

STRUMENTI

OPERA PUBBLICATA CON IL CONTRIBUTO DI



REGIONE AUTONOMA DELLA SARDEGNA

ASSESSORATO DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE, BENI CULTURALI,
INFORMAZIONE, SPETTACOLO E SPORT

AMERICANISMI

Sulla ricezione del pensiero di Gramsci negli Stati Uniti

a cura di
Mauro Pala

STRUMENTI / 7

Coordinamento editoriale
CUEC / CENTRO DI STUDI FILOLOGICI SARDI

ISBN: 978-88-8467-565-1
AMERICANISMI.
SULLA RICEZIONE DEL PENSIERO DI GRAMSCI NEGLI STATI UNITI

© 2009 CUEC editrice
prima edizione dicembre 2009

CENTRO DI STUDI FILOLOGICI SARDI
Via Bottego, 7 - 09125 Cagliari
Tel. 070344042 - Fax 0703459844
www.filologiasarda.eu
info@centrostudifilologici.it

CUEC
via Is Mirrionis 1, 09123 Cagliari
Tel/fax 070271573 - 070291201
www.cuec.eu
e-mail: info@cuec.eu

Senza il permesso scritto dell'Editore è vietata la
riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata,
compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico.

Realizzazione editoriale: CUEC
Stampa e allestimento: *Grafiche Ghiani*, Monastir, (CA)

Indice

Ringraziamenti	7
Gramsci negli USA: per una nuova filologia mondana	9
di <i>Mauro Pala</i>	
Consenso, letteratura e retorica: Gramsci e i <i>literary studies</i>	29
di <i>Roberto M. Dainotto</i>	
La grammatica dell'egemonia	47
di <i>Peter Ives</i>	
Gramsci non può parlare: presentazioni e interpretazioni del concetto gramsciano di subalterno	71
di <i>Marcus E. Green</i>	
Gramsci e gli Stati Uniti: un'esasperazione	103
di <i>Timothy Brennan</i>	
Sul desiderio gramsciano di scrivere qualcosa <i>für ewig</i> di <i>Joseph Francese</i>	127
La questione del soggetto nelle <i>Lettere dal carcere</i> di Antonio Gramsci tra testimonianza e letteratura	145
di <i>Massimo Lollini</i>	
Il lato ostico di Antonio Gramsci: Gramsci e l'antropologia nordamericana nel XXI secolo	169
di <i>Kate Crehan</i>	
Grammatica, logica e storia in Antonio Gramsci	195
di <i>Stefano Selenu</i>	
Gramsci e l'insegnamento della scrittura nelle istituzioni post-secondarie	213
di <i>Evan Watkins</i>	

Gramsci nel Nord America: la nuova politica economica internazionale	231
di <i>Esteve Morera</i>	
Gramsci e i Media	245
di <i>Marcia Landy</i>	
Il ritorno al De Sanctis di Antonio Gramsci	269
di <i>Joseph A. Buttigieg</i>	
Indice dei nomi	283
Schede bio-bibliografiche degli autori	291

Ringraziamenti

Il progetto di un libro che compendiasse voci sulla ricezione del pensiero di Antonio Gramsci negli Stati Uniti ha preso forma nel 2006, nel corso di un periodo di ricerca presso la Notre Dame University parzialmente finanziato dal Centro di Studi Filologici Sardi. Nel 2007, sempre in collaborazione con il Centro Studi, vorrei ricordare il numero monografico (18) della rivista “NAE”, curato dal sottoscritto e da Gianni Fresu, che ha rappresentato un banco di prova a livello nazionale per questo testo.

Il primo ringraziamento va agli studiosi che hanno aderito a questo progetto, presentando contributi originali o rendendo disponibili testi che erano già stati pubblicati negli Stati Uniti o in Italia. Il testo di Marcus Green è comparso in “Rethinking Marxism”, volume 14, 3 (2002, 1-24)¹. Il saggio di Joseph Francese è comparso sulla rivista “Rethinking Marxism” (2009) e su “Critica Marxista”, 3, 2009. Il saggio di Peter Ives è stato pubblicato originariamente su “Left History: An Interdisciplinary Journal of Historical Inquiry and Debate” (5, 1). Il saggio di Joseph Buttigieg è apparso in *Italian Cultural Studies* (a cura di Graziella Parati e Ben Lawton, Boca Raton, FL, 2001, 52-65). Il saggio di Kate Crehan è stato tradotto e pubblicato anche nel volume *Gramsci, cultura e antropologia* (Argo Editore, Lecce, 2008).

Desidero inoltre ringraziare Aldo Accardo, Giuseppe Vacca, Giorgio Baratta, Guido Liguori per il loro incoraggiamento in diverse occasioni; Rocco Lacorte per i suoi ragguagli sulla traduzione in Gramsci e l'accoglienza a Chicago; Lynn Vacca per la generosa ospitalità a South Bend; Gerald Gingras e Nancy Dantuono per l'amicizia e l'appoggio fattivo di cui continuano negli anni a dare prova. Un ringraziamento speciale va a Joseph Buttigieg senza la cui preziosa collaborazione e regia questa iniziativa non si sarebbe potuta realizzare.

¹ La traduzione che compare nel presente volume è originale e non corrisponde a quella apparsa nel volume *Studi gramsciani nel mondo 2000-2005* (a cura di G. Vacca, G. Schirru), Bologna, il Mulino, 2007.

Edoardo Pau, responsabile delle traduzioni dei saggi di Crehan, Green, Watkins, Brennan, Ives, ha dato prova di precisione e accuratezza filologica in una materia così complessa. Simona Pilia e Daniele Brundu con la loro disponibilità ed efficienza hanno reso materialmente possibile la stampa del libro. Grazie agli amici e colleghi Paolo Maninchedda e Giuseppe Marci per aver reso possibile, con azione paziente e determinata, la pubblicazione del volume.

Un grazie infine a Chiara per avermi seguito con ineguagliabile entusiasmo in questa avventura.

* Quando ritenuto opportuno, le note sono state integrate con il corrispondente bibliografico in lingua italiana [N.d.T.].

Gramsci negli USA: per una nuova filologia mondana

di Mauro Pala

1. Traduzioni culturali

Lo stesso principio della traducibilità reciproca è un elemento critico inerente al materialismo storico¹.

Questo testo non ha pretese esaustive nei confronti degli americanismi, intendendo arbitrariamente con questo termine le voci del dibattito sviluppatosi sul pensiero di Gramsci negli Stati Uniti: l'idea è piuttosto quella di riunire una serie di contributi da parte di studiosi attivi in Nord America², rappresentativi della vastità degli interessi e delle discipline coinvolte nell'esegesi gramsciana, ricezione che in quest'area geopolitica ha ormai dato vita ad una serie di ricerche e collaborazioni tale da qualificarsi come prospettiva imprescindibile negli studi incentrati sul pensatore sardo.

Non solo Gramsci interseca molte direttrici nell'ambito delle scienze sociali, ma rientra a pieno titolo anche nel dibattito politico statunitense, dove spesso si fa riferimento al suo pensiero nel confronto fra formazioni conservatrici e riformiste, fino a citarlo, magari impropriamente, anche nelle cosiddette *culture wars*, dove le contrapposizioni si configurano come un complesso intreccio fra cultura, politica e potere.

Ma il valore e, soprattutto, la portata del pensiero di Gramsci si apprezzano pienamente quando lo si svincola dalle circostanze immediate che lo hanno generato per procedere ad un complesso lavoro di traduzione, che non si delinea come processo "orizzontale" fra culture nazionali, ma procede attraverso un'assimilazione degli elementi costitutivi di entrambe, che risultano alla fine modificate da questa "traduzione reciproca

¹ A. GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino Einaudi, 1975. *Quaderno 7*, § 1, p. 851 (in seguito indicato con Q seguito dal paragrafo e dal numero di pagina).

² Le poche eccezioni non statunitensi rappresentano pur sempre la testimonianza di esponenti del mondo anglofono con stretti rapporti con gli Stati Uniti, oppure studiosi e accademici italiani attivi negli USA.

nel proprio specifico linguaggio di ogni elemento costitutivo”³: il raffronto si attua *attraverso* gli elementi di entrambe le culture, per cui i tratti caratterizzanti di ciascuna, una volta sottoposti alla traduzione⁴ si ricordano, modificandoli, con quelli equivalenti della cultura ospite.

In altre parole la realtà americana, tradotta in termini comprensibili all’europeo che la osserva, inevitabilmente corrisponde a un discorso europeo sull’America o, piuttosto, rinvia ad un’immagine speculare che rimette in discussione le categorie fondanti dell’osservatore. Già “L’America di Gramsci, a differenza dell’Inghilterra di Marx” non costituiva solo “un modello economico, politico e culturale, ma anche un centro nel sistema di interdipendenze, di quello che Gramsci chiama il processo di integrazione mondiale della realtà economica e sociale. L’Americanismo è non solo “l’immagine soggettiva costruita dal di fuori (in particolare dall’europeo) di una realtà geografica, sociale e culturale (l’America statunitense), ma insieme quella stessa realtà considerata tendenzialmente dal di dentro, con una ricerca dunque di soggettività”⁵.

In questo spirito di raffronto inquadrato nell’individuazione di rapporti dinamici, si sono svolte le celebrazioni gramsciane nel 2007, con un rinnovato interesse per la risonanza di Gramsci nel mondo e, coerentemente con questa prospettiva, si vuole qui mostrare come la ricezione nordamericana recente si sia sviluppata secondo un percorso centrifugo, sorprendente nei suoi esiti anche perché svincolato da scuole o istituzioni.

Gli interventi qui raccolti sono dunque metodologicamente *traducibili* fra sfere nazionali diverse, e come tali, si proiettano, dialogando reciprocamente, su un’ottica sopranazionale, che non risulta però mai generica. Contributi sulla critica letteraria in De Sanctis o sul cinema neorealista non si esauriscono infatti in una dimensione italiana, ma si pongono co-

³ Cfr. D. BOOTHMAN, *Traduzione e traducibilità*, in G. LIGUORI, F. FROSINI (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Roma, Carocci, 2004, 262. Il passo citato è tratto da Q 15, § 65, 1492.

⁴ Nel suo attacco agli “astrattismi meccanicistici” di Bucharin, Gramsci si interroga sul principio critico della traducibilità e a questo punto sembra distinguere tra due forme di traducibilità: un primo tipo più circoscritto o ristretto e un secondo più generale. In una famosa lettera a Tania del 14 marzo 1932 Gramsci si chiede se il fiorentino non “diceva in linguaggio politico ciò che i mercantilisti dicevano in termini di politica economica [...] o non si potrebbe addirittura sostenere che nel linguaggio politico del Machiavelli [...] spuntò il primo germe di una concezione fisiocratica dello Stato e che perciò [...] egli possa ritenersi un precursore dei giacobini francesi” (D. BOOTHMAN, *Traduzione e traducibilità*, cit., 249-250).

⁵ Cfr. G. BARATTA, *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2003, 141-142.

me base per un confronto riferito alla realtà contemporanea nel suo insieme: in questa traduzione emerge un sostrato filologico che assimila, pur valorizzando le differenze.

Riconsiderati in questa luce, i saggi che seguono presentano un'importante affinità metodologica: nonostante le ovvie distinzioni fra gli studiosi dei testi gramsciani e coloro che invece si servono di Gramsci per applicarlo ai rispettivi campi di studio, in entrambi i casi il senso della ricerca si risolve nell'applicazione al caso specifico, ma solo dopo aver attivato una serie di coordinate che risultano globali.

Già negli anni Novanta il filone di studi nordamericano su Gramsci appariva particolarmente vivace e controverso :

“Negli Stati Uniti come altrove, Gramsci è interpretato ed usato in modi diversi, spesso non conciliabili fra loro. Non è possibile tracciare un quadro generale conclusivo dei significati di questa diffusa attenzione che Gramsci continua a ricevere da parte dei teorici della politica e dei critici della cultura. (...) Gli eventi del 1989 hanno affrettato, e in modo definitivo, la marginalizzazione del pensiero marxista, Gramsci tuttavia non ne è toccato”⁶.

Gli Stati Uniti riflettono un fenomeno più generale rilevato da Guido Liguori, ovvero che, alla vigilia del crollo del muro di Berlino, sia con il convegno di Formia su “Gramsci nel mondo” e la contemporanea nascita della *International Gramsci Society*⁷ si è inaugurata una nuova stagione di approfondimento ed esegesi. E si è trattato di uno straordinario allargamento d'orizzonte nel quale, accanto agli studi prettamente filologici, categorie come “egemonia”, “subalternità” o “senso comune” hanno cominciato a circolare in ambiti diversi dalla teoria marxista o delle scienze politiche, stimolando scambi e sinergie.

In questo nuovo tipo di ricezione il confronto culturale nell'accezione auspicata da teorici del postcoloniale come Susan Bassnett⁸, Gayatri Spivak o Homi Bhabha diviene centrale, e con esso si attua anche un importante mutamento di prospettiva nella critica contemporanea, dove Gramsci di-

⁶ E. HOBSBAWM, *Gramsci in Europa e in America*, Bari, Laterza, 1995, in particolare il capitolo di J. BUTTIGIEG, *Negli Stati Uniti*, 104-105.

⁷ Sempre in occasione del Convegno di Formia venne presentata la bibliografia sistematica raccolta da John Cammet.

⁸ “Attingendo a diverse metodologie, gli studi sulla traduzione sono diventati un campo interdisciplinare, che sarebbe forse più appropriato definire con il termine di studi interculturali” (S. BASSNETT, *Introduzione critica alla letteratura comparata*, Roma, Lithos, 1996, 231).

viene il vettore, dopo la stagione poststrutturalista, di rinnovati criteri di valutazione storicisti.

2. Articolando la Questione meridionale su scala globale

*C'è sempre stata una parte di umanità la cui vita è stata sempre taylorizzata, e che questa umanità ha cercato di evadere dai limiti angusti dell'organizzazione esistente che la schiacciava, con la fantasia e col sogno*⁹.

Poiché gli studi postcoloniali si sviluppano prendendo atto dell'esistenza nel mondo di un'egemonia europea prima e nordamericana poi, le considerazioni gramsciane sull'americanismo e il fordismo rappresentano una diagnosi su scala globale. Già nel progetto originario dei *Quaderni* la realtà nordamericana si presentava sotto questo registro, in quanto: "l'egemonia americana nel mondo grande e terribile e complicato – che Gramsci presenta come la grande novità dello sviluppo del capitalismo rispetto ai tempi di Marx (e, per alcuni versi di Lenin) – determina infatti l'internazionalizzazione della questione meridionale, esaminata nei famosi temi del 1926"¹⁰.

Se si individua un movimento a livello mondiale che prenda le mosse dall'analisi "territoriale" della questione meridionale, si approda al postcoloniale, inteso non come programma coerente, ma piuttosto come una vasta e sfaccettata ricerca di alternative, coincidenti di volta in volta con fenomeni di ibridazione culturale, contestazione della razionalità occidentale concepita in termini assiomatici, e, infine, proposte di governo diverse rispetto a quelle ereditate dalla potenza coloniale o imperialista di turno¹¹. Per cogliere queste dinamiche in tutte le loro implicazioni storiche e sociali

⁹ Q 6 §28, 706.

¹⁰ Mentre nella prima lettera progettuale dei *Quaderni* non vi aveva fatto cenno, nella lettera del 25 marzo 1929 invece Gramsci indica l'americanismo e il fordismo come uno dei "tre argomenti" in cui si condensa il suo "piano intellettuale". È una novità importante che implica una modificazione di questo piano dalla prima germinazione nel 1927 all'avvio della realizzazione nel 1929. Tra queste due date si colloca un intenso periodo di "studi americani" (G. BARATTA, *Americanismo e fordismo*, in F. FROSINI, G. LIGUORI, *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, cit., 15; 17).

¹¹ Cfr. particolarmente chiaro in questo senso l'intervento introduttivo *Il sud, il subalterno e la sfida critica*, in I. CHAMBERS (a cura di), *Esercizi di Potere. Gramsci, Said e il postcoloniale*, Roma, Meltemi, 2006, 7-15.

occorre addentrarsi nello specifico delle realtà regionali con l'attitudine antropologica della *thickness* auspicata da Clifford Geertz¹². Tali questioni e sfide si possono comprendere però solo sullo sfondo di un centro immanente e persistente per tutto l'arco del Novecento, gli Stati Uniti appunto, concepiti da Gramsci come modello innovativo¹³ rispetto alle sue radici europee¹⁴. Questa presenza *strutturale e metodologica* ha dunque un significato profondo nella genesi dei *Quaderni* e nella formulazione del pensiero gramsciano, tanto che risulta difficile afferrare il portato teorico di Americanismo e fordismo, parole chiave che si allargano fino a comprendere una modernità considerata prima nelle sue modalità produttive¹⁵ e proiettata poi nelle sue articolazioni culturali, con una chiara eco nel presente.

“La riflessione sull'americanismo e sul suo corollario, che è la lotta egemonica fra America ed Europa, come fra Occidente e Oriente, e fra Nord e Sud del mondo, è l'imprescindibile polo dialettico della riconsiderazione dell'umanesimo europeo nel suo proiettarsi, superarsi e possibilmente inverarsi al di fuori dell'Europa”¹⁶.

In altre parole, conoscere le caratteristiche dell'*homo novus* americano è il primo passo per il suo superamento, la presa di coscienza di un umanesimo contemporaneo, progetto che Said delinea nel suo postumo *Umanesimo e critica democratica*¹⁷, come espressione di una società civile radicata in una prassi filologica.

¹² Cfr. F. ROSENGARTEN, *Gramsci's views on Italy's Southern question*, in J. FRANCESE (ed.), *Perspectives on Gramsci, Politics, Culture and Social Theory*, New York, Routledge, 2009, 134-144.

¹³ “È stato notato precedentemente che questa differenza fra americani ed europei è data dalla mancanza di *tradizione* negli Stati Uniti, in quanto tradizione significa anche residuo passivo di tutte le forme sociali tramontate nella storia: negli Stati Uniti invece è recente ancora la *tradizione* dei pionieri, cioè di forti individualità in cui la «vocazione laboriosa» aveva raggiunto la maggior intensità e vigore” (Q 22, § 11, 2168).

¹⁴ Non intendo addentrarmi nella complessa questione della natura contraddittoria dell'americanismo e del fordismo, dato anche il carattere “adisciplinare e relazionale” che caratterizza, forse più di tutti gli altri, il *Quaderno 22* e gli scritti ad esso correlati. Rinvio per la questione agli atti del convegno organizzato a Roma nel 1987 e pubblicati a cura di G. Baratta, A. Catone (*Tempi moderni. Gramsci e la critica dell'Americanismo*, Roma, Edizioni Associate, 1989). Sempre sulle stesse tematiche vedasi, fra gli altri, M. MONTANARI, *Studi su Gramsci. Americanismo, democrazia e teoria della storia nei Quaderni del carcere*, Lecce, Pensa Multimedia, 2002.

¹⁵ Cfr. R. DE FELICE, *Una chiave di lettura in Americanismo e fordismo*, in “Rinascita”, 1972, 42 (citato in G. BARATTA, *Le rose e i quaderni*, cit., 140).

¹⁶ G. BARATTA, *Antonio Gramsci in contrappunto*, Roma, Carocci, 2007, 32.

¹⁷ Cfr. E. W. SAID, *Umanesimo e critica democratica, cinque lezioni*, Milano, Il Saggiatore, 2007 (*Humanism and Democratic Criticism*, New York, Columbia U.P., 2004).

Per un altro verso, rivisitare la *Questione meridionale* sullo sfondo dell'americanismo porta ad individuare una serie di problematiche¹⁸ che, a partire dall'ambito circoscritto del Mezzogiorno d'Italia, non solo si allarga al cosiddetto mondo sottosviluppato ma soprattutto porta ad un riaspetto dell'equilibrio mondiale, oggi non più incentrato sulla contrapposizione tra Occidente e Oriente quanto su uno squilibrio e potenziale conflitto fra il Nord e il Sud del mondo.

Questo si traduce in fenomeni di subalternità a livello internazionale, che, come sottolinea Esteve Morera, sfociano in un sistema di produzione sempre più integrato, dove un Gramsci meridionalista fornisce spunti per la revisione dell'economia politica codificata nella *New International Political Economy* a partire da un'angolazione periferica. Solo in un'ottica decentrata infatti è possibile cogliere le modificazioni sostanziali dell'assetto economico mondiale, dove le sperequazioni preesistenti fra aree geopolitiche si confrontano con sorprendenti affinità di comportamento e di motivazioni fra gruppi sociali geograficamente distanti. Lontani, ma oggi accomunati da condizioni di lavoro analoghe in un'economia flessibile, dominata, come fa notare anche Joseph Stiglitz, da entità aziendali surrogato degli stati nazionali.

Nell'addentrarsi in forme di subordinazione emerge anche la natura dell'approccio alla storia di Gramsci, in cui la distinzione è in primo luogo fra descrizione e spiegazione, senza un primato generativo della politica: l'intento primario *all'interno* del discorso storico è quello di "individuare il nesso causale e i meccanismi generativi la cui compresenza produce i fenomeni sociali"¹⁹.

¹⁸ La stretta relazione fra americanismo e fordismo da una parte e concezione (o discorso) del Sud del mondo è confermata nel *Quaderno 7* dalla riflessione in base alla quale questi concetti sono "costruzioni convenzionali e storiche non dell'uomo in generale ma delle classi colte europee, che attraverso la loro egemonia mondiale le hanno fatte accettare a tutto il mondo [...] E tuttavia questi riferimenti sono reali, corrispondono a fatti reali, permettono di viaggiare per terra e per mare, e di giungere proprio dove si era stabilito di giungere, di prevedere il futuro, di «oggettivare la realtà», di comprendere la «oggettività reale del mondo esterno». Razionale e reale si identificano" (Q 7, § 25, 874). Rientra nello stesso nodo teorico, nell'ambito del paragrafo "Americanismo" del *Quaderno 1*, il raffronto con Napoli e il *lazzaronismo* registrato da Goethe nel suo viaggio italiano (Q 1, § 61, 70-71), nonché il collegamento che Gramsci stabilisce esplicitamente fra imperialismo e questione meridionale nelle *Tesi di Lione* del 1926.

¹⁹ "In so far as Gramsci makes the distinction between the exterior and the interior of history, it is primarily a distinction between description and explanation. Gramsci's concern with the interior of history is to find the causal nexus, the generative mechanisms whose concurrence produces social phenomena" (E. MORERA, *Gramsci's Historicism. A Realist Interpretation*, New York, Routledge, 1990, 180).

Ed è in tal modo che dalla dimensione economica del subordinato la trattazione scivola quasi impercettibilmente in una sfera culturale, dove si ripropone drammaticamente il quesito originariamente posto da Gayatri Spivak²⁰ sulla possibilità per queste nuove categorie o aggregazioni, una volta comparse sul mercato del lavoro, di affermare una propria presenza, di parlare cioè in qualità di subordinati. Anche questa classificazione è centrale per la comprensione delle moderne relazioni internazionali, dove concetti originariamente universali come cittadinanza e legittimazione sono entrati in crisi: per capire le implicazioni di una condizione così fluida e precaria occorre, come sottolinea Marcus Green, intendere il subalterno all'incrocio di una serie di nozioni sociali e culturali, oltre che meramente economiche. Per cogliere il carattere "episodico e disgregato" di tali gruppi, che tendono all'unificazione temporanea ma solo "su piani provvisori", occorre una ricerca vigile e attenta a ogni traccia di "iniziativa autonoma". Nonostante lo sforzo per mettere insieme "un cumulo molto grande di materiali spesso difficili da raccogliere", questa ricerca dovrebbe avere "un valore inestimabile per lo storico integrale"²¹. In questi criteri metodologici è possibile rintracciare sorprendenti affinità sia con la storia assemblata dallo straccivendolo di Benjamin che con la *social history* americana.

Come è evidente nel caso dei subalterni, in Gramsci l'analisi si innesta immediatamente sul centro della crisi, dove la crisi finisce per coincidere con la modernità stessa; l'intuizione di questa caratteristica dialettica e mercuriale del moderno, già presente in Marx e approfondita da Benjamin, risulta centrale in quel filone nordamericano di *cultural scientists* riconducibile a Marshal Berman²². Nel momento stesso in cui individua le caratteristiche dell'economia fordista, Gramsci punta a superarle, lasciandosi così alle spalle anche la nozione meccanica di analisi sociale tipica del marxismo ortodosso; in questa nuova configurazione non solo egli riconosce il primato delle forze sociali come agenzia della storia, ma, allo stesso tempo – e a differenza dei postmarxisti – rivaluta il ruolo della produzione, ponendola anzi al centro delle moderne relazioni sociali.

Parallelamente ai francofortesi, anche in Gramsci il campo della produzione si allarga fino a non poter essere più riconducibile esclusivamente

²⁰ Cfr. G. C. SPIVAK, *Can the Subaltern Speak?*, in C. NELSON, L. GROSSBERG (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, London, Macmillan, 1988, 271-313.

²¹ Q 25, § 2, 2283-2284.

²² Cfr. M. BERMAN, *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*, New York, Penguin, 1988 (tr. it. *L'esperienza della modernità*, Bologna, il Mulino, 1999).

all'economia di mercato: la produzione assume un connotato eminentemente culturale allorché abbraccia rapporti fra gruppi e classi mutevoli, perché intrecciati in un complesso equilibrio di coercizione e consenso. In questo modo Gramsci partecipa al rinnovamento del marxismo in senso lato attraverso un ripensamento epistemologico del metodo, con un'attenzione all'analisi incentrata su un'idea flessibile di classe riorganizzata secondo un progetto etico²³.

La particolarità e il fascino di tale progetto etico ne spiegano in parte anche la diffusione negli Stati Uniti, dove Gramsci venne inizialmente letto da studenti del *college* che, pur ignari delle sue origini o della sua terra di provenienza, restarono affascinati da quello che Timothy Brennan qualifica come un "racconto moraleggiante", dotato di una presa sul reale superiore a qualsiasi astratta categoria estetica. La forza di un pensatore che trascende le modalità dell'emozione estetica, per sostituirla con una tanto sobria quanto efficace bellezza del reale; la preferenza per il pensiero di Gramsci corrisponde ad un'affermazione delle idee nel presente, un gesto inteso come "modalità di autenticazione intellettuale", svincolato dalle attese utopiche ed elitarie dell'avanguardia.

In quest'ampliamento del concetto di produzione si situa anche il saggio di Marcia Landy: smentendo un luogo comune per cui Gramsci avrebbe trascurato modalità di comunicazione moderne come il cinema o la radio, Landy recupera il potenziale critico contenuto nel giudizio sulle innovazioni a livello di comunicazione, che appartengono sì a "un'intera comunità, che ha progredito storicamente", ma non sono di pertinenza "dell'individuo artista, quanto dell'individuo – elemento storico culturale determinato"²⁴. Sottolineando l'interesse di Gramsci per il cinema potenzialmente foriero di una contro egemonia²⁵, e considerando la nozione di industria culturale in relazione alla Hollywood di Griffith o Ford, Landy esplora le ricadute politiche genuinamente gramsciane nel cinema di Visconti e Pasolini attraverso la rispettiva elaborazione di temi dove folklore, subalternità, o rivoluzione passiva – si pensi alla rivisitazione del Risorgimento ne *Il Gattopardo* di Visconti – risultano centrali.

²³ Cfr. D. F. RUCCIO, *Rethinking Marxism: class, globalization, and historical bloc*, in J. FRANCESE (ed.), *Perspectives on Gramsci*, cit., 145ss.

²⁴ Q 6, § 71, 738.

²⁵ Cfr. M. LANDY, *Film, Politics and Gramsci*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994. Vedasi in particolare i capitoli 1 (*Gramsci, Knowledge Claims and Knowing Subjects*) e 2 (*The Gramscian Politics of Culture*).

Secondo Renate Holub, nella valutazione delle tecniche implicate nella comunicazione, Gramsci presenta chiari punti di contatto con Benjamin e Marcuse, ma, ancor più di questi ultimi, si sofferma sulle intuizioni socio-linguistiche che sottostanno alla produzione di significato nei processi comunicativi²⁶, concentrandosi sulla sfera della ricezione.

In questo nesso fra produzione e ricezione si situa la sua concezione linguistica, rivisitata da Peter Ives, secondo il quale la lingua come strumento storicamente metaforico si situa al centro della metodologia gramsciana, poiché “il linguaggio, intanto, è sempre metaforico. Se forse non si può dire esattamente che ogni discorso è metaforico, (...) si può però dire che il linguaggio attuale è metaforico per rispetto ai significati e al contenuto ideologico che le parole hanno avuto nei precedenti periodi di civiltà”²⁷. Gramsci può dunque prendere in prestito termini come “prestigio” ed “egemonia” dall’ambito linguistico per lo studio della fenomenologia sociale, integrando ad esempio i fattori economici nella sfera linguistica, all’interno di un quadro che della lingua sottolinea il ruolo aggregante e dialettico. Significativa al riguardo la ricostruzione del fallimento del progetto legato alla questione della lingua in Manzoni, come esemplificazione della debolezze del processo unitario italiano.

Praticando una concezione intersoggettiva della comunicazione simile a quella poi teorizzata da Habermas, Gramsci la utilizza per un approccio che Ives definisce “vernacolare”²⁸, nel quale, non condividendo alcune delle riserve sulla modernità avanzate da Horkheimer e, soprattutto, da Adorno, egli tende a valorizzare espressioni popolari potenzialmente contro egemoniche, mettendo in risalto un potenziale che sarà poi al centro dei *cultural studies* britannici, da Raymond Williams a Richard Hoggart, fino a Stuart Hall.

Stefano Seleno allarga il dibattito linguistico alla dimensione geopolitica, rilevando come Gramsci smentisca sia l’esistenza di concetti universalmente intesi, che di creazioni individuali, per radicare invece le espressioni linguistiche in convenzioni intorno alle quali si raccoglie consenso:

“Noi non possiamo pensare, senza l’esistenza dell’uomo sulla terra, all’esistenza di Londra e di Edimburgo, ma possiamo pensare all’esistenza

²⁶ R. HOLUB, *Antonio Gramsci. Beyond Marxism and Postmodernism*, London, Routledge, 1992, 16.

²⁷ Q 11, § 24, 1427.

²⁸ Cfr. P. IVES, *Gramsci’s Politics of Language: engaging the Bakhtin Circle and the Frankfurt School*, Toronto, Toronto U.P., 2004.

di due posti, dove sono oggi Londra e Edimburgo, uno a Nord e l'altro a Sud"²⁹.

Oltre al debito nei confronti di Bartoli, emerge in questa considerazione delle grammatiche intese come ricettacolo di senso comune una rinnovata attenzione alla linguistica vista però in una dimensione socio politica che precorre alcune intuizioni, fra gli altri, di Edward Said. Un sistema linguistico dove la categoria mutuata da Ascoli attraverso Bartoli di "prestigio linguistico" e quella di "potere legittimo" di derivazione weberiana confluiscono³⁰. Evidentemente le problematiche legate alla lingua, oltre a risultare centrali nella discussione del nazional popolare prima, e, in seguito, dell'egemonia su scala nazionale, si proiettano anche su una dimensione internazionale, tanto che Ives considera l'Inglese contemporaneo, assunto al rango di *world language*³¹ come vettore di prestigio e, come tale, elemento, ancora una volta, discriminatorio fra nord e sud del mondo³².

Anche all'interno dell'antropologia, disciplina tradizionalmente tesa a rivalutare e comprendere realtà generalmente ascrivibili a quel Sud subalterno, Gramsci può svolgere, secondo Kate Crehan³³, una funzione importante. In primo luogo, l'approccio alla cultura come summa delle forme di produzione ed intero sistema di vita risulta coerente con quel classico fondante dei *cultural studies* che fu *Culture and Society* di Raymond Williams, il quale si fece interprete di Gramsci attraverso una sintetica definizione di egemonia nel suo *Marxism and Literature*³⁴. Il senso sfuggente del concetto di egemonia è certamente da attribuire al carattere "dialogico" del pensatore Gramsci ma anche alla costruzione frammentaria e "ad arazzo" dei *Quaderni*, refrattaria ad esplicitare e dunque a rendere immediatamente fruibili certi strumenti di analisi all'antropologo. E tuttavia proprio il carattere *impervio* del metodo di analisi gramsciana indica, ben al di là delle conclusioni che infatti altri antropologi hanno apertamente contestato, una genuina prassi di indagine antropologica: il concetto di classe ad esempio, si staglia nella sua stratificazione di senso come un modello di *comprensione* – nella doppia accezione del termine – di ben precise relazioni sociali in base a

²⁹ Q 7, § 25, 874.

³⁰ Cfr. F. LO PIPARO, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Bari, Laterza, 1979 (cit. in G. COSPITO, *Egemonia*, in G. LIGUORI, F. FROSINI (a cura di), *Le parole di Gramsci*, cit., 92).

³¹ Cfr. D. CRYSTAL, *English as a Global Language*, Cambridge, Cambridge U.P., 1997.

³² P. IVES, *Language and Hegemony in Gramsci*, Ann Arbor, Pluto Press, 2004, 164.

³³ K. CREHAN, *Gramsci, Culture and Anthropology*, London, Pluto Press, 2002.

³⁴ Cfr. R. WILLIAMS, *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford U.P., 1977.

concezioni del mondo che nel termine stesso “classe” sono incapsulate e storicizzate. Ne emerge un Gramsci “scomodo” ma in grado, attraverso i suoi complessi passaggi, di registrare le oscillazioni del gusto, dell’etica sessuale, delle relazioni familiari legate al lemma in questione. Da cui la potenziale utilità di Gramsci per gli antropologi nordamericani, di come cioè l’apporto dell’egemonia alla visione di una cultura – locale, subordinata o nazionale – possa far riflettere in modo innovativo sul concetto generale di classe, ovvero sulla sua funzione di compendio del vissuto nelle mappature del panorama sociale, quell’ambito che negli Stati Uniti risulta oggi troppo spesso appiattito sulle *identity politics*.

3. Egemonia e filologia

*Il critico ha la responsabilità, fino a un certo grado, di dar voce a quelle voci che sono state dominate, dislocate, o ridotte al silenzio dalla testualità del testo*³⁵.

Nel 1995 Todd Gitlin, pubblicitista, giornalista e storico, lamentava l’estrema frammentazione della sinistra nordamericana, soggiungendo sarcasticamente come Ronald Reagan risultasse il più “gramsciano” dei politici americani, essendo riuscito a far coagulare un blocco storico intorno alle istanze conservatrici³⁶. Il mancato coordinamento fra le forze riformiste e *radicals* dopo il fallimento della *convention* democratica del 1968 a Chicago segnò anche, per alcuni decenni, il declino di un’azione politica propositiva e capace di aggregare grandi masse; il fenomeno si sviluppò di pari passo con la diffusione nelle università della critica poststrutturalista, coniugata però spesso in chiave nichilista.

La crescente attenzione nei confronti di Gramsci oggi rientra in una più generale reazione politica rispetto sia al succitato riflusso, sia, soprattutto, al clima istigato dalle cosiddette *culture wars*: nella stampa e nei media statunitensi opinionisti della destra conservatrice come John Fonte, Patrick Buchanan, Rush Limbaugh o James Cooper hanno spesso fatto riferimento a Gramsci come al cavallo di Troia di un blocco sovversivo che insidia dall’interno i valori fondanti della società americana, già mina-

³⁵ “*The critic is responsible to a degree for articulating those voices dominated, displaced, or silenced by the textuality of texts*” (E. SAID, *The World, the Text and the Critic*, Cambridge (MA), Harvard U.P., 1983, 53).

³⁶ Cfr. T. GITLIN, *The Twilight of Common Dreams*, New York, Henry Holt, 1995, 77.

ta dalle istanze legate al femminismo, al multiculturalismo e al relativismo etico. In realtà, a partire dall'appello di Nixon nei confronti di una "maggioranza silenziosa" negli anni Settanta, per passare all'ostentazione di un nuovo nazionalismo sotto Reagan, fino all'ascesa di una destra cristiano fondamentalista con Bush jr., si è assistito in questi anni alla nascita e all'aggregazione di un blocco storico forte di agenzie federali, istituti di ricerca, *think tanks* e televisioni, intento, sia a livello nazionale che locale, a mettere in atto "una guerra di posizione", in nome di un'agenda conservatrice spesso contraria anche ai principi liberali che nominalmente vorrebbe difendere³⁷. Ma perché proprio Gramsci diventa l'obiettivo degli attacchi di questo blocco ultraconservatore?

