

STORIA ED EMANCIPAZIONE. LE SCELTE DI VITA DI ERIC HOBSBAWM

Paolo Favilli

1. *Eric Hobsbawm e il fascino della storia*. Il titolo di questo breve paragrafo introduttivo è un calco (parziale) del titolo che Tony Judt ha dato ad un suo lavoro del 2003 dedicato a *Eric Hobsbawm e il fascino del comunismo*. «Eric Hobsbawm è lo storico di maggior talento dei nostri tempi»¹: un'affermazione che, più o meno diversamente articolata, si trova in numerosi scritti dello studioso scomparso prematuramente nel 2010.

Eppure, per Judt, Hobsbawm, questo storico di grandissimo «talento», non avrebbe compreso i nodi fondamentali della storia del Novecento e avrebbe applicato alla vicenda del XX secolo una sorta di «determinismo retroattivo»: avrebbe costruito, insomma, «non altro che storia *wigh* più dialettica»². Una storiografia, quella *wigh*, che, è bene ricordare, è stata anche considerata alla stregua di una storiografia di partito³.

Ritornerei sulla questione Novecento nella parte del lavoro dedicata in particolare ad *Age of Extremes*, ma la contraddizione tra lo straordinario «talento» e il «determinismo retrospettivo» non è problema di poco conto per il giudizio su uno storico. In che cosa consiste, però, per Tony Judt il «talento» di Eric Hobsbawm?

La sua fama è ben meritata – scrive –. Controlla con sicurezza vasti continenti di informazioni. Il suo tutor ai tempi di Cambridge, dopo avermi detto che Eric Hobsbawm era stato il suo miglior studente, aggiunse: «Certo non posso dire di avergli insegnato alcunché, non gli si poteva insegnare nulla, Eric sapeva già tutto».

Non solo Hobsbawm sa più degli altri storici, ma scrive meglio di loro. [...] E neppure ha stuoli indaffarati di ricercatori con tanto di laurea: i libri se li legge da sé. Il suo stile è pulito e chiaro. Al pari di Edward Palmer Thompson, Raymond Williams e Christo-

¹ T. Judt, *Eric Hobsbawm e il fascino del comunismo*, in Id., *L'età dell'oblio. Sulle rimozioni del '900*, Roma-Bari, Laterza, 2011, p. 127.

² Ivi, p. 125.

³ V.G. Wexler, *David Hume and the History of England*, Philadelphia, American Philosophical Society, 1979, pp. 8, 22-23.

pher Hill, i suoi ex compagni di British Communist Historians's Group, Hobsbawm padroneggia la prosa in inglese. Scrive storie comprensibili per lettori colti⁴.

Il suo talento insomma consiste in una sterminata cultura, nella non comune intelligenza nel dominare questa vasta materia, e nelle notevolissime qualità della sua prosa: tutte cose certamente vere, ma che non bastano a fare di uno studioso una delle figure di riferimento fondamentali della cultura storica del suo secolo; forse la sola figura che, nella seconda metà del Novecento, possa essere collocata, nel pantheon degli storici, ben vicina a quella di Marc Bloch. Il fascino della storia, poi, fascino che Hobsbawm avvertì fin da giovanissimo (già a sedici anni si era detto consapevole che quello di essere storico sarebbe stato il suo futuro), è solo preconditione per il *mestiere di storico*. La riflessione epistemologica e metodologica sulla disciplina, riflessione sempre in relazione alla temperie culturale dei tempi che mutano, è elemento altrettanto essenziale. Il fatto che nella prosa *narrativa* di Hobsbawm non vi sia «traccia delle "teorizzazioni" arzigogolate»⁵ tipiche di altri studiosi, non vuol dire assolutamente che nel suo percorso storiografico fosse secondario il rapporto con la dimensione teorica.

Non solo egli si è occupato, in scritti specifici, di un ampio spettro di problematiche inerenti alla teoria della storia, ma soprattutto ha messo alla prova metodi e modelli di analisi nella dimensione empirica di una minuta e scrupolosa ricerca sul campo. La storia del movimento operaio e delle classi subalterne in genere, è stato il luogo dove arriva ai livelli più riusciti la densità dell'intreccio tra riflessione teorica e pratica storiografica. In tale ambito Hobsbawm è artefice di una vera e propria operazione stratigrafica nel mondo del lavoro operaio, delle sue strutture e del suo modo di rappresentarsi. Diversi livelli di realtà, diversi livelli di analisi, diverse temporalità, confluiscono in un racconto storiografico in cui l'orizzonte del «tutto» impedisce implicazioni riduzionistiche⁶. Per l'articolazione di questo aspetto del suo lavoro rimando a uno studio specifico sulla questione pubblicato in altra sede⁷. Nelle pagine che seguono mi servirò ancora delle osservazioni di Judt per mettere meglio a fuoco la «apologia della storia» di Eric Hobsbawm. In particolare riguardo al rapporto tra due essenziali aspetti del suo percorso esistenziale intimamente connessi: la tensione costante verso le punte più alte nell'esercizio del «mestiere di storico», e l'altrettanto costante, mai rinnegata, decisione di stare sempre dalla parte dove ci si batteva per l'emancipazione dei subalterni. Per Hobsbawm i due momenti,

⁴ Judt, *Eric Hobsbawm e il fascino del comunismo*, cit., p. 116.

⁵ *Ibidem*.

⁶ E. Hobsbawm, *Lavoro, cultura e mentalità nella società industriale*, Roma-Bari, Laterza, 1986, pp. 15-16.

⁷ P. Favilli, *L'udito fine dello storico. Eric Hobsbawm tra Marx e Gramsci*, in «Historia Magistra», 2013, n. 11, pp. 94-105.

3 *Storia ed emancipazione. Le scelte di vita di Eric Hobsbawm*

con tutte le difficoltà intrinseche al rapporto, confluirono in «una scelta di vita»⁸, secondo l'espressione che egli ha usato, con diretto riferimento (sono le sue parole) al titolo della «stupenda autobiografia» di Giorgio Amendola.

2. I «marxismi» di Hobsbawm. Hobsbawm marxista: vorrei argomentare questa affermazione di partenza facendo ancora riferimento al già citato saggio di Tony Judt.

L'interesse di Judt in quello scritto si concentra sul comunismo di Hobsbawm. In particolare si concentra su una domanda: com'è stato possibile che lo «storico di maggior talento dei nostri tempi» non si sia pentito dei suoi trascorsi, anzi abbia continuato a rimanere all'interno dell'orizzonte comunista anche dopo la «fine del comunismo»? A suo parere questo «ha poco a che fare con il marxismo». Ed anche l'etichetta di «storico marxista», in fondo, significava solo, per Hobsbawm, avere un «approccio “storico” interpretativo». Cioè una preoccupazione che «nel panorama storiografico odierno» appare del tutto ovvia, «persino conservatrice»⁹.

Come ho già detto, ritornerò in altra parte di questo saggio al problema del comunismo di Hobsbawm e al problema del suo rapporto tra tale dimensione «esistenziale»¹⁰ e l'apparato analitico de *Il secolo breve*. Qui interessa, piuttosto, la scarsa determinazione conoscitiva con cui Judt usa il termine «marxismo», ed anche l'espressione «storico marxista». Un insieme terminologico, che, invece, nell'opera complessiva di Hobsbawm, ha ben precise e distinte connotazioni analitiche.

Studio problemi strettamente legati alla *storia* del marxismo da circa trent'anni, tuttavia avrei serie difficoltà a rispondere alla domanda: «Che cosa è il marxismo?». Non si tratta di una civetteria ma della consapevolezza rafforzata da questi lunghi anni di scavo sulla dimensione *storica* di tale costruzione culturale e politica, che quello che abbiamo di fronte è non tanto e non solo un insieme plurale, i «marxismi» (la qual cosa è da tempo un'ovvietà), ma un contesto spaziale e temporale strutturato su «storicamente determinati». Tali marxismi storicamente determinati, compresi quelli «fuori dal marxismo»¹¹, hanno rapporti spesso assai problematici con il «marxismo secondo testi», con il Marx non marxista. Qualche volta ne sono la negazione, eppure restano «marxisti» nella *storia*. Il problema è, piuttosto, quello della comprensione

⁸ E. Hobsbawm, *Anni interessanti. Autobiografia di uno storico*, Milano, Rizzoli, 2002, p. 149.

⁹ Judt, *Eric Hobsbawm e il fascino del comunismo*, cit., p. 120.

¹⁰ P. Anderson, *La sinistra sconfitta: Eric Hobsbawm*, in Id., *Spectrum. Da destra a sinistra nel mondo delle idee*, Milano, Baldini&Castoldi, 2005, pp. 344-392, p. 367.

¹¹ P. Favilli, *Dal «marxismo fuori del marxismo» al «marxismo-marxismo»*, in «Società e storia», 1999, pp. 139-144.

delle ragioni dell'assunzione di un'identità che si esprime con l'uso della stessa denominazione per realtà spesso diversissime e divaricanti.

Esattamente il modo con cui Hobsbawm ha inteso la storia del marxismo, utilizzando acribia contestualizzante non solo per la grandissima variabilità degli «oggetti» marxismo, ma persino per le storie che pure partono da tale consapevolezza. Così avverte con chiarezza che anche la *sua* storia del marxismo non potrà che essere l'espressione di un punto di vista che appartiene agli anni in cui è stata concepita¹².

Quando si affronta la questione della pluralità dei marxismi presenti nello sviluppo della vicenda politica ed intellettuale di Hobsbawm, bisogna avere ben chiaro «il tema della “distinzione” [...] uno dei più caratterizzanti, metodologicamente, dello svolgimento di Cantimori»¹³.

Innanzitutto quella tra marxismo «politico» e marxismo, per così dire, «professionale», cioè marxismo storiografico. Poi lo svolgimento nel tempo di tali categorie-identità. Il marxismo-comunismo degli anni Quaranta di Hobsbawm e quello degli anni Ottanta non sono coincidenti. La stessa cosa può dirsi, seppure nel contesto di una minore divaricazione, per il suo marxismo storiografico. Anche la distinzione tra i diversi ritmi di mutamento di marxismo politico e di marxismo storiografico è indicatore importante di una sfasatura tra itinerari supposti paralleli. La straordinaria compattezza degli aspetti fondamentali della sua cassetta degli strumenti è dimostrazione chiara del ruolo essenziale della *scholarship* nel suo *commitment* intellettuale.

2.1 Storico marxista. Come è ben noto, quando si parla di Hobsbawm, sia nella sfera degli studi professionali sia nella pubblicistica generica, si parla sempre di lui come «storico marxista».

Non che allora mi dispiacesse – ha ricordato nella sua autobiografia – (come non mi dispiace neppure ora) di essere indicato come «Hobsbawm lo storico marxista», etichetta che tutt'oggi mi porto intorno al collo. [...] Anche oggi è necessario richiamare l'attenzione dei giovani storici sulla concezione materialistica della storia, forse, ciò è ancora più necessario di ieri, visto che oggi anche le mode accademiche di sinistra liquidano quella concezione come nei giorni in cui veniva condannata come propaganda totalitaria. Dopotutto, è da più di mezzo secolo che cerco di convincere la gente che nella storiografia marxista c'è più di quanto abbiano mai pensato e se la sua associazione col nome di uno storico può aiutare in questo senso, tanto meglio¹⁴.

¹² E.J. Hobsbawm, *Prefazione a Storia del marxismo*, vol. I, *Il marxismo ai tempi di Marx*, Torino, Einaudi, 1978, pp. XI-XXIX.

¹³ C. Luperini, Intervento, in *Storia e storiografia. Studi su Delio Cantimori*, Roma, Editori riuniti, 1979, pp. 194-195.

¹⁴ Hobsbawm, *Anni interessanti*, cit., p. 334.

Nel suo lungo itinerario storiografico Hobsbawm, pur nel mutamento dei temi di ricerca, quindi delle domande e delle metodologie connesse, non ha mai messo in discussione il modo specificamente marxiano di porre quelle domande. Anzi ha considerato una delle principali debolezze e lacune della storiografia marxista il fatto che quel modo di porre le domande non sia stato per lungo tempo applicato «alla parte socialista del mondo»¹⁵.

