezione del mondo» più elementare, largamente diffusa tra i subalterni) come insufficiente per un discorso contro-egemonico, la necessità di un insieme organizzato che eserciti una «direzione consapevole» appare oggi ancora necessaria. Ma questo centro di «direzione consapevole» come deve essere strutturato? Deve essere un partito? O un «intellettuale collettivo» diverso, anche profondamente diverso?

In Italia nello scorso decennio sono stati bruciati molti tentativi di nuove forme della politica, radicate nel sociale e concepite come spazi di vita, ma anche strutturate come partiti veri e propri, sia pure in un rapporto nuovo coi movimenti, affermando di fatto una pariteticità tra movimento e partito, certo non presente nel discorso gramsciano. Le conseguenze sono state tutto sommato negative e perdenti. Al contrario, vi sono oggi in Italia nuovi partiti (come la Lega nord) che si sono affermati negli ultimi anni, per rappresentare ad esempio interessi locali o regionali, che sono cresciuti sul territorio, hanno militanti e militanza, sedi, amministratori locali.

La fine della forma-partito non sembra dunque un destino. Vi è piuttosto la crisi dei partiti della si-

nistra italiana, in particolare della sinistra comunista o “radicale”. C’è da chiedersi se ciò non sia dovuto soprattutto ai gravi errori commessi da queste forze negli ultimi tre lustri. E che mi sembrano riassumibili nei seguenti punti:

a) accettazione dello spazio televisivo spesso come il *solo* significativo e rilevante, perdendo il collegamento con la gente nei quartieri, nei paesi, nei luoghi di lavoro;

b) accettazione del leaderismo, della figura del leader non come *primus inter pares*, ma come *dominus*, quasi un controaltare al berlusconismo e a Berlusconi;

c) convinzione che la classe operaia e i lavoratori non siano davvero in quanto tali *centrali* per un partito comunista o di sinistra, in parte sostituiti dai cittadini-utenti-tv, in parte da movimenti “per issues”;

d) accettazione di un regime di vita interna estremamente composito, variegato, correntizio, litigioso, poco motivato da una “etica della responsabilità” e troppo da una “etica della convinzione”, quando non da puri e semplici interessi personalistici, del tutto interni a quell’“età del narcisismo” che è una delle strade tramite cui ha trionfato la rivoluzione neoconservatrice negli ultimi decenni del Novecento;

e) l’accantonamento di fatto dell’idea stessa di una società diversa, di un modello diverso di vivere e di produrre, basato sugli interessi collettivi, la solidarietà e la partecipazione.

Se questa diagnosi è almeno in buona parte vera, non si tratta di nominare il proprio fallimento come fallimento della forma-partito, e di affiancare al “pessimismo dell’intelligenza” anche il “pessimismo della volontà”. Si tratta invece di avere il coraggio di una autocritica reale e di ricominciare a contendere al «senso comune» prevalente un «nuovo senso comune», opposto e non subalterno al primo, che si sposi a una nuova presenza organizzata delle forze politiche sul territorio e nei luoghi di lavoro, in primo luogo in fabbrica, nelle piccole fabbriche diffuse che spesso (ma non sempre) hanno preso il posto della grande fabbrica fordista. A partire da una analisi della

18) Cfr. la voce *Rivoluzione passiva* di P. Voza, in G. Liguori, P. Voza, *Dizionario gramsciano*, cit., *sub voce*.

realtà, dei processi di passivizzazione che oggi rendono addirittura stentata l'esistenza stessa di movimenti in genere e soprattutto di un "movimento operaio" come lo abbiamo conosciuto per decenni. Una analisi della realtà, dunque, che abbia sempre presente come una «volontà collettiva» debba essere "non arbitraria" e affondare le proprie radici non nelle nostre fantasie, ma in una analisi lucida e realistica. Ma anche come tale «volontà collettiva» vada pazientemente costruita a partire dalla collocazione sociale dei soggetti e dai luoghi di lavoro e dei lavori, senza scorciatoie massmediatiche e senza illusioni carismatiche, pur non rinunciando all'uso dei *media* (soprattutto della rete, ma anche di *media* più tradizionali, in primo luogo la radio) e al contributo che la capacità comunicativa e esemplificativa di alcune singole rilevanti personalità possono dare.

In una nota dedicata alle «riviste tipo», già nel *Quaderno 1*, Gramsci parlava di un decisivo «lavoro educativo-formativo» che deve essere svolto da «un centro omogeneo di cultura» per promuovere e favorire «l'elaborazione di una coscienza critica» (Q 1, 43, 34). Dunque, occorrerebbe quantomeno un «centro omogeneo di cultura», in grado di elaborare «concezio-

ni del mondo» alternative a quella egemone. Un "centro" omogeneo, per Gramsci, caratteristica questa che possiamo tradurre *oggi* come un centro almeno non connotato da un continuo ed estenuante dibattito interno che ne assorba tutte le energie – come nella storia della sinistra e della sinistra comunista italiana degli ultimi anni. Un "centro" che elabori e diffonda una concezione del mondo diversa e *altra*, alternativa a quella capitalistica. Un nucleo di "direzione consapevole" intorno a cui costruire una forza politica anche dotata di forme nuove di partecipazione, ma comunque caratterizzata da una forza di mobilitazione reale nella società, e non solo di attività autoriproduttive di un ceto politico e intellettuale.

Forse questa potrebbe essere, almeno in parte, la strada della ripresa di una «direzione consapevole» in grado di rapportarsi alle situazione di sofferenza sociale che esistono e che non riescono spesso neanche a diventare movimento di lotta. Una nuova cultura per il socialismo, ovvero una nuova concezione del mondo contro-egemonica, e una nuova presenza tra i lavoratori, sono strade difficili e dall'esito tutt'altro che scontato. Ma sono senza alternative che non siano illusorie.



D