Probabilmente perché, come rileva acutamente Roberto Dainotto, Gramsci, pur risultando pienamente compatibile con un episteme postmoderno, caratterizzato da frammentazione e localismi, riesce ad articolare le voci del dibattito contemporaneo all'interno di una teoria materialista della cultura e del mutamento sociale, con una visione fortemente radicata in condizioni specifiche. Non solo dunque i termini della sua analisi *parlano* a un interlocutore americano generalmente formatosi con un'attitudine pragmatica rispetto ai fatti, ma la stessa lingua di cui si serve – soggiunge Joseph Buttigieg – risulta diretta. Senza trascurare alcuni tratti biografici, come sottolineato da Brennan, particolarmente apprezzati da lettori che ammirano lo sforzo individuale in circostanze avverse, "l'assenza di bizantinismi" nell'argomentazione e, non ultimo, l'aver affrontato tematiche come l'industrialismo, la relazione tra capitale, urbanesimo e periferia che attraversano la cultura nordamericana.

Una ricezione sempre più attenta, agevolata dal procedere della traduzione integrale dei *Quaderni*³⁸, si accompagna a una importata ricaduta a livello teorico.

Il peso del pensiero gramsciano nel dibattito culturale contemporaneo negli Stati Uniti non è solo legato ad una coscienza critica nei confronti

³⁷ Cfr. B. FONTANA, *Power and democracy. Gramsci and hegemony in America*, in J. FRANCESE, (ed.), *Perspectives on Gramsci*, cit., 80-96.

³⁸ Alla storica *Selection from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci* curata da Q. Hoare, G. Nowell Smith (New York, International Publishers, 1971) si sono aggiunte via via Q. HOARE (ed.), *Selection from Political Writings 1910-1920*; D. FORGACS, G. NOWELL SMITH (eds.), *Selection from Cultural Writings*, London, Lawrence and Wishart (nonché Harvard U.P., 1985); Q. HOARE (ed.), *Selection from Political Writings 1920-1926*, fino alla traduzione integrale dei volumi dell'edizione critica curata per Einaudi da V. Gerratana nel 1975, curati e tradotti da Joseph Buttigieg (vol. 1, 1992; vol. 2, 1996; vol. 3, 2007) per la Columbia University Press.

delle ripercussioni dell'egemonia nordamericana su scala mondiale, ma determina anche, per citare Joseph Francese, un mutamento di paradigma nelle modalità di analisi dell'intellettuale americano:

“Attraverso l'eredità senza prezzo dei *Quaderni del Carcere* Gramsci il pensatore ebbe successo dove Gramsci il politico fallì: i pensieri frammentari là raccolti costituiscono un tributo a ciò che la mente umana può ottenere anche nelle condizioni più avverse. Continuano ancora oggi a far risaltare ciò che Thomas Kuhn chiama una rivoluzione intellettuale, un cambio di paradigma: noi pensiamo, percepiamo e agiamo in modo diverso a causa di Gramsci”³⁹.

Questo nuovo paradigma trae origine dallo sviluppo recente degli studi letterari nordamericani, dove, fino agli anni Ottanta, *New Criticism* e poststrutturalismo risultavano accomunati da “una studiata indifferenza rispetto al mondo in cui viviamo”⁴⁰. Dainotto parte dallo stallo di una disciplina auto referenziale⁴¹, per delineare poi il percorso con cui Gramsci venne riscoperto non solo come critico letterario, ma soprattutto come modello per una nuova attitudine critica, attenta e ricettiva nei confronti di una dimensione storica e materiale, descritta con una lingua adeguata.

La diffusione di Gramsci procede sulla scia dell'appello, da parte di Edward Said, per una considerazione “mondana” dei testi, un'esegesi che apra al mondo, superando i limiti circoscritti alla sfera formale sanciti dai *new critics*. “Il punto infatti è che i testi hanno modalità di esistenza che, anche nella loro forma più rarefatta, sono sempre intrecciati a circostanze,

³⁹ “Through the priceless legacy of the Prison Notebooks Gramsci the thinker succeeded where Gramsci the politician failed: the fragmented thoughts collected therein are a tribute to what a human mind can accomplish even under the most adverse conditions. They continue to spark what Thomas Kuhn calls an intellectual revolution, a change in paradigm: we think, and perceive and act differently because of Gramsci” (J. FRANCESE, *Gramsci now*, in *Perspectives on Gramsci. Politics, Culture and Social Theory*, cit., 2).

⁴⁰ E. SAID, *Reflections on Recent American 'Left' Literary Criticism*, “Boundary 2”, 8.1 (1979), 11-30 (cit. in R. M. DAINOTTO).

⁴¹ “La problematizzazione, se non il vero e proprio smantellamento dei limiti disciplinari – evidente anche nel recente interesse per gli studi giuridici – ha aperto alla critica letteraria nuove prospettive, esponendola tuttavia a un rischio evidenziato con esultanza dagli studiosi tradizionalisti: mentre la pratica del *New Criticism*, per via della sua accentuazione formalista, era abbastanza facilmente padroneggiabile, l'apertura verso ambiti tradizionalmente non collegati impone allo studioso di affrontare campi del sapere che gli sono spesso totalmente estranei. Di qui l'accusa di diletantismo, talvolta non priva di fondamento” (Cfr. D. IZZO (a cura di), *Teoria della letteratura. Prospettive dagli Stati Uniti*, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1996, 48).

tempi, luoghi, condizioni sociali, in una parola, essi sono *nel* mondo, e dunque mondani”⁴².

In effetti, proprio a partire dagli anni Ottanta, alcuni dei contributi più originali allo studio e alla diffusione di Gramsci si sono avuti in ambito letterario⁴³ e storico-antropologico, più ancor che sul versante della teoria politica *stricto sensu*. O meglio, quest’ultima ha dovuto confrontarsi con una dimensione culturale che, nelle sue linee essenziali, viene elaborata in primo luogo proprio dal pensatore sardo⁴⁴. È divenuta *attigua*, questa scienza politica attuale, alla critica *letteraria e culturale*, non ne ha potuto prescindere, arricchendosi e convergendo infine con essa nel campo, in rapida espansione, dei *cultural studies*.

Poco dopo la provocazione di Said infatti, sempre per la *Harvard University Press*, appare una selezione degli scritti culturali gramsciani⁴⁵. Nella prefazione che apre la rassegna, David Forgacs ritiene che gli interventi gramsciani sulla letteratura “alta” siano meno innovativi della scoperta di una letteratura popolare, caratterizzata da modalità produttive e di circolazione proprie. Non pensa che si possa classificare questo interesse come sociologia della letteratura – etichetta che Gramsci avrebbe molto probabilmente rifiutato perché troppo vincolante –, ma bisogna apprezzarne il tipo di classificazione impiegato, poiché con esso Gramsci mette costantemente in relazione la produzione letteraria al processo storico che ne è alla base e che ha contribuito, in ultima istanza, al manifestarsi del fenomeno stesso. Si tratta, secondo Forgacs, di una ricerca caratterizzata da un innegabile carattere politico in quanto, parallelo all’indagine sulla cultura e sulla letteratura, si situa il quesito su quali siano gli agenti della cultura stessa e in quale misura questa può essere determinata da scelte coscienti e programabili. Esiste, in altre parole, un ambito specifico della politica culturale?

Proprio grazie al carattere politico sotteso all’indagine, il termine stesso di cultura sfugge ad una classificazione esplicita in quanto funziona secondo schemi flessibili. Il carattere produttivo della cultura risulta esaltato

⁴² “The point is that texts have ways of existing that even in their most rarefied form are always enmeshed in circumstance, time, place, and society-in short, they are in the world, and hence wordly” (E. SAID, *The World, the Text and the Critic*, cit., 35).

⁴³ Cfr. F. LENTRICCHIA, *Criticism and Social Change*, Chicago, Chicago U.P., 1983.

⁴⁴ Ne offre un esempio, nella sua apertura teorica interdisciplinare Benedetto Fontana con il suo *Hegemony and Power. On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*, Minneapolis, Minnesota U.P., 1993.

⁴⁵ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, eds. D. Forgacs, G. Nowell-Smith, Cambridge (MA), Harvard U.P., 1985..

proprio dalla posizione mediana che Gramsci le assegna, come termine intermedio fra il mondo dell'arte e della ricerca e la dimensione politico sociale, su un versante opposto e complementare insieme⁴⁶.

Forgacs mette così a nudo uno dei limiti della critica poststrutturalista, dove il potere è una categoria pervasiva, ma non storicizzata: sia Edward Said che Stuart Hall hanno sottolineato infatti, confrontando Gramsci a Foucault sulla relazione fra potere e sapere, come nel primo quel legame si configuri in modo dinamico, grazie alla declinazione dell'egemonia⁴⁷. Testimoniano questa specificità anche applicazioni recenti dell'egemonia alla condizione storica degli Afroamericani, come dimostra l'intervento di Ronald Judy⁴⁸ in occasione del Convegno Internazionale di Roma "Gramsci, la cultura e il mondo" del 2007.

La progressiva valorizzazione di Gramsci si può seguire all'interno dell'attività critica di Edward Said⁴⁹, dove alla nozione di discorso che caratterizza l'impianto di *Orientalism* subentra un'analisi del mondo colonizzato in *Culture and Imperialism*⁵⁰ chiaramente improntato a categorie di analisi egemoniche: peraltro Said dichiara esplicitamente: "Il Gramsci che più mi interessa è quello che ha prodotto o è stato promotore di un certo tipo di coscienza critica, che ritengo di carattere geografico e spaziale nelle sue coordinate di fondo"⁵¹.

Secondo Said tale "consapevolezza geografica di Gramsci" si rivela particolarmente appropriata agli scenari con cui si deve confrontare la critica letteraria contemporanea, alle prese con "formazioni ed esperienze distinte e separate come la storia delle donne, la cultura popolare, le vicende postcoloniali e il mondo subalterno"⁵², tutte problematiche dissimili, tendenzialmente centrifughe e refrattarie ad un unico sistema esplicativo. A corollario di questa affermazione, Said osserva come Gramsci descriva un

⁴⁶ Ivi, p. 17.

⁴⁷ Cfr. G. BARATTA, *Antonio Gramsci in contrappunto*, Roma, Carocci, 2007, 42.

⁴⁸ R. JUDY, *La questione dei neri nelle note gramsciane sull'americanismo*.

⁴⁹ Cfr. il mio *Said e Gramsci: dall'egemonia alla mondanità del contrappunto*, in F. LUSSANA, G. PISSARELLO (a cura di), *La lingua/Le lingue di Gramsci e delle sue opere. Scrittura, riscritture, letture in Italia e nel mondo*, Cosenza, Rubbettino, 2008, 261-274.

⁵⁰ E. SAID, *Orientalism*, New York, Pantheon, 1978 (tr. it. *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Milano, Feltrinelli, 1991; prima edizione italiana: Torino, Bollati Boringhieri, 1981); E. SAID, *Culture and Imperialism*, London, Vintage, 1993 (tr. it. *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Roma, Gamberetti, 1998).

⁵¹ E. SAID, *Storia, letteratura e geografia*, in E. SAID, *Nel segno dell'esilio. Riflessioni, letture e altri saggi*, Milano, Feltrinelli, 2008, 517.

⁵² Ivi, 510.

mondo squilibrato nelle relazioni di potere che lo reggono e lo caratterizzano, in una concezione di chiara derivazione vichiana, dove non vi è spazio per idee che si qualificano come naturali.

Il saggio di Joseph Francese ricostruisce alcune circostanze di quella fase delicata in cui Gramsci elabora un suo metodo, replicando sistematicamente sia a Bucharin, al cui materialismo storico si era rifatto in passato che, soprattutto, a Croce. Gli aggettivi “disinteressato” e “für ewig” che utilizza nella sua corrispondenza con Tatiana “non sono termini alieni o contraddittori, come è stato detto, rispetto alla filosofia della prassi (...) ma chiare indicazioni di uno spostamento strategico da una “guerra di manovra” a una “guerra di posizione”. L’aggettivo “disinteressato” in particolare va compreso in un’accezione ricorrente in Salvemini, per costruire competenze specifiche rispetto a temi che poi avrebbero orientato l’approfondimento nei *Quaderni*. Citando la corrispondenza, Francese ricostruisce quella che Gramsci stesso definisce una metodologia “filologica” per risalire alle fonti e utilizzarle per una “spiegazione plausibile” dei fatti analizzati.

Mentre il più noto teorico americano del postmoderno, Fredric Jameson, lamenta che nel pensiero contemporaneo la storia divenga soltanto un codice fra tanti e fluttui in un generale appiattimento del dibattito civile, per Gramsci la storia si qualifica come il confine esterno di ogni discorso, come un “orizzonte che non si può trascendere” – per restare all’interno della terminologia di Jameson –⁵³, un parametro contro cui si misurano tutti i discorsi filosofici, in una dialettica verificabile attraverso le contraddizioni interne a una società nella quale tali contraddizioni si sono sviluppate. “L’esperienza del materialismo storico è la storia stessa, lo studio dei fatti particolari, la ‘filologia’. Questo dovrebbero forse voler dire quegli scrittori che, come accenna molto affrettatamente il saggio popolare, negano che si possa fare una sociologia marxista”; lo studio della realtà sociale condotto solo “con i grandi numeri” è “pigrizia mentale e affermazione aprioristica della ‘inconoscibilità’ del reale”, mentre una “filologia vivente” conosce per “com-passionalità”⁵⁴, per “compartecipazione”⁵⁵. La storia, a determinate condizioni, è conoscibile e si configura come filologia vivente, concetto limite che fornisce implicitamente una risposta a

⁵³ R. DOMBROSKI, *Antonio Gramsci*, Boston, Twayne Publishers, 1989, 122.

⁵⁴ Non vi sono riferimenti, nella pur vastissima opera di Raymond Williams, all’idea di una com-passionalità nella comprensione della storia, nonostante le evidenti affinità con Gramsci – anche nel percorso epistemologico – rispetto alla celebre “*structure of feeling*”.

⁵⁵ Q 7, § 6, 856-857.

Forgacs sulle dinamiche della politica culturale, ma che soprattutto si riallaccia al parallelo istituito da Said fra Gramsci e Auerbach.

“Restituendoci in realtà un’accurata descrizione del suo stesso metodo, già adottato con indubbio successo in *Mimesis*, Auerbach attribuisce al filologo il compito di raccogliere e presentare il materiale storico. Tutti i reperti scritti del passato ereditati dal presente sono saturi della storia del loro tempo: spetta al lavoro filologico esaminarli. Essi possiedono un’unità che il filologo interpreta in base ad un prospettivismo storicista”⁵⁶.

L’approccio filologico e mondano auspicato da Said trova immediata applicazione nell’analisi di Massimo Lollini della corrispondenza dal carcere di Gramsci: qui il presupposto mondano si situa, paradossalmente, nel suo essere escluso dal mondo, nell’esperienza di testimone segregato, che colloca le *Lettere dal carcere* fra i “testi di carattere ibrido, non pienamente riconducibili alle distinzioni canoniche di carattere estetico e letterario”. Ne risulta, secondo Lollini, una soggettività inscindibile dalla scrittura, dove questa si svincola da un passato legato a “considerazioni di tipo storico ed ideologico”, negando la propria natura letteraria. In questa condizione di prigionia, dove si intrecciano intuizioni foucaultiane sulla disciplina del corpo e lacaniane sull’inconsistenza del soggetto dinanzi alla sospensione del tempo, lo status dell’individuo è rimesso in discussione in una prospettiva che, nella sua drammaticità, proietta sulla sfera intima la dimensione politica.

Gramsci vive su di sé un’iniziazione alla testimonianza intesa come scuola di consapevolezza, volontà di opporre al vuoto – percepibile proprio nella sottrazione della coordinata spaziale – la ricerca di un senso “non solo nell’esperienza, ma anche nella stessa tradizione, mantenendo viva l’intensità e la meraviglia dell’interrogazione filosofica”. Tattiche stoiche di naufragio, inscindibili dalle frequentazioni letterarie – da Dante a Manzoni – che però, alla luce di queste percezioni, dialogano e risuonano in termini chiave come quello della “rivoluzione passiva”.

Sempre il critico palestinese osserva come non solo Gramsci si concentri filologicamente sulla storia di un’idea o di un sistema di idee nel mondo dei dominanti o dei dominati, ma espanda il suo interesse a quei concetti che, dotati di un’aura – termine mutuato da Benjamin – conferiscono legittimità e autorità a delle istituzioni. “In altre parole, Gramsci è interessato alle idee e alle culture in quanto specifiche forme di persistenza

⁵⁶ E. SAID, *Nel segno dell’esilio. Riflessioni, letture e altri saggi*, cit., 507.

all'interno di ciò che definisce la società civile, entità composta da molte aree perlopiù discontinue”⁵⁷.

Il metodo filologico si presta ad affrontare non solo testi letterari ma realtà collettive, come nel caso del saggio di Evan Watkins, dove si parte da un aspetto specifico – lo studio finalizzato alla redazione di un saggio – per formulare una diagnosi del sistema accademico statunitense. Partendo dalla constatazione che “quello intellettuale è un lavoro come un altro, e Gramsci lo analizza come un processo di adattamento psico fisico alle nuove esigenze produttive di grandi masse di popolazione”, all'interno però di “condizioni contraddittorie”⁵⁸, Watkins affronta, con riferimento al sistema educativo nordamericano, proprio alcune delle tematiche trattate nella “taylorizzazione del lavoro intellettuale”, intesa come “intervento dello Stato e della società civile, cioè dell'insieme di organizzazioni private della società, nell'organizzazione sociale degli intellettuali”⁵⁹. Watkins mette giustamente l'accento non sulla specializzazione in sé, elemento che lo stesso Gramsci, in contrasto con le concezioni tradizionali alla Julien Benda, aveva classificato come caratterizzante nell'intellettuale odierno, ma sul contesto – ovvero le “condizioni contraddittorie” – entro cui questa avviene. Il pensiero liberale finisce per tradire i suoi principi fondanti se non consente che, nell'insegnamento della *composition*, lo studente sviluppi quelle facoltà analitiche che potrebbero tradursi domani in una critica all'esistente. Se si tratta della sfera in cui si creano e si consolidano delle istituzioni come sistemi di formazione, tali istituzioni dovrebbero essere infatti luoghi in cui si mette al vaglio il senso comune per sostituirlo infine con il buon senso.

Watkins conferma implicitamente che ancor oggi “tra umanesimo e metodo Taylor non vi è dunque contraddizione, e neppure identità: essi rappresentano i due poli di una tensione storica – educazione/istruzione – che è tipica della fase detta della ‘società di massa’. La soluzione borghese di questa tensione sta nel suo permanente spostamento e frammentazione (nella ‘continua crisi’)”⁶⁰.

Esistono però dei *caveat* rispetto ad un uso indiscriminato del sistema filologico; se lo si volesse applicare riferito agli scritti di Gramsci oggi, si dovrebbe procedere con un duplice obiettivo: in primo luogo si dovrebbe

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Q 4, § 49, 476.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ F. FROSINI, *Gramsci e la filosofia*, Roma, Carocci, 2003, 194.

tener conto del fatto che ciò che Gramsci ha scritto non può essere riferito ad un'opera singola, ma dovrebbe piuttosto essere considerato nel contesto di tutta la sua attività intellettuale. In secondo luogo, pur riconoscendo che gli scritti di Gramsci non hanno una pretesa di eterna validità, occorre individuare alcune tendenze qualificanti estremamente utili per ripensarlo oggi. Questo secondo aspetto che Gramsci stesso qualificava come filologia risulta essenziale proprio per non deificare o ridurre Gramsci a monumento⁶¹. In altre parole, “la teoria e la pratica della critica filologica applicata nei *Quaderni* costituisce di per sé uno dei contributi più importanti per l'elaborazione di una filosofia della prassi anti dogmatica”⁶².

Riferendosi a una critica di Borgese rivolta a De Sanctis, secondo cui quest'ultimo “vedeva vivere la letteratura italiana da più di sei secoli e le chiedeva di nascere”, Gramsci osservava come Borgese ignorasse la concezione di De Sanctis secondo cui la letteratura si rinnovava “perché si erano rinnovati gli Italiani, perché era sparito il distacco tra letteratura e vita, etc. È interessante osservare che il De Sanctis è progressista anche oggi nei confronti dei tanti Borgesi della critica attuale”⁶³. A differenza di Croce, che non avrebbe accettato contaminazioni fra la letteratura e la sua storia, Gramsci si augura “una storia della cultura e non di storia letteraria, meglio di storia letteraria in quanto parte e aspetto di una più vasta storia della cultura”⁶⁴. Una chiara prospettiva aperta alle più vaste ramificazioni nel mondo.

Prendendo le mosse dallo studio della letteratura, il metodo di Gramsci di non trattare mai un'opera d'arte o un testo letterario come un fenomeno isolato, o la prassi critica che egli mette in atto, mai distaccata rispetto alla realtà socio-culturale che analizza, già mettono in atto una prassi che si fa metodo e interagisce, a partire dalla sfera della critica letteraria, con l'universo americano. Il riferimento a De Sanctis allorché questi attiva un circuito che non è solo stilistico e psicologico, ma “anche storico e culturale” riflette un'attenzione focalizzata su particolarità di un fenomeno nelle sue caratteristiche presenti e nei processi che hanno dato luogo a una particolare conformazione oggi. Sia che si tratti di Labriola come fulcro di una filosofia della prassi che Gramsci cerca di costruire, o di De Sanctis come antidoto alle astrazioni di Croce, emerge l'urgenza di esperi-

⁶¹ R. M. DAINOTTO, *Gramsci and Labriola*, in J. FRANCESE (ed.), *Perspectives on Gramsci, Politics, Culture and Social Theory*, cit., 53.

⁶² J. BUTTIGIEG, *Gramsci's Method*, in “Boundary 2”, 17, (1990), 81.

⁶³ Q 6 § 44, 720.

⁶⁴ Q 14, § 72, 1740.

re la storia, nel senso di “vedere le cose in modo storico nella logica a catena dei loro effetti”. “Nei *Quaderni* è contenuto un grande libro di storia. Una storia dell’Occidente borghese o, come Gramsci scrive più semplicemente, del mondo moderno, una storia critica della modernizzazione europea: un grande libro di storia che è, al tempo stesso, un libro sulla storia, sul suo significato e sulla sua logica”⁶⁵, proiettati e completati dal fulcro di questa modernizzazione che è l’America. Dove l’analisi intellettuale si innesta sì sulla lezione del *Babbitt* di Sinclair Lewis⁶⁶, ma stavolta non per rientrare nei ranghi del potere, quanto per capire, con analisi “molecolari” e attitudine al contrappunto, come realmente si muovono, al di là della retorica conservatrice, le componenti del grande laboratorio statunitense. In questo continuo sforzo di “tradurre” si innesta anche un genuino filone di ricerca organica fra le migliori intelligenze del paese. Coscienti del fatto che l’egemonia, così come emerge dagli scritti gramsciani, non si configura come una condizione immanente, quanto come una componente essenziale della società civile, attiva nel promuovere e coordinare iniziative legate ai movimenti e al loro indirizzo. Di questa condizione di equilibrio instabile, ma anche di compenetrazione fra ambiti diversi e grande potenzialità degli stessi, c’è un chiaro riscontro nella realtà statunitense: circostanza che si traduce in una congiuntura dove l’articolazione dell’egemonia supera quei confini identitari ancora forti in Europa per dare all’attività intellettuale una forza e insieme un’autogiustificazione in base alle condizioni particolari e cangianti dell’Americanismo stesso.

Nelle applicazioni alla realtà statunitense, finanche negli antagonismi delle *culture wars*, il pensiero gramsciano fa scomparire ogni possibile distinzione fra teoria e prassi all’insegna di una nuova unità fra le due sfere che confluiscono nell’attività dell’intellettuale, tecnico/tecnocrate, oppure “oppositional” e convinto testimone della materialità della cultura. Una storia insomma, quella dell’Americanismo, che è anche una geografia sociale, ovvero egemonica, discontinua.

South Bend, Dicembre 2009

⁶⁵ A. BURGIO, *Gramsci storico. Una lettura dei Quaderni del carcere*, Bari, Laterza 2002, 3.

⁶⁶ “Il piccolo borghese europeo ride di *Babbitt* e quindi ride dell’America [...] intanto nessuno scrittore europeo è stato in grado di rappresentarci il *Babbitt* europeo, cioè di dimostrarsi capace di autocritica: appunto è imbecille e filisteo solo chi non sa di esserlo” (Q 6, § 49, 723).

Consenso, letteratura e retorica: Gramsci e i *literary studies*

di Roberto M. Dainotto

“La concezione del mondo o l’atteggiamento pratico può essere concepito «isolato, indipendente?»¹

Questioni di mondo

Era la fine del 1982 quando Joseph Buttigieg, in un saggio intitolato alla critica letteraria di Antonio Gramsci, rilevava la scarsa attenzione ricevuta da quest’ultimo nell’ambito degli studi letterari statunitensi. Un interesse per la filosofia politica e la storiografia gramsciana era già ben presente nell’accademia nord-americana, ed era cominciato almeno nel 1967, con la pubblicazione di *Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism* di John Cammet. Ma in letteratura, invece, ancora niente: “Perfino i critici marxisti appaiono talvolta riluttanti a discutere il contributo di Gramsci allo studio della letteratura. Ad esempio, Fredric Jameson nel suo eccellente libro, *Marxismo e forma*, allude di passaggio una sola volta a Gramsci. Eppure, Gramsci scrisse in maniera estesa di letteratura, lingua e critica, e sebbene si riferisse con maggiore frequenza ad autori e critici italiani, la rilevanza delle sue idee trascende facilmente i confini della letteratura della sua nazione”².

Quasi a rispondere all’appello di Buttigieg, Edward Said pubblicava l’anno seguente *The World, the Text, and the Critic*. Già in precedenza attento lettore di Gramsci³, Said guardava adesso esplicitamente al ruolo e alla funzione del critico letterario secondo l’ottica gramsciana della “or-

¹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975: Q 15, § 6.

² J. BUTTIGIEG, *The Exemplary Worldliness of Antonio Gramsci’s Literary Criticism*, “boundary 2”, 11.1-2 (1982/83), 21-39: 22.

³ Cfr., E. SAID, W. BEGINNINGS, *Intention and Method*, New York, Basic Books, 1975; E. SAID, *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979; E. SAID, *Introduction to the Fiftieth-Anniversary Edition*, in *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 2003, XI-XXXII.

ganizzazione della cultura”⁴. Ritornando a un argomento già esposto in una sua precedente riflessione sulle mancanze e sui problemi della critica “di sinistra”, Said dipingeva infatti un’organizzazione del lavoro critico-letterario caratterizzata da una precisa volontà di accettare l’isolamento della letteratura dal “mondo”, e compresa in una “studiata indifferenza al mondo in cui viviamo”⁵. In nome di una pretesa indipendenza del critico e dell’autonomia del testo letterario, la critica letteraria nord-americana, nell’analisi di Said, si era infatti ridotta alla più tradizionale “conventicola di teste vuote” che “chiacchierano di forma ecc. contro il contenuto”⁶. Il critico, limitando il suo lavoro al testo, aveva così perduto il “mondo” – dove per *mondo* si intendeva l’intera serie di relazioni che legavano il testo letterario al suo contesto sociale, storico, economico e politico. Contro questo tipo di organizzazione culturale, il richiamo a Gramsci significava allora sottolineare come anche una “studiosa indifferenza” e un “isolamento della letteratura e degli studi letterari dal mondo” fossero in fin dei conti non tanto indici di autonomia e indipendenza, bensì acquiescenza ad un già dato “rapporto tra gli intellettuali e il mondo... [che] non è immediato, come avviene per i gruppi sociali fondamentali, ma è *mediato*, in diverso grado, da tutto il tessuto sociale, dal complesso delle superstrutture, di cui appunto gli intellettuali sono i *funzionari*”⁷.

Quelle poco più di quattro pagine che Said aveva voluto dedicare all’idea gramsciana di letteratura come “condotta civile”⁸ in risposta a quella che veniva definita, con accenno a Julien Benda, una nuova “*trahison des clercs*”⁹, sarebbero state abbastanza per garantire l’inizio di una discussione. Nelle parole di Giorgio Baratta, è stato anche attraverso tali richiami a Gramsci che Said è riuscito nella delicatissima impresa di assicurarsi un ruolo di primissimo piano nel mondo accademico statunitense e internazionale, imprimendo altresì una curvatura politica strutturale e intransigente a tutti i suoi scritti. Il segreto di una tale conquista sta nell’*engagement* assolutamente sincero e disinteressato che egli evidenzia

⁴ E. SAID, *The World, the Text, and the Critic*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1983, 168-172.

⁵ E. SAID, *Reflections on Recent American “Left” Literary Criticism*, “boundary 2”, 8.1 (1979), 11-30: 25-26.

⁶ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 14, § 72.

⁷ Ivi: Q 12, § 1.

⁸ Ivi: Q 23, § 1.

⁹ E. SAID, *The World, the Text, and the Critic*, cit., 14-15.

come studioso sia di fenomeni culturali, sia di fatti politici. Sta qui, credo, la fonte del costitutivo gramscismo di Said¹⁰.

Con tale “curvatura politica” iniziava, per altro, quella lunga e perdurante *cultural war*, la ‘guerra delle culture’, che avrebbe visto l’accademia nord-americana dividersi sulle contrapposte idee di letteratura come scienza autotelica da una lato o come *engagement* dall’altro.

Nel giro di due anni, come a voler continuare l’operazione gramsciano-letteraria auspicata da Buttigieg e inaugurata da Said, la stessa Harvard University Press che aveva dato alle stampe *The World, the Text, and the Critic*, pubblicava quindi nel 1985 una *Selections from Cultural Writings*¹¹, quasi esplicitamente ad offrire ai suoi lettori una sufficiente panoramica in lingua inglese sul Gramsci più letterario – quello, per intenderci, delle note su romanzo popolare e d’appendice, su futurismo, Pirandello, Dante e De Sanctis. Così come era avvenuto in Italia con la pubblicazione di *Letteratura e vita nazionale* nel 1947, anche negli Stati Uniti Gramsci veniva adesso riscoperto come critico, innanzitutto, della letteratura. E così come in Italia, anche negli Stati Uniti tale riscoperta aveva un’intenzione chiaramente programmatica e polemica¹².

Altrimenti non avrebbe potuto essere in un contesto, come quello dei *literary studies* statunitensi degli anni ottanta, ancora dominato dal tecnicismo e dalle pretese scientiste e neo-formaliste dei cosiddetti *new critics*. Già in Buttigieg e Said, Gramsci rappresentava infatti l’occasione per aprire una critica nei confronti del “testo auto-sufficiente” di Michel Riffaterre e degli omologhi formalisti americani. Lo smodato interesse dimostrato dai *new critics* nei confronti esclusivi dell’aspetto tecnico e formale del testo letterario appariva, alla luce di Gramsci, come niente più che un “programma scolastico, un principio educativo e pedagogico originale che interessi e dia un’attività propria, nel loro campo tecnico, a quella frazione degli intellettuali che è la più omogenea e la più numerosa (gli insegnanti, dal maestro elementare ai professori di Università)”¹³. Nelle parole di Said, una tale tecnicizzazione del lavoro critico, quasi un nuovo loriane-

¹⁰ G. BARATTA, *Le rose e i quaderni. Saggio sul pensiero di Antonio Gramsci*, Roma, Gamberetti, 2000, 235.

¹¹ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, eds. D. Forgacs, G. Nowell Smith, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1985.

¹² J. BUTTIGIEG, *After Gramsci*, “The Journal of the Midwest Modern Language Association”, 24.1 (1991), 87-99: 89-91.

¹³ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 19, § 27.

simo, poteva solo ridurre la letteratura a un “*hermetic textual cosmos*”, un ermetico “campo tecnico”, appunto, entro cui il critico poteva svolgere, indifferente e superfluo, un suo programma contemplativo separato dalle urgenze del mondo¹⁴. Non diversa la presa di posizione di Buttigieg: “L’*establishment* critico letterario, secondo Gramsci, rinforzava la generale separazione tra gli intellettuali e il popolo – separazione, questa, che caratterizzava il clima culturale italiano. Tale separazione avveniva attraverso un divorzio dell’analisi dei testi letterari da tutte le considerazioni storiche e sociali. Ciò veniva fatto dichiarando che la poesia pura si trovava solamente in quei testi o in quelle parti di un testo che non avevano nessun collegamento necessario ad *interessi* estranei al testo stesso – interessi morali, filosofici, didattici, sociali o storici. Inoltre, questa separazione veniva garantita attraverso il costituirsi di una «storia letteraria» slegata dalla storia sociale e culturale, e insistendo sulla forma a discapito del contenuto. Il canone veniva così formato esclusivamente sulla base di quei lavori che avevano un valore solamente estetico. Il risultato di questo processo era una pratica critica che rendeva la *buona* letteratura e il suo studio *corretto* inaccessibili al popolo-nazione. Tutte le energie dell’*establishment* letterario erano impegnate nella creazione e nella riproduzione di una cultura specialistica propria di circoli intellettuali elitisti (neolalici)”¹⁵.

Che poi il “*literary critical establishment*” neolalico ed elitista descritto a suo tempo da Gramsci fosse parecchio simile a quello del *new criticism*, col suo gergo vagamente scientifico e dagli interessi così ristrettamente specialistici, poteva solo rendere un recupero di Gramsci nel contesto statunitense solo più urgente. Tanto più che tale segregazione del critico nel proprio “campo tecnico” sembrava essere stata premessa necessaria per l’affermarsi di una nuova incontrastata egemonia – quella del reaganismo nell’America degli anni ottanta come quella del fascismo allusa in *Letteratura e vita nazionale*. Cosa aveva fatto la cultura specializzata e formalista dell’accademia Americana di “sinistra” – quella virgolettata e bacchettata da Said – per impedire l’ascesa al potere dell’attore hollywoodiano diventato guerriero stellare¹⁶?

¹⁴ E. SAID, *The World, the Text, and the Critic*, cit., 35.

¹⁵ J. BUTTIGIEG, *The Exemplary Worldliness of Antonio Gramsci’s Literary Criticism*, cit., 33.

¹⁶ E. SAID, *Reflections on Recent American “Left” Literary Criticism*, cit.

A partire da Gramsci, il critico letterario nord-americano andava quindi riscoprendo “*the politics of literature*”¹⁷ – e con questa una propria “*responsibility*”¹⁸ nei confronti del “mondo”; o, per dirla con Buttigieg, una propria “mondanità”: “È questa mondanità che deve essere restituita oggi alla critica letteraria. Gramsci non ci lascia in eredità una teoria della letteratura, o una completa metodologia critica, ma il suo lavoro rimane un grande e impegnativo esempio di ciò che bisogna fare in un periodo, come indicato da Said, «caratterizzato dalla voglia di accettare la limitazione e l’isolamento della letteratura e degli studi letterari dal mondo circostante». La mondanità di Gramsci si erge in chiaro contrasto rispetto alla «studiata indifferenza al mondo in cui viviamo» che caratterizza invece la critica contemporanea. Ed è proprio come esempio che il lavoro di Gramsci conta di più. L’influenza di Gramsci sulla critica anglo-americana si potrà manifestare solo quando, in virtù del suo esempio, i critici scopriranno loro stessi la relazione intima che esiste tra la loro attività intellettuale specialistica e il mondo storico e politico che essi abitano”¹⁹.

Era questa la prima ondata del Gramsci letterario ad investire il mondo dei *literary studies*. Sulla sua cresta, nel 1986, veniva la pubblicazione del numero monografico della rivista teorico-letteraria “boundary 2”: *The Legacy of Antonio Gramsci*, ‘l’eredità di Antonio Gramsci’, il suo titolo. E in apertura del numero, lo stesso Buttigieg che appena quattro anni prima si era lamentato di una assenza di Gramsci dagli studi letterari nord-americani, sembrava adesso temere il suo esatto contrario – l’imminente canonizzazione di Gramsci, la sua monumentalizzazione in un “classico del pensiero” da allegare magari a “Il Sole 24 Ore” e mettere poi immediatamente in scaffale. O altrimenti – e la qual cosa non era certamente da preferirsi – in un manuale teorico da applicare poi come “metodo” per l’analisi del testo: “(Quel che conta è la maniera in cui l’eredità di Gramsci viene adesso interpretata, trasmessa e usata affinché rimanga uno strumento efficace non solo per l’analisi critica dell’egemonia, ma anche per lo sviluppo di una politica alternativa e di una nuova cultura. La questione principale non dovrebbe riguardare se l’eredità letteraria di Gramsci equivale a un monumento *für ewig*, se merita il privilegio di diventare un classico alla stregua, ad esempio, di Goethe. Quel che conta è come legge-

¹⁷ R. S. DOMBROSKI, *Antonio Gramsci and the Politics of Literature: A Critical Introduction*, “Italian Quarterly”, 97-98 (1984), 41-55.