Nella storiografia marxista c'è di più... dunque, ma in quale senso?

Nel capitolo dedicato all'itinerario tra storia e storici della sua autobiografia, Eric Hobsbawm fa un interessante riferimento al convegno su «Gli studi storici oggi» organizzato a Roma nel 1970 da «Dedalus», la rivista dell'American Academy of Arts and Sciences. Il convegno intendeva fare il punto su un venticinquennio di progressiva «modernizzazione» degli studi storici. Una sorta di «congresso dei vincitori», «alquanto ottimistico, per non dire trionfalistico»¹⁶. Un elemento, a parere di Hobsbawm, emergeva con chiarezza, un elemento «in certo senso insospettato»: il fatto che «la guerra fredda non aveva sostanzialmente interferito con gli sviluppi della storiografia»¹⁷. Questo era accaduto perché, «nonostante le differenze ideologiche e la polarizzazione della guerra fredda, le diverse scuole di storiografi innovatori si stavano muovendo nella stessa direzione, combattevano i medesimi avversari e ne erano consapevoli»¹⁸. Di lì a non molti anni si sarebbe visto come i punti fermi su cui la «modernizzazione» della cultura storica aveva basato il suo svolgimento nel quarto di secolo in questione sarebbero stati rimessi in discussione, anche radicalmente. Ora vorrei invece notare che la scarsa incidenza della guerra fredda sulle tendenze profonde del lavoro storico nel suo dispiegarsi verso nuovi orizzonti ha avuto a che vedere, e in maniera tutt'altro che marginale, proprio con i meccanismi assunti dal processo di innovazione, con la sua dimensione generale che finiva per imporsi, in modi magari diversi, sulle caratteristiche delle culture nazionali. Di quel processo di innovazione il «marxismo storiografico» è stato componente essenziale.

Secondo molti studiosi il suddetto processo ha avuto dimensioni tali che la seconda guerra mondiale può essere considerata uno spartiacque nel corso della cultura storica, un evento fortemente periodizzante. In particolare Barraclough ha affermato: «È oggi chiaro, a distanza di un quarto di secolo, che la seconda guerra mondiale ha inaugurato un periodo nuovo nella concezione della storia e delle sue funzioni, e anche negli atteggiamenti degli storici verso

¹⁵ A. Agosti, *Una storia per «cambiare o almeno criticare il mondo»*. Intervista a Eric J. Hobsbawm, in «Passato e presente», 1998, n. 43, pp. 91-107.

¹⁶ Hobsbawm, *Anni interessanti*, cit., p. 321.

¹⁷ Questo valeva, però, solo per gli storici occidentali, e solo parzialmente per la storia della Russia nel Novecento e per quella del comunismo che «erano naturalmente campi di battaglia ideologici» (*ibidem*).

¹⁸ *Ivi*, p. 318.

il loro lavoro»¹⁹. Uno schema, questo, più o meno esplicitamente sotteso ad una larga parte della letteratura che si è occupata della storiografia novecentesca, sia nella dimensione internazionale che nelle dimensioni nazionali. In sostanza nella prima metà del secolo l'eredità di Ranke sarebbe stata ancora largamente dominante, mentre, a partire dal 1945, la progressiva e rapida contaminazione con le scienze sociali avrebbe mutato radicalmente la prospettiva. Gli studiosi in questione sono troppo avvertiti per irrigidire lo schema. Attenti a non confondere Ranke con il rankismo, sono perfettamente consapevoli che il problema del rapporto con le scienze sociali ha una storia di ben più lunga durata. Si ha infatti l'impressione, attraverso approfondimenti settoriali, che, tra le due guerre, le tracce di quello che è stato definito il tentativo fallito della seconda metà dell'Ottocento²⁰ restino ben corpose, ben più di quanto siano delineate negli studi in questione. Non sono però le continuità più immediatamente analitiche che spiegano la ripresa in grande stile di problematiche tardo ottocentesche e primo novecentesche, anche se restano di grande importanza, quanto piuttosto le angosciose domande che il grandioso e tragico evento poneva alla storia. Le stesse domande sul *métier d'historien* che Marc Bloch si faceva dopo il crollo della Francia, quelle domande e quel ruolo della storia su cui si sarebbe centrata la riflessione, dopo il '45, di tutta una generazione di giovani studiosi europei.

La generazione che ha seguito la Liberazione [...] era spinta da un'avidità rivoluzionaria, da una febbre intellettuale, da un desiderio di novità [...]. Infatti non ho visto un fenomeno analogo nelle epoche precedenti, eccezion fatta per la rottura operata prima della guerra, da Marc Bloch e dalle «Annales». Ma si trattava di due o tre individui isolati che non avevano potere. Dopo il 1945, non si pensava più a scrivere la storia [...] come la generazione precedente [...]. Nella febbre della novità, si provava di tutto: marxismo, strutturalismo²¹.

Paul Veyne delinea un clima culturale che non è soltanto francese, un clima in cui l'intreccio fra la problematica metodologica e la preoccupazione morale, fra l'epistemologia, la sociologia e l'etica²², l'intreccio tra gli aspetti professionalizzanti della disciplina e le prospettive di una «ricostruzione» complessiva sostenuta da un'alta tensione politica, informa di sé interrogativi e delinea nuove aspettative. È il contesto, insomma, di quel «conoscere di più», che Hobsbawm considera connaturato ad una storiografia marxista estranea a vulgate e scolasticismi. Capire con strumenti nuovi, è questo il clima euro-

¹⁹ G. Barraclough, *Atlante della storia, 1945/1975*, Bari, Laterza, 1977, p. 3.

²⁰ Ivi, p. 328.

²¹ P. Veyne, *Il quotidiano e l'interessante. Conversazioni con Catherine Darbo-Peschanski*, Firenze, La Nuova Italia, 1998, p. 82.

²² B. Bacsko, *Riflettendo sulle Riflessioni*, saggio introduttivo a W. Kula, *Riflessioni sulla storia*, Venezia, Marsilio, 1990, p. XVIII.

peo degli «storici innovatori»²³, che, «né politicamente né ideologicamente omogenei»²⁴, si muovevano insieme nella costruzione di quel «nuovo» orizzonte comprendente tutte le categorie evocate da Paul Veyne.

La «grande trasformazione» era iniziata prima della guerra, ma solo *quegli* esiti della guerra stavano rendendo possibile che dalla disintegrazione della sintesi liberale, dall'«abbandono dell'utopia liberale»²⁵ (non si prevedeva che si sarebbe trattato di un ciclo) si uscisse con una progettualità tesa alla costruzione di istituti di democrazia sociale i quali, con la loro azione svolgentesi in molteplici direzioni, impedissero che gli equilibri della società fossero demandati agli automatismi supposti virtuosi della sfera economica. Marc Bloch stesso, nel 1943, si era dichiarato favorevole ad una politica di piano²⁶. E del resto aveva scritto: «Se un giorno gli storici, adepti di una *scienza rinnovata*, decideranno di fare una galleria di antenati, il busto barbuto del vecchio profeta renano avrà il suo posto, in prima fila, nella cappella della corporazione»²⁷. Le grandi trasformazioni dell'economia e della società che si stagliavano all'orizzonte rimandavano, nella cultura storica, alle grandi domande proprie della storia economica e sociale, rimandavano all'analisi strutturale²⁸.

In tale contesto il marxismo poteva avvalersi di strumenti analitici che avevano già raggiunto un alto livello di elaborazione teorica e avevano fatto le loro prove in opere storiche spesso pionieristiche, ma soprattutto con tali strumenti era in grado di dare risposte congruenti con il contesto culturale e le sue problematiche tutte ruotanti intorno alla questione dell'innovazione. In particolare attraverso la proposizione di queste prospettive: a) indagine di processi sociali ed economici complessi e di lunga durata; b) analisi delle condizioni materiali di esistenza e dello sviluppo della tecnica e dell'economia non come fenomeni isolati, ma nel contesto del sistema industriale nel suo complesso; c) storia e ruolo delle masse; d) struttura di classe della società, formazione economico

²³ Sulla comune tensione innovativa in Europa, cfr. P. Favilli, *Marxismo e storia. Saggio sull'innovazione storiografica in Italia (1945-1970)*, Milano, Franco Angeli, 2006, pp. 153-178.

²⁴ Hobsbawm, *Anni interessanti*, cit., p. 319.

²⁵ K. Polanyi, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Torino, Einaudi, 1974, p. 318.

²⁶ «Se [...] si trattasse di pronunciarsi per la libertà o per un piano di produzione mondiale finalizzato alla crescita della produzione, è a quest'ultimo che dovremmo accordare la nostra preferenza» (M. Bloch, *L'alimentazione umana e gli scambi internazionali secondo il dibattito di Hot Springs*, in «Les Cahiers politiques», n. 4, novembre 1943, in Id., *La strana disfatta. Testimonianza del 1940*, Torino, Einaudi, 1995, pp. 171-182, pp. 177-178).

²⁷ Bloch, *La strana disfatta*, cit., p. 139. Corsivo mio.

²⁸ Non intendo in questo caso riferirmi a quello «strutturalismo», elevato a filosofia. Del resto «l'ingresso del termine "struttura" nel lessico delle scienze umane e sociali è avvenuto in Russia o in Cecoslovacchia nella seconda metà degli anni '20...» (K. Pomian, *Struttura*, in *Enciclopedia*, vol. XIII, Torino, Einaudi, 1981, pp. 723-764, p. 730).

sociale; e) risveglio di un nuovo interesse per le premesse teoriche dello studio della storia.

Il marxismo storiografico di Hobsbawm, dunque, fin dalle sue prime prove, non ha niente di generico, ma si definisce in rapporto a precise ipotesi di ricerca innervate in un altrettanto preciso quadro epistemologico di riferimento e soggette a criteri metodologici correlati sia alle ipotesi poste che al riferimento epistemologico. È ovvio che il quadro epistemologico e l'insieme metodologico sono soggetti a mutamenti continui in relazione alla ricerca sul campo e, su un periodo più lungo, ai mutamenti del clima culturale generale. Ma sempre nell'ambito di «cesure controllate».

Fin dai suoi primi studi Hobsbawm non costruisce nessuna sistematica, ma si muove lungo i lineamenti di una «storia in costruzione»²⁹, per usare l'espressione di Pierre Vilar. La ricerca empirica, fattuale, minuta, densa è la pietra di paragone, la misura di ogni impostazione teorica. Nessun modello teorico «marxista» conserva capacità esplicative al di fuori dei percorsi della ricerca empirica. «Ciò sia detto per i marxisti frettolosi – sottolinea con forza Vilar – che, mentre disdegnano superbamente l'“empirismo” delle ricerche storiche, basano le loro analisi (lunghe) su un sapere storico (corto)... Accade al contrario che Marx scriva venti pagine senza allusioni storiche a coronamento di venti anni di vera *ricerca storica*. Ma bisogna rendersene conto, e per questo essere storici»³⁰.

Una «storia in costruzione» in un cantiere aperto dove l'edificio di quella «marxista» che pure cresce con rapidità e sicurezza, che si trova al centro di osservazioni interessate o semplicemente curiose, non è l'unico a montare impalcature, a disporre i materiali e, magari, a modificare aspetti del progetto via via che il lavoro procede.

Si tratta di un cantiere dove le diverse costruzioni adoperano molto materiale comune, un materiale che qualche volta passa dall'uno all'altro edificio. Hobsbawm, ad esempio, fa un preciso riferimento all'incrocio tra l'esperienza di «Past and Present» e quella delle «Annales» nel corso degli anni Cinquanta e, in parte, Sessanta³¹, e non solo sul terreno più scontato, quello della storia economico-sociale, ma anche sul terreno, molto più friabile ed insicuro, che con terminologia piuttosto imprecisa è stato definito come «storia delle mentalità». Un aspetto che, come vedremo, avrà un posto tutt'altro che secondario nell'ambito del suo marxismo storiografico.

²⁹ P. Vilar, *Storia marxista, storia in costruzione*, in *Problemi di metodo storico*, a cura di F. Braudel, Bari, Laterza, 1973, pp. 546-602.

³⁰ Ivi, p. 552.

³¹ E.J. Hobsbawm, *La storiografia inglese e le Annales. Una nota*, in Id., *De Historia*, Milano, Rizzoli, 1997, pp. 212-219.

Proprio sul piano dell'innovazione Hans Ulrich Wehler, uno dei fondatori della scuola di Bielefeld e autore di una teoria della modernizzazione storica³², ha potuto parlare di uno stupefacente impatto di quel gruppo di giovani marxisti che dal 1946 al 1956 formarono un seminario permanente all'interno del gruppo degli storici del Partito comunista britannico³³. I materiali comuni sono, appunto, l'aspetto più importante di quel processo di fervorosa ed alacre partecipazione che vide una «sorta di unanimità» dei giovani studiosi dell'immediato dopoguerra, un loro «consenso collettivo» all'allargamento dei limiti tradizionali della storia, «attraverso l'apertura di cantieri storici in tutti i settori fino allora banalizzati da altri tipi di sapere»³⁴.

La questione della «innovazione» percorre tutta quanta questa cultura storica. «La storia ha progredito in questo secolo, procedendo faticosamente a zig-zag, ma si è trattato tuttavia di autentico progresso. Nel dire questo, intendo affermare che la storia appartiene alle discipline alla quali la parola "progresso" può essere riferita correttamente...»³⁵. Hobsbawm scriveva queste parole alla fine degli anni Settanta. Anche se si condivide l'asse portante dell'argomentazione non possiamo non riflettere, a più di trent'anni di distanza, sull'accelerazione intervenuta nel procedimento a zigzag, un'accelerazione tale che pone seri interrogativi tanto sul senso di quel «progresso» quanto sulle caratteristiche delle singole «svolte».

Nell'ambito di questi materiali comuni il marxismo storiografico di Hobsbawm non ha una debole connotazione. Certo in prospettiva egli auspica che «un giorno nessuno chieda più se un autore è marxista o meno». Ma ciò avverrà «perché allora i marxisti saranno pienamente soddisfatti della trasformazione della storia prodotta dalle idee di Marx». Vi è «unicità del ruolo di Marx nella storiografia».

Il fatto che ci siano «molti elementi che, cinquant'anni fa, venivano sottolineati principalmente dai marxisti e sono oggi diventati parte della storiografia tradizionale» non è dovuto esclusivamente al marxismo, tuttavia «il marxismo è stato forse l'elemento principale di "modernizzazione" nel fare storia». E questo perché «non è possibile alcuna seria discussione sulla storia che non faccia riferimento a Marx o, più esattamente, che non cominci dal suo stesso punto di partenza»³⁶.

³² H.U. Wehler, *Modernisierungstheorie und Geschichte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975.

³³ H.U. Wehler, *Historisches Denken am Ende des 20. Jahrhunderts (1945-2000)*, Göttingen, Wallstein Verlag, 2001, pp. 29-30.

³⁴ F. Furet, *I metodi delle scienze sociali nella ricerca storica e la «storia totale»*, in P. Rossi, a cura di, *La teoria della storiografia oggi*, Milano, il Saggiatore, 1983, pp. 117-140, p. 117.

³⁵ E. Hobsbawm, *La storia è progredita?*, in Id., *De Historia*, cit., p. 87.

³⁶ Hobsbawm, *De Historia*, cit., pp. 202, 189, 201, 47.

Ecco, questo è il punto: «Marx non ha detto l'ultima parola, tutt'altro, ma ha detto la prima, e noi siamo ora obbligati a continuare il discorso che lui ha cominciato»³⁷. Ciò comporta la consapevolezza che la centralità di Marx non ha niente a che vedere con nessuna forma di integralismo marxista. Per riprendere la formulazione di Vilar, non si tratta solo di contribuire alla costruzione di una storia marxista, bensì di partecipare all'articolazione delle molte storie che si dipanano da quello «stesso punto di partenza». La storiografia marxista di Hobsbawm è, appunto, una delle possibilità aperte da quell'inizio.

2.2. Comunista marxista. Tra la fine degli anni Quaranta e nel corso degli anni Cinquanta il marxismo storiografico di Hobsbawm si configura attraverso un apparato analitico estremamente articolato. Articolato sul piano epistemologico, su quello metodologico, su quello delle domande da porre al materiale empirico della ricerca. Decisamente diverso il marxismo attraverso cui si sostanzia teoricamente il suo essere politico, il suo essere comunista.

Ci accontentavamo di sapere che Marx ed Engels avevano raddrizzato la filosofia di Hegel, senza preoccuparci di scoprire cosa fosse mai ciò che avevano rimesso con i piedi per terra. Quel che rendeva il marxismo così irresistibile era la sua portata universale. Il «materialismo dialettico» forniva se non «una teoria del tutto» almeno una «struttura del tutto», collegando natura organica ad inorganica con i fatti umani collettivi e individuali, e offrendo una guida alla natura di tutte le interazioni in un mondo in costante divenire.

Un marxismo «“scientifico”, in un senso piuttosto ottocentesco del termine»³⁸, base di una prospettiva politica «progressiva» così delineata: «Sapere che eravamo un movimento mondiale ci confortava. Dietro di noi stava la trionfante Unione Sovietica del primo piano quinquennale. Al di là di essa, la rivoluzione cinese era in marcia». Lo indicava anche il «grande film di Pudovkin – *Tempeste sull'Asia*»³⁹.

Un marxismo «scientifico» tagliato su misura su quel ragazzo sedicenne che, rammentando, settant'anni dopo, l'esperienza fatta nella capitale germanica durante l'agonia della Repubblica di Weimar, avrà a dire: «I mesi passati a Berlino fecero di me un comunista a vita, o almeno un uomo la cui vita perderebbe la sua stessa natura e il suo significato senza il progetto politico a cui si è dedicato fin da scolaro, anche se quel progetto è innegabilmente fallito»⁴⁰. L'adesione giovanile al comunismo, e non solo la giovanile, precede sempre la sua giustificazione teorica. L'assunzione di un'identità «marxista» avviene quasi

³⁷ Ivi, p. 200.

³⁸ Hobsbawm, *Anni interessanti*, cit., p. 115.

³⁹ Ivi, p. 89.

⁴⁰ Ivi, p. 71.

sempre *dopo*. Si tratta di una caratteristica che ha attraversato tutta la storia del movimento operaio, prima dell'ottobre 1917 e dopo con il comunismo e la socialdemocrazia. Anche i socialdemocratici hanno mantenuto molto a lungo un'identità marxista. In che cosa consistessero, poi, i parametri di questa identità è appunto un problema di «distinzioni», di «storicamente determinati». Tuttavia vi è per lo meno un aspetto che percorre tutti questi momenti, e che interesserà le varie identità comuniste fino agli anni Ottanta. Un aspetto che non è comprensibile privilegiando l'analisi secondo testi sia di Marx che dei grandi classici del marxismo. Lo aveva ben chiaro Antonio Labriola che, nello stesso tempo in cui si stava costruendo il «partito marxista», avvertiva che la forma «democrazia sociale» sul modello tedesco, forma in cui il «socialismo si [andava] fissando e concretando», non doveva essere chiamata *marxismo*. «Il Marxismo – concludeva – è, e rimane *dottrina*. Né da una dottrina pigliano sostanza e nome i partiti»⁴¹. E infatti Labriola sarà critico durissimo della costituzione del «partito marxista» italiano a Genova nel 1892. Le ragioni di Labriola, il suo rifiuto della traduzione diretta della teoria in identità politico-ideologica, rimangono un'acquisizione fondamentale per il marxismo teorico. Le ragioni della forma «partito marxista», invece, erano fondate su un contesto politico-culturale che favoriva, quasi esigeva, operazioni di tal tipo: *la necessità di essere in armonia con la «scienza» e con la «storia»*. Marx era rappresentato come il garante, in ultima istanza, del carattere scientifico dell'intera proiezione strategica dell'antitesi socialista. Il garante della determinazione dei «fatti d'ogni tempo e d'ogni luogo sui quali po[tesse] basarsi la legge sociologica della lotta di classe»⁴². E visto che il socialismo avanzava «con l'esattezza d'una formula matematica, in nome della fatalità storica e cosmica»⁴³, perché non parlare addirittura di «partito scientifico», nell'ambito del quale «il capitale scientifico dei socialisti e la loro forza scientifica avrebbero permesso di individuare con precisione «le trasformazioni sociali che si impongono»⁴⁴?

Questo rigido scientismo, com'è ben noto, non manterrà le forme di fine Ottocento nemmeno nei primi decenni del Novecento. Tuttavia ancora a cavallo tra la prima e la seconda metà del XX secolo ne rimanevano tracce evidenti nell'uso del tutto sommario della locuzione «socialismo scientifico» come equi-

⁴¹ A. Labriola, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, in Id., *Saggi sul materialismo storico*, Roma, Editori riuniti, 1977, p. 49.

⁴² B. Bertarelli, *Spedizione alla ricerca del fondamento scientifico della lotta di classe*, in «La critica sociale», 1893, pp. 107-108, p. 107.

⁴³ A. Zerboglio, *L'attuabilità pratica del socialismo*, ivi, pp. 138-140, p. 140.

⁴⁴ O. Malagodi, *Partiti scientifici*, ivi, pp. 340-342, p. 341. Per un'analisi più ampia dei contesti che favorirono la concezione del «partito marxista» come «partito scientifico», cfr. P. Favilli, *Storia del marxismo italiano. Dalle origini alla grande guerra*, Milano, Franco Angeli, 1996, pp. 160-201.

valente di «marxismo scientifico», uso comune anche a Hobsbawm per definire il suo marxismo-comunismo dell'epoca.

Se lo scientismo andava via via stemperandosi in un quadro culturale molto più mosso, la filosofia della storia a fondo teleologico che gli era, solo in parte, collegata, continuò a mantenere una ben più corposa presenza nella definizione delle diverse identità comuniste. Il movimento socialista, il movimento comunista si muovevano lungo itinerari che andavano nel senso della storia. Si trattava di una componente di una *mentalità di lunga durata* essenziale sia al superamento in avanti delle fasi repressive, delle dure lezioni della storia in genere, sia alla proposizione di sé come parte che ha, inevitabilmente, futuro universale proprio in quanto coltiva a fondo i caratteri peculiari della propria *diversità*.

Tale mentalità di lunga durata coinvolge, tranne qualche momento di alta teoresi veramente eccezionale, tutti i livelli della militanza comunista. Un quasi coetaneo di Hobsbawm, Italo Calvino, nel 1947 ne esprime, in termini letterari, tutta la pienezza. Ne *Il sentiero dei nidi di ragno* gran parte del capitolo IX è dedicato ad una riflessione sul senso (significato e direzione) della storia. Kim, lo studente commissario di brigata (*alter ego* di Calvino), risponde in questi termini al comandante militare (Ferriera) stupito di fronte ad un commissario che era sembrato assimilare nella «stessa cosa» la rabbia, il furore, l'odio, sia dei partigiani che dei repubblicani:

La stessa cosa ma tutto il contrario. [...] Qua si risolve qualcosa, là ci si ribadisce la catena. Quel peso di male che grava [...] su tutti noi, su me, su te, quel furore antico che è in tutti noi, e che si sfoga in spari, in nemici uccisi, è lo stesso che fa sparare i fascisti, che li porta a uccidere con la stessa speranza di purificazione e di riscatto. *Ma allora c'è la storia*. C'è che noi nella storia siamo dalla parte del riscatto, loro dall'altra. Da noi niente va perduto, nessun gesto, nessuno sparo, pur uguale al loro, m'intendi? uguale al loro, va perduto, tutto servirà se non a liberare noi stessi a liberare i nostri figli, a costruire un'umanità senza più rabbia [...]. L'altra è la parte dei gesti perduti, degli inutili furori, perduti e inutili anche se vincessero, *perché non fanno storia*, non servono a liberare ma a ripetere e perpetuare quel furore e quell'odio⁴⁵.