¹⁸ F. LENTRICCHIA, *Criticism and Social Change*, Chicago, University of Chicago Press, 1983, 11.

¹⁹ J. BUTTIGIEG, *The Exemplary Worldliness of Antonio Gramsci’s Literary Criticism*, cit., 36.

re Gramsci oggi in maniera da ispirare, rinforzare, e condurre le lotte attuali contro forme di dominio, contro i legami nascosti tra potere e privilegio, e contro la distribuzione iniqua di ricchezze spirituali e materiali”²⁰.

Lungi dal voler canonizzare Gramsci come teoria o metodologia letteraria pronta per una sua tecnica applicazione, il Gramsci letterario di Buttigieg e di “boundary 2” voleva quindi rimanere una “filosofia della *praxis*”, un’indicazione di lavoro da poter seguire per la comprensione di un mondo storico e per il suo cambiamento. Indicazione di lavoro, per di più, che dal testo poteva forse anche partire, ma solo per arrivare ad un obiettivo politicamente più ampio.

In breve, quegli anni ottanta che si erano aperti con la declamata assenza di un Gramsci letterario, si chiudevano invece con la perentoria affermazione di Timothy Brennan: “Parecchi scrittori negli Stati Uniti hanno cominciato a capire che Gramsci era, in modi diversi, soprattutto uno studioso di letteratura”²¹.

Con l’affermazione, pure ottimista e fiduciosa, sorgevano però nel contempo una serie di questioni: dato per acquisito che Gramsci avesse da insegnare qualcosa anche – se non *soprattutto* – al critico letterario, cosa poteva quest’ultimo imparare da quello? E come fare a “sviluppare una politica alternativa e una nuova cultura” a partire dall’eredità letteraria gramsciana a cui accennava Buttigieg?

La Lingua della letteratura: ovvero, il critico come persuasore permanente

“Ogni volta che affiora, in un modo o nell’altro, la questione della lingua, significa che si sta imponendo una serie di altri problemi”²².

Sul terreno aperto a suo tempo da Lo Piparo e da Luigi Rosiello²³, anche negli Stati Uniti le questioni gramsciane della prassi e dell’egemonia erano presto venute identificandosi con una questione della lingua. In uno dei primissimi saggi su Gramsci e letteratura, William Boelhower aveva ad e-

²⁰ J. BUTTIGIEG, *The Legacy of Antonio Gramsci*, “boundary 2”, 14.3 (1986), 15.

²¹ T. BRENNAN, *Literary Criticism and the Southern Question*, “Cultural Critique”, 11 (1989), 87-114: 87-88.

²² A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 29, § 3.

²³ F. LO PIPARO, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, prefazione di T. De Mauro, Roma-Bari, Laterza, 1979; L. ROSIELLO, *Linguistica e marxismo nel pensiero di Antonio Gramsci*, in *The History of Linguistics in Italy*, eds. P. Ramat, H.-J. Niederehe, E. F. K. Koerner, Amsterdam, J. Benjamins, 1986, 237-258.

sempio scritto: “Nuove classi sociali emergenti nella storia introducono sempre nuove maniere di pensare e nuovi usi linguistici. Ciascun gruppo o classe sociale, si potrebbe anche dire, ha il suo proprio linguaggio”²⁴.

Diverse non erano le affermazioni di Leonardo Salamini, che sulle pagine dell’*International Journal of the Sociology of Language* insisteva sulla contiguità tra prassi politica e prassi linguistica – sulla “crucialità”, in sostanza, della riflessione linguistica per una trasformazione del sociale e un raggiungimento del consenso²⁵.

Queste ed altre aperture avrebbero presto contribuito allo sviluppo di un nuovo filone di ricerca nella linguistica americana, che Peter Ives, nel 2004, avrebbe poi portato alla coerenza nel suo *Gramsci’s Politics of Language*: “Nell’analizzare la linguistica gramsciana, noteremo chiaramente la sua insistenza nel sottolineare che *consenso* non significa accordo individuale, come vorrebbe un liberalismo sempliciotto e semplificatore. Al contrario, il consenso, come la coercizione, viene creato, e il processo della sua produzione non può essere caratterizzato da una mancanza di coercizione e costrizione. Nell’avvicinarci al suo modello di linguaggio, capiremo più facilmente come funziona la teoria politica di Gramsci. Capiremo ad esempio come è virtualmente impossibile trovare coercizione senza consenso, e viceversa. La nostra esperienza della coercizione, come la nostra esperienza del consenso, dipendono entrambe da significazioni e pratiche che sono prodotte con il linguaggio”²⁶.

Ma per ritornare al nostro discorso sui *literary studies*, era anche qui che la linguistica storico-materialista di Antonio Gramsci dava i suoi frutti – soprattutto al confine in cui “linguistica storica” diventava “filologia”. Già Timothy Brennan aveva rilevato: “In una mossa simile a quella del filologo Leo Spitzer nella sua monografia sulla parola *Stimmung*, o come Eric Auerbach nel suo saggio sulla *Figura*, Gramsci ad un certo punto vuole esaminare la mancanza di unità italiana attraverso una esplorazione delle radici etimologiche della stessa parola ‘Italia’ – analizzando i significati diversi della parola ‘Italia’ nel tempo”²⁷.

²⁴ W. Q. BOELHOWER, *Antonio Gramsci’s Sociology of Literature*, “Contemporary Literature”, 22.4 (1981), 574-599: 574.

²⁵ L. SALAMINI, *Gramsci and Marxist sociology of language*, “International Journal of the Sociology of Language”, 32 (1981), 27-44: 36.

²⁶ P. IVES, *Gramsci’s Politics of Language: Engaging the Bakhtin Circle and the Frankfurt School*, Toronto, University of Toronto Press, 2004, 11-12; P. IVES, *Language and Hegemony in Gramsci. Reading Gramsci*, London, Ann Arbor (MI), Pluto Press, 2004.

²⁷ T. BRENNAN, *Literary Criticism and the Southern Question*, cit., 95.

Come Brennan, anche Said e Buttigieg suggerivano possibili intrecci tra filologia e storicismo gramsciano inteso come “filosofia della prassi”: “La teoria e la pratica della critica filologica che troviamo nei *Quaderni* costituisce in se stessa il più importante contributo per l’elaborazione di una filosofia della *praxis* antidogmatica”²⁸.

Per gli studi letterari si trattava quindi, ad esempio, di riprendere quella “Storia delle terminologie e delle metafore” cui Gramsci aveva accennato nel *Quaderno 11*: “Lo studio dell’origine linguistico-culturale di una metafora impiegata per indicare un concetto o un rapporto nuovamente scoperto, può aiutare a comprendere meglio il concetto stesso, in quanto esso viene riportato al mondo culturale, storicamente determinato, in cui è sorto, così come è utile per precisare il limite della metafora stessa, cioè ad impedire che essa si materializzi e si meccanicizzi”²⁹.

Ancora più rilevante diventava poi Gramsci nel momento in cui i *literary studies*, a partire da *The World, the Text, and the Critic*, avevano cominciato a lavorare ad una nuova “organizzazione della cultura” in cui il critico, non più “separato” dal mondo, potesse ritornare a svolgere una propria funzione sociale e politica. Quel “rapporto esplicativo tra la storia della lingua e la storia dell’organizzazione della cultura”³⁰, che era stato fondamentale per il Gramsci di *Letteratura e vita nazionale*, si riproponeva adesso come fondamentale nella cultura letteraria nord-americana. La “separazione” del critico era anche e soprattutto, come aveva ricordato Salamini, una separazione del linguaggio critico-letterario dal linguaggio *popolare*: “Leggendo le note di Gramsci sul Risorgimento italiano si può vedere come siano veramente collegati il problema della lingua e quello degli intellettuali. Le varie fasi della storia italiana sono determinate da una relazione specifica tra lingua popolare e lingua delle classi colte. Quando gli intellettuali scrivevano e parlavano in una lingua che non veniva compresa dalle masse, si stabiliva una separazione tra cultura alta e cultura popolare”³¹.

Era questa la stessa “separazione” tra intellettuale e popolo che anche Joseph Buttigieg, in un saggio, *Dopo Gramsci*, denunciava come trinceramento “neolalico” del nuovo intellettuale-accademico dietro il suo gergo

²⁸ J. BUTTIGIEG, *Gramsci’s Method*, “boundary 2”, 17.2 (1990), 60-81: 81.

²⁹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 11, § 50.

³⁰ L. ROSIELLO, *Linguistica e marxismo nel pensiero di Antonio Gramsci*, cit., 250.

³¹ L. SALAMINI, *Gramsci and Marxist sociology of language*, cit., 39.

professionale da conferenza *inter nos*³². Quanto diverso il linguaggio gramsciano da quello del critico iper-specializzato della nuova accademia americana! Un ritorno a Gramsci, in questo contesto, significava anche un ritorno al suo linguaggio “diretto”: “Nel leggere le osservazioni di Gramsci sul dramma, sul romanzo, sulla poesia, e sulla narrativa popolare, rimaniamo colpiti dall’assenza di parole in codice gergali, e dall’approccio diretto che Gramsci predilige”³³.

Il problema dei *literary studies* nord-americani si andava configurando, in sostanza, come problema “linguistico” – ma “linguistico”, a ben vedere, in un senso prima filologico (critica delle ideologie come critica delle sue metafore), e quindi, diremmo, “retorico”. Una volta che il critico, spinto da Buttigieg e Said, cominciava ad abbracciare il “mondo”, il suo ruolo diventava duplice. Da un lato, si trattava di restituire i testi letterari, attraverso quel gramsciano “lavoro filologico minuzioso e condotto col massimo scrupolo di esattezza”³⁴, “Alle loro situazioni storiche e alla maniera in cui certe strutture di comportamento, di sentimento, e le stesse strutture retoriche si vanno legando a determinate correnti, e diventano formulazioni storiche e sociali del proprio contesto”³⁵. Dall’altro si trattava di vedere e stabilire come questo critico, educato dalla precedente generazione alle tecniche dell’analisi formale, potesse abdicare a quel linguaggio tecnico e potesse cominciare a parlare, secondo i precetti ciceroniani del “convincimento”, a subalterni e masse – alla ricerca, per così dire, di egemonia e consenso tra un pubblico più largo della relativa casta professoriale. Le alternative al *new criticism* che andavano prendendo forma negli Stati Uniti – il decostruzionismo di Gayatri Spivak, l’analisi del discorso e il *reader response* di Hillis Miller, il neo-storicismo di Stephen Greenblatt³⁶ – pur liberando il testo dalle limitazioni del formalismo, venivano producendo una serie di gerghi specialistici – “differenza”, “interazione”, “dialogismo”... – spesso più impenetrabili e incommunicabili del gergo neo-formalista. Nelle parole di Said: “Un nuovo dogmatismo ha

³² J. BUTTIGIEG, *After Gramsci*, cit., 97-98.

³³ J. BUTTIGIEG, *The Exemplary Worldliness of Antonio Gramsci’s Literary Criticism*, cit., 35.

³⁴ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 16, § 2.

³⁵ E. SAID, *Humanism and Democratic Criticism*, New York, Columbia University Press, 2004, 61.

³⁶ G. C. SPIVAK, *Can the Subaltern Speak?*, in *Marxism and the Interpretation of Culture*, eds. C. Nelson, L. Grossberg, Urbana, University of Illinois Press, 1988, 271-313; J. H. MILLER, *The Ethics of Reading: Kant, de Man, Eliot, Trollope, James, and Benjamin*, New York, Columbia University Press, 1987; S. GREENBLATT, *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*, Berkeley, University of California Press, 1988.

separato alcuni professionisti della letteratura non solo dalla sfera pubblica, ma anche da altri professionisti che non usano lo stesso gergo. Le alternative sono adesso deludenti: o si diventa tecnocrati decostruttivisti, analisti del discorso, neo-storici, e così via dicendo; o ci si ritrae in una celebrazione nostalgica di qualche gloria passata associata a evocazioni sentimentali dell'umanesimo. Quel che manca completamente è una componente intellettuale, opposta alla semplice tecnica, capace di ridare alla pratica umanistica una sua rilevanza per i nostri tempi. Un problema che emerge immediatamente concerne il tipo di linguaggio che bisognerebbe adottare in un lavoro di resistenza; quale idioma, quale modo di parlare ai nostri studenti, ai nostri colleghi, ai nostri concittadini. C'è oggi un certo dibattito nei media e nei circoli accademici, riguardante le cosiddette buona e cattiva scrittura. La mia risposta pragmatica a questi problemi è semplicemente quella di evitare ogni gergo, che può solo alienare molti lettori³⁷.

Con il ripudio del gergo tecnico e specialistico, si poneva quindi un problema essenzialmente retorico³⁸: quale tipo di linguaggio usare per parlare a un pubblico il più vasto possibile? Un numero monografico di "PRE/TEXT": *A Journal of Rhetorical Theory* intitolato nel 1992 a *Marxism and Rhetoric* metteva il punto sulla questione: "Uno dei temi ricorrenti che emerge dai saggi in questo numero di «PRE/TEXT» è la relazione tra intellettuale/insegnante e pubblico. Tale relazione è tematizzata in maniera molto incisiva dalle note di Gramsci sull'intellettuale tradizionale e su quello organico. La maggior parte dell'opera di Gramsci era stata scritta in risposta a un momento tanto catastrofico per la sinistra quanto il nostro. Come intellettuale e come attivista di partito, Gramsci aveva bisogno di sviluppare una strategia politica in un momento storico in cui un assalto frontale contro le forze della repressione borghese era semplicemente impossibile. Data l'impossibilità di quella che chiamava una «guerra di manovra» (una metafora derivata dal vocabolario della guerra di trincea), Gramsci propose una «guerra di posizione», una battaglia da portare avanti sul terreno della vita civica, politica e culturale – cioè nell'ambito delle sovrastrutture. È questa una lotta condotta principalmente nel reame delle ideologie; una guerra di retorica dichiarata dalle vittime della storia, e

³⁷ E. SAID, *Humanism and Democratic Criticism*, cit., 70; 72.

³⁸ Si veda in proposito J. A. AUNE, *Rhetoric and Marxism. Polemics series*, Boulder, Westview Press, 1994.

condotta in loro nome. È in questa arena che Gramsci sviluppa il suo proprio concetto di intellettuale organico e di intellettuale tradizionale³⁹.

Invocando, nel contesto senza molte alternative politiche del governo di Bush I, la necessità quantomeno di una guerra di posizione, e citando il Gramsci del *Quaderno 12* – l'intellettuale nuovo come “persuasore permanente”⁴⁰ – gli editori del volume insistevano quindi sulla necessità di un ritorno alla retorica gramsciana. Si trattava di una retorica, certamente, che “non può più consistere nell’eloquenza, motrice esteriore e momentanea degli affetti e delle passioni, ma nel mescolarsi attivamente alla vita pratica”⁴¹. Il suo fine, estraneo all’orpello, rimaneva quello di fornire “letture critiche e pratiche di scrittura”⁴² che parlassero per, ma soprattutto a, quelle classi subalterne “la cui voce è sistematicamente negata all’interno del discorso egemonico da parte di intellettuali tradizionali che operano all’interno dell’accademia, e al di fuori. In altre parole, la battaglia per l’egemonia non si restringe al conflitto di classe. L’insegnante di retorica ha ruolo di intellettuale che parla a nome del nuovo ordine di coloro che sono al momento subalterni. Essendo questo intellettuale situato nella posizione strutturale dell’intellettuale tradizionale, il suo lavoro comincia da una critica delle strutture retoriche del discorso egemonico al fine di offrire una retorica alternativa che porti avanti il discorso della controegemonia. L’impegno nella battaglia per l’egemonia sociale – lo sforzo di guadagnare consenso per gruppi o dominanti o subalterni attraverso pratiche significative – diventa il campo specifico dell’istruttore di retorica. L’insegnante descritto nei seguenti saggi, in tal modo, dà mostra della sua gramsciana «attiva partecipazione alla vita pratica come costruttore, organizzatore, persuasore permanente». I saggi presentano l’insegnante come attivista il cui compito è mettere costantemente in relazione il materiale discusso in classe con le lotte che si svolgono nel più ampio ambito del sociale. Tutto ciò non significa negare la rilevanza della guerra di manovra in un tempo e luogo appropriato. Significa invece determinare realisticamente il tipo di azione politica possibile oggi, e impiegare tutta l’intensità possibile nel perseguirla”⁴³.

³⁹ J. BERLIN, J. TRIMBUR, *Introduction*, “PRE/TEXT: A Journal of Rhetorical Theory”, 13.1-2 (1992), 7-16: 9.

⁴⁰ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 12, § 3.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² J. BERLIN, J. TRIMBUR, *Introduction*, cit., 12.

⁴³ *Ivi*, 13.

Con l'arrivo negli Stati Uniti dei *cultural studies* britannici, intrisi del gramscianesimo di Raymond Williams e Stuart Hall⁴⁴, la questione della retorica diventava poi fondamentale in quella “svolta gramsciana”⁴⁵ che vedeva l'operatore culturale come produttore di nuovo senso comune “attraverso il linguaggio e il discorso”⁴⁶. Sintetizzando la retorica gramsciana con lo strutturalismo althusseriano dell’“interpellazione”, Joseph Zompetti riprendeva Hall nel 1997 quando ritraeva la società moderna capitalista come un insieme di soggetti sociali autonomi il cui raggruppamento in “classi” e “blocchi storici” – in forze sociali, cioè – dipendeva strettamente dalla capacità intellettuale di generare un discorso retorico capace di “interpellare” questi soggetti altrimenti divisi in identità politiche condivise. Era esattamente questa capacità, sosteneva Zompetti in *Toward a Gramscian Critical Rhetoric*, che legava egemonia a consenso, e quest'ultimo alla retorica: “Secondo Gramsci, l'egemonia – percepita come creazione discorsiva – è più di una semplice sovrastruttura economica: è tutto l'insieme di forze formate da presentazioni culturali, ivi inclusa la retorica”⁴⁷.

Per avere un'idea della centralità della retorica, e con particolare riferimento a Gramsci⁴⁸, nell'attuale riarticolarsi di *cultural studies* e *communications studies* nord-americani, basti qui citare l'incipit di un recente saggio di Ronald Greene: “È oramai luogo comune descrivere l'atto retorico come azione politica. Da un tale punto di avvio, l'atto retorico descrive un processo comunicativo di inchiesta e ricerca di consenso relativamente a temi di importanza pubblica. Come azione politica, l'atto retorico spesso assume le caratteristiche di una teoria normativa della cittadinanza; un buon cittadino persuade ed è persuaso dalla forza gentile del migliore argomento. Visioni più radicali prevedono anche scioperi, sit-in, e boicottaggi nell'arsenale retorico del buon cittadino, ed alcune sono anche propense alla violenza come azione retorica”⁴⁹.

⁴⁴ G. BARATTA, *Le rose e i quaderni. Saggio sul pensiero di Antonio Gramsci*, cit., 229-232.

⁴⁵ J. PECK, *Itinerary of a Thought: Stuart Hall, Cultural Studies, and the Unresolved Problem of the Relation of Culture or “Not Culture”*, “Cultural Critique”, 2.1 (2001), 200-249: 218-225.

⁴⁶ S. HALL, *The Rediscovery of Ideology: Return of the Repressed in Media Studies*, in *Culture, Society, and the Media*, ed. M. Gurevitch, London, Methuen, 1982, 56-90: 80.

⁴⁷ J. P. ZOMPETTI, *Toward a Gramscian Critical Rhetoric*, “Western Journal of Communication”, 61.1 (1997), 66-86: 72.

⁴⁸ D. CLOUD, *Rhetoric and Economics: Or How Rhetoricians Can Get a Little Class*, “Quarterly Journal of Speech”, 88 (2002), 342-362.

⁴⁹ R. W. GREENE, *Rhetoric and Capitalism: Rhetorical Agency as Communicative Labor*, “Philosophy and Rhetoric”, 37.3 (2004), 188-206: 188.

Del resto, se è vero che Gramsci aveva sottolineato come la retorica non potesse certamente “sostituire la preordinazione tecnica minuziosa e organica”⁵⁰, e se in ripetuti luoghi aveva condannato un’idea di retorica come orpello oratorio⁵¹, è anche vero che, ad esempio nel *Quaderno 11*, egli faceva attenzione a ribadire che anche una “concezione «verbale» non è senza conseguenze: essa riannoda a un gruppo sociale determinato, influisce sulla condotta morale, nell’indirizzo della volontà, in modo più o meno energico”⁵².

In questo senso, *Gramsci and the Ancients on Hegemony*, articolo di Benedetto Fontana del 2000, suggeriva una interpretazione della retorica di Gramsci in senso classico – come metodo per l’organizzazione dell’opinione pubblica e il raggiungimento del consenso: “Che la retorica (oratoria) sia sottovalutata da Gramsci nella sua critica degli umanisti rinascimentali (così come nella sua discussione sul rapporto fra le lingue nazionali, vernacolari, e dialettali) indica nuovamente l’importanza di questa interpretazione dell’egemonia come versione moderna della retorica classica – cioè, la retorica come modo (sia morale-intellettuale che tecnico) in cui l’opinione pubblica è organizzata e il consenso politico è realizzato. Certamente, se il popolo organizzato in assemblea non esiste, o se il popolo, per vari motivi storici, non è ancora percepito come forza politica, allora oratoria e retorica rimangono puro diletto antiquario e sterile intellettualismo, rinforzando il divorzio tra cultura dei colti e cultura dei semplici. In ogni caso, la conoscenza della retorica – argomentazione, modi e maniere (logiche, strutturali, emotive o drammatiche) attraverso cui rivolgersi al popolo – non è né affettazione letteraria, né esercizio accademico di scuola. Piuttosto, è direttamente connessa a una pratica sociale e politica. La retorica è cruciale alla vita del cittadino, sia nella pubblica assemblea che di fronte alla legge. Possedere questo tipo di conoscenza significa quindi possedere i mezzi per asserire la propria volontà contro quella di altri. L’uso di specifici linguaggi in un dato contesto storico mostra i diversi gradi di forza di gruppi diversi. In questo contesto, perciò, l’egemonia descrive una forma di conoscenza che dipende da una stretta relazione tra intellettuali e popolo, nel modo stesso in cui la retorica intesa come forma di conoscenza dipende dall’esistenza di una

⁵⁰ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 17, § 36.

⁵¹ Ivi: Q 7, § 68; Q 8, § 109; Q 9, § 44; Q 15, § 64; Q 16, § 21; Q 17, § 8; Q 29, § 7.

⁵² Ivi: Q 11, § 12.

assemblea popolare la cui persuasione e manipolazione è l'obiettivo dell'oratore/intellettuale"⁵³.

Questi primi spunti sul nesso tra egemonia e retorica sarebbero stati quindi elaborati dallo stesso Fontana in un più recente saggio programmaticamente sottotitolato *Rhetoric as Hegemony in Gramsci*, 'la retorica come egemonia in Gramsci': "Questo saggio sostiene che il concetto gramsciano di egemonia ricapitola e sussume nel pensiero occidentale il perenne argomento tra filosofia e retorica, conoscenza e politica, dialettica e potere. Tali dicotomie rimandano alla critica avanzata da Platone contro i sofisti, contro Gorgia, Protagora e Trasimarco. Platone cercava di distruggere le basi logiche e teoriche della retorica per stabilire il primato della filosofia sulla politica, così come il primato del discorso dialettico su quello retorico. Il presente saggio sostiene altresì che questa antinomia è inerente al concetto stesso di egemonia in Gramsci, concetto che rappresenta un tentativo di riconciliare le ambizioni della filosofia con i requisiti dell'azione politica"⁵⁴.

In sostanza, Fontana divideva la retorica in un prima e in un dopo Platone. Se retorica era, in origine (Gorgia, Protagora e Trasimarco), soprattutto *logos* (linguaggio e ragione allo stesso tempo), Platone aveva invece inteso separare il *logos* come ragione dal *logos* come linguaggio – la logica dalla retorica. Alla base del progetto platonico stava il desiderio di distinguere la filosofia (scienza e logica) non solo dal linguaggio, ma anche dalla prassi politica, che nella democrazia ateniese non poteva non poggiarsi sul linguaggio inteso come retorica e arte della persuasione. Era questo lo stesso desiderio, suggeriva Fontana, che aveva a suo tempo diviso Antonio Gramsci da Benedetto Croce: "Platone, come Croce, sostiene che filosofia e dialettica sono diametralmente opposte a retorica e politica. La retorica, nel contesto della democrazia ateniese, è politica: esercitare il comando nell'assemblea popolare di Atene significa essere capaci di persuadere l'opinione pubblica dei cittadini. Perciò Croce vede il tentativo di Gramsci di sintetizzare filosofia e politica come la morte della filosofia, o come la sua conseguente trasformazione in ideologia"⁵⁵.

⁵³ B. FONTANA, *Logos and Kratos: Gramsci and the Ancients on Hegemony*, "Journal of the History of Ideas", 61.2 (2000), 305-326: 309-310.

⁵⁴ B. FONTANA, *The Democratic Philosopher: Rhetoric as Hegemony in Gramsci*, "Italian Culture", 23 (2005), 97-124: 97.

⁵⁵ Ivi, 103-104.

Era esattamente questa separazione che Gramsci non accettava: “il filosofo reale è e non può non essere altri che il politico, cioè l’uomo attivo che modifica l’ambiente, inteso per ambiente l’insieme dei rapporti” che formano la realtà sociale e politica⁵⁶. E per “modificare l’ambiente” era quindi necessario per Gramsci “tradurre” una filosofia, una concezione del mondo: “In una lingua comprensibile al popolo. In tal senso, il legame tra egemonia e retorica è essenziale per capire fino in fondo il progetto di Gramsci: la trasformazione di un gruppo subordinato in soggetto egemonico capace di comando; la trasformazione della subalternità in egemonia, cioè a dire la formazione di una *personalità* che possa essere riflessiva, cosciente, e disciplinata. Il movimento che va dalla subalternità all’egemonia è un movimento multiplo con tante dimensioni: va dal materiale (economico) al morale/intellettuale (filosofico), al culturale (lingua, educazione, cultura), al politico (la questione del potere, della tecnica politica, della generazione e dell’organizzazione del consenso)”⁵⁷.

Ciceronianamente, tale “traduzione” diventava, nel Gramsci di Fontana, un passaggio dal linguaggio intellettuale del “sapere” a quello popolare del “sentire”: “L’errore dell’intellettuale consiste nel credere che si possa sapere senza comprendere e specialmente senza sentire ed essere appassionato... cioè che l’intellettuale possa essere tale (e non un puro pedante) se distinto e staccato dal popolo-nazione... non si fa politica-storia senza questa passione, cioè senza connessione sentimentale tra intellettuali e popolo-nazione”⁵⁸. E attraverso una serie simile di rimandi del testo gramsciano alla retorica pre-platonica da un lato, e ciceroniana dall’altro, Fontana concludeva asserendo che “l’egemonia, intesa come il processo attraverso cui il consenso è creato e le idee sono disseminate, acquista significatività come forma moderna dell’*ethous episteme*, un demiurgo socio-politico che costruisce l’apparato ideologico e culturale di *persuasione permanente* attraverso il quale il potere si produce e riproduce. In sostanza, il linguaggio (*logos*) come forma dell’egemonia, e la retorica come strumento di azione egemonica sono alla base del progetto di Gramsci”⁵⁹.

Una tale svolta retorica data all’interpretazione di Gramsci all’interno dell’accademia statunitense aveva il preciso vantaggio di sintetizzare il materialismo storico alla base di tutti i *Quaderni* con le teorie post-

⁵⁶ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 10, § 54.

⁵⁷ B. FONTANA, *The Democratic Philosopher: Rhetoric as Hegemony in Gramsci*, cit., 107.

⁵⁸ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 11, § 67.

⁵⁹ B. FONTANA, *The Democratic Philosopher: Rhetoric as Hegemony in Gramsci*, cit., 117.

strutturaliste di “testualità” (Julia Kristeva), di “sistemi discorsivi” (Michel Foucault) e “grammatologia” (Jacques Derrida) che andavano contemporaneamente circolando nella riflessione critica nord-americana. Se la retorica di Gramsci, nelle parole di Thomas Foster, teorizzava il campo della politica del testo⁶⁰ e dava “una eco del post-strutturalismo”⁶¹, c’era anche da dire che, rispetto alle astratte teorizzazioni di tanto post-strutturalismo di importazione francese, Gramsci offriva un importante correttivo e vantaggio: “Gramsci partecipa alle critiche postmoderne, ma situa anche quelle critiche in una teoria materialista della cultura e dei cambiamenti sociali”⁶².

Di vantaggi, in realtà, Gramsci ne offriva ancora un altro: quello di una lingua critica e di una retorica che già Buttigieg aveva voluto “diretta”.

Nuovamente, allora, il ruolo di Gramsci all’interno del dibattito dei *literary studies* nord-americani, diventava quello di restituire il critico, adesso impegnato nell’analisi ideologica di “sistemi discorsivi”, a un “mondo” storico e materiale – attraverso una ricerca, anche retorica, di una lingua che potesse non solo parlare di, ma a quel mondo.

Il lapsus teorico

A proposito di Gramsci e linguaggio della critica, Timothy Brennan cita da una nota *Contro il bizantinismo*⁶³: la nota, dedicata da Gramsci a quella “tendenza degenerativa a trattare le quistioni così dette teoriche come se avessero un valore di per se stesse, indipendentemente da ogni pratica determinata”⁶⁴, garantisce al critico nord-americano la possibilità di ribadire, da un lato, l’interdipendenza tra teoria e prassi, overosia tra critica e mondo; dall’altro, la necessità di trovare un linguaggio che non sia mero trastullo per i masticatori di gergo. Riassume, in altre parole, quelle due

⁶⁰ Si vedano T. MOI, *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*, New York, Methuen, 1985; R. E. SCHOLLES, *Textual Power: Literary Theory and the Teaching of English*, New Haven, Yale University Press, 1985; M. W. APPLE, L. K. CHRISTIAN-SMITH, *The Politics of the Textbook*, New York, Routledge, 1991.

⁶¹ TH. FOSTER, *Prediction and Perspective: Textuality and Counterhegemonic Culture in Antonio Gramsci and Julia Kristeva*, in *Maps and Mirrors: Topologies of art and Politics*, ed. S. Martinot, Evanston (Ill.), Northwestern University Press, 2001, 222-237: 223.

⁶² Ivi, 231.

⁶³ T. BRENNAN, *Literary Criticism and the Southern Question*, cit., 105.

⁶⁴ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 9, § 63.

tendenze del recupero letterario di Gramsci – quello della letteratura come *engagement* e quello della critica come “persuasione permanente” – di cui si è accennato qui in precedenza.

Ma la nota originale dei *Quaderni* recita: “ogni verità, pur essendo universale, e pur potendo essere espressa con una formula astratta, di tipo matematico (per la tribù dei teorici), deve la sua efficacia all’essere espressa nei linguaggi delle situazioni concrete particolari: se non è esprimibile in lingue particolari è un’astrazione bizantina e scolastica, buona per i trastulli dei rimasticatori di frasi”.

La “verità” di Gramsci diventa quindi, pur con la cauzione filologica dell’aggiunta di parentesi, la “teoria” di Brennan. Questo proprio nel momento in cui Gramsci sta insistendo esattamente sulla differenza fra teorie “astratte” (che rimangono, appunto, teorie), e la verità della filosofia della prassi, che non è (solo) teoria, ma “concetto di unità della teoria e della pratica”⁶⁵ – verità, in sostanza, il cui statuto non è certo immanente, trascendentale o metafisico, “ma si basa tutta sull’azione concreta dell’uomo che per le sue necessità storiche opera e trasforma la realtà”⁶⁶ così da realizzare quello che diventa vero.

Sembra proprio di trovarci di fronte a un vero e proprio *lapsus*: non certo nel senso che Brennan stia qui tradendo una sua preoccupazione meramente teorica – pedantesca e astratta dal reale; ma nel senso che una “verità” come prassi che “trasforma la realtà” non sembra più percettibile all’occhio del critico. La trasformazione del reale, nel *lapsus*, rimane una “teoria”.

Con Gramsci, i *literary studies* nord-americani hanno recuperato una delle dimensioni della prassi letteraria: l’idea di una letteratura che non è più autonoma, ma rimane parte del mondo storico e reale. Hanno anche ritrovato un linguaggio attraverso cui, fatti propri gli strumenti della filologia e della retorica, capire, interrogare, criticare il mondo – per poi riuscirlo a comunicare persuasivamente. Quello in cui nemmeno Gramsci però è riuscito, è stato far ritrovare ai *literary studies* l’altra dimensione della prassi, intesa questa volta come superamento di una mera teoria della letteratura in un “concetto di unità della teoria e della pratica”: la prassi, in sostanza come “storia reale dei mutamenti dei rapporti sociali”⁶⁷. È quella, che negli Stati Uniti come anche da noi, continua a chiamarsi “crisi della Sinistra”.

⁶⁵ Ivi: Q 11, § 12.

⁶⁶ Ivi: Q 5, § 127.

⁶⁷ Ivi: Q 10, § 31.

La grammatica dell'egemonia

di Peter Ives¹

“Mi pare che, intesa la lingua come elemento della cultura e quindi della storia generale e come manifestazione precipua della *nazionalità* e *popolarità* degli intellettuali, questo studio non sia ozioso e puramente erudito”².

Il problema della lingua

Come il nazionalismo e la coscienza, la lingua è un tema che agita il marxismo, creando divisioni tra chi al marxismo sostiene di aderire. Se è vero che, secondo alcuni, gli storici sociali avrebbero operato la cosiddetta “svolta linguistica” relativamente tardi³, alla controversia provocata da *Languages of Class* (1983) di Gareth Stedman Jones ha fatto seguito, in tutti gli anni ‘80 e ‘90, un esplicito interesse per il linguaggio e il suo rapporto col marxismo⁴. Tali dibattiti includono una polemica sulla natura

¹ Vorrei ringraziare Vittoria Hefler per il costante aiuto fornitomi riguardo al presente studio e per l'organizzazione del *panel* dal quale si è sviluppato, ovvero *Tools for Constructing Membership*, presentato alla Society for Socialist Studies in occasione del Learned Societies Congress, nel giugno 1997, a St. John's, Newfoundland (Terranova). Desidero inoltre ringraziare gli altri partecipanti al *panel*: Rob Heynen, Dennis Soron, Jeremy Stolow; inoltre Adele Perry (S.S.H.R.C.) che ha anch'ella prestato un valido aiuto.

² A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, trans. W. Boelhower, Cambridge, 1985, 170. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975: Q. 3, § 76, 355.

³ Come sarà discusso più avanti, la definizione “svolta linguistica” può risultare fuorviante, poiché essa non denota tanto una svolta verso l'argomento “lingua” quanto piuttosto una prospettiva metodologica che trae origine dalla linguistica strutturale. Di per sé il termine incoraggia la combinazione dell'argomento “lingua” con i metodi strutturalisti, ancor prima di confondere i cambiamenti determinati da ciò che è diventato noto (in maniera altrettanto imprecisa) come post-modernismo.

⁴ G. STEDMAN JONES, *Languages of Class: Studies in English Working Class History, 1832-1982*, Cambridge, 1983. Una rassegna di questi dibattiti richiederebbe un articolo a sé. Per una panoramica fino al 1990, si veda G. ELEY, *Is All the World a Text? From Social History to the History of Society Two Decades Later*, in T. McDONALD (ed.), *The Historic Turn in the Human Sciences*, Ann Arbor, 1996. Tra gli interventi più recenti: D. MAYFIELD, S. THORNE, *Social History and its Discontents: Gareth Stedman Jones and the Politics of Language*, “Social History”, 17 (May 1992),

della lingua, espressa nel modo più evidente dai fratelli Anderson: Perry e Benedict.

Nella sua accesa critica allo strutturalismo e al post-strutturalismo, Perry Anderson sostiene che la lingua sia differente da qualsiasi altra istituzione sociale e che perciò la linguistica strutturale non possa costituire un paradigma per altre discipline. Egli ritiene che la lingua rappresenti un *unicum*, tra le altre ragioni perché “assiomaticamente individuale”, a differenza di strutture collettive quali le nazioni, le classi o le generazioni⁵. Tale tesi si contrappone in modo diretto a quella formulata dal fratello, Benedict Anderson, il quale afferma con enfasi che “la caratteristica più importante della lingua è la sua capacità di generare comunità immaginate, costruendo di fatto *solidarietà particolari*”⁶. Il contrasto qui evidente si ricollega alla distinzione effettuata dal fondatore della linguistica strutturale, Ferdinand de Saussure, tra *langue* (il linguaggio come sistema statico di segni, definiti l’uno in relazione all’altro) e *parole* (l’uso parlato o scritto di tale sistema linguistico)⁷. Ad essere in gioco, dunque, è la relazione tra struttura e atto.