Il «segreto» di chi si oppone con decisione alla *necessità* dell'emancipazione dei subalterni «è questo: la *storia non esiste*. [...] Non ci sono forze che lavorino per fare la storia»⁴⁶. Alcuni anni prima (1938) un altro importante scrittore, Paul Nizan, aveva messo queste parole in bocca al commissario Massart, esecutore senza tentennamenti e con totale convinzione delle istruzioni di quel Jean Chiappe che, come prefetto di polizia, nel 1927 aveva duramente represso le manifestazioni comuniste ed aveva arrestato molti dirigenti del Pcf; aveva, insomma, momentaneamente sconfitto il comunismo. Se non si aveva fiducia

⁴⁵ I. Calvino, *Il sentiero dei nidi di ragno*, Torino, Einaudi, 1964, p. 147. I corsivi sono miei.

⁴⁶ P. Nizan, *La cospirazione*, Milano, Mondadori, 1973, p. 223. Il corsivo è nel testo.

nella storia poteva accadere di passare dall'altra parte. «Tutto mi induceva a credere che il partito avesse subito una sconfitta dalla quale non si sarebbe rialzato. Avevo aderito a un corpo promesso alla vittoria e mi pareva impossibile associarmi a una sconfitta»⁴⁷. Così ragionava il futuro confidente della polizia Serge Pluvineau. Così non ragionavano coloro per cui nella storia, al di là delle inevitabili anse, *alla luce della ragione* era possibile comprendere una direzione. Personalità della statura intellettuale di Hobsbawm e Calvino sono stati, e per tempi non brevi, profondamente influenzati da questo tipo di marxismo militante.

Ho parlato sopra di una mentalità di lunga durata, una mentalità che trascende l'esperienza comunista e che ha rapporti decisamente problematici con gli aspetti più significativi del marxismo teorico.

Anche nei testi marxiani, ad esempio, è necessario operare per distinzioni. Distinguere tra le speranze politiche del rivoluzionario ottocentesco, speranze in cui il clima della teleologia a sfondo stadiale dominante nel suo tempo non poteva essere estranea, e le categorie analitiche desumibili dai nuclei forti della dimensione teorica del *Capitale*. La dimensione teleologica risulta essere *esterna* rispetto agli strumenti utilizzati per l'analisi storica e per l'analisi economica, anche se influente agli effetti di una costruzione ideologica. Tale costruzione rimane talmente significativa che, anche quando, a fine secolo XIX, in una delle riflessioni più importanti della cultura marxista europea sui suddetti «nuclei forti», vennero impostati i lineamenti di una «filosofia della storia» che, *necessariamente*, prescindeva da qualsiasi proiezione sui «fini», non vi fu effetto alcuno sui meccanismi di formazione delle identità socialiste. D'altra parte come poteva una filosofia-non filosofia a sfondo eminentemente epistemologico⁴⁸ competere con le convinzioni scaturenti dalla profonda esigenza di stare dalla parte della storia?

Che il marxismo comunista di Hobsbawm fosse interno alla comune «mentalità» lo abbiamo visto. Quando però tale aspetto diventò residuale o del tutto irrilevante? A causa delle dure lezioni della storia o anche per ragioni più direttamente connesse al «mestiere di storico»?

Credo che si possa sostenere, sulla base dell'analisi testuale, che le dure lezioni della storia furono lette con gli strumenti raffinati del mestiere, e per questo, già dopo il 1956, le forme di finalismo cominciarono rapidamente a sfumare sull'orizzonte.

Eric Hobsbawm, Italo Calvino, che pure rispetto ai rispettivi partiti comunisti fecero scelte diverse, dopo quell'anno si posero lo stesso problema di «vedere

⁴⁷ Ivi, p. 248.

⁴⁸ P. Favilli, *Economia-politica e storia nella filosofia-nonfilosofia di Antonio Labriola*, in *Antonio Labriola nella storia e nella cultura della nuova Italia*, a cura di A. Burgio, Macerata, Quodlibet, 2005, pp. 173-184.

di piú » nel rapporto tra gli importanti accadimenti che si trovavano a vivere e le prospettive di una filosofia della storia a sfondo teleologico. Naturalmente ognuno usò i propri strumenti del mestiere, Hobsbawm quelli di un'analisi storica messi continuamente alla prova di una capacità esplicativa che coniugasse tanto *erklären* che *verstehen*. Calvino lavorando «con parole-immagini, cioè spreme[ndo] le immagini dal linguaggio ideologico, e rappresenta[ndo] i sogni contenuti dalle idee»⁴⁹.

Così Calvino, agli inizi degli anni Sessanta, inserirà la dialettica tra la «antitesi operaia», costruttrice di nuova razionalità, e la «spinta catastrofica propria del sistema», in un processo aperto, passibile tanto di costruzione di una «nuova storia», quanto dello «zero della stasi [oppure] dello zero della distruzione»⁵⁰. Socialismo o barbarie, dunque. Ed allora collocherà il comunismo in un tempo non finalistico: «Il comunismo è *già* il fatto che degli uomini si comportino da comunisti, che dei lavoratori affrontino con tenacia lotte e persecuzioni per una causa giusta»⁵¹.

Così Hobsbawm negli studi degli anni Sessanta, sia in quelli di storia del lavoro che nelle sintesi generali, in particolare di storia economica⁵², utilizzerà modelli analitici contraddittori con quella che, alcuni anni dopo, chiamerà «forma residuale di fondamentalismo marxista», una forma che aveva «reso possibile svincolare il marxismo da ogni contatto con la complessità del mondo reale»⁵³, compreso il rapporto tra la storia e il futuro.

Storici e sociologi – avrà a dire – sono piuttosto in difficoltà quando si pongono dinanzi al futuro [...]. Non hanno un'idea chiara di ciò che sia esattamente l'*ensemble* o sistema che essi indagano e – nonostante la superba attività pionieristica di Marx – non sanno esattamente come interagiscono i diversi elementi del sistema. Che cos'è esattamente la «società» o cosa sono le «società» oggetto del nostro interesse? [...] Noi storici procediamo a tentoni. Il massimo che possiamo rivendicare è che, diversamente dalla maggior parte dei sociologi, noi non possiamo accantonare i problemi posti dalla nostra ignoranza.

⁴⁹ I. Calvino *Lettera a Rossana Rossanda*, 6 luglio 1964, in Id., *Lettere 1940-1985*, Milano, Mondadori, 2000, p. 823.

⁵⁰ I. Calvino, *L'antitesi operaia* (1964), in Id., *Una pietra sopra. Discorsi di letteratura e società*, Torino, Einaudi, 1980, pp. 100-113, pp. 112-113.

⁵¹ I. Calvino, *Lettera a Lev Versinin*, 7 novembre 1961, in Id., *Lettere 1940-1985*, cit., p. 692.

⁵² Vedi, ad esempio, E.J. Hobsbawm, *La rivoluzione industriale e l'impero. Dal 1750 ai nostri giorni* (1968), Torino, Einaudi, 1972.

⁵³ E.J. Hobsbawm, *Il marxismo, oggi: un bilancio aperto*, in *Storia del marxismo*, vol. IV, *Il marxismo oggi*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 5-52, p. 44.

Certamente «Marx scorre alcune tendenze basilari con profonda penetrazione; ma noi non sappiamo effettivamente dove ci porteranno». «Speranza e previsione non sono la stessa cosa»⁵⁴.

Sulla base di una strumentazione concettuale raffinatissima Calvinò e Hobsbawm, le cui prime identità comuniste erano inscindibili rispetto all'esperienza sovietica, videro effettivamente «di piú» anche rispetto ad altre identità comuniste formatesi in tempi e contesti molto diversi (dopo l'invasione della Cecoslovacchia, ad esempio). Identità comuniste che ormai dal «socialismo reale» non si aspettavano alcuna risorsa politica e intellettuale per il futuro, ma che nondimeno si pensavano ancora in sintonia con la storia.

Pochi mesi prima della sua scomparsa Hobsbawm rispondeva in questi termini a un giornalista italiano che gli chiedeva se fosse ancora comunista:

Sono leale alla speranza di una rivoluzione anche se non credo che succederà piú. Non so se basta per essere comunista, io sono marxista perché penso che non ci sarà stabilità finché il capitalismo non si trasformerà in qualcosa di irriconoscibile dal capitalismo che conosciamo oggi. E sono leale alla memoria in quello in cui ho creduto e che fu un grande movimento anche in Italia⁵⁵.

Speranze e previsioni si sono dissociate in senso inverso rispetto alle precedenti formulazioni del concetto di non coincidenza delle due sfere. Che il capitalismo non sia la risposta bensí la domanda anche per problemi fondamentali del nostro tempo è indicatore essenziale sia delle continuità che delle cesure nel susseguirsi delle diverse identità di comunista marxista.

2.3. *Illuminista marxista.* Il drammaturgo tedesco Peter Weiss in un testo teatrale pubblicato non casualmente nel 1969, mette in scena la «crisi della ragione». Di fronte al dadaista Hugo Ball⁵⁶, irridente nei confronti dei limiti della ragione, Lenin, «preso da una violentissima collera», esclama: «È proprio perché l'intelligenza dell'uomo è così fragile, proprio perché è così fragile, non ammetterò che si cerchi di estinguere questo debole lume»⁵⁷.

Agli inizi degli anni Novanta Hobsbawm scriveva:

Credo che una delle poche cose che stanno tra noi e una discesa rapida nel buio sia l'insieme dei valori ereditati dall'Illuminismo del diciottesimo secolo. Non è un'opinione molto di moda in questo momento in cui l'Illuminismo viene trattato come qualcosa di superficiale e *ingenuo* dal punto di vista intellettuale o come una cospirazione di

⁵⁴ E.J. Hobsbawm, *Guardare avanti: la storia e il futuro* (1980), in Id., *De Historia*, cit., pp. 53-72, pp. 69 e 72.

⁵⁵ «La Stampa», 1° luglio 2012.

⁵⁶ Ball aveva scritto e poi recitato il primo manifesto dadaista nel 1916 al Cabaret Voltaire di Zurigo, insieme ad Emmy Hennings, allora sua moglie, e a Tristan Tzara.

⁵⁷ P. Weiss, *Trotskyj in esilio*, Torino, Einaudi, 1970, p. 53.

fantasmagorici uomini bianchi in parrucca intenti a creare le fondamenta intellettuali dell'imperialismo occidentale⁵⁸.

Irrigidimento nel dogmatismo della «ragione»? Sono gli anni in cui lo scontro con quello che Carlo Ginzburg ha chiamato «relativismo scettico feroce»⁵⁹, cioè la dimensione del postmodernismo che nega alla radice la possibilità di conoscere il mondo attraverso il linguaggio, compreso il linguaggio della ragione, si era fatto molto duro. Una dimensione che rafforzava la presa su un vasto senso comune politico e culturale in concomitanza con le ideologie della «fine della storia» che proprio allora avevano trovato una sistemazione nel noto libro di Fukuyama. I due aspetti avevano creato un loro particolare «circolo virtuoso» sulla base di un'altra essenziale virtù: la crescita continua e la «regolazione sociale ottima» assicurate dal mercato autoregolato. In tale contesto è comprensibile che le ragioni della contrapposizione al postmodernismo in generale finiscano per prevalere sulle sfide che pure su alcuni aspetti erano (e restano) aperte.

Difficile pensare a un ingenuo fideismo illuminista per chi, nello stesso 1994 e poi ancora nel 2008 scriveva:

Perché gli stilisti di moda, una categoria notoriamente poco propensa alla razionalità analitica, anticipino talvolta con successo le forme di oggetti futuri meglio dei pronosticatori di professione, è una delle questioni storiche più oscure; e per lo storico della cultura, è una delle più importanti. Non conosco ancora la risposta. Guardando alle arti dell'ultimo decennio prima del 1914, possiamo notare che molto di esse anticipava il crollo della civiltà borghese avvenuto dopo quella data⁶⁰.

I limiti della ragione sono evidenti, il lume è certamente debole, ma è condizione imprescindibile tanto per conoscere e per trasformare, o per lo meno provare a trasformare, il mondo. «Qual è l'alternativa all'uso critico della ragione? – si è chiesto uno dei più importanti studiosi dell'Illuminismo – Abbracciare l'irrazionale. Freud si basava sulla ragione per esplorare l'irrazionale»⁶¹.

D'altra parte la migliore storiografia sull'Illuminismo ha fatto luce da tempo sulle caratteristiche del cosiddetto «ottimismo della ragione». Certo, senza la guida della ragione il progresso è impossibile. Ma, appunto, è solo una possibilità. Richiede l'impegno degli uomini, la loro capacità di scelta tra alternative

⁵⁸ E. Hobsbawm, *Barbarie: istruzioni per l'uso* (1994), in Id., *De Historia*, cit., pp. 292-305, p. 293.