Nell’ambito della storia sociale, entrambe queste differenti prospettive trovano i propri sostenitori. Se vogliamo scegliere un esempio fra tanti, Bryan Palmer appoggia la tesi di Perry Anderson secondo cui i metodi strutturalisti per lo studio della lingua, a causa dei tratti straordinariamente peculiari di quest’ultima, non sarebbero applicabili ad altre istituzioni sociali⁸. Egli attacca a gran voce la supremazia della lingua e l’enfasi posta sul linguaggio come sistema di segni, i quali non derivano il proprio

165-188; B. PALMER, *The Poverty of Theory Revisited: Or, Critical Theory, Historical Materialism, And the Ostensible End of Marxism*, “Left History”, 1 (Spring 1993), 67-102; J. VERNON, *Who’s Afraid of the ‘Linguistic Turn’? The Politics of Social History and its Discontents*, “Social History”, 19 (January 1994), 81-97; M. STEINBERG, *Culturally Speaking: Finding a Commons between Post-structuralism and the Thompsonian Perspective*, “Social History” 12 (May 1996), 193-214; G. STEDMAN JONES, *The Determinist Fix: Some Obstacles to the Further Development of the Linguistic Approach to History in the 1990s*, “History Workshop Journal”, 42 (1996), 19-35.

⁵ P. ANDERSON, *In the Tracks of Historical Materialism*, London, 1983, 44. Le altre due ragioni non comprovate che Anderson adduce per la natura eccezionale della lingua sono il fatto che quest’ultima si modifichi più lentamente nel corso del tempo rispetto ad altre istituzioni sociali e che “le parole sono libere” e “la loro produzione non costa nulla”.

⁶ B. ANDERSON, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, revised edition, London, 1991, 133.

⁷ F. DE SAUSSURE, *Course in General Linguistics*, trans. R. Harris, La Salle, Illinois, 1986 (in particolare 8-20; 65-98).

⁸ B. PALMER, *Descent into Discourse: The Reification of Language and the Writing of Social History*, Philadelphia, 1990, 9; 14.

significato da riferimenti al mondo “reale”, non-linguistico. Sul versante opposto, l’opera *Democratic Subjects* di Patrick Joyce costituisce un esempio piuttosto fresco di storia sociale che include il linguaggio in quanto costruttore di soggetti sociali⁹.

È difficile accostarsi a queste tematiche senza occuparsi delle questioni epistemologiche sulla possibilità di conoscere quel mondo *reale* che la lingua rifletterebbe oppure no. Tuttavia, per addentrarsi in tali questioni si dovrebbe rivolgere la propria attenzione alla lunga storia del relativismo e del marxismo, di cui la “svolta linguistica” è solo una manifestazione recente. In questa sede è probabilmente meglio aggirare l’argomento con una citazione da Antonio Gramsci. Discutendo gli attacchi al relativismo, sulla base di come esso appariva negli anni ‘30, egli scrisse: “Tutta la polemica contro la concezione soggettivistica della realtà, con la questione *terribile* della «realtà oggettiva del mondo esterno», è male impostata, peggio condotta e in gran parte futile e oziosa”¹⁰. Una valutazione, questa, forse applicabile anche ad alcuni dei dibattiti circa i rischi relativisti della lingua per il marxismo negli anni ‘90.

Sebbene tali questioni epistemologiche non possano essere del tutto ignorate, mi limiterò al problema di come l’atto individuale implicato nell’espressione si relazioni alla visione del linguaggio quale sistema di segni autoreferenziali, disancorati da una qualche realtà non-linguistica esterna¹¹. Con ciò non sto sostenendo l’impossibilità – o anche solo la difficoltà – di riconciliare i due aspetti: in primo luogo, il fatto che la lingua sia parlata dagli individui per esprimere i propri pensieri e sentimenti personali; secondo, che essa sia una struttura collettiva. Tale natura comune della lingua richiede, perché gli individui riescano a comunicare, che altre persone parlino lo stesso idioma. Questa struttura linguistica ci viene tramandata dalle generazioni precedenti.

La riconciliazione tra i due fattori è stata fra le componenti principali delle filosofie del linguaggio e della linguistica, almeno a partire dal trattato di Wilhelm von Humboldt *La variabilità linguistica e lo sviluppo intellettuale* (1836). Quanto io suggerisco è che esistono vari modi di realizzare

⁹ P. JOYCE, *Democratic Subjects: The Self and the Social in Nineteenth-Century England*, Cambridge, 1994.

¹⁰ A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, trans. Q. Hoare, G. Nowell Smith, New York, 1971, 440-441. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 11, § 17, 1411.

¹¹ Mi occupo di tali questioni epistemologiche nella dissertazione per il mio Ph.D., alla quale sto lavorando, intitolata *Vernacular Materialism: Antonio Gramsci and the Theory of Language*.

tale riconciliazione. Le differenze tra questi metodi sono rilevanti in particolare per il marxismo come progetto politico. L'incapacità di tenere conto sia degli aspetti collettivi della lingua che di quelli individuali, accompagnata dalla contrapposizione del marxismo allo strutturalismo e al post-strutturalismo, costituisce solo uno fra i segnali più evidenti dell'autentico ginepraio che avvolge le riflessioni marxiste sulla lingua. Ciò dimostra come la polemica contro strutturalismo e post-strutturalismo abbia condotto, perlomeno in certi ambienti, a formulazioni sull'argomento assai bizzarre e – oserei dire – anti-materialiste¹².

Oltre agli attacchi palesi contro il post-strutturalismo in nome del marxismo, altre tradizioni della teoria sociale riconducibili alla sinistra sostengono l'esistenza di una tensione tra filosofia marxista e linguaggio. Jürgen Habermas e Pierre Bourdieu, ad esempio, si distaccano dal marxismo *tradizionale* soprattutto per il loro giudizio secondo cui l'impianto marxista sarebbe inadeguato a spiegare l'interazione linguistica o simbolica. Entrambi tentano di integrare il marxismo con una qualche ulteriore teoria della comunicazione¹³.

Per cogliere alcuni fili della tormentata relazione tra marxismo e linguaggio, il presente studio si occuperà del lavoro di Antonio Gramsci e della sua risposta all'unificazione linguistica dell'Italia. Questo fornirà un approccio alla lingua che – lungi dal prendere le distanze dagli scritti di Marx – costituisce, in modo consapevole, un'evoluzione della teoria politica marxista. Inoltre, esso pone grande enfasi sul linguaggio come modello per una comprensione delle forze politiche nella società. E tuttavia, Gramsci non solo rifiuta la tesi che la lingua sia assiomaticamente individuale, bensì sovverte anche le tradizionali supposizioni per cui essa sarebbe da intendersi solo come un mero veicolo dell'azione umana o espres-

¹² Se Perry Anderson rappresenta l'esempio più estremo, Bryan Palmer ed Ellen Meiksins Wood sembrano rifarsi a lui sotto questo punto di vista. Entrambi citano in maniera positiva precisamente il capitolo in cui Anderson delinea la propria idea di lingua (B. PALMER, *Descent into Discourse*, cit., 9; 14; E. MEIKSINS WOOD, *The Retreat from Class: A New "True" Socialism*, London, 1986, 77-78). L'esempio dell'unificazione linguistica dell'Italia, che discuteremo più avanti, mostra in modo chiaro che, contrariamente a quanto sostenuto da Anderson, la lingua non è "assiomaticamente individuale", che può modificarsi con più rapidità di altre istituzioni sociali e che il costo della sua produzione può essere assai elevato.

¹³ J. HABERMAS, *Communication and the Evolution of Society*, trans. TH. McCarthy, Boston, 1979; J. HABERMAS, *The Theory of Communicative Action*, 2 vols., trans. TH. McCarthy, Boston, 1983; P. BOURDIEU, *Language and Symbolic Power*, trans. G. Raymond, M. Adamson, Cambridge, 1991.

sione dell'intenzione¹⁴. Tali ipotesi rappresentano il pilastro principale per le critiche alla cosiddetta “svolta linguistica”.

Prima di prendere in esame il caso italiano, è importante affermare che la questione *linguaggio/marxismo* è antecedente alla “svolta linguistica” (o alla sua costruzione *post facto*) e al supposto avvento del post-modernismo o post-strutturalismo. È troppo semplicistico e fuorviante pensare alla lingua come a un argomento che emerge solo con la linguistica saussuriana. Questa visione non solo distorce il lavoro di Saussure¹⁵, come tanto spesso avviene quando lo si osserva dall'esterno della tradizione della linguistica, ma non rende giustizia al ruolo della lingua nella teoria sociale prima dello strutturalismo. Per tutta una schiera di commentatori, la lingua è stata messa in ombra dallo strutturalismo, confondendo che cosa sia in gioco con entrambi.

Lingua e nazione

Già molto prima della rilevanza attribuita dallo strutturalismo alla natura sistemica della lingua, il concetto di questa come istituzione collettiva si mescolava ad idee su un suo uso individuale. La connessione tra lingua e nazione, al centro del Romanticismo tedesco, è spesso attribuita a Johann Gottfried Herder¹⁶. Si tratta di un collegamento importante perché, come mostra il lavoro di Benedict Anderson, rappresenta uno dei modi particolari di intendere la relazione tra aspetto individuale e collettivo della lingua. In questo caso tale aspetto è di tipo nazionale. In *Imagined Communities*, Benedict Anderson in un certo senso argomenta come le lingue che un tempo erano organizzate attorno a forze religiose, dinastiche ed imperiali siano arrivate a fondarsi su comunità “nazionali” o stati-nazione.

¹⁴ Si veda P. IVES, *A Grammatical Introduction to Gramsci's Political Thought*, “Rethinking Marxism”, 10, 1998.

¹⁵ Per un'interessante lettura di Saussure, che conferisce maggiore sottigliezza alle varie contraddizioni e tensioni della sua opera e porta argomenti contro il modo consueto di interpretare le forti dicotomie tra sincronico e diacronico o fra *langue* e *parole*, si rimanda a P. THIBAULT, *Re-Reading Saussure*, London, 1997.

¹⁶ Tale connessione può essere fatta risalire non solo a George Harris o Lutero ma anche, addirittura, al *De Vulgari Eloquentia* di Dante (1309?) (M. SHAPIRO, *De Vulgari Eloquentia: Dante's Book of Exile*, Lincoln, Nebraska, 1990; si veda anche U. ECO, *The Search for the Perfect Language*, trans. J. Fentress, Oxford, 1995).

Questo è importante per la mia tesi, in quanto evidenzia come il collegamento basato sul “senso comune” tra lingua e nazione – o “il proprio popolo” – sia di tipo storico. Il fatto che Federico il Grande parlasse francese sembrava, in un certo momento, perfettamente normale per un principe tedesco¹⁷. In gran parte d’Europa, prima del declino del latino come lingua *ufficiale*, la relazione tra la lingua di una persona e il luogo in cui questa viveva, nonché la comunità entro la quale era inserita, non era per nulla *naturale, ovvia o automatica*. Le nostre attuali concezioni di nazione e comunità dipendono storicamente dalla diffusione delle lingue vernacolari in tutte quelle sfere della vita – tra cui l’arte, la letteratura e la politica – che in Europa prima del XV secolo erano considerate dominio del latino¹⁸.

Parecchi studiosi hanno documentato il ruolo della *standardizzazione* delle lingue nel processo di formazione delle nazioni¹⁹. E tuttavia, se la formazione di una nazione implica la diffusione e il controllo della lingua, nel mondo esistono comunque oltre duemila lingue con una qualche forma di letteratura scritta (e molte altre puramente orali) rispetto a meno di duecento stati-nazione. In aggiunta a ciò, molti stati-nazione differenti condividono il medesimo idioma, come avviene per l’Inghilterra, gli Stati Uniti e il Canada.

Inoltre, vi sono anche esempi particolari, del tutto contrari all’equazione “lingua-nazione”. All’inizio del XIX secolo in Irlanda i protestanti britannici furono i primi sostenitori dell’irlandese, per un accesso alla Bibbia di tipo vernacolare. Per contro, i nazionalisti irlandesi favorirono la concretizzazione dell’insegnamento dell’inglese nel sistema scolastico²⁰. Malgrado questi esempi contrari, la maggior parte dei movimenti *nazionalisti* comporta, in misura maggiore o minore, un certo ricorso a una lingua che unifichi un popolo e giustifichi l’autonomia nazionale.

¹⁷ Jonathan Steinberg fornisce questo e altri esempi, insieme a un’interessante discussione sui cambiamenti storici nel rapporto tra lingua e nazione (J. STEINBERG, *The Historian and the Question of the Language*, in P. BURKE, R. PORTER (eds.), *The Social History of Language*, Cambridge, 1987, 198-209).

¹⁸ Questa sembra essere una delle considerazioni più importanti contenute in M. BAKHTIN, *Rabelais and His World*, trans. H. Iswolsky, Bloomington, 1984.

¹⁹ Per esempi su Inghilterra e Irlanda si veda T. CROWLEY, *Language in History: Theories and Texts*, London, 1996; per l’Italia T. DE MAURO, *Storia Linguistica dell’Italia Unita*, Roma, 1986; per la Francia, E. WEBER, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford, 1976.

²⁰ Si veda T. CROWLEY, *Language in History*, cit. (soprattutto capitolo 4, *Forging the Nation: Language and Cultural Nationalism in Nineteenth-Century Ireland*), 99-146.

Prime versioni del segno arbitrario

Prima dell'avvento del marxismo, il rilievo dato alla natura collettiva della lingua appariva in contrasto rispetto alla lingua vista come strumento per l'espressione individuale di interessi, pensieri e sentimenti pre-formati. Queste discussioni si sono ripetute sotto varie forme, almeno da quando i romantici tedeschi respinsero la teoria del linguaggio di John Locke. In *An Essay Concerning Human Understanding* (1693), Locke articola la tesi radicale secondo cui tutti i segni o le parole del linguaggio umano sarebbero arbitrari. Ovvero, di per sé nella parola (parlata o scritta) non esisterebbe alcuna caratteristica che la colleghi al suo significato. La relazione tra ciò che Saussure chiama significante e il suo significato dipenderebbe, secondo Locke, solo da una convenzione storica²¹. Egli si rifaceva a Hobbes e Bacone nell'affermare che le parole non rappresentano cose od oggetti del mondo reale, ma piuttosto idee²². Tuttavia, entrambi i concetti – arbitrarietà linguistica e parole che significano in primo luogo idee anziché oggetti – sono spesso ascritti a Saussure e alla presunta “svolta linguistica”, sia dai critici che dai seguaci di quest'ultima.

A differenza dei pensatori precedenti, Locke si occupò dei problemi relativi alla capacità del linguaggio di veicolare idee da un individuo a un altro. Per Locke le parole sono arbitrarie, ma l'imposizione di un certo significato a un certo segno è un atto individuale, e non collettivo²³. Perciò l'imperfezione della lingua è dovuta alla difficoltà di sapere se due persone stiano usando una parola che significa esattamente la medesima idea. Per

²¹ J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, Amherst, New York, 1995. In *Linguistica ed empirismo nel Seicento inglese* (Bari, 1970), Lia Formigari sostiene che l'opposizione lockiana al convenzionalismo delle teorie aristoteliche della lingua precedenti sia stato un fattore di cardinale importanza per il riconoscimento della centralità della lingua in ogni processo della conoscenza.

²² Hobbes sosteneva in effetti che l'artefice del primo linguaggio fosse stato Dio, ma che tale linguaggio non fosse abbastanza ricco da soddisfare tutte le esigenze di Adamo. Fu quest'ultimo, incrementandolo specialmente dopo l'episodio della Torre di Babele, ad incoraggiare la formazione delle lingue come le conosciamo oggi (TH. HOBBS, *Leviathan*, London, 1985, 100-101).

²³ La questione del rapporto tra significante e significato viene spesso confusa con la relazione tra segno (l'unità costituita da significante e significato) e referente (l'oggetto al quale essi si riferiscono). Saussure si concentra sul rapporto significante/significato e dice poco sulla relazione segno/referente. Mayfield e Thorne, pur articolando un'eccellente critica dell'utilizzo da parte di Stedman Jones della teoria che egli presenta, usano “significato” e “referente” come se fossero sinonimi (D. MAYFIELD, S. THORNE, *Social History and its Discontents: Gareth Stedman Jones and the Politics of Language*, cit., 179-181).

la semplice comunicazione ciò non rappresenta un problema insormontabile. Il significato di una parola può essere verificato con facilità facendo riferimento a un oggetto che quell'idea rappresenta. Ma con concetti complessi come *giustizia* non esiste in pratica alcun metodo per stabilire un criterio. Sebbene Locke affermi che tali problemi non possono essere superati del tutto, sottolinea però che essi sono ridicibili al minimo, definendo i termini con attenzione ed usandoli in modo costante²⁴.

I romantici tedeschi respinsero la visione lockiana del linguaggio come puro e semplice (oltre che imperfetto) strumento per la trasmissione di idee da un individuo a un altro. In modo più specifico, rifiutarono la nozione che tali idee si formassero al di fuori della lingua, e prima di essa. Mostrando grande interesse per la polemica – condotta da Rousseau – contro una lingua da vedersi come *medium* strumentale, che trae origine dall'utilità, e invece a favore di una lingua come espressione dell'emozione e dello spirito, originata dalla passione, i romantici tedeschi spostarono l'attenzione, nello studio linguistico, su questo elemento poetico. Essi vedevano la lingua come espressione estetica o artistica del parlante – o del gruppo di parlanti – a cui esso apparteneva. Herder, con la sua influente tesi secondo cui l'origine del linguaggio non sarebbe stata né divina né naturale bensì decisamente umana, sottolineò la connessione tra le lingue umane e le nazioni nelle quali esse venivano parlate²⁵. Se il linguaggio è creato da Dio o è di origine naturale, ne consegue che le differenze tra le lingue sono superficiali o ridicibili a basi non-umane più semplici. Ma se, come sostiene Herder, esso è una creazione umana, allora tali differenze possono essere altrettanto eterogenee quanto le comunità umane.

Questo spostamento verso la filologia fu parallelo a un passaggio dall'attenzione verso le lingue classiche – latino, greco ed ebraico – a una nuova, meritata valorizzazione dello studio delle lingue vernacolari. Ad esempio, le tesi precedenti che i dialetti italiani fossero solo versioni imperfette e corrotte del latino lasciarono spazio all'accettazione delle specifiche lingue madri, che cominciarono ad essere considerate importanti proprio per il loro ruolo nella creazione ed espressione. Cruciale, in ciò che Lia Formigari ha descritto come la transizione dalle teorie empiriche del linguaggio a quelle trascendentali, è il peso di Wilhelm von Humboldt²⁶.

²⁴ J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, cit., 385-424.

²⁵ J. G. HERDER, *On the Origin of Language*, trans. J. Moran, A. Gode, Chicago, 1986.

²⁶ L. FORMIGARI, *XIXth- and XXth-Century Philosophical Linguistics*, in T. DE MAURO, L. FORMIGARI (eds.), *Italian Studies in Linguistic Historiography*, Münster, Germany, 1996, 226.

La riconciliazione di Humboldt

Humboldt ha riconciliato la tensione individuale-strutturale/collettiva nella lingua distinguendo tra ciò che ha chiamato *enérgēia*, cioè il senso linguistico interiore e l'espressione spontanea del popolo (sia come individui che come collettività), dall'*ergon*, il suono esteriore prodotto e il risultato dell'*enérgēia* passata, che è stata trasmessa dalle generazioni precedenti. Humboldt ha descritto la propria concezione come la sintesi di due punti di vista opposti sul linguaggio, l'uno affine a quello di Locke, l'altro alla prospettiva romantica: "I due punti di vista reciprocamente opposti, l'uno che vede la lingua come aliena e l'altro che la vede come attinente allo spirito, l'uno che la considera come indipendente dallo spirito e l'altro come dipendente da esso, si combinano davvero nella lingua e costituiscono l'idiosincrasia della sua natura. Questo conflitto di idee, inoltre, non dev'essere risolto in modo tale che la lingua diventi in parte aliena e indipendente e in parte nessuna delle due cose. La lingua è oggettivamente reattiva e indipendente proprio nella misura in cui si reagisce ad essa in maniera soggettiva e risulta dipendente"²⁷.

In tal modo egli ha combinato l'analisi filologica delle lingue – vive e morte – con un'attenzione, di carattere idealista, alla capacità creativa degli individui e delle comunità di utilizzare le lingue e dare loro nuova forma. Humboldt mirava ad abbinare le idee romantiche della creazione estetica con uno studio empirico sulle varietà globali delle lingue di grande interesse per la filologia.

Da questa prospettiva, egli ha fornito una concezione di linguaggio che è alla base della linguistica di Noam Chomsky, oltre che di gran parte delle nozioni di senso comune sulla lingua e il discorso libero. Se i marxisti intendono impegnarsi in dibattiti sulla teoria del linguaggio, è con questa visione che dovremmo confrontarci. Essa ha fatto molta più presa sull'opinione corrente rispetto a qualsiasi versione del cosiddetto post-modernismo. Ed è questa idea di lingua che rende più complicato spiegare come "gli interessi" – tra cui gli interessi di classe – si formino ed articolino all'interno di essa e non precedentemente ad essa.

Per Humboldt la lingua è generativa, perché da un numero finito di regole può essere prodotto un numero infinito di nuove frasi dotate di si-

²⁷ W. Von HUMBOLDT, *On Language. On the Diversity of Human Language Construction and Its Influence on the Mental Development of the Human Species*, Cambridge, 1999, 42.

gnificato. Le frasi, anche se mai enunciate prima, possono essere riconosciute come frasi inglesi ben formate, frasi inglesi grammaticalmente scorrette o frasi inglesi provviste di significato. Ciò rende possibile all'*énérgieia* di esprimere la propria capacità creativa anche a partire dalle strutture fisse e finite di una particolare lingua, ovvero dall'*ergon*. Le prove matematiche, fornite da Chomsky, che una serie finita di regole grammaticali è in grado di generare un numero infinito di nuove frasi dotate di significato, hanno dato origine all'intero progetto delle grammatiche generative, che egli stesso attribuisce – da un punto di vista teorico – a Humboldt²⁸.

Humboldt ha sintetizzato l'individualità creativa e la struttura collettiva della lingua nella teoria dell'*énérgieia* e dell'*ergon*. Essa rappresenta forse il metodo più utilizzato in linguistica per riflettere sulla tensione tra cesura e continuità o tra rivoluzione e tradizione. Questa sintesi tra innovazione creativa e trasmissione della struttura tradizionale è operata in termini di pensiero *interiore* e lingua *esteriore*. La creatività del pensiero *interiore* viene espressa attraverso strutture linguistiche *esteriori*, tramandate dalle generazioni precedenti. È proprio questo processo che libera la creatività interiore, dandole vita e consentendole di esprimersi. Se Humboldt insiste sul fatto che tali aspetti *interiori* ed *esteriori* della lingua costituiscono un'unità indivisibile, e che la loro indivisibilità sia affine alla loro qualità umana, tale unità indivisibile è comunque determinata dalla priorità attribuita all'elemento interiore del potere intellettuale. Questa sintesi si basa sulle metafore della *profondità* e dell'*interiorità* dello spirito contrapposte a (o in movimento verso) la *superficie* e l'*esteriorità* della struttura linguistica. Se è vero che la nazione o comunità si colloca sul versante *profondo* di tale cesura, il sistema permane dicotomico e asimmetrico.

L'opera di Humboldt *La variabilità linguistica e lo sviluppo intellettuale* venne pubblicata postuma l'anno in cui Karl Marx iniziò l'università a Berlino, prima dell'avvento di qualunque marxismo. Ritengo corretto affermare che i commenti episodici di Marx ed Engels sul linguaggio non equivalgono ad alcuna posizione sostanziale sull'argomento. E tanto meno sono del parere che le loro asserzioni costituiscano una concezione significativa in proposito, rispetto alla quale figure come Bourdieu e Habermas siano debitori. Ovviamente, il sistema filosofico marxiano presenta delle implicazioni riguardo a tale tema, ed è su questo terreno che Habermas, Bourdieu e molti altri hanno cercato di superare quella che è stata percepita come

²⁸ N. CHOMSKY, *Knowledge of Language: Its Nature, Origin and Use*, New York, 1986, 30.

una carenza di Marx. Non desidero ri-percorrere questa strada, ma intraprendere un percorso differente. Dedicare attenzione a Gramsci e alla “questione della lingua” può gettare luce su aspetti che altre riflessioni marxiste sul linguaggio hanno reso oscuri.

La linguistica di Gramsci

Benché non venga evidenziato da gran parte della letteratura secondaria, Gramsci studiò linguistica all’Università di Torino²⁹. Essendo sardo, egli costituiva una risorsa per il suo professore di questa materia, Matteo Bartoli, che stava svolgendo degli studi sulla lingua sarda. Bartoli era in polemica con la Scuola dei Neogrammatici di Lipsia, che rappresentava il *non plus ultra* della linguistica storica comparativa. Ferdinand de Saussure, il fondatore della linguistica strutturale, emerse distinguendosi dai Neogrammatici. Gramsci era dunque immerso nel medesimo contesto della linguistica europea dal quale ebbe origine la linguistica strutturale. Prima di consacrare la propria vita alla militanza comunista, prima di entrare in Parlamento o essere imprigionato dai fascisti, egli aveva in mente di scrivere una dissertazione sulla storia della lingua italiana. Come Franco Lo Piparo ha argomentato in modo persuasivo, Gramsci trasse molti dei suoi concetti ed idee fondamentali dalla linguistica italiana degli anni a cavallo tra la fine del XIX e l’inizio del XX secolo – in particolare il concetto di *egemonia*³⁰.

L’approccio di Gramsci verso la lingua scardina la visione humboldtiana di un’espressione linguistica che avanza dalle profondità interiori della volontà umana (individuale o collettiva) verso la sfera esteriore e superficiale dell’interazione sociale. L’interesse gramsciano per l’interazione delle varie lingue rinvia invece a ciò che i fautori della “svolta linguistica” in ambito storico-sociale trovano attraente nel lavoro di Derrida o Foucault. Stedman Jones per analizzare il movimento cartista fa ricorso al concetto

²⁹ Sull’uso di Gramsci, sarebbe possibile scrivere un’analisi provocatoria a tre livelli: l’elusione da parte dei teorici della politica (specialmente nella produzione critica inglese) del pensiero linguistico gramsciano, l’uso di Gramsci fatto dal marxismo culturale britannico contro i teorici francesi di orientamento linguistico-strutturalista e infine il suo utilizzo per opera del Partito Comunista Italiano.

³⁰ F. LO PIPARO, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, prefazione di T. De Mauro, Roma-Bari, Laterza, 1979.

di linguaggio come sistema di segni autoreferenziali. Sua principale preoccupazione è evitare l'ipotesi che queste discussioni sul Cartismo siano la mera espressione linguistica di ciò che l'analisi marxista del contesto sociale presenta come gli interessi dei partecipanti³¹. L'approccio di Gramsci fornisce la prospettiva teorica proprio per questo tipo di analisi³². Egli è criticato da Laclau e Mouffe per aver ridotto la coscienza di classe alla base economica³³; tuttavia un esame dei suoi scritti sulla lingua, oltre che della sua analisi della storia italiana, consente di comprenderne meglio la tesi circa l'evoluzione incompleta – e dunque, in definitiva, non riuscita – del proletariato italiano fino al 1919-20. Gramsci tiene conto dei fattori economici, ma non come cause determinate, esterne alla sfera linguistica. Al contrario, egli non erige barriere a partire da astrazioni accademiche tra l'attività linguistica e altri tipi di attività umana. Per capire quest'aspetto del pensiero gramsciano, è fondamentale contestualizzare il ruolo della lingua nella società italiana.

La “questione della lingua”

Quando l'Italia nel 1861 fu unificata politicamente, la “questione della lingua” aveva già una storia lunga e complicata, esplicitamente collegata a tale processo storico. Da un lato, lo stato-nazione italiano poteva essere visto come la realizzazione politica della visione culturale di Dante o il coronamento dell'apparizione di “Italia” e “italiano” nel XIII secolo. Ciononostante, e lo dimostra l'odierna popolarità della Lega Nord, questa unificazione è ben lontana dall'essere stabile. Come insisteva Gramsci, la realtà era (e rimane) che la separazione tra la popolazione generale e l'*élite* culturale, lamentata da Dante, era (ed è) più presente che mai³⁴.

³¹ G. STEDMAN JONES, *Languages of Class*, cit., 21-25.

³² Vari storici hanno messo in evidenza i punti deboli dell'effettiva applicazione, operata da Stedman Jones, di questo obiettivo metodologico, e dovuti in modo specifico all'incorporazione incompleta, da parte sua, dell'“approccio linguistico” che propugna (si veda J. W. SCOTT, *Gender and the Politics of History*, New York, 1988, 53-67, così come D. MAYFIELD, S. THORNE, *Social History and its Discontents: Gareth Stedman Jones and the Politics of Language*, cit.).

³³ E. LACLAU, C. MOUFFE, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, 1985, 65-91.

³⁴ È questo che portò Gramsci a ridefinire il termine “rivoluzione passiva” – usato da Vincenzo Cuoco – per indicare la non-esistenza di una relazione attiva tra tutti gli abitanti dell'Italia (A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 58-61. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 1, § 44, 41-42).

Tullio De Mauro stima che nel 1861 solo il due e mezzo per cento della popolazione italiana parlasse un italiano *standard*³⁵. Prima dell'unificazione, la "questione della lingua" era solo un dibattito erudito, poco significativo per la grande maggioranza degli italiani. Tuttavia tali discussioni divennero la base per una politica di governo che incise sulla vita quotidiana di ciascun italiano. La "questione della lingua" si trasformò in un problema politico e sociale urgente, connesso in maniera intricata con il successo o fallimento del nuovo stato-nazione. La mancanza di una lingua italiana era vista come un problema, sia che si condividesse l'idea lockiana del linguaggio come mero strumento di comunicazione, sia che si tracciasse il collegamento operato da Herder tra lingua e nazione.

Alessandro Manzoni, autore del classico *I promessi sposi*, ha un ruolo cruciale nell'unificazione linguistica dell'Italia. Oltre a spostare i termini del dibattito linguistico per ciò che riguarda la letteratura italiana – scrivendo *I promessi sposi* in fiorentino borghese contemporaneo anziché nella lingua letteraria classica – egli acquisì influenza elaborando la politica linguistica governativa. Trasformò le sue prassi letterarie in tesi linguistiche esplicite, rifiutando i precedenti approcci alla lingua italiana che si erano concentrati sulle magnifiche, immutabili lingue letterarie. Secondo il Manzoni, invece, sia la letteratura che la politica nazionale richiedono lo studio dell'uso della lingua quotidiana.

Assieme alla presa di posizione generale del Manzoni a favore del toscano, questa prospettiva ebbe un impatto significativo. Sei anni dopo l'unificazione, il Manzoni fu incaricato di sovrintendere ad una commissione governativa sul metodo più efficace per unificare la lingua italiana e diffonderla in tutto il Paese. La soluzione da lui proposta fu quella di adottare il toscano come italiano *standard*, reclutare docenti dalla Toscana, sparpagliarli per le scuole d'Italia e creare dizionari e grammatiche.

L'approccio manzoniano fu criticato dallo storico della lingua Graziadio Isaia Ascoli. L'opinione di quest'ultimo era che il progetto del Manzoni si sarebbe risolto in un'unità artificiale, imposta al popolo italiano dall'esterno. Nei dibattiti che caratterizzarono il decennio 1870, Ascoli sosteneva che in Italia il problema dell'unità linguistica dipendesse da un tremendo *gap* esistente tra gli intellettuali e il popolo. Cinquant'anni più tardi, sulle pagine de "Il Grido del Popolo", Gramsci riprese la tesi di Ascoli, secondo cui una soluzione puramente formale e basata su un'imposizione

³⁵ T. DE MAURO, *Storia Linguistica dell'Italia Unita*, cit., 43.

artificiale non era in grado di risolvere un problema storico e politico così radicato³⁶. Ovviamente, Gramsci ampliò tale diagnosi fino a renderla uno dei temi principali da lui affrontati.

Da principio egli articolò questa tesi nell'ambito della propria opposizione all'esperanto. Alcuni membri del Partito Socialista suggerirono che la loro sezione milanese avrebbe dovuto adottare l'esperanto. Ma secondo Gramsci ciò sarebbe stato paragonabile alla soluzione manzoniana per la "questione della lingua". Ci si sarebbe potuti aspettare che egli fosse a favore del Manzoni, per il suo discostarsi dall'esaltazione delle lingue "morte", nonché per la sua partecipazione attiva al tentativo di diffondere l'italiano *standard* in tutti gli strati della società italiana, e in modo esplicito presso le classi contadina ed operaia. Al contrario, tuttavia, Gramsci equiparò la soluzione manzoniana all'esperanto³⁷.

Gramsci sosteneva, portando come prova la linguistica storica di Ascoli, che "neppure una lingua nazionale può essere suscitata artificialmente, per imposizione di Stato"³⁸. E tuttavia era ben consapevole dei problemi creati dall'assenza di una lingua italiana. Si scagliò contro la Legge Gentile sull'istruzione del 1923, perché non prevedeva l'insegnamento della grammatica dell'italiano *standard* nelle scuole elementari. E nell'ultimo dei suoi *Quaderni del carcere* affermò che "è razionale [...] una collaborazione di fatto e un accoglimento volenteroso di tutto ciò che possa servire a creare una lingua comune nazionale, la cui non esistenza determina attriti specialmente nelle masse popolari"³⁹.

Il paragone che Gramsci fa tra l'esperanto e l'approccio manzoniano risulta interessante proprio perché il primo costituisce una sorta di visione lockiana del linguaggio. L'esperanto, una lingua *artificiale*, si basa sull'idea che la lingua sia un puro e semplice strumento di comunicazione. Il Manzoni, d'altro canto, era considerato uno dei maggiori rappresentanti del Romanticismo italiano del XIX secolo⁴⁰. Fu lo spirito vitale della lingua fiorentina ad ispirare lo scrittore.

³⁶ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 26-31. Cfr. A. GRAMSCI, *La lingua unica e l'esperanto*, "Il Grido del Popolo", Settimanale Socialista, 708, sabato 16 febbraio 1918, 1.

³⁷ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 177. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 6, § 71, 738-739.

³⁸ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 28. Cfr. A. GRAMSCI, *La lingua unica e l'esperanto*, cit., 1.

³⁹ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 182. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 29, § 2, 2344.

⁴⁰ Lo stesso Gramsci sottolinea l'importanza della questione se sia esistito un Romanticismo

Per Gramsci “l’esperanto, la lingua unica non è altro che una ubbia, una illusione di mentalità cosmopolitiche, umanitarie, democratiche, non ancora rese fertili, non ancora smagate dal criticismo storico”⁴¹. La visione utopica dell’esperanto non era stata ancora messa alla prova dalla storia, ma quella del Manzoni sicuramente sì. Se Gramsci notava che alla fine gli insegnanti di scuola elementare non furono reclutati solo in Toscana e il dizionario del Manzoni non fu mai completato, la politica manzoniana della lingua ebbe comunque un effetto davvero profondo⁴². Parecchie scuole applicarono attivamente nell’insegnamento i suoi principi. E fu anche per l’influenza del Manzoni se le università smisero di tenere lezioni di eloquenza ed iniziarono ad impartire lo studio critico della letteratura⁴³.

Gramsci aveva ragione nel notare che molte specifiche proposte manzoniane non furono adottate, e che istituzioni quali l’esercito o l’ascolto della radio ebbero in definitiva un peso maggiore nel diffondere la lingua nazionale rispetto agli insegnanti toscani⁴⁴. Ma uno *standard* sostanzialmente *toscano* venne comunque creato e diffuso. Esso fu in grado di assorbire parole e frasi di molti altri dialetti e divenne l’*italiano*⁴⁵. Così, su un certo piano, l’equiparazione gramsciana dell’esperanto al manzonianismo fu una mossa retorica per condannare entrambi. Gramsci ridimensionò la soluzione – in apparenza *radicale* – dell’esperanto, paragonandola ad una politica dello *status quo* dimostratasi poco efficace. Nel contempo, per quanto riguarda il toscano del Manzoni, sottolineò in modo estremo come esso fosse un costrutto artificiale e non una lingua viva – almeno per chiunque non appartenesse alla borghesia fiorentina.

italiano (A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 200. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 21, § 1, 2108).

⁴¹ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 30. Cfr. A. GRAMSCI, *La lingua unica e l’esperanto*, cit., 1.

⁴² A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 183. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 29, § 3, 2346.

⁴³ B. MIGLIORINI, *The Italian Language*, London, 1966, 406.

⁴⁴ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 28. Cfr. A. GRAMSCI, *La lingua unica e l’esperanto*, cit., 1.

⁴⁵ Robert Hall jr. suggerisce che la soluzione effettivamente raggiunta andrebbe descritta non come *soluzione manzoniana*, bensì come *soluzione deamicisiana*, da Edmondo De Amicis, che assunse una posizione intermedia tra i classicisti e l’estremistica posizione manzoniana (R. HALL jr., *19th-Century Italian: Manzonian or Deamicisian?*, in P. RAMAT et al. (eds.), *The History of Linguistics in Italy*, Amsterdam, 1986, 227-236).

Su un altro piano, tuttavia, Gramsci non aveva torto circa il fatto che la “questione della lingua” fosse connessa in modo intricato al problema dell’unità e della nazione italiana. Tale problema affondava le proprie radici nel ruolo degli intellettuali all’interno della società, e nella preponderanza degli intellettuali tradizionali – del tutto distinti dalle masse – rispetto invece a quelli organici, più integrati. Ancora oggi, gran parte della retorica utilizzata dalle leghe settentrionali si basa su un’*alterità* del Sud Italia, per la quale viene fatto riferimento all’estraneità dei dialetti meridionali e della lingua siciliana. Se si pensa al numero ridottissimo di italiani che parlavano *italiano* nel 1861, la lingua *standard* ha riscosso un notevole successo. Tanto con l’utilizzo del dialetto nelle pellicole neorealiste del secondo dopoguerra, quanto con il collegamento esplicito fatto da Pier Paolo Pasolini, negli anni ‘60, tra dialetto e populismo progressista in quelle da lui definite “nuove questioni linguistiche”, gli italiani – di destra e di sinistra – si sono occupati della “questione della lingua” come manifestazione del rapporto tra intellettuali, popolo e cultura.

Rifiuto del “substrato linguistico”

Buona parte della metodologia e dell’evidenza storica che caratterizza la critica di Gramsci alla soluzione manzoniana e all’esperanto è ricavata da Ascoli e Bartoli. La principale costruzione teorica di Ascoli (almeno nei suoi scritti più tardi) è stato il concetto di “substrato linguistico”. Egli sosteneva che ogni qual volta due o più lingue entrano in contatto, si creano sempre un conflitto e una reazione di una lingua verso l’altra. Dopo che una lingua è riuscita a rimpiazzare l’altra, permane comunque un substrato, un ricordo sotteso alla lingua precedente, che continua ad esercitare pressione su quella *vittoriosa*. Ascoli ha utilizzato questo concetto per spiegare i mutamenti linguistici che i Neogrammatici motivavano con *leggi* puramente interne alla lingua nella quale il cambiamento avviene. Egli ha mostrato come molti mutamenti nella linguistica storica fossero stati causati dal “substrato linguistico” della popolazione di quella regione.

Questo ha portato Ascoli e Gramsci a sostenere che la soluzione manzoniana non avrebbe potuto avere successo, in quanto non teneva conto dell’inevitabile conflitto che sarebbe derivato dal persistere delle pressioni da parte del “substrato linguistico”. Dove invece Gramsci e, prima di lui, Bartoli si distaccano da Ascoli, è nell’ampiezza del carattere non solo socio-storico, ma anche – in larga misura – biologico e fisiologico attribuito

da Ascoli a tale “substrato linguistico”. Lo studioso cercava di combinare le differenze naturalistiche tra parlanti con l’assuefazione attraverso cui essi imparano a parlare e a riprodurre i suoni⁴⁶. Bartoli e Gramsci erano molto critici verso il biologismo di Ascoli, nel quale riscontravano influenze positivistiche. Gramsci ha paragonato tale astrazione meccanicistica al marxismo economicistico della Seconda Internazionale. Inoltre la tesi del *substrato* di Ascoli riproduceva, in forma differente, il concetto humboldtiano di profondità linguistica, uno spirito popolare poi trasformato in superficie o in aspetti del linguaggio quotidiano direttamente osservabili. Ascoli e Humboldt privilegiavano questa profondità linguistica, criticando le situazioni in cui le strutture superficiali o di superficie impediscono o distorcono le profondità interiori. Secondo entrambi, le strutture di superficie del linguaggio effettivo per ragioni morali e pragmatiche debbono derivare da (e adattarsi a) queste forme linguistiche più profonde e antiche.

Nel rifiutare del *substrato* sia la terminologia sia – in special modo – i residui naturalistici e positivistici, Gramsci ha sostituito la metafora “profondità/superficie” e i privilegi che essa conservava. Sono stati tali rifiuto e sostituzione a rendere cruciale l’importanza gramsciana per il ruolo svolto dalla lingua nella teoria sociale alla fine del XX secolo. Senza sposare in pieno l’idea della “morte dell’autore”, Gramsci ha criticato ciò che Derrida definisce “presenza piena” o “rappresentazione” nella lingua⁴⁷. Gramsci ha compreso che soltanto all’interno delle strutture linguistiche i soggetti definiscono i propri interessi e prendono decisioni riguardo a ciò che desiderano, a ciò su cui parlano e scrivono. La sua posizione non solo mette in discussione i sostenitori del marxismo contrari alla cosiddetta svolta linguistica, ma fornisce anche un esempio di approccio marxista alla lingua occultato dai fautori dell’approccio linguistico. Dove Patrick Joyce e Gareth Stedman Jones concordano con Bryan Palmer e Perry Anderson è sul fatto che il marxismo sia incompatibile con l’“approccio linguistico”. Gli scritti gramsciani mostrano maggiore affinità con la tesi di Marc Steinberg, secondo cui è possibile (e preferibile) che il marxismo culturale sia tanto materialista quanto discorsivo⁴⁸.

⁴⁶ F. LO PIPARO, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, cit., 72-73.

⁴⁷ J. DERRIDA, *Of Grammatology*, trans. G. C. Spivak, Baltimore, 1976; si vedano soprattutto 167-171; 270-302.

⁴⁸ M. STEINBERG, *Culturally Speaking: Finding a Commons between Post-Structuralism and the Thompsonian Perspective*, “Social History”, 21 (May 1996), 193-214.

Le grammatiche dell'egemonia

Gramsci ha sostituito l'idea di un "substrato linguistico" con quella che ha chiamato "grammatica spontanea". Egli definisce "grammatica spontanea" o "immanente" la grammatica di una lingua che si segue parlando, senza però saperlo o esserne consapevoli. L'espressione individuale, quindi, avviene sempre all'interno di almeno una grammatica, se non di più, e per quanto "spontanea" tale grammatica sia, essa ha strutturato ciò che viene espresso. Come spiega Gramsci, "l'individuo è originale storicamente quando dà il massimo di risalto e di vita alla *socialità*, senza cui egli sarebbe un *idiota* (nel senso etimologico, che però non si allontana dal senso volgare e comune)"⁴⁹. Cioè, "idiota" dal greco *ídios* che significa 'privato' o 'proprio', da cui deriva anche "idioma"⁵⁰. Ma questa tensione fra originalità individuale, idiosincrasia e novità da una parte, e socialità, conformismo e aderenza al passato dall'altra (vale a dire, ciò che Humboldt indica come *enérgeia* ed *ergon*) viene accresciuta da quella che Gramsci ha definito "grammatica normativa", adattando un termine utilizzato in linguistica sin dalla *Grammatica* di Port Royal del 1660.

La grammatica spontanea è distinguibile, ma non del tutto separata, dalla "grammatica normativa". Gramsci ha definito la grammatica normativa come costituita "dal controllo reciproco, dall'insegnamento reciproco, dalla *censura* reciproca, che si manifestano con le domande «Cosa hai inteso, o vuoi dire?», «Spiegati meglio», ecc., con la caricatura e la presa in giro, ecc."⁵¹. La grammatica normativa include la grammatica scritta, così come viene insegnata nei libri di testo e quando la lingua viene insegnata come lingua straniera, oltre al *conformismo* – più informale e non necessariamente scritto – che stabilisce giudizi di correttezza o scorrettezza del linguaggio. Per Gramsci, è stata la grammatica normativa ad essere

⁴⁹ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 124. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 14, § 61, 1719.

⁵⁰ È quest'idea che ha spinto Luigi Rosiello a paragonare la grammatica "spontanea" di Gramsci alle nozioni, proprie della linguistica contemporanea, di competenza linguistica o di grammatica trasformativa chomskiana (si veda L. ROSIELLO, *Linguistica e marxismo nel pensiero di Antonio Gramsci*, in P. RAMAT et al. (eds.), *Linguistics in Italy*, cit., 254, e *Problemi linguistici negli scritti di Gramsci*, in P. ROSSI (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, vol. 2, Roma, 1970, 358).

⁵¹ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 180. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 29, § 2, 2342. Per una spiegazione più approfondita e un'analisi dettagliata del *Quaderno del carcere* 29 di Gramsci, incentrato sulla grammatica, si veda P. IVES, *A Grammatical Introduction to Gramsci's Political Thought*, "Rethinking Marxism", 10, 1998.

imposta al popolo, tanto con il toscano quanto con l'esperanto o il sardo. Comunque, questa imposizione non rappresenta sempre qualcosa di negativo o regressivo.

Nello stesso modo in cui l'*egemonia* gramsciana era un'indagine su come si combinino forza e consenso, così la relazione tra le grammatiche spontanea e normativa non è di opposizione, proprio come per Gramsci *coercizione* non è l'opposto di *consenso*. In una delle sue formulazioni più succinte, egli ha messo in evidenza questo aspetto: "La coercizione è tale solo per chi non l'accetta, non per chi l'accetta [...] Si può dire della coercizione ciò che i religiosi dicono della determinazione divina: per i *volenti* essa non è determinazione, ma libera volontà"⁵². In maniera identica, la grammatica normativa non è necessariamente un'immorale imposizione di forza, ma è talvolta necessaria. E altrettanto, la grammatica spontanea non è mai del tutto libera dalla coercizione, come non lo è il consenso. In effetti, le grammatiche spontanee non sono altro che i residui storici dell'imposizione delle precedenti grammatiche normative. Come affermava Gramsci, la pura *spontaneità* non esiste. "Nel movimento *più spontaneo* gli elementi di *direzione consapevole* sono semplicemente incontrollabili, non hanno lasciato documento accertabile"⁵³. Gramsci ha dunque rifiutato il movimento di Humboldt e Ascoli – per lo più unilaterale – dall'*énérgieia* all'*ergon*, oppure dal substrato allo strato fenomenico, e ha affermato che l'interazione funziona in entrambi i versi.

Ecco perché egli auspicava la creazione di una lingua nazionale e quindi di una grammatica normativa, a differenza del teorico marxista del linguaggio Valentin Vološinov⁵⁴. Ciò che Gramsci propugnava era una lingua nazionale che fosse davvero tale, non una lingua non-nazionale staccata su tutto il territorio della nazione. Quest'ultima situazione, secondo Gramsci, contribuì alle condizioni che consentirono l'ascesa del fascismo. Gli attriti creati tra le varie popolazioni, non risolti nel Risorgimento, permisero ai fascisti di diffondere un'ideologia che non aveva senso per i contadini o la classe operaia, ma alla quale acconsentì una percentuale significativa di entrambi.

⁵² A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 130. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 14, § 65, 1725.

⁵³ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 196. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 3, § 48, 328.

⁵⁴ V. N. VOLOŠINOV, *Marxism and the Philosophy of Language*, trans. L. Matejka, I. R. Titunik, Cambridge, 1986.

Se gli intellettuali italiani fossero riusciti a colmare il *gap* tra loro e il volgo, creando ciò che Gramsci ha definito una vera “volontà collettiva nazionale-popolare”, ed insieme ad essa una lingua nazionale unificata, la coercizione fascista non avrebbe potuto raccogliere il livello di consenso di cui necessitava. Invece, l'alleanza fascista tra gli industriali del nord e i proprietari terrieri del sud approfittò delle divisioni all'interno della società e delle lingue italiane. Da un punto di vista ideologico, quest'alleanza fascista richiedeva la non-esistenza di una grammatica normativa italiana operante. Il supporto filosofico che utilizzò per il suo obiettivo non fu la linguistica manzoniana, bensì un'altra tradizione influenzata dal Romanticismo: l'Idealismo di Benedetto Croce e soprattutto di Giovanni Gentile.

Un aspetto della devastante critica di Gramsci all'Idealismo crociano è il fatto che Croce, equiparando l'uso della lingua all'auto-espressione creativa e relegando la grammatica prescrittiva o normativa alla non-esistenza, abbia posto le basi per l'ideologia fascista. Gentile si servì dell'opera crociana *L'estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale* (1902) per giustificare l'assenza dell'insegnamento della grammatica italiana nei *curricula* della scuola fascista previsti dalla Legge sull'istruzione del 1923. L'effetto, secondo Gramsci, fu quello di condannare un gran numero di bambini della classe operaia e del mondo contadino all'ignoranza, negando loro l'accesso alle strutture del potere.

In contrasto con tale posizione, Gramsci ha distinto i propri concetti di grammatica “normativa” e “spontanea” rispetto all'espressione artistica, scrivendo: “La storia delle lingue è storia delle innovazioni linguistiche, ma queste innovazioni non sono individuali (come avviene nell'arte) ma sono di un'intera comunità sociale che ha innovato la sua cultura, che ha *progredito* storicamente”.

Tali innovazioni diventano parte dell'“individuo-elemento storico-[culturale] *completo* determinato”⁵⁵. Perciò Gramsci non ha solo sostituito mediante i termini “grammatica spontanea” e “grammatica normativa” le immagini humboldtiane dell'unità tra espressione creativa e lingua strutturata in modo condiviso. Egli non si limita a fornire alla lingua “assiomaticamente individuale” di Perry Anderson il suo ovvio lato collettivo; riformula infatti la tensione bipolare tra capacità creativa (individuale o collettiva) e struttura della lingua, elaborando una teorizzazione più

⁵⁵ A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, cit., 178. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 6, § 71, 738.

complessa dei limiti e delle possibilità che i parlanti hanno di negoziare tra varie grammatiche spontanee e normative. Esempi di ciò sono stati dati da Gramsci nei suoi scritti sulla letteratura e sul teatro, dove egli si è domandato in modo costante: fino a che punto l'espressione autoriale è in grado di raggiungere e catturare il pubblico? E che cosa significa questo, sia riguardo al pubblico che all'autore o alla produzione?

Gramsci non ha creato un'opposizione tra consenso spontaneo e coercizione forzata, ma ha invece formulato una distinzione tra le grammatiche normative che esprimono davvero – o sono riuscite a creare – una “volontà collettiva nazionale-popolare” e quelle che non ci sono riuscite ma debbono invece essere imposte e fatte rispettare. Vale a dire, la grammatica normativa di una lingua nazionale-popolare unificata è differente da una lingua manzoniana artificiale. La grammatica normativa è il risultato di una rivoluzione solo *passiva*, verificatasi per la disunione e l'incoerenza delle varie grammatiche spontanee esistenti. In modo analogo alla funzione del termine *organico*, in altri punti dei *Quaderni del carcere* Gramsci ha utilizzato la grammatica spontanea per determinare la gradazione nonché il tipo di grammatica normativa – o relazione egemonica.

La pressione costante sulla grammatica normativa da parte delle grammatiche spontanee sottostanti “determina attriti specialmente nelle masse popolari”. La questione pratica e morale è diventata perciò come alleggerire tale pressione. Il mio parere è che questo sia l'aspetto centrale dell'egemonia e dei suoi vari usi in tutti gli scritti di Gramsci. Le sue dinamiche richiedono un'indagine tramite quella che oggi potremmo chiamare “analisi del discorso”. L'egemonia è la relazione tra le grammatiche spontanee e la grammatica normativa prevalente. Per Gramsci, l'obiettivo dei movimenti operai, innanzitutto attraverso i consigli di fabbrica e poi tramite il Partito Comunista, era quello di allentare questa tensione prestando la massima attenzione al processo di formazione della grammatica normativa.

Gran parte della confusione nata attorno all'uso, da parte di Gramsci, del concetto di *egemonia* deriva dal fatto che egli se ne è servito in due maniere molto diverse⁵⁶. Talvolta tale concetto ha descritto il modo in cui una grammatica normativa era stata imposta. Esso mostra come gli attriti

⁵⁶ L'estrema difficoltà di differenziare i vari usi gramsciani di “egemonia” risulta evidente nel modo più esplicito in: P. ANDERSON, *The Antinomies of Antonio Gramsci*, “New Left Review”, 100 (November 1976-January 1977), 5-79.

tra le varie grammatiche spontanee restino irrisolti, ma come rimangano nascosti (per un certo periodo di tempo) mediante l'imposizione di una grammatica normativa. Tuttavia Gramsci ha anche suggerito la possibilità di un'egemonia "del proletariato" come tentativo di risolvere tali attriti, alleggerendo le tensioni tra le varie grammatiche spontanee attraverso la creazione di una grammatica normativa progressista.

Nel primo tipo di egemonia la pressione sottostante – opera delle varie grammatiche spontanee – sulla grammatica normativa nazionale dev'essere alleviata, soffocata, calmata o repressa se si vuole che quest'ultima conservi il potere. Naturalmente, vi sono molte strategie che potrebbero essere usate per mantenere il potere della grammatica normativa. Fra queste, un sistema di istruzione rigido come quello proposto dal Manzoni, oppure un controllo palese di tipo militare. Un'altra strategia – peraltro non incompatibile con quella manzoniana – con la quale una grammatica normativa potrebbe conservare la propria egemonia, si ha quando le sue regole e i suoi meccanismi sono relativamente sconosciuti al di fuori della classe dominante. Questo sarebbe l'esito della riforma gentiliana dell'istruzione. Tali strategie hanno maggiori probabilità di riuscita se la grammatica normativa ha di fronte un'opposizione organizzata solo modesta, e se la pressione nei suoi confronti viene – entro certi limiti – neutralizzata dalle diverse forze che agiscono fra le varie grammatiche spontanee. Ma le conseguenze di una situazione di questo tipo preoccupavano Gramsci, da un punto di vista morale e pratico.

Per opporsi a queste egemonie *regressive*, Gramsci propose la creazione di una grammatica normativa la quale fosse in relazione in modo differente e più consapevole con le grammatiche spontanee che la costituivano. Egli sosteneva che tutte le grammatiche normative fossero le (supposte) "fasi esemplari", congelate e difese come la *sola* grammatica degna di diventare una lingua *comune*. Gramsci, perciò, respinse qualsiasi tentativo di imporre una grammatica normativa, sia che ci si riferisse a quella dell'esperanto, sia di un qualche dialetto specifico come il fiorentino. Propose invece lo sviluppo, maggiormente etico e pragmatico, di una grammatica normativa che non dovesse gestire tali attriti ma fosse essa stessa il prodotto della loro risoluzione. Un processo che somigliava parecchio alla descrizione gramsciana di come il "senso comune", in quanto mescolanza incongruente, contraddittoria e disorientante di idee e principi, possa essere plasmato in "buon senso" e, poi, in filosofia della *praxis*. Tale processo si verifica sia nella società civile sia all'interno degli apparati dello Stato: è la creazione di una "volontà collettiva popolare". Il grado di

impossibilità, per chiunque, di plasmare una tale “volontà collettiva popolare” permise (ed anzi richiese, in quanto non v’era alternativa) di imporre la visione del mondo – o grammatica normativa – di un particolare gruppo sociale (in questa circostanza storica la borghesia) sull’intera popolazione italiana⁵⁷.

Non intendo affermare che Gramsci abbia fornito una teoria della lingua pienamente articolata ed onnicomprensiva. Tuttavia essa è parte integrante del suo marxismo e attivismo politico. Ciò suggerisce almeno una possibilità di una teoria marxista dell’interazione simbolica che non richieda, da parte di Habermas o Bourdieu, l’integrazione del concetto marxiano di lavoro con qualche altro concetto della comunicazione. Inoltre la teoria gramsciana della lingua è del tutto compatibile con “la supremazia della lingua che sottolinea la propria capacità non-referenziale e determinativa”⁵⁸ del post-strutturalismo condannato da Palmer e Perry Anderson nel nome del marxismo. E, cosa forse più importante, visto il predominio molto più forte che la linguistica chomskiana esercita nel mondo odierno, la teoria della lingua di Gramsci trascende la dicotomia humboldtiana tra creatività linguistica e struttura del linguaggio. Indica inoltre che l’attuale convergenza politica in Italia (e altrove) non ha soppiantato molte delle tensioni che hanno afflitto il Paese nel passato.

⁵⁷ La distinzione operata da Gramsci fra questi due processi è simile a quella tra la creazione degli intellettuali tradizionali e degli intellettuali organici.

⁵⁸ B. PALMER, *Descent into Discourse*, cit., XIII.

Gramsci non può parlare: presentazioni e interpretazioni del concetto gramsciano di subalterno

di Marcus E. Green¹

Il concetto gramsciano di subalterno, come molti concetti di Gramsci, viene spesso riferito ad altri, e da altri fatto proprio, ma raramente definito o analizzato in modo sistematico all'interno dell'opera dello stesso Gramsci. In effetti, la nozione gramsciana di subalternità viene spesso fraintesa e fatta propria in maniera indebita. La ragione principale di tale fraintendimento è dovuta al fatto che molti studiosi e critici dell'opera di Gramsci che leggono l'inglese si sono basati soprattutto o esclusivamente sulle *Selections from the Prison Notebooks*² di Quintin Hoare e Geoffrey Smith. Le *Selections* includono solo poche fra le note gramsciane sull'argomento, e poiché esse appaiono in una sezione che comprende anche alcune fra le note sul Risorgimento italiano, sotto il titolo *Notes on Italian History*, sembrerebbe che l'interesse del pensatore per il concetto di subalterno sia collegato alla sua analisi del Risorgimento; in realtà invece l'attenzione per la subalternità si inserisce nella sua indagine generale sulla storia, politica e cultura italiane e sulla relazione tra Stato e società civile. Dalle note incluse nelle *Selections*, il fatto che Gramsci abbia scritto parecchie note sul tema e che abbia dedicato un intero quaderno a tale concetto non risulta evidente, e neppure viene suggerito.

Nei *Quaderni del carcere* la nozione gramsciana di gruppi sociali subalterni non appare subito come un concetto chiaramente definito; Gramsci lo sviluppa nel corso di un certo periodo di tempo. Nel primo *Quaderno* (1929-1930) utilizza il termine "subalterni" in senso letterale³, riferendosi a gruppi di sottufficiali subordinati all'autorità di luogotenenti, colonnelli

* Dove è stato ritenuto opportuno, le note sono state integrate con il corrispettivo bibliografico italiano [N.d.T.].

¹ Il presente saggio è stato pubblicato in: "Rethinking Marxism", vol. 14, no. 3 (Fall 2002), 1-24.

² A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, eds. Q. Hoare, G. Nowell Smith, New York, International Publishers, 1971.

³ Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975: Q 1, § 48; § 54.

e generali. In note successive, utilizza il termine in senso figurato, in circostanze di tipo non militare, riferendosi a posizioni di subordinazione o di *status* inferiore. Per esempio, verso la fine del *Quaderno* 1, egli afferma che la Chiesa “non è più una potenza ideologica mondiale, ma solo una forza subalterna”⁴. Nel *Quaderno* 4, fa un’interessante annotazione su come studiare le opere e note incompiute di Marx, la cui edizione fu curata da Engels dopo la morte del primo. Gramsci non mette in dubbio l’“assoluta lealtà personale” di Engels verso Marx, ma solleva la questione che egli abbia “scarsa capacità teoretica (o per lo meno una [...] posizione subalterna in confronto a Marx)”⁵. È in tale senso figurato o metaforico che Gramsci usa il termine “subalterno”, riferendosi a gruppi o classi sociali subordinate. Nel *Quaderno* 3, utilizza per la prima volta questa parola riguardo alla classe sociale. Scrive: “Le classi subalterne subiscono l’iniziativa della classe dominante, anche quando si ribellano; sono in istato di difesa allarmata”⁶. È in questo senso che i gruppi subalterni sono subordinati alle politiche e iniziative di un gruppo dominante.

Tra il 1929 e il 1930, Gramsci scrisse diverse note relative ai gruppi subordinati nei quaderni che contenevano note miscellanee; poi nel 1934 iniziò il *Quaderno* 25, uno “speciale” quaderno tematico dedicato esclusivamente ad essi, e intitolato *Ai margini della storia (Storia dei gruppi sociali subalterni)*. Qui cominciò a copiare, raggruppare, riscrivere ed espandere le note contenute nei quaderni precedenti⁷. Nel *Quaderno* 25, Gramsci

⁴ Ivi: Q 1, § 139, 127.

⁵ Ivi: Q 4, § 1, 420.

⁶ Ivi: Q 3, § 14, 300.

⁷ A tutt’oggi, sono state tradotte in inglese dall’originale italiano solo quattro delle otto note presenti nel *Quaderno* 25; § 1 (A. GRAMSCI, *Further Selections from the Prison Notebooks*, ed. and trans. D. Boothman, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995, 50-55), § 2 e, § 5 (A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 52-55), e, § 7 (A. GRAMSCI, *Selections from the Cultural Writings*, eds. D. Forgacs and G. Nowell Smith, trans. W. Boelhower, Harvard U.P., 1991, 238-241). Comunque, nei primi due volumi della traduzione critica in inglese dei *Quaderni* ad opera di Joseph A. Buttigieg, *Prison Notebooks*, vol. 1 (trans. J. A. Buttigieg, A. Callari, New York, Columbia University Press, 1992) e vol. 2 (trans. J. A. Buttigieg, New York, Columbia University Press, 1996) sono state pubblicate tutte le note dei *Quaderni* 1 e 3, che Gramsci scrisse tra il 1929 e il 1930. Buttigieg, seguendo l’edizione critica italiana di Valentino Gerratana, si riferisce alle note di prima stesura come “A texts” ed alle loro revisioni, che appaiono nei *Quaderni* di scrittura più recente, come “C texts” (J. A. BUTTIGIEG, *Introduction*, in A. GRAMSCI, *Prison Notebooks*, vol. 1, cit., XV, 366). Perciò in alcune citazioni dal *Quaderno* 25 faccio riferimento ai “testi A”, originali e di prima stesura, come appaiono nella traduzione di Buttigieg, e fornisco altri rimandi quando opportuno. Va in ogni caso messo in evidenza che

identifica come gruppi sociali subalterni gli schiavi, i contadini, i gruppi religiosi, le donne, le razze diverse e il proletariato⁸. La sua attenzione storica si focalizza sull'antica Roma, i Comuni medievali, lo Stato moderno, oltre che su una discussione circa la borghesia come gruppo subordinato che ha trasformato la propria condizione socio-politica dopo il Risorgimento. Molte delle note presenti nelle sedici pagine del quaderno sono ampie, mentre altre forniscono dei brevi promemoria e riferimenti bibliografici su materiale che Gramsci con tutta probabilità progettava di leggere o rileggere nel corso del suo studio. Poiché egli dedicò del tempo ad organizzare e riscrivere le note in un quaderno a sé stante, si può ipotizzare che le sue idee e i suoi pensieri sul tema fossero in evoluzione, che avesse in programma di espandere il proprio lavoro e fosse interessato a realizzare una vera e propria storia di tali gruppi.

Nell'esaminare il concetto gramsciano di subalterno, come per la maggior parte degli scritti di Gramsci, bisogna tenere conto del fatto che egli non poté completare la sua analisi. A causa dello stato di detenzione, non aveva accesso ai libri ed ai documenti storici necessari, e quando fu in grado di procedere con il materiale a disposizione si trovava sotto sorveglianza e in cattive condizioni di salute. Da questo punto di vista, egli produsse il suo lavoro in una condizione subalterna o subordinata; era sottoposto alle autorità carcerarie e al governo fascista, e non poteva lavorare liberamente. Perciò, andrebbe tenuto a mente che le note di Gramsci su questa materia, come tutte le sue note del carcere, sono per l'appunto questo: annotazioni. Sono frammentarie, incomplete e criptiche, ma contengono grandi intuizioni. Comunque, nonostante Gramsci non abbia scritto la sua ultima parola sul subalterno, ha lasciato una considerevole quantità di scritti che possono permetterci di comprendere, parzialmente, la sua visione del concetto. E tuttavia, poiché le note non sono complete, è opportuno cercare di comprendere l'idea gramsciana di subalterno te-

Gramsci, nel copiare queste note nel *Quaderno 25*, fece diverse revisioni. Vi sono dunque alcune differenze tra le note di prima e di seconda stesura, queste ultime contenute nel *Quaderno 25*.

⁸ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 25, 2279-2294. Si veda anche A. GRAMSCI, *Prison Notebooks*, vol. 2, cit., Q 3, § 12; § 18; § 90; § 98; § 99. Per la visione gramsciana delle donne, si veda *The Sexual Question* (in A. GRAMSCI, *Prison Notebooks*, vol. 1, cit., 170-171), (A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 294-297). Cfr. *La questione sessuale*, in A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 22, § 3, 2147-2150. Inoltre, la sua critica su *Casa di bambola* di Ibsen (in A. GRAMSCI, *Selections from the Cultural Writings*, cit., 70-73); cfr. *La morale e il costume* (*Casa di bambola* di Ibsen al Carignano), "Avanti!", edizione piemontese, 22 marzo 1917.

nendo conto della totalità dei *Quaderni del carcere* e della traiettoria complessiva del suo pensiero.

L'interesse di Gramsci per i subalterni era di triplice natura. Dalle note, appare chiaro che desiderasse elaborare una metodologia della storiografia subalterna, una storia delle classi subordinate e una strategia politica di trasformazione basata sull'evoluzione storica e sull'esistenza di tali gruppi. Questo triplice approccio crea una connessione dove convergono molteplici concetti gramsciani. Nella sua analisi della storia subalterna vengono prese in considerazione storia, politica, critica letteraria e prassi culturali. Nelle sue note, Gramsci è interessato a come siano nati i subalterni, quali relazioni sociopolitiche abbiano causato la loro formazione, quale potere politico detengano, come siano rappresentati nella storia e nella letteratura e come possano trasformare la loro coscienza e, di conseguenza, la condizione da loro vissuta. In questo senso, l'idea di subalternità è in correlazione con altri concetti, pensieri e strategie gramsciane per una radicale trasformazione socio-politica. Per capire la visione gramsciana del concetto, bisogna comprendere come il subalterno sia in relazione con il pensiero di Gramsci nel suo complesso. In effetti, isolare questa nozione considerandola avulsa dal resto del suo pensiero rappresenta un compito difficile, se non impossibile. L'indagine che egli conduce su tale aspetto è infatti strettamente collegata alle sue analisi politiche, sociali, intellettuali, letterarie, culturali, filosofiche, religiose ed economiche.

Società Politica + Società Civile = “Stato Integrale”

Nonostante Gramsci non abbia sviluppato il concetto di “subalternità” fino a che non si trovò in prigione, il suo interesse per la condizione di subalternità è già evidente negli scritti pre-carcere, specie nel suo ultimo – quantunque incompiuto – saggio scritto prima dell'arresto: *Alcuni temi della quistione meridionale*⁹. Nella *Quistione meridionale*, l'analisi gramsciana si concentra sulle strutture sociali e di classe del Sud Italia, con riferimento agli intellettuali meridionali, e nello specifico alla funzione svolta dagli intellettuali nel perpetuare gli interessi dei gruppi sociali dominanti.

⁹ A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1921-1926*, trans. and ed. Q. Hoare, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1977, 441-462. Cfr. inoltre A. GRAMSCI, *Alcuni temi della quistione meridionale*, in *La quistione meridionale*, a cura di F. De Felice, V. Parlato, Roma, Editori Riuniti, 2005, 155-190.

Quando Gramsci concepì il proprio progetto di studio dopo l'arresto, lo pensò come prosecuzione ed elaborazione della tesi esposta nella *Quistione meridionale*, ampliata però in modo tale da includere praticamente tutti gli aspetti della società e della storia italiane¹⁰. In carcere, durante questa vasta indagine, Gramsci ampliò la propria analisi degli intellettuali e ridefinì le proprie concezioni di Stato e società civile, che egli vedeva come uno "Stato integrale" unificato. Attraverso l'analisi di Gramsci dello Stato integrale, cominciano ad emergere nei *Quaderni del carcere* molti concetti fondamentali, tra cui "egemonia" e "subalternità". Per molti versi, la definizione e visione gramsciana di "subalternità" si ricollega direttamente alla sua concezione di egemonia e a quelle di Stato e società civile (o Stato integrale).

Nel saggio *Alcuni temi della quistione meridionale*, Gramsci descrive il Sud come "un grande blocco agrario", "una grande disgregazione sociale", divisa in strati sociali: "la grande massa contadina, amorfa e disgregata, gli intellettuali della piccola borghesia rurale, i grandi proprietari terrieri e i grandi intellettuali"¹¹. Egli asserisce che "i contadini meridionali sono in perpetuo fermento, ma ...incapaci di dare un'espressione centralizzata alle loro aspirazioni e ai loro bisogni", perché sono collegati politicamente ai grandi proprietari attraverso la mediazione degli intellettuali¹². Secondo Gramsci, ciò è avvenuto perché i grandi intellettuali meridionali, come Giustino Fortunato e Benedetto Croce, che rappresentano la cultura alta europea e punti di vista universali, si dissociano dalle radici culturali del Sud e dagli interessi delle masse. Poiché i grandi intellettuali esercitano un'influenza così enorme, gli intellettuali dello strato medio, collegati con la borghesia rurale, trovano sostegno per le loro idee reazionarie e antipatie verso i contadini, le quali a loro volta favoriscono lo status quo. Ad esempio, Gramsci attribuisce il placarsi delle tendenze radicali nel Meridione all'influenza di Fortunato e Croce. Con il loro influsso, Fortunato e Croce poterono garantire che l'impostazione dei problemi meridionali "non soverchiasse certi limiti, non diventasse rivoluzionaria", distogliendo gli intellettuali meridionali dalla ribellione e indirizzandoli verso "una

¹⁰ J. A. BUTTIGIEG, *Gramsci on Civil Society*, in "Boundary 2", 22, (3), 1995, 1-32.

¹¹ A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1921-1926*, cit., 454. Cfr. A. GRAMSCI, *La questione meridionale*, cit., 176-177.

¹² A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1921-1926*, cit., 454; 456. Cfr. A. GRAMSCI, *La questione meridionale*, cit., 177; 180.

linea media di serenità classica del pensiero e dell'azione"¹³. "In questo senso", scrive Gramsci, "Benedetto Croce ha compiuto una altissima funzione *nazionale*; ha distaccato gli intellettuali radicali del Mezzogiorno dalle masse contadine, facendoli partecipare alla cultura nazionale ed europea, e attraverso questa cultura li ha fatti assorbire dalla borghesia nazionale e quindi dal blocco agrario"¹⁴.

L'importanza dell'analisi offerta da Gramsci in *Alcuni temi della questione meridionale* è che egli vi diventa consapevole della funzione integrale svolta dagli intellettuali nella direzione politica; essi forniscono un elemento non coercitivo di consenso nel dominio politico che lo Stato non può realizzare da solo. Cioè gli intellettuali provvedono ad un rafforzamento non coercitivo dello Stato, così come del potere e dell'autorità dei gruppi dominanti. Questa scoperta allontana Gramsci dall'idea di Stato limitata e strumentalista che aveva prima di scrivere *Alcuni temi della questione meridionale*. Nelle opere precedenti, egli tende a vedere lo Stato come "il protagonista della storia", come l'ambito in cui i gruppi sociali dirigenti o dominanti mantengono il loro potere e conformano la società alla loro concezione del mondo e al loro modo di vivere attraverso un potere e una direzione coercitivi e legittimizzati¹⁵. In *Alcuni temi della questione meridionale* Gramsci si distacca dall'idea che il potere sia concentrato nello Stato e che l'obiettivo della lotta rivoluzionaria sia quello di conquistare il potere statale. Questo cambiamento di ottica gli fornisce la base per espandere il proprio concetto di "Stato" e sviluppare la propria nozione di "egemonia", a cui si dedicherà negli scritti del carcere.

In varie lettere dal carcere alla cognata Tatiana Schucht, Gramsci ha descritto il lavoro che impostava nei suoi quaderni e gli argomenti che progettava di studiare. In una lettera del 19 marzo 1927, dice a Tatiana di voler iniziare un lavoro che sia *für ewig* ('per sempre') e includa "una ricerca sugli intellettuali italiani, le loro origini, i loro raggruppamenti secondo le correnti della cultura, i loro diversi modi di pensare, ecc. ecc".