⁵⁹ C. Ginzburg, *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova*, Milano, Feltrinelli, 2000, p. 15.

⁶⁰ E.J. Hobsbawm, *Il secolo breve. 1914-1991: l'era dei grandi cataclismi*, Milano, Rizzoli, 1994, p. 215; Id., *La fine della cultura. Saggio su un secolo in crisi di identità*, Milano, Rizzoli, 2013, p. 17.

⁶¹ R. Darnton, *La dentiera di Washington. Considerazioni critiche a proposito di Illuminismo e modernità*, Roma, Donzelli, 1997, p. 25.

che non sono equivalenti, la loro capacità di usare i fondamenti autocorrettivi insiti nella ragione illuminata.

Ho parlato di storiografia, cioè di lettura e analisi all'interno della molteplicità (anche contraddittoria) dei testi dei *philosophes*. Non di teorie generali dell'Illuminismo.

D'altra parte nei libri di Hobsbawm dai quali si possono cogliere i lineamenti del suo marxismo illuminista in maniera più esplicita è del tutto assente qualsiasi riferimento ad Adorno e Horkheimer. Non è pensabile che la discussione suscitata da *La dialettica dell'illuminismo* gli fosse sconosciuta. Il fatto è ch'egli si muoveva in un orizzonte di pratica storiografica e di riflessione teorica completamente diverso.

Ho diffidenza «per i discorsi – diciamo – adorniani»⁶². «Il termine “illuminismo” è in questo momento piuttosto impopolare. Si accusa l'illuminismo d'essere alla radice dell'ideologia tecnocratica che detiene il potere [...] e contro la quale la gioventù si ribella in tutto il mondo. Il testo fondamentale fa cui ha preso origine questa critica è il libro [...] *Dialettica dell'illuminismo*...»⁶³. Torno, con queste citazioni, a Italo Calvino. Lo farò ancora nel paragrafo che segue. Ci sono evidenti parallelismi, evidenti consonanze, anche rimandi (da parte di Hobsbawm), tra i percorsi di questi due grandi intellettuali del Novecento, tra le loro opere e le loro scelte di vita. Il legame con la tradizione dei «lumi» è un indicatore importante di una rete di pensieri comuni del tutto autonomi (si scusi l'ossimoro).

Calvino ha rappresentato il se stesso comunista in questi termini:

Amerigo si vedeva – un po' ironicamente e un po' sul serio – nella parte d'un ultimo anonimo erede del razionalismo settecentesco – sia pur solo per un esiguo resto di quella eredità [...] e fin dopo lo sbocco in un'altra storia, vecchia appena d'un secolo ma già irta d'ostacoli e passi obbligati, l'avanzata del proletariato socialista [...] o meglio la più recente – d'una quarantina d'anni soltanto – incarnazione della lotta di classe, dacché il comunismo era diventato potenza internazionale e la rivoluzione s'era fatta disciplina, *preparazione a dirigere* trattativa da potenza a potenza anche dove non si aveva il potere⁶⁴.

La *preparazione a dirigere* comporta un costante controllo del rapporto tra possibilità aperte da una situazione e i limiti connessi al quadro generale dell'esistente. Un costante equilibrio tra volontarismo e determinismo. In questo senso Calvino rifiuta «il volontarismo campato in aria che si sente in giro in questi anni [inizi anni Settanta] e che non può portare da nessuna parte. Un avvenimento storico,

⁶² I. Calvino, *Lettera a Giuseppe Sertoli*, 9 gennaio 1970, in Id., *Lettere 1940-1985*, cit., p. 1190.

⁶³ I. Calvino, *Due interviste su scienza e letteratura* (1968), in Id., *Saggi*, Milano, Mondadori, 1995, vol. I, pp. 229-237, p. 235.

⁶⁴ I. Calvino, *La giornata di uno scrutatore*, Torino, Einaudi, 1963, p. 14. Corsivo mio.

grande o piccolo, ha tutto uno spessore dietro, una molteplicità di strati. Senza il senso della necessità, la volontà è assolutamente niente»⁶⁵.

Rifiuto di un atteggiamento politico argomentato tramite una concezione della storia che possiamo trovare in innumerevoli scritti di Hobsbawm. C'è di più, però: Calvino prospetta una lettura delle dinamiche del capitalismo che è anche quella sulla cui base lo storico inglese lascia aperte le prospettive del futuro (aperte, non delineate) per le possibilità di emancipazione dei subalterni.

Il capitalismo mondiale non conosce nemmeno l'equilibrio instabile del sistema biologico, continua a vivere in una situazione di catastrofe sospesa, e per quanto riesca continuamente a turare le sue falle non riesce a diventare un sistema autoregolato. Io alla razionalizzazione capitalistica non ho mai voluto crederci [...]. Mi trovo meglio col modo di pensare dei marxisti all'antica, che il capitalismo per quanto faccia resterà sempre una giungla di contraddizioni insanabili: cioè è «sistema» ancor meno di quanto è «sistema» una giungla, che è retta da un suo equilibrio biologico complessivo. E anche se il capitalismo pretende di essere un sistema finalizzato e autoregolato globalmente noi dobbiamo avere una testa abbastanza sistematica per capire che non lo è, o meglio una testa abbastanza analitica per scorgere i punti in cui i vari poteri e interessi non collimano⁶⁶.

Il legame che Calvino e Hobsbawm stabiliscono con il secolo dei lumi non è quello della continuità senza contraddizione. Lo dice con chiarezza ancora Calvino: «Il secolo XVIII continua ad essere uno dei periodi storici che più mi affascinano, ma proprio perché lo scopro sempre più ricco, sfaccettato, pieno di fermenti contraddittori che continuano fino ad oggi»⁶⁷. La continuità riguarda piuttosto un atteggiamento intellettuale, una funzione dell'intellettuale, questa sì di origine illuminista, che ha interessato tanto l'Ottocento che il Novecento, e che è arrivata alla sua conclusione (o quanto a una sua eclisse) alla fine del secolo breve.

Calvino la rivendicava apertamente e a chi interpretava il suo *Le città invisibili* come «libro che testimonia la caduta e la sfiducia verso un ideale di futuro sociale, verso ogni ordine in cui lottare» (Ferdinando Camon), rispondeva: «Rifiuto nettamente questa interpretazione del mio libro. È un libro in cui ci si interroga sulla città (sulla società) con la coscienza della gravità della situazione, gravità che sarebbe criminale passare sottogamba, e con una continua ostinazione a veder chiaro, a non accontentarsi di nessuna immagine stabilita, a ricominciare il discorso da capo»⁶⁸.

⁶⁵ I. Calvino, *Colloquio con Ferdinando Camon* (1973), in Id., *Saggi*, cit., vol. II, pp. 2774-2976, p. 2780.

⁶⁶ Ivi, p. 2795.

⁶⁷ Ivi, vol. I, p. 235.

⁶⁸ Ivi, vol. II, p. 2790.

Hobsbawm è consapevole che l'epoca in cui gli intellettuali erano il principale volto pubblico dell'opposizione politica appartiene ormai al passato. «Gli ideologi del tardo XX secolo hanno preferito abbandonare la loro missione di promuovere la ragione e il cambiamento sociale, lasciandola agli automatismi» del mercato autoregolato.

Di fronte, però, alle evidente instabilità contraddittoria di un capitalismo le cui logiche polarizzanti, se non contrastate, diventano distruttive tanto degli equilibri di convivenza umana che di vita naturale, ci sarà ancora, forse, bisogno di intellettuali critici.

Tuttavia, gli intellettuali da soli non sono in grado di cambiare il mondo, anche se il loro contributo resta necessario – in un fronte comune con la gente ordinaria – perché un tale cambiamento ci possa essere. Con l'eccezione di pochi casi isolati, è però probabile che tale obiettivo sia più difficile da raggiungere oggi che in passato. È il dilemma del XXI secolo⁶⁹.

3. *Il culturalismo fuori dal culturalismo*. In uno dei suoi saggi più belli, quello sui *Calzolari radicali*, Hobsbawm mette in evidenza il ruolo particolare di queste persone comuni che esercitano una funzione culturale tra la gente comune: «lavoratori-intellettuali e ideologi»⁷⁰, subalterni che parlano ai subalterni.

Sappiamo com'egli, assai prima che la questione diventasse patrimonio comune della «storia sociale», si guardasse bene dal pensare la storia dei subalterni soltanto «come precorritrice del movimento», e la storia del «movimento» come sostituto della «storia stessa della gente comune»⁷¹.

Riteneva, invece, che quegli uomini e quelle donne «collettivamente, se non come singoli», fossero stati protagonisti della nostra storia e che quello che avevano pensato non fosse trascurabile, ma in grado di influire «sulla cultura e sugli avvenimenti...»⁷².

Per i calzolari radicali si trattava di una cultura fatta di libri: «Il numero di calzolari intellettuali è impressionante». In Inghilterra una poesiola ottocentesca recitava: «C'era una volta un ciabattino/che sedeva pensieroso vicino alla porta della sua casetta/gli piaceva, spiegò, leggere vecchi libri/poi riflettere su quel che aveva letto»⁷³.

Hobsbawm affronta questo problema culturale, problema ch'egli considera fondamentale per il materialismo storico, con parole che suscitano altri echi: «Cercavo la storia dei contadini e degli operai, dell'agricoltura e dell'industria,

⁶⁹ E. Hobsbawm, *Gli intellettuali: ruolo, funzioni, paradosso*, in Id., *La fine della cultura*, cit., pp. 203-213, p. 211.

⁷⁰ E. Hobsbawm, *Calzolari radicali*, in Id., *Gente non comune. Storie di uomini a margine della storia*, Milano, Rizzoli, 2000, pp. 32-64, p. 35.

⁷¹ E. Hobsbawm, *La storia dal basso*, in Id., *De Historia*, cit., pp. 237-253, p. 239.

⁷² Hobsbawm, *Gente non comune*, cit., p. 9. Corsivo mio.

⁷³ Hobsbawm, *Calzolari radicali*, cit., pp. 37 e 38.

cercavo la storia della gente modesta e sconosciuta, il cui comune lavoro, i cui sacrifici e sofferenze, avevano creato il paese quale esso era»⁷⁴.

Ed ancora: «Io entravo nelle case dei contadini pugliesi come un “compagno”, come un cercatore di uomini e di umane dimenticate storie, che al tempo stesso spia e controlla la sua propria umanità, e che vuol rendersi partecipe, insieme agli uomini incontrati, della fondazione di un mondo migliore, in cui migliori saremmo diventati tutti, io che cercavo e loro che ritrovavo»⁷⁵. Ed il «pane degli uomini» come misura fondamentale della vita di quei subalterni...

Io parlavo del pane «degli uomini». [...] Così il mio «marxismo» del 1932 si risolve in questo tipo di approccio alla storia. Consiste nell'analisi di una realtà significativa, nella sua concretezza, nello studio delle grandi collettività, della loro vita, della loro coscienza, dei loro pensieri. Esiste indubbiamente un «pane» degli uomini, ma nella realtà quotidiana esiste un pane delle classi, dei gruppi sociali, delle città, delle campagne e delle categorie professionali; e anche, in base ai *ménages*, una razione per i celibi e una per le famiglie numerose, a seconda dell'età. Un pane per le famiglie plebee e uno per quelle patrizie⁷⁶.

Persino nel sistema metrico, per sua definizione universale, nei pesi e nelle misure quantitativamente indiscutibili, nella loro storia, possono aprirsi panorami insospettabili, «ingiustizie, drammi e lotte»⁷⁷ che hanno coinvolto quel popolo. Comuni proposizioni tra il grandissimo Witold Kula⁷⁸, tra Ernesto De Martino, forse il più innovativo antropologo della sua generazione, tra Ernest Labrousse, il riferimento più immediatamente marxista delle «Annales», e colui che ha sostenuto essere «stato attratto dalla storia innanzitutto dalla lettura di Karl Marx»⁷⁹. Ciò ha qualcosa a che vedere con la capacità di costruire aperti sistemi di relazione tra «gente comune» e «gente non comune»? Sistemi di relazione del tutto antideterministici. Sistemi di relazione, che proprio per programmatico antideterminismo, si provino ad indagare tra tutte le valenze della sfera culturale. Non escluso, come vedremo in questo paragrafo, il ruolo dell'alta cultura.