¹³ A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1921-1926*, cit., 459-460. Cfr. A. GRAMSCI, *La questione meridionale*, cit., 185-186.

¹⁴ A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1921-1926*, cit., 460. Cfr. A. GRAMSCI, *La questione meridionale*, cit., 186.

¹⁵ A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1910-1920*, ed. Q. Hoare, trans. J. Mathews, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1977, 73-74. Cfr. inoltre *La conquista dello Stato*, 12 luglio 1919, in A. GRAMSCI, *L'ordine nuovo*, Torino, Einaudi, 1987, 128. Si veda anche A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1910-1920*, cit., 39-40 e A. GRAMSCI, *Pre-Prison Writings*, ed. R. Bellamy, trans. V. Cox, Cambridge, Cambridge U.P., 1994, 56.

Questa ricerca, annota Gramsci, avrebbe compreso un ampliamento della tesi esposta in *Alcuni temi della quistione meridionale*¹⁶. All'inizio del febbraio 1929, Gramsci cominciò il primo *Quaderno* con una lista di sedici argomenti principali tra cui, fra l'altro, uno studio sullo sviluppo della borghesia italiana, la formazione degli intellettuali italiani e la "quistione meridionale." Poco più di due anni dopo, scrisse a Tatiana descrivendo i progressi del proprio lavoro, che includeva ora un concetto allargato di "Stato", a cui egli si riferiva come "Stato integrale", l'idea cioè che lo Stato rappresenti sia la società politica che la società civile. Questa nozione allargata di Stato fornisce una spiegazione per il ruolo degli intellettuali nel processo politico e per la loro relazione con la posizione politica di potere del gruppo dominante. Come Gramsci spiega a Tatiana: "Lo studio che ho fatto sugli intellettuali è molto vasto [...] D'altronde io estendo molto la nozione di intellettuale e non mi limito alla nozione corrente che si riferisce ai grandi intellettuali. Questo studio porta anche a certe determinazioni del concetto di Stato che di solito è inteso come Società politica (o dittatura, o apparato coercitivo per conformare la massa popolare secondo il tipo di produzione e l'economia di un momento dato) e non come un equilibrio della Società politica con la Società civile (o egemonia di un gruppo sociale sull'intera società nazionale esercitata attraverso le organizzazioni così dette private, come la chiesa, i sindacati, le scuole ecc.) e appunto nella società civile specialmente operano gli intellettuali (Ben. Croce, per es., è una specie di papa laico ed è uno strumento efficacissimo di egemonia anche se volta per volta possa trovarsi in contrasto con questo o quel governo ecc.)"¹⁷.

Gramsci prosegue affermando che questa concezione degli intellettuali chiarisce una delle ragioni per la caduta dei Comuni medievali. Il governo, come classe economica, "non seppe crearsi la propria categoria di intellettuali e quindi esercitare un'egemonia oltre che una dittatura". I Comuni, in questo senso, erano "sindacalisti" e non integrali, perché al go-

¹⁶ A. GRAMSCI, *Letters from Prison*, vol. 1, ed. F. Rosengarten, trans. R. Rosenthal, New York, Columbia U.P., 1994, 82-85. Cfr. inoltre *Lettera a Tatiana Schucht*, 19 marzo 1927, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, Torino, Einaudi, 1971, 34-37. Gramsci lavorò alla bozza di *Alcuni temi della quistione meridionale* tra settembre e novembre 1926. Fu arrestato l'8 novembre 1926. Quindi dopo quasi sei mesi dall'inizio di stesura della bozza volle espandere il tema centrale del saggio.

¹⁷ A. GRAMSCI, *Letters from Prison*, vol. 2, ed. F. Rosengarten, trans. R. Rosenthal, New York, Columbia U.P., 1994, 67. Cfr. inoltre *Lettera a Tatiana Schucht*, 7 settembre 1931, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 166.

verno, anche se deteneva il potere, mancava l'egemonia all'interno della società civile¹⁸.

Per Gramsci lo Stato, nel suo significato integrale ampliato, consiste sia di società politica che di società civile. La società politica in questo caso comprende gli elementi della nozione limitata di Stato o l'idea di Stato giuridico-amministrativo: il governo, l'esercito, la polizia, la magistratura etc. La società politica per molti versi rappresenta il concetto di "Stato" formulato da Gramsci nelle prime opere pre-carcere. La società civile, d'altra parte, costituisce le organizzazioni volontarie all'interno della società, "cioè [...] l'insieme di organismi volgarmente detti *privati*", come sindacati, chiese, associazioni culturali, giornali, case editrici, partiti politici etc.¹⁹. La concezione gramsciana di società civile è diversa da quelle di Hegel e Marx, nel senso che la società civile per loro indica la sfera delle relazioni economiche, mentre Gramsci vede la struttura economica come la forma sottostante sia della società politica che di quella civile²⁰. In termini metaforici, le relazioni economiche sono strutturali e la società politica e civile sono superstrutturali, ma per Gramsci la superstruttura è determinata da forze sia economiche che politiche²¹. Inoltre, egli insiste sul fatto che società politica e civile non sono due sfere separate; esse formano un'unità organica, in quanto sono entrambe elementi della società moderna. In realtà, scrive Gramsci, "la distinzione [tra società politica e società civile] è puramente metodica, non organica e nella concreta vita storica società politica e società civile sono una stessa cosa"²². Questo perché nella vita concreta esistono sia la società politica che quella civile; le istituzioni pubbliche e governative della società politica esistono accanto

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Q 12, § 1; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 12. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 12, § 1, 1518.

²⁰ Q 10, § 15; A. GRAMSCI, *Further Selections from the Prison Notebooks*, cit., 167. Cfr. inoltre A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 10, § 15, 1253-1254. Si vedano anche E. MORERA, *Gramsci's Historicism*, London and New York, Routledge, 1990, 180 e R. SIMON, *Gramsci's Political Thought*, London, Lawrence and Wishart, 1991, 71-72. È opportuno osservare che il concetto di società civile appare nelle prime opere di Marx, come *Sulla questione ebraica* e *L'ideologia tedesca*, ma in seguito il termine "società civile" viene sostituito con "rapporti di produzione". Marx spiega ciò nella prefazione a *Contributo alla critica dell'economia politica* (Cfr. *Marx-Engels Reader*, ed. R. C. Tucker, New York, W. W. Norton, 1978, 3-6).

²¹ Q 13, § 17; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 177-185. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 13, § 17, 1578-1589. Si veda anche E. MORERA, *Gramsci's Historicism*, cit., 150-160.

²² Q 4, § 38. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 4, § 38, 460.

alle organizzazioni private della società civile. Sono due aspetti di un'unica organizzazione sociale e, come vedremo più avanti, lo Stato controlla per molti versi lo sviluppo e l'organizzazione della società civile. Perciò in un'analisi storico-sociale di tipo ampio società politica e società civile costituiscono un'unità organica.

In base all'analisi gramsciana lo Stato, anche nel suo significato integrale ampliato, rimane comunque uno strumento di dominio di classe. Tuttavia il dominio in questo senso non è un puro dominio giuridico o politico, come nel caso della nozione limitata di Stato. Nella società moderna, il puro dominio politico è un requisito necessario – ma non sufficiente – perché i gruppi sociali dirigenti mantengano il potere. Secondo Gramsci, i gruppi dirigenti che controllano la società politica debbono anche esercitare un certo grado di egemonia in quella civile affinché i gruppi subalterni acconsentano alla propria condizione subordinata e all'autorità dei gruppi dirigenti. La società civile, a questo proposito, è la sfera dello Stato integrale dove i gruppi sociali dirigenti o dominanti fabbricano, organizzano e mantengono il consenso promuovendo la propria egemonia, cioè la propria ideologia, filosofia, i propri modi di vivere etc. In questo senso la società civile non è interamente un ambito di libera espressione o organizzazione, come nella concezione liberale. In effetti la concezione gramsciana è ben diversa da quella liberale. Nell'ideologia liberale la società civile è vista come un ambito non governativo di libertà, mentre per Gramsci la società civile è un ambito di egemonia²³. Contiene gli elementi culturali del conformismo, per cui i valori e l'ideologia di un gruppo dominante diventano i valori dominanti di tutta la società. In definitiva, per Gramsci, la società civile è altrettanto politica quanto la società politica. La società civile, egli scrive, “opera senza *sanzioni* e senza *obbligazioni* tassative, ma non per tanto esercita una pressione collettiva e ottiene risultati obbiettivi di elaborazione nei costumi, nei modi di pensare e di operare, nella moralità ecc”²⁴.

Per molti aspetti società civile e società politica hanno un rapporto reciproco. Si sostengono e rafforzano a vicenda. L'egemonia all'interno della società civile suffraga l'autorità del gruppo dominante sulla società politica, e gli apparati giuridici della società politica tutelano l'egemonia del

²³ Cfr. J. A. BUTTIGIEG, *Gramsci on Civil Society*, cit.

²⁴ Q 13, § 7; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 242-243. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 13, § 7, 1566.

gruppo dominante all'interno della società civile mediante misure coercitive. Gli apparati di coercizione della società politica, come il diritto, i tribunali e la polizia, possono disciplinare quei gruppi che non acconsentono, né attivamente né passivamente, al potere e all'egemonia del gruppo dominante²⁵. In linea di principio il diritto è uno strumento coercitivo per dirigere la società civile, per “creare un conformismo sociale che sia utile alla linea di sviluppo del gruppo dirigente”²⁶. Gramsci aveva compreso il rapporto reciproco tra società politica e civile attraverso la propria esperienza politica personale. La sua incarcerazione per opera del governo fascista di Mussolini esemplifica le misure estreme che un gruppo dominante prende nel tentativo di proteggere la propria autorità ed egemonia all'interno della società civile, servendosi degli apparati di coercizione dello Stato per impedire fisicamente a leader e intellettuali le loro lotte contro-egemoniche. Un gruppo dominante può dichiarare illegali il partito, i giornali, il diritto di associazione e riunione di un gruppo di opposizione, come fecero i fascisti nei confronti dei comunisti²⁷. In questo senso, lo Stato integrale non è solo società politica + società civile, ma è anche “dittatura + egemonia”; o, come spiega Gramsci, “è da notare che nella nozione generale di Stato entrano elementi che sono da riportare alla nozione di società civile (nel senso, si potrebbe dire, che Stato = società politica + società civile, cioè egemonia corazzata di coercizione)”²⁸. In termini basilari, l'egemonia è tutelata dalla coercizione e la coercizione è tutelata dall'egemonia, ed entrambe tutelano la posizione politica ed economica del gruppo dominante.

Il concetto di Stato integrale formulato da Gramsci non è in contraddizione con il suo precedente concetto di Stato. Piuttosto, la nozione di Stato integrale rappresenta un'elaborazione e un ampliamento della sua analisi precedente. Come scrisse nel 1919, e come succitò, egli vedeva lo Stato come “il protagonista della storia” e lo strumento della lotta di classe, in cui i gruppi sociali dirigenti formano un'unità per mantenere il loro potere e la loro preminenza attraverso gli “organi” di coercizione dello

²⁵ Q 12, § 1; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 12-13. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 12, § 1, 1518-1519.

²⁶ Q 6, § 84; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 195. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 6, § 84, 757.

²⁷ Si veda A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1921-1926*, cit., 285-292; A. GRAMSCI, *Pre-Prison Writings*, cit., 230-233.

²⁸ Q 6, § 88; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 262-263. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 6, § 88, 763-764.

Stato. La società civile, nella sua concezione integrale, realizza le medesime finalità attraverso gli strumenti dell'egemonia e del consenso. In questo senso, il potere politico non è solo forza ma forza + consenso, l'unità di società politica e civile. Come scrive Gramsci nel *Quaderno 25* riguardo allo studio dei gruppi subalterni: "L'unità storica delle classi dirigenti avviene nello Stato e la storia di esse è essenzialmente la storia degli Stati e dei gruppi di Stati. Ma non bisogna credere che tale unità sia puramente giuridica e politica, sebbene anche questa forma di unità abbia la sua importanza e non solamente formale: l'unità storica fondamentale, per la sua concretezza, è il risultato dei rapporti organici tra Stato o società politica e «società civile»"²⁹.

Metodo e metodologia gramsciani della storiografia subalterna

Gramsci, come per molti altri suoi concetti e idee, analizza i subalterni nei loro particolari contesti storici. Il suo metodo è in qualche modo simile a quello di Machiavelli, nel senso che analizza la storia nel tentativo di trovare testimonianza di certe norme, tendenze e schemi. Come sottolineato da Joseph A. Buttigieg nella sua introduzione ai *Prison Notebooks*, Gramsci incorpora nei vari passi dei *Quaderni* eventi, informazioni ed osservazioni particolari per avvalorare e formulare conclusioni e teorie generali³⁰. Nel *Quaderno 3* Gramsci afferma che è compito del teorico incorporare nella propria teoria, dandone conto, nuove testimonianze particolari, e se le testimonianze non sono conformi alla teoria egli deve modificare quest'ultima. Il teorico, spiega, deve "tradurre in linguaggio teorico gli elementi della vita storica, e non viceversa la realtà presentarsi secondo lo schema astratto", in quanto, come fa notare riferendosi all'ultima ipotesi, "questo non avverrà mai"³¹. Il tipo di "linguaggio teorico" che Gramsci ha in mente si fonda su categorie "storicamente determinate", ricavate dagli sviluppi storici concreti e che diano conto dell'autentica pratica sociale, anziché essere schemi "arbitrari", "puri" o "astratti", completamente avulsi dalla realtà storica³². Da questo punto di vista, Gramsci ha un ap-

²⁹ Q 25, § 5; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 52. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 25, § 5, 2287-2288.

³⁰ J. A. BUTTIGIEG, *Introduction*, cit., 48.

³¹ Q 3, § 48. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 3, § 48, 332.

³² Q 10, § 32; A. GRAMSCI, *Further Selections from the Prison Notebooks*, cit., 171-173. Cfr. A.

proccio metodologico aperto e non-dogmatico, mediante il quale cerca di suffragare i propri concetti teorici e le proprie conclusioni generali con fatti ed elementi particolari che corrispondano allo “sviluppo storico reale”³³.

Gramsci si accosta allo studio dei subalterni in questo modo, cercando di vedere il subalterno come categoria storicamente determinata, esistente entro particolari contesti storici, economici, politici, sociali e culturali. Cerca di comprendere la formazione, lo sviluppo e la linea evolutiva dei subalterni; come hanno avuto origine, come alcuni sono sopravvissuti ai margini e come altri sono riusciti a passare da una condizione sociale subordinata ad una dominante. In breve, desidera capire come le condizioni e le relazioni del passato influenzino lo sviluppo presente e futuro dell’esperienza vissuta da questi gruppi.

Molte di queste nozioni emergono nelle note di Gramsci sui subalterni quando egli fa riferimento alla “storia integrale”. La sua idea di storia integrale è strettamente collegata al suo metodo di analisi storica. Per Gramsci, lo “storico integrale” non è solo chi documenta gli sviluppi storici con un taglio positivistico, ma è colui che comprende le implicazioni socio-economiche, politiche e culturali di tali sviluppi – il modo in cui eventi storici particolari si ricollegano a contesti socio-politici più ampi. Obiettivo dello storico integrale è analizzare eventi particolari per concettualizzare i processi di sviluppo storico e comprendere come essi si colleghino alle esperienze vissute dalle popolazioni. Come sottolinea Esteve Morera, la teoria gramsciana della storia integrale coglie “la totalità e complessità del processo storico, dalle tendenze della struttura economica alle forme della cultura popolare che foggiano...la coscienza delle masse”³⁴.

Nella prima pagina dei *Quaderni*, Gramsci ha elencato sedici argomenti principali che progettava di trattare in quella sede. Il primo argomento indicato è una *Teoria della storia e della storiografia* (*Quaderno 1*). Lo sviluppo da parte di Gramsci di criteri metodologici per lo studio dei subalterni può essere visto come contributo alla realizzazione del progetto che si proponeva. Nel *Quaderno 3* (§ 90)³⁵, Gramsci espone in sei punti, o fasi, i propri *Criteri Metodologici* per lo studio storico dei subalterni; ciascun punto indica un ambito di studio delle classi subordinate per lo storico

GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 10, § 32, 1276-1278.

³³ Q 9, § 63; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 200-201. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 9, § 63, 1134.

³⁴ E. MORERA, *Gramsci's Historicism*, cit., 61.

³⁵ Q 3, § 90. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 3, § 90, 372-373.

integrale. In base a tale metodologia, egli ritiene necessario analizzare i seguenti ambiti: “1) il formarsi obbiettivo [delle classi subalterne] per lo sviluppo e i rivolgimenti, avvenuti nel mondo economico, la loro diffusione quantitativa e l’origine da altre classi precedenti; 2) il loro aderire alle formazioni politiche dominanti passivamente o attivamente, cioè tentando di influire sui programmi di queste formazioni con rivendicazioni proprie; 3) la nascita di partiti nuovi della classe dominante per mantenere il controllo delle classi subalterne; 4) formazioni proprie delle classi subalterne di carattere ristretto e parziale; 5) formazioni politiche che affermano l’autonomia di esse ma nel quadro vecchio; 6) formazioni politiche che affermano l’autonomia integrale, ecc”³⁶.

Non si tratta di una metodologia completa, astorica o essenzialista, perché Gramsci asserisce che queste fasi di studio potrebbero essere rese più dettagliate con momenti intermedi e in combinazione, ed afferma che “lo storico deve notare e giustificare la linea di sviluppo verso l’autonomia integrale, dalle fasi più primitive”³⁷. Da tale affermazione si può dedurre che questi sei stadi non rappresentano solo la metodologia dello storico subalterno o integrale, ma anche i livelli mediante i quali un gruppo subalterno evolve da una condizione “primitiva” di subordinazione ad una condizione di autonomia. Le fasi rappresentano cioè il processo sequenziale col quale un gruppo subalterno evolve e si trasforma in gruppo sociale dominante, o in altri casi viene bloccato nella sua ascesa al potere dai gruppi sociali o dalle forze politiche dominanti.

Per illustrare questo aspetto, parafraserò ciascun livello come se fosse una fase evolutiva. Primo, c’è un cambiamento nella sfera economica, per esempio un cambiamento nei rapporti di proprietà, che modifica l’organizzazione della società, relegando un gruppo sociale ad una condizione sociale subordinata. Secondo, o il gruppo subalterno aderisce (passivamente o attivamente) alle nuove formazioni politiche dominanti o tenta di influenzarle con le proprie richieste. Terzo, il gruppo sociale dominante crea nuovi partiti o programmi di governo per mantenere il controllo dei gruppi su-

³⁶ In questo testo di prima stesura presente nella nota, citato dal *Quaderno 3*, § 90, Gramsci usa le parole “classi subalterne”. Quando Gramsci riscrive la nota nel *Quaderno 25*, espressamente dedicato ai gruppi subalterni, usa in modo intercambiabile le espressioni “classi subalterne” e “gruppi subalterni”. Perciò, anche se i termini sono differenti, essi per Gramsci non hanno significati diversi. Si paragoni il testo A qui riportato con il testo C nella forma presente nel *Quaderno 25*, § 5 (A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 52).

³⁷ Q 25, § 5; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 52. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 25, § 5, 2288.

bordinati. Quarto, il gruppo subalterno capisce che le nuove formazioni sociali, istituzioni e partiti non tengono conto delle sue esigenze e quindi forma organizzazioni proprie, come i sindacati. Quinto, sempre tale gruppo organizza una formazione politica in rappresentanza dei propri interessi, esprime la propria autonomia e volontà di inserirsi nel quadro politico consolidato. Un esempio potrebbe essere un partito politico che operi all'interno del contesto politico già definito. Sesto, il gruppo subalterno capisce che i suoi interessi non verranno soddisfatti all'interno del sistema socio-politico corrente, e dunque organizza una propria formazione sociale e politica che finirà col sostituire quella esistente. Un esempio di questo genere può essere un partito rivoluzionario che tenti di trasformare lo Stato e le relazioni sociali ad esso correlate.

In questa nozione, la subalternità esiste per gradi o livelli di sviluppo: alcuni gruppi mantengono livelli più alti di coscienza, sviluppo ed organizzazione rispetto ad altri, e alcuni esercitano più autonomia e iniziativa di altri. Questo concetto implica inoltre che sia più difficile trovare testimonianze storiche dei gruppi non sviluppati, oppure socialmente o politicamente non organizzati, rispetto a quelli che hanno costituito partiti politici o altre istituzioni in rappresentanza dei propri punti di vista. Un esempio in proposito può forse essere rappresentato da un gruppo di contadini non organizzati, nel quale questi ultimi non siano consci, individualmente o collettivamente, della loro posizione all'interno delle relazioni sociali prevalenti. Sarebbe senz'altro più difficile rintracciare un tale gruppo di contadini anziché, diciamo, un sindacato o un partito politico organizzato da proletari urbani, perché i contadini con minore probabilità lascerebbero prove documentali della propria attività o farebbero documentare quest'ultima da altri. Tale esempio, piuttosto coerente con le situazioni italiane esaminate da Gramsci, evidenzia che i gruppi subalterni non sono equivalenti, bensì sono differenziati in base al loro livello di organizzazione politica.

Vi sono diversi passi dei *Quaderni del Carcere* in cui la terminologia gramsciana riflette l'idea di una subalternità articolata per gradi. Ad esempio nel *Quaderno 14*, nella discussione sul romanzo di Alessandro Manzoni *I promessi sposi*, Gramsci afferma che i subalterni «non hanno storia», cioè la [loro] storia non lascia tracce nei documenti storici del passato³⁸. Se quest'affermazione si riferisse a tutti i gruppi subordinati,

³⁸ Q 14, § 39; A. GRAMSCI, *Selections from the Cultural Writings*, cit., 294. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 14, § 39, 1696.

allora la metodologia di Gramsci per una storia subalterna non avrebbe senso, poiché lo studio di questa categoria risulterebbe impossibile – o quasi – non essendovi testimonianze della sua esistenza. Tuttavia, quella di Gramsci non è incongruenza, perché nella discussione su spontaneità e direzione consapevole, nel *Quaderno 3*, § 48, egli scrive: “Si può dire che l’elemento della spontaneità 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» e che perciò non sospettano neanche che la loro storia possa avere una qualsiasi importanza e che abbia un qualsiasi valore lasciarne tracce documentarie”³⁹.

Con questa nota, diventa chiaro che esistono fra i subalterni elementi “marginali” o “periferici” che non hanno avuto uno sviluppo, cioè non hanno raggiunto la coscienza politica della loro condizione né hanno tentato di organizzarsi politicamente. Per questo motivo, essi non lasciano prove storiche documentali delle loro attività, e ciò li rende difficili da “rintracciare”. Si potrebbe dire che i gruppi con queste caratteristiche ricadano nella prima fase dello sviluppo dei subalterni.

Nella medesima nota, Gramsci fornisce un altro esempio del grado di variazione nel loro sviluppo, con un caso che corrisponde alla sesta fase evolutiva. Scrive così: “I movimenti *spontanei* degli strati popolari più vasti rendono possibile l’avvento al potere della classe subalterna più progredita”. La distinzione delle parole “marginali” e “periferici” nel passo citato in precedenza e il termine “progredita” in quest’ultimo mettono in evidenza la sottigliezza con cui Gramsci identificava le variazioni nello sviluppo dei subalterni. Alcuni gruppi mancano di coscienza e organizzazione politica e perciò non lasciano tracce del proprio sviluppo, mentre altri hanno “progredito” fino alla fase in cui acquisiscono la capacità di arrivare al potere⁴⁰.

Infine, in un esempio più ovvio e precedente alla nota appena citata, cioè nel *Quaderno 3*, § 14, Gramsci scrive: “La storia delle classi subalterne è necessariamente disgregata ed episodica: c’è nell’attività di queste classi una tendenza all’unificazione sia pure su piani provvisori, ma essa è la

³⁹ Q 3, § 48. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 3, § 48, 328.

⁴⁰ Q 3, § 48. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 3, § 48, 332. L’idea che i gruppi subalterni si sviluppino a vari gradi o livelli è molto simile alla discussione di Gramsci sullo sviluppo delle forze politiche in “vari gradi” e “diversi momenti”. Si veda A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 180-181. Cfr. inoltre A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 13, § 17, 1583.

parte meno appariscente e che si dimostra solo a vittoria ottenuta”⁴¹. In questo passo Gramsci afferma in modo esplicito che l’unificazione – e quindi il movimento verso la vittoria – avviene su “piani provvisori”. Ciò fa capire che quando Gramsci scrisse le note 14 e 48 egli riconosceva già che i subalterni hanno uno sviluppo variabile per gradi o livelli; non fu comunque prima della nota 90 che egli stabilì i propri “criteri metodologici” in sei punti, corrispondenti ai diversi livelli di sviluppo. Questo permette di concludere che i gruppi subalterni hanno delle fasi evolutive e che possono essere studiati con un approccio di tipo storico in base ad esse.

Rintracciare i subalterni: ideologia, intellettuali e rappresentazione

Alla fine della nota *Storia delle Classi Subalterne: Criteri Metodologici*, Gramsci discute la difficoltà di realizzare una storia subalterna e di rintracciare gli elementi “disgregati ed episodici” dello sviluppo dei gruppi subordinati. Come spiega nel *Quaderno 25*, § 2, “Ogni traccia di iniziativa autonoma da parte dei gruppi subalterni dovrebbe [...] essere di valore inestimabile per lo storico integrale; da ciò risulta che una tale storia non può essere trattata che per monografie e che ogni monografia domanda un cumulo molto grande di materiali spesso difficili da raccogliere”⁴². In diverse note su questi gruppi, Gramsci si limita a citare le informazioni bibliografiche su libri e articoli che riteneva contenessero con più probabilità “tracce” di attività subalterna⁴³. In altre note più significative, Gramsci non solo cita, ma parafrasa e dettaglia le informazioni incluse in libri e articoli contenenti testimonianze dello sviluppo storico dei subalterni. In alcuni passi egli, anche quando non concorda con il punto di vista di un determinato autore, ne utilizza comunque il lavoro perché esso fornisce testimonianza di un’attività subordinata.

Ad esempio, nel *Quaderno 3*, § 16, Gramsci descrive lo sviluppo del Comune medievale. Nel fare questo si riferisce ad un articolo di Ettore Ciccotti (*Elementi di ‘verità’ e ‘certezza’ nella tradizione storica*). L’importanza dell’articolo di Ciccotti per Gramsci è che esso fornisce lo studio di un caso storico su come un gruppo subalterno possa diventare gruppo

⁴¹ Q 3, § 14. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 3, § 14, 299-300.

⁴² Q 25, § 2; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 55. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 25, § 2, 2284.

⁴³ Si veda, per esempio, Q 1, § 95; Q 4, § 95; Q 6, § 132; § 158.

dominante. Nel XIII secolo la classe popolare dei Comuni di Siena e Bologna conquistò abbastanza potere politico per soverchiare la nobiltà. Le fasi con le quali il popolo conquistò il potere e finì col creare i propri Comuni sono conformi ai sei stadi di sviluppo indicati da Gramsci. In questo caso particolare, comunque, ciò che diede al popolo l'opportunità di raggiungere il potere e liberarsi dipese direttamente dal fatto che moltissimi suoi componenti disponevano di armi. A causa delle guerre tra Comuni in corso in quel periodo, la maggior parte dei popolani possedeva armi. Con l'attività nelle forze militari, il popolo divenne consapevole della propria forza, rinsaldò le fila, trovò unità, formò dei consigli e nominò delle autorità (la quarta fase di sviluppo). Attraverso tale concentrazione ed organizzazione del potere, arrivò a detenere la maggior parte del potere nelle forze militari; e l'ambito d'azione di queste ultime, originariamente volto a proteggere il Comune dalle forze esterne, cominciò ad espandersi e ad includere la protezione delle classi popolari dai nobili. Infine il popolo entrò nella quinta fase di sviluppo, in cui chiedeva emancipazione e partecipazione alle maggiori cariche pubbliche, e si costituì "sempre più in vero partito politico". Quando le autorità non concedettero al popolo le riforme volute, le classi popolari entrarono nel sesto stadio evolutivo, operando una secessione completa dal Comune: "Quando il popolo non riesce ad ottenere dalle Autorità comunali le riforme volute, fa la sua secessione, con l'appoggio di uomini eminenti del Comune e, costituitosi in assemblea indipendente, incomincia a creare magistrature proprie ad immagine di quelle generali del Comune, ad attribuire una giurisdizione al Capitano del popolo, e a deliberare di sua autorità, dando inizio [...] a tutta un'opera legislativa [...] Il popolo riesce, prima praticamente, e poi anche formalmente, a fare accettare negli Statuti generali del Comune disposizioni che prima non legavano se non gli ascritti al *Popolo* e di uso interno. Il popolo giunge quindi a dominare il Comune, soverchiando la precedente classe dominante"⁴⁴.

Visto dalla prospettiva gramsciana, si tratta di un esempio di come un gruppo subordinato rispetto a uno dominante abbia conquistato il potere, finendo col diventare il nuovo gruppo dominante. Questa nota illustra inoltre il desiderio e la capacità di Gramsci di rintracciare i subalterni in vari testi o "monografie". Nonostante Gramsci non concordi con tutti gli

⁴⁴ Q 3, § 16. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 3, § 16, 302.

aspetti del lavoro di Ciccotti⁴⁵, insiste comunque sul fatto che i riferimenti di quest'ultimo allo sviluppo della classe popolare nei Comuni siano "specialmente degni di attenzione e di trattazione separata"⁴⁶.

Nel *Quaderno 3*, § 12, che più tardi divenne la prima nota dello "speciale" quaderno tematico sui subalterni, Gramsci fa riferimento ad un articolo di Domenico Bulferetti, in cui questi discute vari, differenti libri su David Lazzaretti e sul suo movimento politico⁴⁷. In questa nota ciò che interessa a Gramsci non è solo il movimento politico di Lazzaretti, ma come esso venga interpretato e rappresentato dagli intellettuali italiani. Lazzaretti (1834-1878) era un cittadino comune che viveva nella parte sud-orientale della Toscana. Lavorava con il padre come barrocciaio e si arruolò volontario nell'esercito nazionale nel 1860. Nel 1868 ebbe delle visioni mistiche ed una conversione spirituale. Le visioni gli rivelarono che egli era un discendente di un Re di Francia e che un profeta avrebbe liberato il popolo dal dispotismo e dalla miseria della sua condizione. Le visioni politico-religiose di Lazzaretti attirarono molti seguaci, soprattutto contadini, ed egli creò diverse congregazioni e colonie comuniste. Infine Lazzaretti convinse se stesso e i suoi fedeli che egli era il messia di un nuovo ordine morale e civile, destinato a fondare una repubblica di Dio, la quale avrebbe previsto una redistribuzione delle terre e dei raccolti. Tuttavia il giorno nel quale, in una processione, stava presentandosi a migliaia di seguaci come il messia e proclamando la suddetta fondazione, i carabinieri fecero fuoco uccidendolo⁴⁸.

Lazzaretti e il suo movimento hanno rappresentato un tentativo, da parte di un gruppo subalterno, di creare un nuovo Stato e una nuova concezione del mondo basati su vari principi religiosi, politici ed economici. Il suo caso costituisce anche un esempio di un gruppo subalterno politicamente organizzato e storicamente rintracciabile, che tuttavia ha fallito nella propria ascesa politica a causa del potere dello Stato. L'aspetto che interessa a Gramsci, comunque, è il modo in cui Lazzaretti e il suo movimento vengono ritratti e rappresentati dagli intellettuali italiani. Cesare Lombroso, conosciuto per la sua opinione che la criminalità fosse biolo-

⁴⁵ Per esempio, Gramsci (Q 3, § 15) fa riferimento al materialismo storico del Ciccotti definendolo "molto superficiale" e "una sociologia molto positivistica".

⁴⁶ Q 3, § 16. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 3, § 16, 301.

⁴⁷ Q 3, § 12. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 3, § 12, 297-299.

⁴⁸ E. HOBBSAWM, *Primitive Rebels*, New York, Norton Hobsbawm, 1965, 65-73, fornisce dettagli sulla situazione socio-economica della regione dove si sviluppò il movimento di Lazzaretti.

gicamente determinata, e spesso descritto da Gramsci come un “positivista”, vedeva Lazzaretti come un “pazzo”, psicologicamente anormale, e non come un membro di un gruppo marginalizzato. Giacomo Barzellotti, d’altro canto, vedeva il movimento di Lazzaretti come puramente religioso, e non politico. Per Gramsci, Barzellotti non aveva tenuto in considerazione le condizioni socio-economiche, politiche o storiche a cui Lazzaretti e il suo movimento si erano trovati di fronte. Secondo Gramsci, sia Lombroso che Barzellotti avevano contribuito al diffuso costume di un tempo nel quale gli intellettuali italiani tendevano a trascurare le origini storiche di un evento; essi davano inoltre “dei singoli episodi di esplosione [di un malessere generale] spiegazioni restrittive, individuali, patologiche ecc.”, per esempio trovando “che il protagonista era un pazzo”⁴⁹.

L’analisi critica fatta da Gramsci sugli autori che avevano scritto di Lazzaretti chiarisce ancora di più la difficoltà nel rintracciare i subalterni; infatti, persino quando ne esistano tracce nei documenti storici, le interpretazioni e rappresentazioni delle classi subordinate possono basarsi su informazioni errate o essere influenzate ideologicamente. Ciò rende ancora più arduo per lo storico integrale tracciare e realizzare una storia subalterna, poiché egli deve impegnarsi criticamente ad analizzare le testimonianze del passato. Comunque, questo è un aspetto di cui Gramsci era ben consapevole e che in effetti esaminò in vari scritti di critica letteraria.

L’analisi degli intellettuali fatta da Gramsci e il suo interesse nel dar vita a una storia subalterna si ricollegano alla sua analisi della letteratura popolare, specialmente sullo sviluppo del romanzo storico e sulle rappresentazioni da parte di quest’ultimo dell’attività dei gruppi subordinati. Per esempio Gramsci si è concentrato sull’opera di Alessandro Manzoni (1785-1873), soprattutto in riferimento a come la concezione manzoniana del mondo e della storia influenzi le descrizioni del popolo nei romanzi dello scrittore. Come Gramsci, il Manzoni era interessato a tracciare un ritratto del popolo, a cui egli si riferisce come gli “umili”, p.es. contadini, artigiani, servitori, paesani etc. – cioè, in termini gramsciani, le classi subalterne. Ciò che interessa a Gramsci dell’opera del Manzoni è il suo modo di presentare il popolo. Gramsci vede in lui un’inclinazione “aristocratica” e cattolica, a causa del suo “compatimento scherzoso” e “atteggiamento di casta” verso i popolani. Sottolinea che nel romanzo storico del Manzoni *I promessi sposi* “non c’è popolano che non sia «preso in giro» e canzonato...

⁴⁹ Q 3, § 12. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 3, § 12, 297.

essi sono rappresentati come gente meschina, angusta, senza vita interiore. Vita interiore hanno solo i signori”. Nonostante lo scrittore scelga dei popolani come personaggi principali del romanzo, li ritrae senza una “vita interiore” o una “personalità morale profonda”. Sotto questo aspetto, Gramsci considera l’opera manzoniana paragonabile a quella di Shakespeare, nel senso che Shakespeare “parteggia [...] per le classi elevate della società” e presenta il popolo in “maniera sprezzante o repugnante”⁵⁰.

Gramsci non disapprovava l’interesse e l’attenzione manzoniani per “gli umili”, ma era più interessato all’aspetto, maggiormente significativo, del come e perché lo scrittore ritraesse il popolo nel modo in cui faceva. Per Gramsci, rappresentare i popolani come umili e i nobili come persone di larghe vedute era tipico degli intellettuali italiani, come esemplificato dai casi di Lombroso e Barzellotti. A differenza di Dostoevskij, per esempio, gli intellettuali italiani non ritenevano di avere una missione verso il popolo o che questo dovesse essere liberato dalla sua condizione di “umiltà”. Piuttosto, secondo Gramsci, essi tradizionalmente si distanziavano dal popolo con un senso paternalistico di superiorità. “Il rapporto come tra due razze, una ritenuta superiore e l’altra inferiore, il rapporto come tra adulto e bambino nella vecchia pedagogia o peggio ancora un rapporto da «società protettrice degli animali»...”. Era in questo senso che Gramsci si preoccupava del fatto che le rappresentazioni letterarie dei subalterni potessero rafforzare le condizioni subordinate di questi ultimi⁵¹.

Nonostante Gramsci si impegni in una sorta di critica letteraria, il suo centro di interesse non è l’arte di per sé. Egli attua piuttosto una critica culturale, politica e sociale, una critica della vita sociale. Cerca di distruggere certe convinzioni e atteggiamenti verso il mondo e la vita che vengono presentati come verità ma sono in effetti “angusti e meschini”⁵². L’aspetto significativo dell’attenzione rivolta da Gramsci a quella letteratura che rappresenta i subalterni in condizioni passive, umili o subordinate è mostrare che tali opere in realtà rafforzano la loro condizione, contribuendo alla loro ulteriore subordinazione. La diffusione di questi punti di vista contribuisce alla coscienza e senso comune delle masse, fino al punto

⁵⁰ Q 23, § 51; A. GRAMSCI, *Selections from the Cultural Writings*, cit., 289-291. Cfr. Q 23, § 51, 2244-2246.

⁵¹ Q 21, § 3; A. GRAMSCI, *Selections from the Cultural Writings*, cit., 293-294. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 21, § 3, 2112.

⁵² Q 23, § 51; A. GRAMSCI, *Selections from the Cultural Writings*, cit., 291. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 23, § 51, 2245.

che esse non li mettono in discussione e li accettano come fatti anziché opinioni. Questo è un aspetto di studio che lo storico integrale deve tenere presente nelle proprie ricerche sulla subalternità. I testi o le “monografie” rappresentano le classi subordinate in vari modi ed egli deve capire le implicazioni di tali rappresentazioni, perché esse influenzeranno le sue stesse opinioni. In questo senso, lo storico integrale o subalterno dovrà analizzare non solo gli eventi storici relativi ai gruppi subordinati, ma anche i processi storici in cui essi sono percepiti, presentati e rappresentati nei documenti letterari e storici. In questi ultimi i subalterni possono essere presentati come umili, passivi o ignoranti, ma le loro esperienze di vita concrete possono provare il contrario. Lo storico integrale dovrà dunque analizzare criticamente il modo in cui gli intellettuali rappresentano le condizioni e aspirazioni dei subalterni⁵³.

Dalle analisi di Gramsci si possono trarre diverse conclusioni riguardo alla sua interpretazione delle classi subordinate e della loro attività. In primo luogo, è chiaro che egli era convinto della possibilità di dar vita a una storia delle classi subalterne, benché lo ritenesse un compito arduo. Secondo, questi gruppi hanno uno sviluppo in vari gradi o fasi, corrispondenti a livelli di organizzazione politica, che lo storico deve tenere in considerazione. Terzo, essi debbono affrontare un insieme di relazioni politiche, sociali, culturali ed economiche che producono marginalizzazione e impediscono la loro autonomia. Quarto, nonostante i gruppi subalterni affrontino molte difficoltà, hanno la capacità di trasformare le loro condizioni sociali subordinate. In effetti, la trasformazione di tali condizioni era l’obiettivo supremo di Gramsci ed egli, tramite le sue analisi, elaborò una strategia politica per questa trasformazione.

Recenti interpretazioni e appropriazioni del “subalterno”

Negli ultimi vent’anni in molti si sono dedicati allo studio dei subalterni. Sono stati pubblicati libri e articoli – che rivendicano un’ispirazione gramsciana – sull’attività e la storia di gruppi subordinati in India, Sud America e Irlanda. L’attuale popolarità dell’analisi dei subalterni nasce soprattutto dal collettivo *Subaltern Studies* di Ranajit Guha e dal famoso articolo

⁵³ Q 25, § 7; A. GRAMSCI, *Selections from the Cultural Writings*, cit., 238-241. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 25, § 7, 2290-2291.

di Gayatri Chakravorty Spivak *Can the Subaltern Speak?* ('I subalterni possono parlare?'), che è non solo una critica del metodo e del centro di interesse dei *Subaltern Studies*, ma anche una critica della nozione di Europa vista come soggetto e rappresentazione politica nei lavori di Michel Foucault e Gilles Deleuze. Sia Guha che la Spivak fanno riferimento alla concezione gramsciana dei gruppi sociali subalterni, ma i loro riferimenti e le loro rappresentazioni del concetto sono di portata limitata, in quanto si basano soprattutto sulla presentazione delle note contenute nelle *Selections from the Prison Notebooks*.

Nella prefazione ai *Subaltern Studies I*, Ranajit Guha afferma che la finalità del collettivo è quella di "promuovere una discussione sistematica e documentata sui temi che riguardano i subalterni nell'ambito degli studi dell'Asia Meridionale, contribuendo così a rettificare i pregiudizi elitari caratteristici di molti lavori di ricerca e accademici in questo particolare campo"⁵⁴. In altre parole, scopo del collettivo è mettere in discussione la storiografia elitaria e chiarire aspetti della storia subalterna quando essi si riferiscono a classe, casta, età, genere etc. Guha dichiara di sperare che "il respiro dei contributi a questa serie possa essere all'altezza, anche solo lontanamente, del progetto in sei punti previsto da Antonio Gramsci nelle sue *Notes on Italian History*"⁵⁵. Nonostante tale progetto venga apprezzato, non è chiaro come il programma gramsciano in sei parti debba essere utilizzato; se Guha cioè consideri le sei fasi di Gramsci semplicemente come criteri metodologici o se ritenga che i gruppi subalterni si sviluppino secondo vari gradi corrispondenti ai sei stadi. Tranne una breve citazione, il concetto gramsciano di gruppi subalterni non viene delimitato né discusso ulteriormente. In effetti, in contrasto con la nozione di Gramsci, Guha definisce i gruppi subalterni come "il popolo" o la "non-élite". Alla maniera di Weber, egli classifica le *élite* in tre categorie ideali – gruppi dominanti stranieri, gruppi dominanti indigeni e gruppi regionali e locali che agiscono per conto degli altri due insiemi. "È compito della ricerca," scrive Guha, "indagare, identificare e quantificare la natura *specific*a e il grado di *deviazione* di questi elementi dall'ideale, inquadrandolo storicamente"⁵⁶.

⁵⁴ R. GUHA, *Subaltern Studies I: Writings on South Asian History and Society*, Delhi, Oxford University Press, 1982, VII-VIII.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ivi*, 8.

Nella sua critica all'approccio usato da Guha per una riscrittura della storia coloniale indiana da una prospettiva subalterna, la Spivak sostiene che l'idea di definire i subalterni "una differenza rispetto all'*élite*" e cercare di "indagare, identificare e quantificare lo specifico" sia "essenzialista e tassonomica"⁵⁷. Il principale problema di un tale progetto è che esso richiede non solo che si conosca la consapevolezza e la condizione dei subalterni, ma anche che si rappresenti tale consapevolezza. Questo problema è evidente nel fatto che i fautori della subalternità, per le loro ricerche e per conferire validità al proprio lavoro, si basano su testimonianze britanniche, nazionaliste e colonialiste. Per la Spivak, i subalterni lasciano poche tracce, o nessuna, della loro esistenza all'interno dei documenti coloniali dell'*élite*; e se essi sono rappresentati in qualche modo, lo sono come "l'Altro", all'interno dell'ideologia dominante dell'*élite*. È in questo senso che i subalterni non possono parlare, secondo la Spivak, perché le loro rappresentazioni sono incluse nel discorso dominante.

Collegata alla prospettiva della Spivak sulla concezione gramsciana di subalterno è la questione della rappresentazione, che ella solleva riguardo ai lavori di Foucault e Deleuze. Facendo seguito alla definizione di classe data da Marx come concetto descrittivo e trasformativo ne *Il Diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte* – dove egli sottolinea che la classe è una condizione economica trasformabile attraverso la rappresentazione politica organizzata – la Spivak mette in evidenza che esistono due tipi o sensi di rappresentazione: "rappresentazione nel senso di 'parlare per,' come in politica, e rappresentazione nel senso di 'ri-presentazione,' come nell'arte o in filosofia"⁵⁸. In tedesco, questi due sensi differenti sono espressi da due diverse parole: *Vertretung* si riferisce alla rappresentazione politica e *Darstellung* alla rappresentazione estetica o al concetto di messa in scena come rappresentazione⁵⁹. La Spivak sostiene che Foucault e Deleuze confondano questi tipi distinti di rappresentazione con l'idea di un soggetto europeo unificato, mentre in Marx tale distinzione risulta evidente riguardo al concetto di classe, poiché egli riconosce che la classe è una condizione ma che le classi non sono unificate⁶⁰. La Spivak ritiene necessario capire la distinzione tra i due sensi della rappresentazione per poter evita-

⁵⁷ G. C. SPIVAK, *Can the Subaltern Speak?*, in *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. C. Nelson and L. Grossberg, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1988, 284-285.

⁵⁸ Ivi, 275-277.

⁵⁹ Ivi, 278.

⁶⁰ Ivi, 276; 279.

re l'essenzialismo soggettivo e per comprendere che le rappresentazioni macrologiche (*Darstellung*) influenzano le rappresentazioni politiche (*Vertretung*). Scrive: “La relazione tra capitalismo globale (sfruttamento in economia) e alleanze tra stati-nazione (dominio in geopolitica) è così macrologica che non può dar conto del tessuto micrologico del potere. Per avvicinarsi a una tale testimonianza è necessario spostarsi verso teorie dell'ideologia – di formazioni del soggetto le quali mettono in azione, micrologicamente e spesso erraticamente, gli interessi che congelano le macrologie. Queste teorie non possono permettersi di trascurare le categorie della rappresentazione nei due sensi. Debbono notare come la messa in scena del mondo nella rappresentazione – la sua scena di scrittura, la sua *Darstellung* – dissimuli la scelta e la necessità di *eroi*, deleghe paterne, agenti di potere – *Vertretung*. A parer mio la prassi critica radicale dovrebbe tenere conto di questa doppia sessione di rappresentazioni anziché reintrodurre il soggetto individuale attraverso i concetti totalizzanti di potere e desiderio”⁶¹.

Dopo la sua discussione sulla rappresentazione, la Spivak passa ad esaminare la natura del subalterno. Commenta brevemente il concetto gramsciano di classi subalterne: “Il lavoro di Antonio Gramsci sulle «classi subalterne» amplia la questione «condizione di classe/coscienza di classe» isolata nel *Diciotto Brumaio*. Gramsci, forse perché critica la posizione avanguardistica dell'intellettuale leninista, si interessa al ruolo dell'intellettuale nel tendere culturale e politico dei subalterni verso l'egemonia. Questo movimento dev'essere operato in modo da determinare la produzione di storia come narrazione (di verità). In testi quali *La Quistione Meridionale*, Gramsci considera il movimento dell'economia storico-politica in Italia all'interno di ciò che si può intendere come un'allegoria della lettura tratta da, o prefigurante, una divisione internazionale del lavoro. Tuttavia in Gramsci il resoconto dello sviluppo dei subalterni per fasi risulta sconvolto quando la macrologia culturale viene gestita, sia pure a distanza, dall'interferenza epistemica con le definizioni legali e disciplinari che accompagnano il progetto imperialista”⁶².

In questo passo la Spivak sembra considerare la nozione gramsciana di subalterno solo rispetto al proletariato e ai contadini. Gramsci nel suo

⁶¹ Ivi, 279. Cfr. anche G. C. SPIVAK, *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*, trad. di Angela D'Ottavio, Roma, Meltemi, 2004, 85.

⁶² G. C. SPIVAK, *Can the Subaltern Speak?*, cit., 283. Cfr. anche G. C. SPIVAK, *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*, cit., 90.

saggio *Alcuni temi della questione meridionale* non usa il termine “subalterno”, ma si interessa comunque alla questione “condizione di classe/coscienza di classe” illustrata da Marx nel *Diciotto Brumaio*, poiché afferma: “Il proletariato può diventare classe dirigente e dominante nella misura in cui riesce a creare un sistema di alleanze di classe che gli permetta di mobilitare contro il capitalismo e lo Stato borghese la maggioranza della popolazione lavoratrice”⁶³. Comunque, non è chiaro in che senso in Gramsci “il resoconto dello sviluppo dei subalterni per fasi risulti sconvolto quando [...] la macrologia culturale viene gestita”, come sostenuto dalla Spivak. Quest’ultima forse pensa che l’attenzione rivolta da Gramsci ai subalterni sia troppo macrologica, perché li colloca entro un complesso di relazioni sociali: relazioni di produzione, funzioni dello stato “legali e disciplinari” e relazioni egemoniche all’interno della società civile. Ad ogni modo, appare chiaro che la Spivak non concorda con la nozione gramsciana di sviluppo per fasi. La ragione di questo è che ella definisce i subalterni in maniera differente sia rispetto a Gramsci che a Guha. Per lei, i subalterni non sono semplicemente la non-*élite*; essi sono le “vittime paradigmatiche” della divisione internazionale del lavoro, cioè “le donne del sottoproletariato urbano e della manodopera contadina non organizzata”⁶⁴. Per la Spivak, i subalterni non sono solo gli oppressi; sono quelle persone talmente marginalizzate da non essere politicamente organizzate né rappresentate. È in questo senso che la Spivak non ritiene il proletariato un gruppo subalterno, perché nella maggior parte dei casi esso è organizzato⁶⁵. Questa concezione è ben diversa da quella gramsciana, in quanto manca di specificità. Per Gramsci, la disorganizzazione è un elemento di subalternità, ma non l’elemento determinante, poiché un gruppo subalterno può attuare un certo grado di organizzazione politica

⁶³ A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1921-1926*, cit., 443. Cfr. A. GRAMSCI, *La questione meridionale*, cit., 159. Per Gramsci (A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1921-1926*, cit., 443; 460-462; cfr. A. GRAMSCI, *La questione meridionale*, cit., 159; 188-190) il proletariato ha il potenziale per dirigere “un sistema di alleanze di classe” che comprenda i contadini. Ma una tale alleanza di gruppi subalterni richiede una massa di intellettuali di sinistra in grado di esprimere le aspirazioni ed esigenze dell’alleanza, ed egli vede lo sviluppo di questi intellettuali all’interno del proletariato.

⁶⁴ G. C. SPIVAK, *The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives*, in *Europe and its Others*, ed. F. Barker, Colchester, University of Essex, 1985, 128-151.

⁶⁵ G. C. SPIVAK, *Gayatri Spivak on the Politics of the Subaltern. Interview with Howard Winant*, in “Socialist Review”, July-September 1990, 20 (3), 90-91; G. C. SPIVAK, *Interview with Gayatri Chakravorty Spivak: New Nation Writers Conference in South Africa*, interview conducted by L. de Kock, “Ariel: A Review of International English Literature”, July 1992, 23 (3), 45-46.

senza alcun grado di egemonia e perciò essere comunque soggetto all'attività dei gruppi dominanti⁶⁶. Secondo Gramsci, l'organizzazione da sola non può risolvere la marginalizzazione dei gruppi; solo la trasformazione delle relazioni di subordinazione può farlo.

In due interviste⁶⁷, la Spivak insiste sul fatto che Gramsci nei suoi *Quaderni del carcere* avrebbe utilizzato il termine "subalterno" per la necessità di autocensurarsi dall'utilizzo della parola "proletariato". In un'intervista del 1992 dichiara: "Allora, come sappiamo la parola 'subalterno' descrive qualcosa di militare. Si sa che Gramsci la utilizzò perché costretto ad autocensurarsi essendo in carcere. Si sa anche che l'utilizzo della parola cambiò quando Gramsci, con preveggenza, iniziò ad accorgersi di ciò che oggi definiamo 'problemi tra nord e sud', stando in prigione in Italia, perché parlava dell'Italia meridionale; da sole le questioni di formazione di classe non avrebbero risolto nulla. E così la parola 'subalterno' è divenuta piena di significato"⁶⁸.

Non metto in dubbio che Gramsci avesse in mente la questione meridionale quando, in carcere, scriveva e rifletteva sui gruppi subalterni; tuttavia, come ho cercato di spiegare in precedenza, Gramsci usa la parola "subalterno" – in senso letterale e figurato – in molti passi⁶⁹. Metto in discussione comunque l'idea che il termine sia un eufemismo per "proletariato" o qualsiasi altra parola, come pure il fatto che Gramsci ne abbia modificato l'utilizzo solo in relazione alla "formazione di classe" nell'Italia meridionale, poiché egli adopera il termine in molti altri contesti storici.

Comunque la Spivak, nella sua analisi della rappresentazione altrui dei subalterni, è senz'altro coerente con l'approccio gramsciano, dato che lo storico subalterno deve sempre mettere in discussione le interpretazioni, le motivazioni, i pregiudizi politici e ideologici evidenziati da un autore nella scrittura di un testo e nella rappresentazione di gruppi marginalizzati. Per contro, la definizione e visione politica del subalterno espresse dalla Spivak sono in dissonanza con la concezione gramsciana. Per lei, come

⁶⁶ Q 25, § 2; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 55. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 25, § 2, 2283.

⁶⁷ G. C. SPIVAK, *Interview with Gayatri Chakravorty Spivak: New Nation Writers Conference in South Africa*, cit., e G. C. SPIVAK, *The New Subaltern: A Silent Interview*, in *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, ed. V. Chaturvedi, New York, Verso, 2000, 324-340.

⁶⁸ G. C. SPIVAK, *Interview with Gayatri Chakravorty Spivak: New Nation Writers Conference in South Africa*, cit., 45.

⁶⁹ Per esempio, si veda Q 1, § 48; § 57; § 139; Q 3, § 14; § 18; § 48; § 90; § 117; Q 4, § 1; § 38; § 49; § 53; § 59; § 66; § 95.

esposto in precedenza, i subalterni non sono organizzati e spesso non parlano, nel senso che non rappresentano se stessi politicamente o testualmente. Per la Spivak, rappresentazione ed organizzazione sono fondamentali rispetto alla subalternità, e una volta che esse vengono raggiunte i subalterni cessano di essere tali. In un'intervista afferma: "Non credo di potermi dichiarare affine ai subalterni. Subalterno è tutto ciò che non è *élite*, ma il problema con questo tipo di nomi è che se si ha un qualche genere di interesse politico gli si dà un nome, nella speranza che questo sparisca. La coscienza di classe è funzionale proprio alla sparizione delle classi. Ciò che politicamente vogliamo vedere è che il nome non sia possibile. Dunque quello che mi interessa è considerarci come coloro che danno un nome ai subalterni. Se il subalterno potrà parlare, allora, grazie a Dio, non sarà più un subalterno"⁷⁰.

In questo senso, se i subalterni sono organizzati e rappresentano se stessi, non sono più subalterni. Ma ciò significa che si siano in qualche modo trasformati in gruppi dominanti all'interno della società? Significa che abbiano trasformato le relazioni sociali e politiche di subordinazione che avevano provocato la loro marginalizzazione? Nelle prime opere della Spivak sarebbe arduo trovare una risposta a queste domande, ma nel suo libro più recente ella scrive: "Quando viene creata una linea di comunicazione tra un membro dei gruppi subalterni e i circuiti di cittadinanza o istituzionalità, il subalterno è stato avviato alla lunga strada verso l'egemonia"⁷¹. In termini gramsciani, creare "una linea di comunicazione" ed essere "avviato alla lunga strada verso l'egemonia" richiede una lotta politica. I gruppi subalterni debbono diventare consapevoli della loro condizione sociale, organizzarsi e lottare per trasformare le loro condizioni sociali, poiché l'organizzazione e la rappresentazione da sole non trasformeranno i rapporti di subordinazione. Nonostante questi aspetti dell'attività dei subalterni possano non sfociare, per la Spivak, nell'idea di uno sviluppo per fasi, per Gramsci avviene proprio questo.

⁷⁰ G. C. SPIVAK, *The Postcolonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*, ed. S. Harasym. New York, Routledge, 1990, 158.

⁷¹ G. C. SPIVAK, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge, Mass. & London, Harvard University Press, 1999, 310.

Progetto rivoluzionario di Gramsci per la liberazione dei subalterni

Come ho affermato in precedenza, l'interesse di Gramsci per i subalterni è di triplice natura: egli è interessato a creare una metodologia per un'analisi storica della subalternità, inoltre una vera e propria storia dei gruppi sociali subordinati, e da questi due progetti desidera formulare una strategia politica, pratica e rivoluzionaria che liberi tali gruppi dalla loro condizione. Da questo punto di vista, Gramsci concorda con le dottrine del materialismo storico, per il quale è l'analisi storica che dà forma alla teoria e la teoria che dà forma alla pratica. Per Gramsci, non esiste soltanto un'unità di teoria e pratica, ma un'unità di analisi storica, teoria e pratica o, come egli afferma, una "filosofia della *praxis*". Egli ritiene che la storia vada studiata in tutte le sue sfaccettature con il proposito di dar forma ad un'analisi politica di taglio storico e formulare una strategia politica rivoluzionaria⁷². Come ha spiegato nell'articolo de "L'Ordine Nuovo" intitolato *La scuola di partito*: "Nelle nostre fila si studia per accrescere, per affinare le capacità di lotta dei singoli e di tutta l'organizzazione, per comprendere meglio quali sono le posizioni del nemico e le nostre, per poter meglio adeguare ad esse la nostra azione di ogni giorno. Studio e cultura non sono per noi altro che coscienza teorica dei nostri fini immediati e supremi, e del modo come potremo riuscire a tradurli in atto"⁷³.

Gramsci considerava le analisi socio-storico-culturali come finalità di per sé parziali – per esempio con l'obiettivo di scrivere libri – ma in definitiva utilizzava le sue analisi allo scopo di dar forma all'attività politica pratica, di giustificare particolari azioni, iniziative e tattiche⁷⁴. Essenzialmente il compito dello storico integrale o dell'intellettuale subalterno è quello di contribuire alla forma e allo sviluppo di strategie politiche concrete, fondate su un'analisi socio-storica. Per Gramsci una direzione consapevole, conscia e storicamente informata, in combinazione con l'attività politica spontanea del popolo costituisce "l'azione politica reale" dei gruppi subalterni⁷⁵.

⁷² Q 11, § 27; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 465. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 11, § 27, 1437.

⁷³ Citazione da Gramsci in J. A. BUTTIGIEG, *Introduction*, cit., 20. Cfr. A. GRAMSCI, *La scuola di partito*, in "L'Ordine Nuovo", 1 aprile 1925.

⁷⁴ Q 13, § 17; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 185. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 13, § 17, 1588.

⁷⁵ Q 3, § 48. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 3, § 48, 330.

Gramsci, partendo da un'analisi storica, ha concluso che la liberazione dei gruppi subordinati richieda necessariamente una trasformazione dello Stato e delle sue relazioni sociali oppressive, poiché tali gruppi possono cessare di essere "subalterni" solo dopo aver trasformato le relazioni di subordinazione che ne causano la marginalizzazione. Secondo Gramsci, "i gruppi subalterni subiscono sempre l'iniziativa dei gruppi dominanti, anche quando si ribellano e insorgono: solo la vittoria 'permanente' spezza [...] la subordinazione"⁷⁶. "La vittoria permanente", in questo caso, è la trasformazione dello Stato oppressivo e la formazione di un nuovo "Stato etico". "[Lo] Stato", nella sua analisi, "è tutto il complesso di attività pratiche e teoriche con cui la classe dirigente giustifica e mantiene il suo dominio non solo ma riesce a ottenere il consenso attivo dei governati..."⁷⁷. I gruppi sociali dominanti, in questo senso, conservano il controllo dello Stato attraverso una presa egemonica sulla società civile, e mantengono la loro egemonia su quest'ultima attraverso la promozione della loro ideologia, dei loro valori culturali, pratiche sociali, moralità, modi di pensare, religione, costumi etc. – come osservato ad esempio nei lavori di Lombroso, Barzellotti e Manzoni. "La supremazia di un gruppo sociale", scrive Gramsci, "si manifesta in due modi, come *dominio* e come *direzione intellettuale e morale*"⁷⁸. Se un gruppo sociale riesce a promuovere con successo i propri valori come quelli dominanti nella società, può allora ottenere il potere e la legittimità per il dominio su altri gruppi sociali. Ad esempio, se i gruppi sociali dominanti sono borghesi, cattolici, maschili, di una particolare razza e hanno un'inclinazione aristocratica, e se tali gruppi sociali dominanti sono gli organizzatori e i fondatori dello Stato corrente, allora le relazioni sociali prevalenti rappresenteranno valori e norme di quei gruppi dominanti, che questi ultimi descriveranno come "neutrali" e "universali" e i gruppi sociali subordinati accetteranno come "verità" e "senso comune".

Per Gramsci, lo sviluppo di un nuovo Stato basato su relazioni sociali egualitarie può essere raggiunto tramite una larga alleanza fra i gruppi sociali subalterni, che hanno la capacità di prevalere nella lotta per l'egemo-

⁷⁶ Q 25, § 2; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 55. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 25, § 2, 2283.

⁷⁷ Q 15, § 10; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 244. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 15, § 10, 244.

⁷⁸ Q 19, § 24; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 57. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 19, § 24, 2010.

nia. Poiché esistono vari gradi di organizzazione politica dei gruppi subalterni, quelli più organizzati debbono cominciare ad esercitare una direzione morale e intellettuale, cercando di creare un'alleanza tra classi subordinate in grado di presentare un nuovo complesso di valori culturali, relazioni sociali e una nuova concezione dello Stato⁷⁹. Dunque, prima di creare un nuovo Stato, i gruppi subalterni debbono diventare una forza contro-egemonica, capace di mettere in discussione i valori culturali dominanti e ottenere il controllo sulla società civile. Gramsci paragona le superstrutture della società civile a “una robusta catena di fortezze e di casematte” che difendono lo Stato e la struttura economica dal cadere ed essere attaccati⁸⁰. Perciò egli insiste perché questi gruppi si impegnino in una “guerra di posizione”, in cui promuovano un nuovo complesso di valori sociali come controforza rispetto ai valori del gruppo dominante, nel tentativo di prendere il controllo della società civile e favorendo una nuova concezione della stessa. La guerra di posizione rappresenta in questo caso la lotta per l'egemonia, e tale contesa richiede che le classi subalterne costruiscano una propria forza socio-culturale in grado di unire le masse in una lotta politica comune⁸¹. Se le classi subordinate avranno successo in questo scontro, avranno il potenziale per divenire i nuovi gruppi sociali dominanti e fondare un nuovo Stato.

Come illustrato nella quinta e sesta fase dello sviluppo dei subalterni e in precedenti esempi storici, una guerra di posizione da parte di questi non rappresenta solo un confronto ideologico, ma anche una lotta pratica e politica, con cui i subalterni organizzano le formazioni politiche che rappresentano i loro punti di vista: così promuovono la propria concezione del mondo, affermando autonomia e potere politico. Per Gramsci un partito politico subalterno è l'organizzazione politica e pratica che può fornire una direzione intellettuale e morale ai gruppi subordinati e fungere da embrione che si svilupperà diventando Stato. I subalterni, come partito, possono operare all'interno di raggruppamenti politici già consolidati (quinta fase), conquistando posizioni come personale dello Stato, del

⁷⁹ Nel suo saggio *Alcuni temi della questione meridionale* (A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1921-1926*, cit., 443; 460-462; cfr. A. GRAMSCI, *La questione meridionale*, cit., 159; 188-190) Gramsci sostiene che il proletariato abbia la capacità di diventare classe dirigente creando “un sistema di alleanze di classe”.

⁸⁰ Q 7, § 16; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 235, 238. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 7, § 16, 866.

⁸¹ Q 10, § 44; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 349. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 10, § 44, 1330-1331.

governo e di altre istituzioni, mentre altri membri continuano a promuovere una contro-egemonia⁸². Una volta che la lotta per l'egemonia viene vinta, incomincia la “guerra di movimento”, o sesto stadio evolutivo, in cui i membri del partito che costituiscono il personale del vecchio Stato diventano il personale e la dirigenza del nuovo. In altre parole, se i subalterni hanno intenzione di promuovere una nuova egemonia e cercare di creare un nuovo Stato, prima di conquistare il potere debbono diventare gruppo dirigente nonché leader politici e intellettuali all'interno della vecchia società, cosa che richiede “masse sterminate di popolazione”⁸³.

In tale strategia, perciò, questi gruppi sociali non cercano soltanto protezioni legali rispetto allo Stato per superare la loro subordinazione, ma assumono la direzione culturale della società, organizzano un partito politico, diventano i *nuovi* gruppi sociali dominanti, e infine *diventano* lo Stato⁸⁴. Ciò che Gramsci ha in mente è la formazione di uno “Stato etico”, il quale possa trasformare lo Stato oppressivo e i rapporti di subordinazione che hanno creato e perpetuato la marginalizzazione dei gruppi. “Il gruppo sociale che pone la fine dello Stato e di se stesso come fine da raggiungere, può creare uno Stato etico, tendente a porre fine alle divisioni interne di dominati ecc. e a creare un organismo sociale unitario tecnico-morale”⁸⁵. Idealmente, ciò che Gramsci ha in mente è uno Stato post-subalterno, uno Stato democratico che non permetta il dominio di un gruppo su un altro.

In breve, secondo l'analisi gramsciana, i gruppi sociali subalterni debbono guardare oltre le loro attuali identità, situazioni e posizioni subordinate; debbono storicizzare e concettualizzare le relazioni che ne causano la subordinazione e cercare di trasformare i rapporti e i sistemi di potere che hanno creato e mantenuto queste relazioni. Un tale progetto richiede una trasformazione rivoluzionaria dello Stato e della società; una trasformazione egemonica che includa una coalizione tra tutti i gruppi sociali subordinati con un obiettivo politico comune: ovvero la creazione di uno Stato e una società che si fondino sui principi di uguaglianza e democrazia, liberi dalla subordinazione e dallo sfruttamento in ogni sfera della vita.

⁸² Q 3, § 119. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 3, § 119, 386-388.

⁸³ Q 6, § 138; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 238-239. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 6, § 138, 802.

⁸⁴ Q 25, § 5; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 52. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 25, § 5, 2288.

⁸⁵ Q 8, § 179; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 259. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., Q 8, § 179, 1050.

In definitiva, lo studio e la concezione del subalterno da parte di Gramsci sono trasformativi. Gramsci è senza dubbio interessato ad una trasformazione storica, politica, sociale e culturale che produca la liberazione dell'essere umano, ed egli vede avvenire questa trasformazione dal basso; cioè i gruppi subalterni, che sono subordinati e non detengono alcun potere socio-politico, tenteranno di superare la loro condizione attraverso un'ampia lotta che influenzerà ogni aspetto della società e, di conseguenza, la loro esistenza sociale. Poiché il potere politico risiede all'interno dello Stato ma viene rafforzato entro pratiche sociali e culturali, Gramsci vede avvenire la lotta per la trasformazione dei subalterni secondo modalità egemoniche, attraverso le quali viene presentata una nuova concezione di società non solo in politica, ma anche negli ambiti superstrutturali dell'ideologia, cultura, filosofia, letteratura etc. Perciò egli nella sua analisi cerca di cogliere la totalità dell'esistenza dei subalterni. È interessato alla relazione integrale tra le loro condizioni economiche, politiche e sociali; alle fasi del loro sviluppo nella storia; al loro rilievo nelle forme culturali; alla loro rappresentazione in letteratura etc. Lo studio gramsciano del subalterno rivela non solo le difficoltà implicate nell'analisi di questa categoria, ma anche i molti fattori che contribuiscono alla marginalizzazione dei gruppi così come gli elementi che impediscono a questi di uscirne. Il concetto gramsciano di subalterno crea non soltanto un nuovo terreno di lotta, ma anche un criterio metodologico per l'elaborazione di tale confronto, fondato sull'analisi integrale delle radici economiche, storiche, culturali e ideologiche della vita quotidiana.

Gramsci e gli Stati Uniti: un'exasperazione

di Timothy Brennan

“[Sono stato costretto] a formulare le poche osservazioni politiche indispensabili con la più grande cautela, per allusioni, ricorrendo ad un linguaggio allegorico – quell’escrabiabile linguaggio esopico – al quale lo zarismo obbligava tutti i rivoluzionari che prendessero la penna per scrivere qualche cosa di *legale*”.

V. I. Lenin

Quali sono gli aspetti della produzione di Gramsci più trascurati negli Stati Uniti? Me ne vengono in mente almeno quattro, e vorrei prenderli in considerazione per spiegare come un intellettuale americano di una certa generazione sia arrivato ad accostarsi all’opera gramsciana¹. Pongo questa domanda nello spirito della curiosa ammissione, sopra riportata, fatta da Lenin nelle pagine iniziali del suo testo sull’imperialismo; con tali parole egli descrive l’elusività della sua scrittura come qualcosa che ostacola le sue intenzioni politiche – e a cui è stato obbligato da un contesto chiuso e fatto di visioni ristrette – anziché esaltare l’apertura e l’incertezza creativa di una scrittura siffatta (come spesso vediamo fare nell’interpretazione di testi gramsciani enigmatici e frammentari). Il mio parere è che per far accettare Gramsci agli Stati Uniti lo si faccia spesso apparire ambiguo, e che questa sia una delle tecniche per precluderne la conoscenza del pensiero, e, come tale, una forma di censura.

Tuttavia una risposta imprevedibile, ma efficace, a questo amore tipicamente americano per l’idiosincrasia e l’ostinazione individualista po-

¹ Esistono altri aspetti della sua teoria politica e culturale che sono stati anch’essi trascurati. Si veda in proposito il mio saggio *Antonio Gramsci and Postcolonial Theory*, “Diaspora”, 10:2 (Fall 2001), 143-187, in cui ne metto in evidenza due: il concetto di “trasformismo” – il passaggio verso la destra politica di ex partiti di sinistra e di movimenti la cui posizione “di sinistra”, da poco riconfigurata, corrispondeva a posizioni in precedenza considerate di destra – che Gramsci vedeva come un fenomeno invisibile ai suoi stessi attori; ed il “meridionalismo” – il principio del reclutamento da parte del centro dell’impero di intellettuali provenienti dalla periferia, che potessero svolgere il ruolo di custodi di una cultura trascendente e universale. Questi concetti possono essere stati trascurati solo in quanto toccano troppo da vicino la nostra realtà attuale.

trebbe essere proprio l'accostarsi a questo aspetto osservando più da vicino la personalità di Gramsci, il suo contegno e l'ambiente in cui visse la persona che egli si obbligò a diventare. In altre parole: e se l'antidoto all'impostazione ristretta che caratterizza la ricezione di Gramsci negli Stati Uniti fosse quello di seguire l'esempio americano e porre l'accento sulla sfera individuale? Dopotutto, la sua personalità era assorbita dalla dedizione verso la lingua e la letteratura, e questa è una delle ragioni per le quali mi identifico in lui: sia perché, da critico, apprezzo come una sensibilità letteraria possa diventare intelligenza diagnostica, sia perché la sua conversione politica ha implicato un grande sforzo, in cui molti di noi si riconoscono – uno sforzo che ha obbligato lui (e noi) ad abbandonare le sirene incantatrici dell'estetica.

Nel mettere in luce negativamente il mio ambiente di origine, di certo mi sto pronunciando a favore di un'affinità culturale basata su idee e prospettive anziché sul luogo di residenza, la lingua parlata o il passaporto posseduto. Questa affinità culturale di *principi* spiega l'affezione che alcuni di noi hanno avuto per la scrittura di Gramsci – una qualità che lo ha reso “nostro” nonostante la sua Italia (per non parlare della sua Sardegna) costituisse territorio a noi estraneo e del tutto sconosciuto. Sentivamo di conoscerlo perfettamente, come se l'avessimo incontrato e avessimo trascorso del tempo con lui. E sto altresì suggerendo che questo contegno – il contegno da studioso e il senso ulteriore che emerge dalla sua scrittura frammentaria – sia inscindibile dalla sua concezione di comunismo (lontana da quella odierna della maggior parte dei nostri contemporanei); esso non era solo un movimento politico o un insieme di politiche ed alleanze, ma una sorta di martirio verso un modo di vivere non in sincronia con l'arretratezza del presente. Il mio obiettivo in questa sede sarà dunque quello di reinterpretare aspetti dell'opera gramsciana riferibili a questi quattro ambiti, dopo avere passato in rassegna i contesti della ricezione di Gramsci in America.