⁷⁴ W. Kula (1976), citato in M.H. Bianco, *Una storia per comprendere il presente: l'opera di Witold Kula*, in «Passato e presente», 1986, n. 10, p. 96.

⁷⁵ E. De Martino, *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, in «Società», 1953, pp. 313-342, p. 316.

⁷⁶ M. Perrot, *Uno storico militante alla Sorbona. Intervista con Ernest Labrousse*, in «Passato e presente», 1985, n. 7, pp. 87-109, p. 104.

⁷⁷ W. Kula, *Le misure e gli uomini dall'antichità ai nostri giorni*, Roma-Bari, Laterza, 1987, p. I.

⁷⁸ Braudel parla di lui come «il più grande storico vivente» (F. Braudel, *A mo' di conclusione* [1979], in Id., *I tempi della storia. Economie, società, civiltà*, Bari, Dedalo, 1986, pp. 93-109, p. 104).

⁷⁹ E.J. Hobsbawm, *Intervista sul nuovo secolo*, a cura di A. Polito, Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 7.

Si tratta di un aspetto che il diciassettenne Hobsbawm aveva già intuito dalla fine degli anni Trenta, una sorta di carattere originario del suo marxismo storiografico.

Il mio marxismo – ha scritto – si sviluppò come un tentativo di capire le arti. Quel che allora occupava il mio pensiero non erano i classici problemi macrostorici del dibattito storico marxista sullo sviluppo della storia... Era il posto e la natura dell'artista e delle arti (più precisamente della letteratura) nella società o, in termini marxisti «come la sovrastruttura si connette alla struttura». Nell'autunno del 1934 cominciai a vederlo come il «problema». [...] Il problema storico che mi ponevo all'età di diciassette anni ha plasmato per sempre la mia opera di storico. Sto ancora cercando di «analizzare le influenze (sociali) che determinano la forma e il contenuto della poesia [e più in generale delle idee] in epoche diverse»⁸⁰.

Proprio il fatto che quello indicato fosse per Hobsbawm non un problema, bensì il «problema» da affrontare con categorie marxiste «in costruzione», è una conferma di quant'egli sia stato nel giusto quando aveva affermato che «nella storiografia marxista c'è più » di quanto numerose vulgate, anche accreditate, abbiano mai pensato

«Il mio marxismo si sviluppò come un tentativo di capire le arti»: è un'affermazione perentoria. Non è assolutamente un paradosso s'egli ha sempre considerato il suo problema storico per eccellenza come un aspetto di quell'insieme composito che siamo soliti chiamare materialismo storico.

Nell'autobiografia ci ha ricordato il suo incontro di ragazzo di quindici anni a Parigi con l'*Olympia* di Manet: «Ciò che rese indimenticabile il mio primo incontro con questo capolavoro non fu la sensualità [...] ma la sensazione che questo meraviglioso pittore non fosse interessato all'emozione occasionale, bensì alla «verità»⁸¹.

«Conoscere in profondità e configurare in bellezza»⁸², avrebbe detto Thomas Mann. D'altra parte proprio Thomas Mann può suggerirci la chiave di lettura più efficace dello sguardo sull'arte dello storico marxista che intende «vedere di più». Mann distingue proprio sulla base della capacità di «guardare più in profondità» la «grande letteratura» da «un sempre esistito [...] filone letterario i cui prodotti [sono] di nessun valore artistico ma non privi d'interesse per la storia del costume»⁸³. E sempre Thomas Mann, vede come indice di una grande letteratura la capacità di intervenire con efficace comprensione su uno degli aspetti fondamentali dell'analisi storica: la questione della coesistenza di diverse temporalità nello stesso momento. L'ambizione del libro *La montagna incantata*, sostiene, è quella di «conferire, con i suoi mezzi artistici, in ogni

⁸⁰ Hobsbawm, *Anni interessanti*, cit., p. 116.

⁸¹ Ivi, p. 348.

⁸² T. Mann, *Nobiltà dello spirito e altri saggi*, Milano, Mondadori, 1997, p. 1418.

⁸³ Ivi, p. 1410.

istante, piena presenza al mondo [...]. La sua ambizione [è] di far concordare pienamente contenuto e forma, essenza e fenomeno»⁸⁴.

«Conoscere in profondità» gli spazi tra «esattezza e indeterminatezza». Comprendere «la tensione tra razionalità geometrica e groviglio delle esistenze umane»⁸⁵, avrebbe detto Italo Calvino. Naturalmente, è implicito, conoscenza configurata in bellezza.

Hobsbawm si riferisce direttamente a un libro di Italo Calvino come chiaro esempio della possibilità di «vedere di più» attraverso le vette dell'arte. Agli inizi degli anni Settanta erano tutt'altro che evidenti i lineamenti di quello che poi sarebbe divenuto il problema della decadenza italiana. Eppure la si «sarebbe potuta indovinare – scrive Hobsbawm – leggendo quello che è forse (almeno secondo me) il più grande libro scritto da un italiano nel corso della mia vita, lo splendido *Le città invisibili* di Italo Calvino»⁸⁶.

La configurazione «in bellezza», essenziale alla dimensione conoscitiva dell'arte, nella letteratura passa attraverso il linguaggio. «Un linguaggio il più preciso possibile come lessico e come resa delle sfumature del pensiero e dell'immaginazione». Passa attraverso la durissima lotta contro la «epidemia pestilenziale [che ha] colpito l'umanità nella facoltà che più la caratterizza, cioè l'uso della parola, una peste del linguaggio che si manifesta come perdita di forza conoscitiva». «La letteratura – aggiunge Calvino – (e forse solo la letteratura) può creare degli anticorpi che contrastino l'espandersi della peste del linguaggio»⁸⁷. La letteratura, la letteratura che non si identifica con il romanzo-cassetta, sostituto portatile della Tv, sta «preservando una tradizione di linguaggio preciso ed espressivo; un'abitudine a guardare *oltre la superficie delle cose*»⁸⁸, ha ribadito recentemente un importante scrittore americano.

Tra le arti la letteratura è un momento essenziale della via alla storia di Eric Hobsbawm:

La «concezione materialistica della storia» era ovviamente un cardine del marxismo. Ma la Gran Bretagna degli anni Trenta era uno dei rari paesi in cui si era sviluppata una scuola di *storici* marxisti e penso che questo fosse dovuto in parte al fatto che, per quanto riguardava le materie umanistiche delle sette classi inglesi, la letteratura aveva preso il posto della filosofia. Il più delle volte gli storici marxisti inglesi iniziavano la loro carriera come giovani intellettuali che partivano dalla passione per la *letteratura* e poi si spostavano nel campo dell'analisi storica, spesso conservando gli interessi

⁸⁴ Ivi, p. 1516.

⁸⁵ I. Calvino, *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*, Milano, Garzanti, 1988, pp. 63 e 70.

⁸⁶ Hobsbawm, *Anni interessanti*, cit., p. 397.

⁸⁷ Calvino, *Lezioni americane*, cit., pp. 57-58.

⁸⁸ J. Franzen, *Come stare soli. Lo scrittore, il lettore, la cultura di massa*, Torino, Einaudi, 2011, p. 90. Il corsivo è mio.

letterari: parlo di Christopher Hill, Victor Kiernan, Leslie Morton, E.P. Thompson, Raymond Williams, oltre che di me stesso⁸⁹.

Quello che allora «occupava il pensiero» del giovane apprendista storico era, l'abbiamo visto, «il posto dell'artista e delle arti (più precisamente della letteratura) nella società o, in termini marxisti, “come la sovrastruttura si connette alla struttura”»⁹⁰. Un problema che avrebbe attraversato, in forme diverse, tutta la sua imponente opera.

Ci sarebbe stata un'attenzione costante alla «cultura alta», non solo letteraria, per «vedere di più» in direzione della «verità» che aveva intuito nella configurata bellezza dell'*Olympia*. Un'attenzione costante al linguaggio della storia per affiancare la letteratura nella lotta contro la «epidemia pestilenziale». Ma anche un profondo interesse per tutte le espressioni artistiche, in alto e in basso, indici preziosissimi per l'indagine del mutamento culturale e sociale.

A tale proposito, quasi alla fine della sua vita, si è espresso in questi termini: «Non sappiamo o comprendiamo più come affrontare l'attuale ondata creativa che sommerge il globo di immagini, suoni e parole, e che quasi certamente diverrà incontrollabile sia nello spazio che nel cyberspazio», un'ondata creativa in cui «le arti camminano su una fune tra l'anima e il mercato»⁹¹. Il tentativo di comprensione di quegli esiti è stata la stella polare del suo «culturalismo». E dunque i lineamenti del jazz, dell'*art nouveau*, i successi e fallimenti delle *avanguardie*, la *pop art*, sarebbero diventati tutti percorsi non marginali di una storiografia affatto antideterministica. Si pensi solo al modo con cui Hobsbawm utilizza le storie del jazz e del rock, il rapporto tra questi generi musicali, per la comprensione di alcuni meccanismi non strutturali di mutamento⁹². Di qui la particolare e costante attenzione di Hobsbawm nei confronti dell'opera di Antonio Gramsci.

Uno studioso italiano certo non «novista», per specializzazione legato in particolare alla dimensione economica, sottolineava che del materialismo storico Gramsci «tiene ferma l'esigenza unitaria, ma sviluppa specialmente l'elemento della “volontà umana”, dell'azione politica, della lotta delle idee: quella parte, delle superstrutture, di cui Marx si è meno occupato»⁹³. Siamo certo lontani da quelle interpretazioni anglosassoni che hanno posto un Gramsci «culturalista»

⁸⁹ Hobsbawm, *Anni interessanti*, cit., p. 115.

⁹⁰ Ivi, p. 116.

⁹¹ Hobsbawm, *La fine della cultura*, cit., pp. 12 e 18.

⁹² E.J. Hobsbawm, *Introduzione all'edizione italiana*, in Id., *Storia sociale del jazz. Una rivoluzione di suoni*, Milano, Res Gestae, 2013.

⁹³ R. Zangheri, *Gramsci e la teoria del materialismo storico*, relazione presentata il 6 ottobre 1983 al convegno internazionale su «Marx e la storia» organizzato dalla Repubblica di San Marino, in «Critica marxista», 1983, n. 5, pp. 5-22, p. 21. Cfr. anche Favilli, *Marxismo e storia*, cit., pp. 211-212.

alla base di una proposta socialista atta a «stimolare un *immaginario utopico* da contrapporre alla società trasparente dell'Illuminismo»⁹⁴, ma gli itinerari che hanno finito per dipanarsi da una lettura «culturalista» del pensatore sardo sono davvero molteplici.

Il passaggio dalla «enfasi della struttura» alla «enfasi sulla sovrastruttura», aspetto che Perry Anderson ritiene centrale di quello che definisce «marxismo occidentale», finisce per coinvolgere anche «la potente enfasi culturale che l'idea dell'egemonia acquistò nell'opera di Gramsci»⁹⁵, nonostante Anderson stesso riconosca che, nell'ambito del «marxismo occidentale», «*solo Gramsci*» sia «riuscito ad incarnare l'unità di teoria e prassi tipica della tradizione classica»⁹⁶. Questo «*solo* autentico teorico marxista ad essere anche il leader di un partito marxista [...] (se si eccettua il molto meno originale Otto Bauer)» era «un intellettuale nato, un uomo che provava un'*attrazione quasi fisica per le idee*»⁹⁷. Naturalmente Anderson e Hobsbawm sono studiosi troppo avvertiti per fare di Gramsci un precursore di quegli aspetti postmodernisti che riducono le costruzioni sociali a rappresentazione, linguaggio, discorso. Era già ben presente, e non solo nella tradizione anglosassone, un «culturalismo» marxista che, in parte tutt'altro che secondaria, faceva esplicito riferimento a Gramsci. Un «culturalismo» inteso in un'accezione molto generale, come attenzione privilegiata a tutta quanta la sfera «sovrastrutturale», agli elementi portanti della sua autonomia.

Un culturalismo non postmodernista allora? Naturalmente quando usiamo termini estremamente omnicomprensivi come «culturalismo», o ancora di più come «postmodernismo», bisogna sempre operare con le necessarie distinzioni. Potremmo trovarci di fronte, ad esempio, ad uno dei padri degli «studi culturali» che si esprime in questi termini sulla «questione economica»:

Secondo me, la questione economica [...] rest[a] assolutamente centrale, molto di più di quanto i Cultural Studies finora abbiano riconosciuto. Oggi forse possiamo capire meglio quale sia la natura del capitale, che non ha a che fare semplicemente con il denaro, con la proprietà o con la ricchezza. Qual è la natura del capitale oggi? Dobbiamo parlare di questo. I Cultural Studies devono recuperare un linguaggio economico che non sia economicistico per comprendere il mondo contemporaneo, poiché esso appare dominato da questo tipo di linguaggio. È attraverso di esso che si esprime oggi un intreccio tra cultura e potere⁹⁸.

⁹⁴ A. Davidson, *Gramsci nel mondo anglosassone*, in *Gramsci e il marxismo contemporaneo*, Roma, Editori riuniti, 1990, pp. 205-212, p. 212.

⁹⁵ P. Anderson, *Ambiguità di Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1978, p. 36.

⁹⁶ P. Anderson, *Il dibattito nel marxismo occidentale*, Roma-Bari, Laterza, 1977, p. 60.

⁹⁷ E.J. Hobsbawm, *Introduzione* a Id., a cura di, *Gramsci in Europa e in America*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. VIII. Corsivo mio.

⁹⁸ M. Mellino, *Teoria senza disciplina. Conversazione sui «Cultural Studies» con Stuart Hall*, in «Studi culturali», 2007, pp. 309-341, p. 319.

Stuart Hall, fondatore della scuola britannica su studi culturali, insieme a quel Raymond Williams indicato come facente parte del gruppo di giovani marxisti avvicinati agli studi storici tramite passione letteraria, aveva cercato spiegazioni non deterministiche al fenomeno del thatcherismo.

Electoral politics – in fact, every kind of politics – depends on political identities and identifications. People make identifications symbolically: through social imagery, in their political imaginations. They «see themselves» as one sort of person or another. They «imagine their future» within this scenario or that. They don't just think about voting in terms of how much they have, their so-called «material interests». Material interests matter profoundly⁹⁹.

Un approccio culturale al di fuori di ogni culturalismo ideologico di cui lo storico marxista e il *cultural theorist* avevano piena condivisione.

4. *Novecento come autobiografia? Il secolo breve*, il Novecento di Hobsbawm, è stato uno dei libri di storia più letti e più discussi degli ultimi venti anni. Non intendo certo, in questa parte conclusiva del saggio, ripercorrere, nemmeno in linee generalissime e nei punti essenziali, le caratteristiche di quella discussione. Perry Anderson ha sintetizzato in maniera efficacemente icastica la struttura portante del volume:

Il libro assomiglia a un palazzo di cui l'architetto abbia modificato il progetto in corso d'opera, lasciando le contraddizioni culturali che lo rendono strano, ma non per questo meno splendido di quanto appaia a prima vista, e ha adornato una stanza dopo l'altra di dipinti di generi differenti, ciascuno ricco di momenti magici, molti veri capolavori. Come all'Hermitage, non c'è modo di apprezzare tanta ricchezza in una sola volta: sono necessarie visite ripetute. Poche saranno tranquille. L'arte vive soltanto se suscita discussioni¹⁰⁰.

Un giudizio, a mio parere, da condividere. Intendo soltanto riflettere sull'aspetto del libro riguardante la «prossimità critica» come ha rilevato Arno Mayer con riferimento ad una prospettiva benjaminiana¹⁰¹. D'altra parte Hobsbawm su questo punto è stato estremamente chiaro nell'introdurre la sua autobiografia: «In un certo senso questo libro è l'altra faccia del *Secolo breve*»¹⁰². Così come nell'introduzione al suo Novecento: «Il mio obiettivo è di comprendere e di spiegare perché le cose siano andate in un certo modo e come i fatti si colleghino tra loro. Per tutti i miei coetanei, che sono vissuti lungo tutto il

⁹⁹ S. Hall, *Blue Election, Election Blues*, in «Marxism Today», July 1987, pp. 30-35, p. 33.

¹⁰⁰ P. Anderson, *La sinistra sconfitta: Eric Hobsbawm*, in Id., *Spectrum. Da destra a sinistra nel mondo delle idee*, cit., pp. 344-392, pp. 389-390.

¹⁰¹ A. Mayer, *Intervento*, in *Letà degli estremi. Discutendo con Hobsbawm del Secolo breve*, a cura di S. Pons, Roma, Carocci, 1998, p. 33.

¹⁰² Hobsbawm, *Anni interessanti*, cit. p. 11.

Secolo breve o per gran parte di esso, questo compito è anche, inevitabilmente, uno sforzo autobiografico»¹⁰³.

Egli si pone, dunque, nella posizione di «osservatore partecipe»¹⁰⁴, in una situazione, di equilibrio difficile, nella quale le «[sue] esperienze politiche» e le «[sue] opinioni personali» devono essere inquadrate «in una prospettiva storica»¹⁰⁵. In sostanza il quadro di riferimento metodologico è quello ispirato al titolo di un libro di un altro importante marxista del Novecento, *Il presente come storia*, di Paul Sweezy¹⁰⁶. L'espressione, in realtà, è utilizzata da un autore molto familiare a Hobsbawm: György Lukács, in quello stesso libro da cui lo storico inglese ha tratto elementi per l'utilizzazione sul piano dell'analisi del concetto di coscienza di classe «ascritta»¹⁰⁷.

Naturalmente Lukács privilegia l'aspetto filosofico dell'espressione, la negazione, nella *praxis*, del «dannoso spazio», dell'irrazionale spazio che si apre quando il rapporto tra «soggetto e oggetto della conoscenza» diventa puramente contemplativo. Nello stesso tempo, però, sul piano della traducibilità in termini di epistemologia e metodologia storica, la sua ottica filosofica dà luogo ad un importante momento di riflessione.

Immediatamente connessa all'ottica filosofica un'osservazione empirica: «Dopo la guerra e la rivoluzione mondiale, ogni uomo di sicuro giudizio ricorda con orrore la totale incapacità di tutti gli storici e pensatori borghesi di comprendere gli eventi storico universali del presente come storia universale»¹⁰⁸.

Gli storici sanno bene come la Grande guerra rappresenti un tornante di decisa svolta nel percorso a zig-zag del «progresso» storiografico. Una ripresa in grande della storia politica tradizionale, addirittura estremizzata dai nazionalismi ormai esasperati. Il profondo rinnovamento di fine Ottocento non viene cancellato, ma marginalizzato, sospinto in percorsi carsici.

L'incapacità di comprendere la storia da parte dell'atteggiamento contemplativo borghese si polarizza nei due estremi dei «grandi individui» come sovrani creatori di storia e delle «leggi della natura» dell'ambiente storico, ed appare chiaro che entrambi questi estremi sono ugualmente impotenti, sia presi separatamente che insieme, di fronte all'essenza – che richiede una donazione di senso (*Sinngabung*) – di ciò che è radicalmente nuovo, del presente¹⁰⁹.

¹⁰³ Hobsbawm, *Il secolo breve*, cit., p. 15.

¹⁰⁴ Ivi, p. 8.

¹⁰⁵ E.J. Hobsbawm, *Conclusioni*, in *L'età degli estremi. Discutendo con Hobsbawm del Secolo breve*, cit., p. 128.

¹⁰⁶ P. Sweezy, *Il presente come storia*, Torino, Einaudi, 1962. L'espressione è ripresa anche da Hobsbawm in *De Historia*, cit., pp. 266-278.

¹⁰⁷ G. Lukács, *Storia e coscienza di classe*, Milano, SugarCo, 1967.

¹⁰⁸ Ivi, p. 208.

¹⁰⁹ Ivi, p. 209.

L'osservazione partecipe di Hobsbawm è un modo di declinare questa concezione del *presente come storia*. «Il presente come problema della storia, come problema non differibile per la praxis – argomenta ancora Lukács – esige imperiosamente la *mediazione*»¹¹⁰. La mediazione si configura come l'operazione analitica che esplora lo spazio tra l'*immediatezza*, cioè la rappresentazione che la storiografia volgare (il calco è mio) dà dei protagonisti (in genere grandi) della storia, e la *necessità*, cioè la naturalizzazione dei processi storici in cui operano i detti protagonisti.

Hobsbawm chiarisce più volte il suo modo di operare nello spazio tra rappresentazione e naturalità, tra volontarismo e determinismo. E lo fa con chiarezza proprio introducendo la sua autobiografia:

In un certo senso questo libro è l'altra faccia del *Secolo breve*: non una storia mondiale illustrata dall'esperienza di un individuo, ma la storia mondiale che conforma l'esperienza o meglio che offre un insieme mutevole ma sempre limitato di scelte a partire dalle quali, per adattare una frase di Karl Marx, «gli uomini costruiscono [la loro vita] ma non [la] costruiscono come meglio preferiscono, non [la] costruiscono nelle circostanze scelte da loro stessi, ma nelle circostanze incontrate, date e trasmesse dal passato» e, si potrebbe dire, dal mondo che li circonda¹¹¹.

Lo storico misura la sua capacità di comprensione, la sua capacità di spiegazione, dalla sua capacità di far interagire il momento della soggettività (sono gli uomini che fanno la storia) con i percorsi lunghi, con la vischiosità dei meccanismi di mutamento. Relegare questa dimensione analitica, sorretta da una rigorosa e variamente argomentata riflessione epistemologica, nell'ambito del determinismo, significa ritornare alle logiche dell'evento-spiegazione. Difficile considerare deterministica una storia del Novecento il cui punto di partenza è «la rivoluzione contro "Il Capitale"».

«Se *non* volete capire il Novecento – ammonisce Hobsbawm –, leggete le autobiografie di chi sente il bisogno di autogiustificarsi [...] e anche di chi fa esattamente il contrario, cioè il peccatore pentito»¹¹².

L'«osservatore partecipe», dunque, è partigiano? Visione «partisane», «perspective politique» come motore dell'analisi, sono espressioni che hanno bisogno di precisazioni in un contesto in cui fatalmente assumono una *allure* negativa, contrapposta alla *allure* positiva naturalmente connessa a visione «non partigiana», guidata da una «prospettiva scientifica». In un contesto in cui la «misericordia della politica» fa parte del nostro quotidiano vissuto, si fa fatica a comprendere contesti in cui si aveva una concezione altissima della politica, e degli strumenti «scientifici» connessi alla comprensione politica del rapporto passato-presente.

¹¹⁰ *Ibidem*. Il corsivo è mio.

¹¹¹ Hobsbawm, *Anni interessanti*, cit., p. 11.

¹¹² Ivi, p. 10.

In un notissimo saggio¹¹³ Hobsbawm ha analizzato i modi in cui la «partigianeria» può avere anche ricadute positive sugli indirizzi della ricerca. Hobsbawm ha declinato la *Partisanship* (tra virgolette nel titolo originale) in una molteplicità di utilizzazioni, comprese le negative. Il suo interesse di fondo era però la sottolineatura del fatto che senza un atteggiamento *Parteilichkeit* alcune delle scienze sociali più importanti «non sarebbero neppure sorte»¹¹⁴. Quell'atteggiamento *Parteilichkeit*, insomma, senza il quale in Italia non ci sarebbero stati libri come *Il tramonto della schiavitù nel mondo antico*. Un atteggiamento che permette di individuare, a partire dalle ragioni della propria *parte*, persino dall'autorappresentazione della propria funzione storica, i problemi di fondo che legano il presente al passato nell'ambito di un progetto di trasformazione. Anche Judt rivolge il suo sguardo sul Novecento con un'ottica «partigiana». Sceglie il punto di vista di un «liberale est-europeo»¹¹⁵. La questione non riguarda il punto di vista in sé, bensì il modo con cui si traduce in storia. Ora il punto di vista da «liberale est-europeo», per Judt, consiste nella dichiarata impossibilità di «mantenere la distinzione [...] tra pensiero marxista e realtà sovietica»¹¹⁶. Una distinzione che, invece, è essenziale proprio per un'analisi che voglia rimanere rigorosamente *storica*. Ed allora, non casualmente, il modello storico che si sviluppa dallo sguardo di «liberale est-europeo» sul Novecento diventa quello di François Furet. Un Furet che, come dice Judt, ha «esercitato un'enorme influenza sulle mie riflessioni»¹¹⁷.

Il metodo sotteso alla spiegazione di Furet del secolo del comunismo è il ricorso al meccanismo genetico, alla ricerca della «macule originelle» del «male». Il meccanismo genetico tende a diventare embrio-genetico tramite l'individuazione di percorsi a carattere sostanzialmente ideologico. L'approccio embrio-genetico presuppone l'esistenza di un blocco ideologico embrionale nel quale sono già presenti e dominanti i segni del suo futuro sviluppo. La vicenda, quindi, potrebbe essere letta sia dall'inizio, dall'embrione in cui sarebbero evidenti i segni della fine, sia dagli esiti che finalmente renderebbero più intelligibili quegli stessi segni. Come le streghe di Macbeth i sostenitori dell'approccio genetico pensano di poter penetrare dentro i semi del tempo, e dire quale granello germoglierà e quale no.

Al contrario i segni presenti nelle prime fasi di crescita sono moltissimi. Il diverso sviluppo di ciascuno di questi è determinato da un complesso modo di combinazioni che si verificano nel corso del processo storico generale. Ognuna

¹¹³ E.J. Hobsbawm, *Partigianeria*, in Id., *De Historia*, cit., pp. 150-169, ed. or. «*Partisanship and the science, in Culture, science et développement. Mélanges en l'honneur de Charles Morazé*, Toulouse Privat, 1979.

¹¹⁴ Hobsbawm, *Partigianeria*, cit., p. 162.

¹¹⁵ T. Judt (con T. Snyder), *Novecento*, Roma-Bari, Laterza, 2012, p. 191.

¹¹⁶ Ivi, p. 193.

¹¹⁷ Ivi, pp. 205-205.

di queste fasi necessita di una propria analisi specifica ed inoltre non necessariamente le fasi che vengono dopo in termini cronologici sono da considerarsi come lo sviluppo di quelle precedenti. Nell'analisi genetica, invece, la *macule originelle* si trova inevitabilmente all'inizio della catena.

Antonio Gramsci ha descritto il «metodo» con icastico sarcasmo:

Si tratta di una forma di «senno di poi» delle piú strabilianti [...] Il pensiero che domina è quello evoluzionistico volgare, fatalistico, positivistico. Si potrebbe porre così la questione: ogni «ghianda» può pensare di diventar quercia. Se le ghiande avessero una ideologia, questa sarebbe appunto di sentirsi «gravide» di querce. Ma nella realtà, il 999 per mille delle ghiande servono di pasto ai maiali e, al piú, contribuiscono a crear salsicciotti e mortadella¹¹⁸.

È un «metodo» perfettamente compatibile con quell'*interpretazione filosofica* della storia che anche Furet, nei fatti, persegue. La *filosofia politica* di cui Furet è portatore tramite discorso storico non s'ispira al modello debole della filosofia della storia, bensí al modello forte, al modello in qualche modo portatore di *telos*. Certo Furet è studioso di grande avvedutezza e di grande erudizione e mette continuamente in guardia contro la cosiddetta *necessità storica*; sottolinea il ruolo del caso nel prodursi degli *eventi*, ma l'impianto rigoroso, coerente, stringente della sua *filosofia politica* risulta alla fine affatto contraddittorio rispetto alle impostazioni metodologiche suggerite.

«Dopo il 10 agosto 1792 la Rivoluzione viene trascinata dalla guerra e dalla pressione popolare *fuori della strada tracciata dall'intelligenza e dalla ricchezza del XVIII secolo*. Torna in superficie una passione egualitaria...»¹¹⁹. La strada tracciata dalla intelligenza e dalla ricchezza del XVIII secolo è una strada tracciata anche per il XIX e per il XX secolo. Non è *una* strada, è *la* strada. È la strada della modernità. Capitalismo, borghesia non sono nient'altro che «l'altro nome della società moderna»¹²⁰. Se tale è la strada della razionalità immanente della storia, per lo meno della storia della modernità, è del tutto ovvio che ciò che se ne discosta, ciò che si pone in termini critici nei confronti della razionalità del moderno, non possa che portare a *dérappages*.

Ed infatti la storia che chiamiamo contemporanea, quella scandita dal *terminus a quo* della duplice rivoluzione, diventa una storia di continui slittamenti, fino all'ultimo, la rivoluzione ed i settanta anni di storia sovietica che hanno caratterizzato il Novecento. Lo slittamento di piú ampia portata, prevedibilmente quello che, sulla base della storia filosofica delineata, segnerà la fine della storia con slittamenti. L'ultimo ma strettamente collegato al primo. Pochissimo

¹¹⁸ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, vol. II, p. 1192.

¹¹⁹ F. Furet, D. Richet, *La rivoluzione francese*, Roma-Bari, Laterza, 2003, p. 309. Il corsivo è mio.

¹²⁰ F. Furet, *Il passato di un'illusione*, Milano, Mondadori, 1995, p. 12.

tempo prima di morire Furet avrà ancora modo di esprimersi nettamente a proposito: «Mentre in Francia il giacobinismo è durato solamente due anni, dal 1792 al 1794, nella Rivoluzione russa, il bolscevismo può essere analizzato, nella stessa prospettiva, come un giacobinismo catastrofico, un giacobinismo spinto alle estreme conseguenze. Se si prolunga idealmente la dittatura di Robespierre fino al 1840 si ottiene l'immagine della Rivoluzione russa»¹²¹.

Furet può comprendere le ragioni della «passione egalaritaria» delle classi subalterne, passione scaturita dalla «forza delle umiliazioni accumulate»¹²², ma le manifestazioni di tale passione confliggono *necessariamente* con l'ordine economico e sociale *naturale* della modernità.

Il punto alto del «revisionismo», e quello di Furet lo è senza dubbio, si presenta dunque come un *récit* in cui i processi storici reali, le grandi rivoluzioni, si svolgono come disseccati per l'estirpazione del loro *humus* sociale, privati da quell'analisi dei rapporti sociali che possa smentirlo, sovvertirlo, o semplicemente renderlo problematico. Un *récit* in cui le grandi idee, liberalismo, democrazia, socialismo vengono progressivamente ridotte a schemi interpretativi generali (anzi generalissimi), in assenza di analisi specifiche di contesti specifici¹²³.

In un libro recente di grande interesse¹²⁴, Enzo Traverso, che a sua volta rivolge uno sguardo *storico* sul Novecento, mette a confronto il secolo del comunismo così come emerge dalle opere di Furet e di Hobsbawm: «*Il passato di un'illusione* tradisce la spocchia del vincitore; *Il secolo breve* è scritto da un vinto che non rinnega la propria lotta». Una spocchia sorretta tanto dalla facilità con cui si può costruire una narrazione ideocratica del tutto coerente, quanto dall'approdo in un mondo in cui siamo «condannati» a vivere, un mondo ben delimitato non solo dai diritti dell'uomo ma soprattutto da quelli del mercato. «È proprio questa "condanna" a sembrare ai suoi occhi un destino provvidenziale ed egli colora il suo lavoro di una tonalità apologetica e teleologica a un tempo»¹²⁵.

Certo, Traverso trova «insoddisfacenti» anche aspetti del libro di Hobsbawm, ma si confronta con un'opera *storica*, un'opera in cui il difficile equilibrio della «prossimità critica» si traduce comunque nell'analisi di un complesso di «distinzioni storicamente determinate», un'opera che non è la configurazione in forma narrativa di finalismi concettuali.

¹²¹ Tratto dall'intervista *Critica del XX secolo*, Napoli, Istituto italiano per gli studi filosofici, 5 giugno 1997, in *Pensare la rivoluzione*, Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche.

¹²² Furet, Richet, *La rivoluzione francese*, cit., p. 309.

¹²³ Per una più precisa puntualizzazione del rapporto tra le ideologie degli «slittamenti» e le «storie parentetiche», cfr. P. Favilli, *Il riformismo e il suo rovescio. Saggio di politica e storia*, Milano, Franco Angeli, 2009, pp. 57-64.

¹²⁴ E. Traverso, *Il secolo armato. Interpretare la violenza del Novecento*, Milano, Feltrinelli, 2012.

¹²⁵ Ivi, p.

Il libro esce nel 1994, la sua elaborazione e la scrittura risalgono, dunque, ai primissimi anni Novanta, quando cioè il senso comune formato dalla logica di una vittoria che veniva presentata, quella sí, nella direzione della storia, sembra ritrovarsi in un futuro di espansivo benessere garantito da libero mercato e da democrazia liberale espansiva. La seconda come necessaria funzione del primo. Hobsbawm, che pure mette in guardia dalle previsioni, vede, in quel presente come storia, i segni di una crisi della democrazia liberale e non della sua espansione. I segni dell'instabilità e non dell'equilibrio. I segni del vertiginoso aumento delle disuguaglianze e non dell'armonizzazione sociale.

Tony Judt, in una recensione¹²⁶ pressoché coeva alla prima edizione del libro, contesta all'autore il fatto di aver delineato un imminente futuro funesto, proprio «come Geremia». Qualche anno dopo, però, Judt parla di una questione sociale rediviva, di una situazione dove «le condizioni di vita e di lavoro [della grande maggioranza delle classi subalterne del mondo] impediscono loro di interessarsi a qualcosa che non sia la mera sopravvivenza»¹²⁷. Nell'ultimo libro, uscito dopo la sua scomparsa, Judt delinea con chiarezza il tipo di realtà che stiamo vivendo: società separate, disuguaglianza alle stelle, disgregazione sociale, mistificazione del linguaggio degli economisti. Ed è giustamente diffidente sulle possibilità di mutamento, per lo meno in tempi prevedibili. Sostiene, inoltre, di aver dato per scontate le conquiste della socialdemocrazia e di non aver valutato la possibilità del regresso¹²⁸. Ebbene Hobsbawm era arrivato a quelle conclusioni, vent'anni fa, proprio contrapponendo la propria «partigianeria» a quella di Furet-Judt.

Aldo Agosti, con riferimento alla recensione di Judt al *Secolo breve*, sostiene che il pessimismo di Hobsbawm in «quelle pagine finali sembra da addebitare assai più alle lucide capacità di analisi del suo autore che alle sue caratteristiche di comunista impenitente»¹²⁹. L'autore di quel libro, invece, avrebbe sostenuto che, nella sua via alla storia, tra le due cose vi era un evidente rapporto. D'altra parte parliamo di un volume in cui sono intimamente connessi, non senza problemi ovviamente, *commitment* e *scholarship*. Una scelta insieme di metodo storico e di vita che Hobsbawm, rivolgendosi indietro verso quel percorso di studi e di libri che ne hanno fatto «lo storico di maggior talento dei nostri tempi», ribadisce in questi termini:

È stata la vita che avevo in mente quand'ero giovane? No. Sarebbe inutile, persino stupido, lamentarsi che sia andata in questo modo; ma da qualche parte, dentro di me,

¹²⁶ T. Judt, *Downhill All the Way*, in «The New York Review of Books», May 25, 1995.

¹²⁷ T. Judt, *La questione sociale rediviva*, in Id., *L'età dell'oblio*, cit., pp. 395-416, p. 399.

¹²⁸ T. Judt (con T. Snyder), *La banalità del bene: socialdemocratico*, in Id., *Novecento*, cit., pp. 323-379.

¹²⁹ A. Agosti, *Il test di una vita: profilo di Eric Hobsbawm*, in «Passato e presente», 2011, n. 86, pp. 115-140, p. 138.

c'è un piccolo spettro che si aggira sussurrando: «Non ci si dovrebbe trovare a proprio agio in un mondo come il nostro». Come disse quell'uomo quando lo lessi in gioventú: «Quel che conta è cambiarlo»¹³⁰.

¹³⁰ Hobsbawm, *Anni interessanti*, cit., p. 345.