Poiché Gramsci è entrato nel nostro mondo ai tempi del *college*, dove eravamo circondati da romanzi, concerti ed altri simboli del mondo spirituale delle *humanities*, egli ha rappresentato sin dall'inizio una sorta di racconto moraleggiante. La sua era una percezione del futuro che non poteva essere contenuta nei modi abituali dell'emozione estetica, di solito resa per simboli – come un'icona che blocca ogni discussione ai confini estremi dell'immaginazione – nel dadaismo, nel surrealismo e nelle avanguardie (oggetti della fantasia di tutti i rivoluzionari dell'arte). Questi movimenti, con le loro trasgressioni elettrizzanti ma oggi obsolete, di

fronte all'espansività demotica e alla forza plebea di Gramsci sembravano gelidi ed antiquati, confinati ad una cerchia ristretta di sognatori frustrati – molti dei quali, riconosciuta l'evanescenza della propria rivolta iniziale, lentamente si convertirono anche loro al comunismo (Tristan Tzara e Louis Aragon, ad esempio, che iniziarono come poeti dell'oltraggio e si trasformarono in partigiani sulla scena politica e civile). L'estetica gramsciana, per contro, si basava sulla bellezza del reale: ovvero, sul portare le idee nel reale come modalità di autenticazione intellettuale; ciò negli anni '70 e '80 ha liberato molti di noi dall'eredità del concetto dell'"avan-" da intendersi come artistico-sperimentale, facendoci invece volgere verso una sobrietà di espressione la cui complessità e difficoltà potevano essere apprezzate proprio nel suo passaggio dal pensiero all'azione, anziché nelle elucubrazioni sfoggiate come una sorta di gioiello della mente.

Non esistono, com'è ovvio, ricompense automatiche per gli immensi sforzi necessari a valutare senza pregiudizi ciò che veniva effettivamente detto dai comunisti negli anni fra le due guerre e – cosa più importante – quali influenze essi continuino ad esercitare sulle nostre elaborazioni odierne. Ricordare il ruolo di Gramsci nella Terza Internazionale, ed esplorare la continuità del suo pensiero con quello dei suoi contemporanei di sinistra, significa rammentare a noi stessi un mondo dimenticato, con una propria logica raffinata – un universo con norme e assunti comportamentali bisognosi di un meticoloso recupero etnografico. Appare chiaro come ciò sia dovuto proprio alla sostanza di quanto sostenuto dai comunisti, riguardo cioè ad una conoscenza interessata che ostacola una loro valutazione senza pregiudizi da parte degli studiosi – in particolare negli USA, dove parlare di comunismo, e anche solo averne curiosità, è già un segno di colpa. Questa è una delle consuetudini esercitate dal marxismo tra le due guerre secondo i suoi nemici: le sue forme politiche attive, di partito o di Stato, sono fuse grossolanamente con la filosofia hegeliana e in generale con i metodi dialettici di analisi. Il pensiero dialettico è stato, in questo senso, l'obiettivo principale dell'insieme oggi conosciuto semplicemente come "teoria"; e anche in questo caso Gramsci è intervenuto a confondere lo schema, sconvolgendo la divisione tra forma filosofica e pratica, e portando in evidenza entrambe.

Ma l'orientamento della "teoria" del '68 era già chiaro a sufficienza negli anni '70 per consentirci di prevedere che cosa sarebbe alla fine accaduto. Il successo della politica nietzscheana si preparava da tempo, e nell'opera di Deleuze – presentata da un gruppo di nuovi intellettuali ed ex attivisti italiani autodefinitisi "comunisti" – se ne può trovare solo l'aspet-

to più recente. Questi pensatori, se è vero che abbandonano la tradizione del comunismo italiano, lo fanno beneficiando dell'eredità di Gramsci e della strada da lui aperta: una via italiana a un primato della Sinistra nel trovare nuovi approcci al potere post-capitalista. Questo senso comune deleuzo-foucaultiano ha oggi trovato la propria via in alcuni settori di una nuova generazione di *Cultural Studies*; quest'ultima dichiara in modo inequivocabile il tentativo di superare del tutto l'influenza gramsciana – lasciandola indietro empaticamente come residuo di un'epoca passata e compromessa². Accanto a tale tendenza, viene alla mente anche il gruppo degli Studi Subalterni, o piuttosto gli intellettuali, collegati tra loro in maniera non molto stretta, di quello che una volta era un vero collettivo, e che negli anni '90 hanno spostato la propria ottica metodologica da un imperativo primariamente gramsciano ad uno heideggeriano. Qui troviamo esaltata la scelta di memorie in luogo di una storia spesso contraddittoria o poco lusinghiera, e la preferenza verso una subalternità concepita come *esperienza* o costante esistenziale anziché come diagnosi di formazioni sociali subalterne. Se i comunisti deleuziani tendono ad intervenire nell'ambito delle teorie sull'economia mondiale e sulla globalizzazione, gli scrittori subalterni dell'ultimo decennio utilizzano una teoria soltanto europea per rivendicare, paradossalmente, una modernità alternativa per le diaspore delle classi medie di India, Cina e Medio Oriente.

La ricezione di Gramsci negli Stati Uniti è dipesa dalla scoperta in seconda battuta, da parte della *New Left*, della sua pertinenza rispetto alle analisi del mondo contadino fatte dalla *Old Left*, dell'influenza ideologica delle forze religiose arcaiche in contesti rurali e del ruolo di quelli che Gramsci chiamava gli "intellettuali meridionali" (un termine, ho osservato, che potrebbe oggi essere applicato agli intellettuali postcoloniali spostatisi nelle metropoli). La centralità di Gramsci per i *Cultural Studies* negli USA va dunque vista in primo luogo attraverso la lente degli studi postcoloniali e del "percorso" americano dell'autore, nonostante tale dimensione terzomondista e non occidentale abbia avuto un peso ridotto nell'adozione iniziale di Gramsci da parte della *New Left*³. Le conseguenze di questo spostamento cronologico – nella storia della sua ricezione statunitense – dalla teoria europea all'economia culturale periferica verranno

² G. HALL, C. BIRCHALL (eds.), *New Cultural Studies: Adventures in Theory*, Edinburgh, University Press, 2007.

³ T. BRENNAN, *Wars of Position: The Cultural Politics of Left and Right*, New York, Columbia U.P., 2006, 264-272.

da me analizzate più avanti, quando passerò all'interpretazione vera e propria degli aspetti trascurati del suo progetto.

Mi si lasci dunque chiarire che cosa intendiamo per teoria postcoloniale. Se è possibile darne una definizione, essa assume un senso cumulativo. In varie antologie e selezioni di testi pubblicati in Gran Bretagna e negli Stati Uniti negli anni '90, l'ambito è stato codificato anziché definito, e raramente tali codici sono stati valutati rispetto a seri resoconti di storia intellettuale⁴. La nostra breve definizione sarà: studi su valori culturali, risultati artistici e temi coloniali non occidentali – studi, in breve, sulle forme di risposta discorsive (scritte, imagistiche) alle conseguenze del colonialismo, secondo la declinazione della teoria poststrutturalista. Anziché essere una scuola coesa, in un primo tempo l'approccio postcoloniale si è piuttosto sviluppato – attraverso varie ricezioni non collegate tra loro e in gran parte non consapevoli – nei dipartimenti di inglese e letterature comparate, per poi diffondersi in questo modo in tutte le scienze sociali di ispirazione umanistica. Quest'esistenza osmotica – assai dissimile dalle tendenze intellettuali liberazioniste rispetto al Terzo Mondo e comuniste, dalle quali ha attinto – è fortemente collegata al modo in cui è emersa tra le sue fila una costruzione denominata “Antonio Gramsci”.

Ho già scritto dei canali più importanti attraverso cui Gramsci ha fatto il suo ingresso sulla scena politica statunitense. In questa sede mi si lasci solo ripeterlo brevemente, in forma riassuntiva, prima di spiegare il ruolo da lui ricoperto in parte del nostro pensiero. Tradotti per la prima volta in inglese sotto forma di piccola antologia, pubblicata da figure a margine del CP-USA (Partito Comunista Americano), gli scritti di Gramsci penetrarono negli Stati Uniti alla fine degli anni '50, in un momento in cui gli intellettuali erano per loro natura sordi all'intreccio di progetti presenti nella sua opera. Il fatto che due decenni più tardi questa stessa produzio-

⁴ Solo ultimamente hanno cominciato ad emergere dei lavori che si oppongono a questa tendenza, incaricandosi di assegnare alla teoria postcoloniale non tanto un ruolo anti-eurocentrico in generale – o di critica all'eredità coloniale *di per sé* – bensì quello di ambito di discussione recente e specializzato. Esistono molte eccellenti descrizioni di quest'argomento, ma una particolarmente approfondita (che si occupa anche delle antologie summenzionate) è reperibile in: C. BARTOLOVICH, N. LAZARUS, *Marxism, Modernity and Postcolonial Studies*, Cambridge (UK), Cambridge U.P., 2002. Per un interessante esempio di come un ambito creato in gran parte dalla teoria della letteratura sia esaminato dall'ottica delle scienze sociali, si veda: H. D. HAROOTUNIAN, *Postcoloniality's Unconscious/ Area Studies' Desire*. Per un esempio, invece, di come i teorici postcoloniali vedano se stessi si rimanda a: S. HALL, *When was 'The Postcolonial'? Thinking at the Limit*, in I. CHAMBERS, L. CURTI (eds.), *The Postcolonial Question*, London, New York, Routledge, 1996, 242-260.

ne fosse letta diffusamente fu il risultato della sua presentazione entusiasta, avvenuta tra squilli di trombe, da parte della *New Left* britannica. Quintin Hoare e Geoffrey Nowell Smith, curatori delle *Selections from the Prison Notebooks*, funsero in effetti da suoi rappresentanti, in conformità con il ruolo generale svolto dalla *New Left* britannica, ovvero quello di canale di passaggio per il complesso di tradizioni intellettuali dell'Europa occidentale – tradizioni ricche e, negli Stati Uniti, per lo più sconosciute. Gran parte dei teorici europei (con l'eccezione di Max Weber, Martin Heidegger e pochi altri) era a quell'epoca territorio ancora inesplorato persino per studiosi americani (non specialisti) di grande erudizione, e ad operare il cambiamento fu soprattutto "New Left Review"⁵. L'ambiente della Terza Internazionale, per non parlare della specifica vita e formazione di Gramsci, ebbero all'inizio poco a che fare con il Gramsci che veniva fatto conoscere.

Il successo dei suoi scritti negli ambienti americani fu dovuto a fattori non del tutto collegati ai suoi progetti. Decisivo per tale popolarità fu lo *status* indeterminato di Gramsci nella Terza Internazionale. Egli non aveva colpe particolari: non era infatti associabile né alla divisione tra Stalin e Trockij, né ai convenzionali punti di cesura per l'Internazionale come, ad esempio, i processi farsa, le rivelazioni di Krusciov, il Patto Hitler-Stalin e così via⁶. Costituiva dunque una fonte di investimento e autoproiezione per le tendenze politiche che desideravano l'autorità del comunismo storico (vista la sua forza numerica, il prestigio che ne accompagnava il controllo delle risorse e il fatto che fosse abbastanza potente per essere, in effetti, temuto) senza però alcuna delle sue conseguenze.

Una fra le importanti varianti di quest'opportuna ambivalenza di posizione è stata ciò che ho chiamato il 'prisma althusseriano': il ricorso a Gramsci per superare il passato organizzativo hegeliano del comunismo storico, e avvantaggiarsi nei suoi confronti – per lo più attraverso citazioni selettive di testi gramsciani frammentari (una tecnica definita da Althusser "lettura sintomatica", e oggi ripresa negli usi – da parte di nuovi pen-

⁵ Si veda: S. DURING, *Socialist Ends: The British New Left, Cultural Studies and the Emergence of Academic "Theory"*, "Postcolonial Studies", 10:1 (2007), 23-39.

⁶ Come trattazione esaustiva della posizione di Gramsci rispetto alle fratture insanabili apertesesi nella Terza Internazionale durante la fine degli anni '20 e negli anni '30, si veda il brillante studio di E. SACCARELLI, *The Political Theory and Practice of Opposition: Antonio Gramsci and Leon Trotsky in the Shadow of Stalinism*, New York & London, Routledge, 2007. Si veda inoltre: F. ROSENGARTEN, *Introduction*, in A. GRAMSCI, *Letters from Prison*, vol. 1, ed. F. Rosengarten, trans. R. Rosenthal, New York, Columbia U.P., 1994, 1-32.

satori italiani – dei *Grundrisse* di Marx, altrettanto incompiuti, al fine di fare affermazioni sorprendenti e controintuitive riguardo alle sue intenzioni). Nel contesto filosofico francese, che proprio allora (anni '70) riceveva attenzione all'estero grazie ad una nuova consapevolezza della teoria continentale, Althusser aveva bisogno di un alleato nell'ambito delle tradizioni esistenti – un alleato che fosse comunista in modo incontestabile (come Althusser nominalmente era), ma la cui opera potesse sembrare di invito ad una nuova pratica teorica: la teoria/pratica che Althusser desiderava divulgare nell'epoca in cui cominciava a manifestarsi l'influenza del '68. Soprattutto, Althusser aveva bisogno di una figura in grado di soppiantare l'autorità filosofica hegeliana rappresentata da Georg Lukács, e legata al curriculum di quest'ultimo: documentabile e costituito da risultati pratici – spesso assai coraggiosi ed efficaci – conseguiti come membro di un'organizzazione, oltre che intellettuale insurrezionale dalle incontestabili credenziali filosofiche.

La prima scuola ad indirizzare la ricezione di Gramsci negli studi postcoloniali deriva decisamente dalla svolta intellettuale eurocomunista rappresentata da Norberto Bobbio, da un lato, e dall'altro da un Gramsci althusseriano, reso popolare non solo dallo stesso Althusser, ma da autorevoli, giovani accolti quali Chantal Mouffe e Anne Showstack-Sassoon, che difendono una pratica teoretica specificamente marxista. Gli studiosi postcoloniali stanno dunque lavorando con il Gramsci che hanno ricevuto: una figura che non dialoga con il corpus accademico – ovvero l'insieme delle opere filologiche e storiche di letteratura secondaria – né con le opere primarie commentate disponibili su di lui, sviluppatesi da correnti intellettuali della sinistra alternativa in Italia, Inghilterra e Stati Uniti dopo la II Guerra Mondiale ma, soprattutto, dopo il 1968. Fra gli storici della subalternità (che sono stati influenti, a buon diritto, sugli studi postcoloniali) l'enfasi attribuita a Gramsci all'atto della sua ricezione paradossalmente ha teso a soppiantare l'opera di E. P. Thompson, a cui si devono le intuizioni e l'accento metodologico sulla subalternità penetrati da principio in quest'ambito⁷.

⁷ Per una chiara interpretazione dei canali di trasmissione che hanno portato la nuova "*history from below*" ('storia dal basso') – la quale ha visto tra i suoi pionieri, insieme ad altri, Edward P. Thompson – nella storiografia indiana in seguito emersa come Studi Subalterni – si veda: R. CHANDAVARKAR, '*The Making of the Working Class: E. P. Thompson and Indian History*', in V. CHATURVEDI (ed.), *Mapping Subaltern Studies*, London & New York, Verso, 2000, 50-71.

Nonostante alcune fra le idee e finalità spesso associate all'autorità di Gramsci nella teoria postcoloniale possano essere messe in discussione, qualora si ritorni a quella parte del corpus gramsciano che solo di rado è compresa nella discussione (semplicemente perché buona parte della sua opera non viene letta abbastanza), il problema della ricezione non si limita a questo. Le divergenze sul pensiero di Gramsci non sono risolvibili con un'interpretazione alternativa dei passi contestati. È necessario presupporre una contro-narrazione molto più ampia, che chiarisca come, in generale, i pensatori marxisti del periodo tra le due guerre si inseriscano nell'ambito intellettuale del nostro contesto contemporaneo, caratterizzato da una sovrabbondanza teorica tale da dare lo stordimento. Questa sopporta già il peso di significati e prerequisiti etici sovrapposti, i quali risultano essere, in effetti, imperiosi requisiti politici: documenti di identità vincolanti, se ci si può esprimere in questi termini.

Gran parte delle discussioni su Gramsci avviene, per così dire, per procura. È difficile non essere ispirati dal modello intellettuale che Gramsci ha rappresentato come individuo nella società – il ragazzo povero che poté studiare solo grazie a una borsa di studio, appartenente ad una minoranza etnica, vittima di uno spietato Stato fascista e che, ciononostante, ebbe successo, scrisse con entusiasmo e sensibilità, fu un fautore della giustizia sociale e nel contempo formulò un insieme di teorie sociali e culturali tuttora rilevanti. È piuttosto semplice abbracciare questo modello se si condividono gli obiettivi politici e i punti di partenza filosofici gramsciani. Ma tra coloro che, per ragioni storiche, si sono spostati su posizioni teoriche incompatibili con la ricostruzione filologica di Gramsci, la questione se egli sia o no un marxista cattivo, vecchio stampo, del genere di quelli fra le due guerre è molto imbarazzante. Non si tratta infatti semplicemente di cogliere e scegliere delle idee, né di accettare o rifiutare singole tesi sull'“egemonia” o sull'“intellettuale organico”, ma di rifiutare lo spirito incarnato di uno dei veri *underdog* fra gli intellettuali del XX secolo. Per chi è in quest'ottica, diventa assai difficile prendere in considerazione la tesi secondo cui un rivoluzionario leninista ed hegeliano, che parlava spesso di “disciplina”, rifiutava sdegnosamente i *bohémien* e ridicolizzava la filosofia accademica potesse al tempo stesso (e forse proprio *a causa* di queste caratteristiche) mostrare originalità teorica ed essere eticamente inattaccabile, come riscontrato in epoca successiva, resistendo agli assalti del tempo. In altre parole, ciò che Gramsci ci obbliga a prendere in considerazione è la duttilità, capacità di penetrazione, creatività e portata di un marxismo di solito accantonato come rigido e “ortodosso”. Ecco il moti-

vo preciso per cui gran parte della notorietà di Gramsci negli USA e in Gran Bretagna durante gli anni '80 e '90 era legata alla messa in evidenza di un suo distacco da tale “ortodossia” – anche se solo inventato.

Italia-nità

Mi sia ora consentito passare ad uno degli aspetti della sua opera che creano difficoltà interpretative, e sul quale non è stato scritto a sufficienza. Per quale motivo essa ha suscitato anche solo l'interesse dei non-italiani? Che cosa possono avere significato i suoi scritti per loro, in positivo o in negativo? Queste domande portano ad un'altra, che è poi in realtà l'unico vero interrogativo. Il problema da porsi non è tanto se vi sia stata una riappropriazione di Gramsci, o egli sia stato male interpretato, quanto il perché la gente sentisse il bisogno di un marxista di provata fede. Ognuno aveva bisogno di Gramsci per un compito. Ma quale? E perché era necessario un comunista per svolgerlo?

La preistoria dell'incorporazione di Gramsci negli studi postcoloniali si articola nelle categorie che seguiranno, e che presenterò qui in ordine più o meno cronologico. Le confraternite che mantennero la sua scrittura entro il suo ambito di associazioni sono distanti da quelle che oggi evocano il nome di Gramsci come anima gemella. Egli faceva parte di un movimento internazionale ma divenne, quasi per caso, un eminente internazionalista italiano, la cui modesta fama oltre i confini patrii rese tanto più necessaria la sua salvaguardia come oggetto sacro italiano. Vari archivisti devoti si sono messi a disposizione per conservarne l'eredità. Questi interventi hanno avuto il merito di includere scritti che mettevano in rilievo la continuità dell'Italia contemporanea con una tradizione classica romana, cattolica, dantesca e mazziniana; tuttavia tale tendenza è emersa chiaramente solo molto più tardi, dopo la pubblicazione dei *Quaderni* grazie all'opera eccezionale e sensibile di Valentino Gerratana – un ruolo, il suo, ricoperto oggi nel mondo anglofono, in maniera ammirevole e brillante, da Joseph Buttigieg. Ad ogni modo, esiste un aspetto spesso dimenticato, malgrado la sua ovvietà: l'italianità del pensiero di Gramsci non si limita all'idioma nel quale egli scriveva, ai contesti del suo impegno politico, e neanche alla nazione (o addirittura alla regione) di nascita. Al di là di tutto ciò, anche gli stessi paradigmi teorici gramsciani si fondavano su riferimenti ed esempi italiani, dando una centralità italiana all'impostazione teorica generale dei suoi scritti.

Si trattava solo di un ulteriore utilizzo di un codice *carcerario*, per blandire le preoccupazioni sciovinistiche dei suoi carcerieri fascisti? A mio parere, no. L'Italia sotto molti aspetti *era* realmente centrale, visto il modo in cui aveva combinato l'antica universalità dell'Impero Romano e, poi, quella cattolica durante gli anni di formazione dell'Europa, costituendo inoltre (insieme all'Andalusia) uno dei principali canali di diffusione per la cultura bizantina ed arabo-islamica; e considerato, in aggiunta, anche il suo *status* periferico, di nazione sbocciata tardi nella sua formazione, uno *status* periferico che paradossalmente la rese centrale in relazione a quegli aspetti teorici fondamentali per Gramsci, attinenti soprattutto alle questioni coloniali e semi-coloniali comprese sotto la denominazione "Città e Campagna". La politica comunista, inoltre, non meno di quella fascista – per quanto in modo del tutto opposto – dipendeva dalla strutturazione della coscienza nazionale e dai suoi frutti politici: lo Stato-Nazione.

La teoria, di conseguenza, è stata filtrata da Gramsci attraverso un'ottica italiana. Così al partito bolscevico viene fatta indossare la veste di Machiavelli, la cui dura scaltrezza nel formulare diagnosi sull'autorità fu colta interamente da coloro che hanno applicato tali strategie al Principe moderno, non più solo a quello rinascimentale; la questione coloniale vi appare così com'è, ma anche in modo vivido e non meno reale sotto forma di una "questione meridionale" del tutto nazionale; il dibattito all'interno della Terza Internazionale se esportare o no militarmente la Rivoluzione Russa sottende all'intero problema della "rivoluzione passiva", le cui forme multiple si rivelarono nel laboratorio costituito dal Risorgimento; al Termidoro stalinista ci si riferisce (e anche in questo caso la responsabilità non è tutta dei censori del carcere) come "Cesarismo"; e il termine usato da Gramsci per un tipo più sottile di stratificazione sociale rispetto a quella offerta dai modelli di lavoratore e padrone – il "subalterno" – è derivato dal vocabolario tecnico dell'esercito romano.

Come questa italia-nità di Gramsci ne abbia influenzato la comprensione negli Stati Uniti (o l'abbia parzialmente impedita) risulta evidente da un fatto tuttora parecchio trascurato. La disponibilità in inglese dei suoi scritti, benché cresciuta in modo esponenziale negli ultimi quindici anni, è ancor oggi profondamente incompleta. Sono stati pubblicati solo due volumi della versione in lingua inglese dei *Quaderni* (l'uscita di un terzo è prevista a breve). Per chi non sia in grado di leggerlo in italiano, o di prendere l'iniziativa di leggerlo in francese o spagnolo (lingue nelle quali sono reperibili sezioni dei *Quaderni* non ancora tradotte in inglese),

fino a poco tempo fa la possibilità di osservare l'evoluzione del pensiero gramsciano nella sua elaborazione è mancata. Un ritorno a Gramsci sarebbe importante in quanto è sempre stato un modo di *sciogliere* il passato, e questo alla fine significa mettere in discussione il ritratto di Gramsci creato nei lavori che ne hanno fatto conoscere il nome.

Letteratura e Sacrificio

Toccare il tasto del sacrificio potrebbe sembrare a qualcuno un modo di personalizzare (o persino psicologizzare) un uomo che ha ostacolato con tutta la propria tempra una tale svolta verso l'interiorità. E tuttavia il rifiuto del cattolicesimo, nonché il fervore umanista alla base di una personalità destinata ad un percorso di martirio non possono essere ignorati nello stabilire un profilo dell'influenza politica. La spiritualità materialista che permea gli scritti gramsciani pre-carcere (non di partito) è il prodotto di un temperamento specificamente cattolico in un contesto teorico del XX secolo dominato dal marxismo ebraico. Prendendo a prestito un termine usato da Edward Said, si tratta di un esempio spettacolare di "intelletto gentile"⁸ – uno sforzo vichiano per trovare il proprio destino fuori dalla comodità dell'elezione divina e a nome di un'alternativa laica all'oscurantismo clericale, cosa che da sempre equivale alla professione della letteratura, niente di più e niente di meno⁹. L'ossessione ermeneutica, il ruolo di intermediario rispetto all'ambito protetto della conoscenza, la solitudine ed alienazione nel vivere il quotidiano sono tutte tracce dei legami storici dello studioso di letteratura con l'*intelligenza* ed espressione tipica di tutti gli anti-religiosi fra i devoti della trascendenza. La personalità gramsciana è al tempo stesso causa dell'impatto esplosivo di questa figura su varie generazioni, ma anche strettamente collegata alla vana ribellione di Gramsci contro un cattolicesimo culturale più assoluto rispetto alla sua serenità materialista; una personalità altrettanto inscindibile dal sacrificio della carriera letteraria sull'altare di una necessaria rivoluzione.

La tesi che sostengo qui trova un conforto indiretto da parte di alcuni settori degli studi su Gramsci. Il progresso più significativo nella nostra comprensione del pensiero politico gramsciano è giunto, a parer mio, da

⁸ Né cristiano né ebraico [N.d.T.].

⁹ E. SAID, *Beginnings: Intention and Method*, Baltimore, John Hopkins U.P., 1975, 353-354.

Lingua intellettuali egemonia in Gramsci (1979) – di Franco Lo Piparo. Questo testo dimostra in modo convincente la base linguistica dei concetti politici di Gramsci la quale, come messo in evidenza da Peter Ives, ha finora avuto un impatto sorprendentemente ridotto nel mondo anglofono¹⁰. Tuttavia, se le discussioni che occupavano la mente di Gramsci durante i suoi studi con Matteo Bartoli all'Università di Torino sono oggi fraintese o sconosciute, è molto meno probabile che ai lettori (anche a quelli anglofoni) sia sfuggita l'ossessione gramsciana verso la letteratura di per sé, o il profondo interesse dimostrato per la letteratura nei *Quaderni*, in modi che alludono a categorie linguistiche – talvolta incorporandole – senza fondarsi direttamente su di esse.

Gramsci rende immortale un atto eroico di abnegazione – per nulla familiare a tutti gli “intellettuali libreschi”, entusiasti di stabilire (come tanti teorici della letteratura oggi rivendicano pretenziosamente) un'affinità naturale tra letteratura e sovversione, letteratura e politica radicale. Egli risponde con sicurezza di no alle lusinghe della forma e si nega il lusso della speculazione distaccata, il gusto indulgente dell'ironia. Il nucleo di una linea del tutto nuova nella critica letteraria viene suggerito nel primissimo *Quaderno del carcere*, con il suo attacco frammentario all'“ironia” – “una forma di distacco connessa piuttosto allo scetticismo più o meno dilettantesco (dovuto a disillusione, a stanchezza o anche a *superominismo*)” – in favore di un “sarcasmo appassionato” come alternativa nei confronti di chi deride giustizia, eguaglianza e fraternità in quanto “illusioni” popolari e mera “religione dell'umanità”¹¹. Il punto di vista gramsciano, per contro, è quello di definire un gusto estetico (non di avan-

¹⁰ F. LO PIPARO, *Lingua intellettuali egemonia in Gramsci*, Bari, Laterza, 1979. Come evidenziato da Ives in un testo che potrebbe essere visto come un giusto riconoscimento in inglese alla tesi di Lo Piparo (*Gramsci's Politics of Language: Engaging the Bakhtin Circle and the Frankfurt School*, Toronto, University of Toronto, 2004) il suo volume non è ancora stato tradotto in inglese, e ha ricevuto, in ambito anglofono, poca attenzione (175). Per un eccellente sviluppo, ed ampliamento, della tesi di Lo Piparo, si rimanda a S. SELENU, *Alcuni aspetti della questione della lingua sarda attraverso la diade storia-grammatica: un'impostazione di tipo gramsciano*, *Antologia Premio Gramsci*, IX Edizione, Sassari, Edes, 2005, 223-358.

¹¹ A. GRAMSCI, *Prison Notebooks*, vol. I, ed. and intro. J. Buttigieg, New York, Columbia U.P., 1992, 117-118 (Q 1, § 29, *Sarcasm as an expression of transition among historicists*). Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975: Q 1, § 29, 23-24. Questo passo è stato analizzato nel mio saggio *Literary Criticism and the Southern Question*, “Cultural Critique”, 11 (Winter 1988-89), 87-114, ma è stato di recente approfondito in A. OPITZ, *Militant Irony and Passionate Sarcasm: An Exploration of the Changing Face of Satire*, Dissertation, University of Minnesota, 2007.

guardia) basato sull'entusiasmo nel rendere attuale un supposto "ideale", allontanando tali aspirazioni dall'ambito riduttivo dell'utopia. Egli, senza mettersi sulla difensiva, ma con molta sana rabbia, porta argomenti a favore della parola fatta carne (per usare i termini traslati che ho adottato qui) – un agnello di Dio, se vogliamo, che in questa nuova incarnazione storica diventa militante, irremovibile, deciso.

Di per sé, al mondo alternativo dei testi – un intrico dal quale è difficile fuggire – è stato dato da Gramsci un carattere di invenzione formale, ma analizzabile anche in termini di *sense-making* sociologico. Assai prima che gli importanti contributi sovietici alla critica letteraria da parte del Circolo di Bakhtin fossero ampiamente conosciuti negli USA (non emersero fino ai primi anni '80), Gramsci ci ha dato un assaggio della critica letteraria più matura, che si trova negli approcci filologici di Michail Bakhtin, V. N. Vološinov ed Erich Auerbach – approcci considerati da molti più dotti e seri, più sobri e meno pirotecnici di qualsiasi cosa provenisse dalla Francia. Vediamo Gramsci, desideroso di sovversione in un mondo perituro, affermare che la letteratura registra una "passionalità" il cui "storicismo" crea un "gusto nuovo e un linguaggio nuovo"¹². La stessa estetica ha ora assunto i contorni di una visione del mondo divergente, basata sul rifiuto di un presente inaccettabile, e su una superiorità etica espressa come sprezzo sarcastico ed esposizione critica anziché come artificio interpretativo. La sua politica non è immanente (come accade con la teoria) ma contingente: solo nei periodi di transizione la nuova estetica del sarcasmo può "acquistare la forza delle «credenze popolari»"¹³ – condizione irrinunciabile per la sua efficacia.

Gramsci, se mi è concesso esprimermi in questo modo, ha dato al comunismo una personalità, conferendogli un carattere tridimensionale. Dal punto di vista della sua carriera linguistica interrotta, i suoi scritti erano annotazioni su diario di una frustrazione incessante. In questo scenario di infelicità – in questa attenzione a dispetto dell'esasperazione – la scrittura gramsciana diventa un qualcosa di necessario, specie per gli Stati Uniti, dove i desideri di Gramsci rimangono prigionieri, e dove la sua cultura della convinzione continua ad essere difficile da afferrare e lascia indifferenti. Lo studioso che era in lui è stato sacrificato alle esigenze organizzative, e tale sacrificio non ha fatto che accentuarne la brillantezza. Nei

¹² A. GRAMSCI, *Prison Notebooks*, cit., 118. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 1, § 29, 24.

¹³ *Ibidem*.

Quaderni non esiste una sola annotazione, per quanto breve, che non implichi un possibile libro, o un impegno lungo una carriera. Pieno di idee, Gramsci aveva a disposizione poco tempo ed energie, e la sua voce parlava ad un pubblico che egli non poteva vedere né ascoltare. Gramsci è la dimostrazione della volontà che vince sulle avversità, un'impresa tipicamente americana. Ed è questo orientamento etico, di un'erudizione permeata di materialità e immessa nella *vita* vibrante, che Gramsci equipara sin dall'inizio al marxismo. La sua scelta fatale in termini di carriera gli ha evitato proprio di insistere su una sfera intellettuale eterea di creazione della verità: "Creare una nuova cultura non significa solo fare individualmente delle scoperte *originali*, significa anche e specialmente diffondere criticamente delle verità già scoperte, *socializzarle* per così dire e pertanto farle diventare base di azioni vitali"¹⁴.

Comunque, questa inscindibilità della biografia personale di Gramsci e della sua influenza intellettuale ha in genere spinto i lettori nella direzione opposta rispetto a quella che propongo quando metto in rilievo la sua "personalità". La ricezione di Gramsci è stata segnata da un segreto compiacimento circa il fatto che la sua azione non sia stata in sintonia con gli sviluppi dell'Internazionale, circa la lunga carcerazione e le sue origini in un Meridione d'Italia defraudato. Come ho argomentato altrove, viene accettato (e amato) in quanto *perdente*. Quanto sto qui sostenendo è, in ogni caso, proprio all'opposto di ciò. Io sono stato attratto da quel lato della personalità gramsciana che ha spaventato alcuni fra i suoi commentatori – Alistair Davidson, per esempio, o in modo differente Chantal Mouffe. Se costoro avessero incontrato Gramsci negli anni '20, probabilmente sarebbe parso loro privo di senso dell'umorismo, inutilmente impetuoso, solitario ed inflessibile (dopo tutto, svariati conoscenti ritenevano avesse una "personalità autoritaria")¹⁵.

Gramsci rappresentava una continuità con il pensiero della Terza Internazionale nel suo complesso, pensiero che egli ha assemblato e chiarito in un ritiro forzato. Questa opinione collettiva è stata strutturata, in una misura che a parer mio non è stata ancora evidenziata a sufficienza, nella "Città e Campagna" – l'aspetto anti-colonialista del suo immaginario. Dove Gramsci si è distaccato da questa collettività, e si è dimostrato più

¹⁴ A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. and trans. Q. Hoare, G. Nowell Smith, New York, International Publishers, 1971, 325. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 11, § 12, 1377.

¹⁵ F. ROSENGARTEN, *Introduction*, cit., 5.

originale, è stato nell'elaborazione del nucleo "etico-politico" dell'*ethos* comunista: le sue variazioni su Croce.

Etica e Politica

Il tono chiaramente diverso tra gli scritti pre-carcere e i *Quaderni* rappresenta un elemento significativo. In quei primi scritti è presente rabbia, oltre che determinazione a lottare e andare avanti. La parola più ricorrente è "disciplina". Vi si avverte l'impetuosità e la tenacia di un uomo che il proprio senso di giustizia colloca dalla parte polemica degli abolizionisti o *quaccheri*. Senza mai perdere il senso delle proporzioni (non si tratta mai di sproloqui, per esempio), sono comunque scritti fermi, categorici e provocatoriamente profetici.

Questo vale non solo per la prima, appassionata produzione giornalistica (mai eguagliata, per densità letteraria ed eleganza, da alcun altro suo scritto), ma anche per i suoi saggi e articoli politici. Non senza ostentare la loro brillantezza stilistica, questi scritti sono caratterizzati per lo più da precisione e chiarezza, pur essendo anche tediosamente metodici e reminiscenti del genere ben noto della circolare di partito. Come esempio più o meno tipico valga la seguente tirata contenuta in *La Taglia della Storia*: "Lenin si è rivelato [...] il più grande statista dell'Europa contemporanea; l'uomo che sprigiona il prestigio, che infiamma e disciplina i popoli; l'uomo che riesce, nel suo vasto cervello, a dominare tutte le energie sociali del mondo che possono essere rivolte a beneficio della rivoluzione; che tiene in isacco e batte i più raffinati e volpisti statisti della *routine* borghese"¹⁶.

Il punto non è se Gramsci in questo caso avesse ragione o torto nella sua diagnosi. Il punto è che queste necessarie – anche se oggi del tutto insipide – manifestazioni di settarismo e pragmatismo di partito sono state scritte *prima* di comporre i passi dei *Quaderni* che suggeriscono agli intellettuali di presentarsi in opposizione rispetto ad una sinistra strutturata e pronta a combattere. Questi scritti non presentano, in altre parole, la comoda divisione spesso attribuita al percorso di Lukács, il quale (secondo la maggior parte dei resoconti) si dice abbia iniziato come talentuoso teorico delle anime e delle forme, per decadere costantemente a rigido com-

¹⁶ A. GRAMSCI, *Pre-Prison Writings*, ed. R. Bellamy, trans. V. Cox, Cambridge (UK), Cambridge U.P., 1994, 92. Cfr. A. GRAMSCI, *La Taglia della Storia*, "L'Ordine Nuovo", 7 giugno 1919.

mentatore, che si scaglia in modo dogmatico contro la distruzione della ragione. Ciò che si è costretti a spiegare, nel caso di Gramsci, è come il giovane giunto a maturità proprio entro un movimento rivoluzionario – con una dimensione quotidiana fatta di lavoro oscuro e coniazione di slogan – sia stato preparato da tale esperienza a mettere su carta quelle che costituiscono, a detta dei più, innovazioni senza precedenti. È difficile non trarre la conclusione che nei *Quaderni* siano filtrate, sia pure in una condizione avversa di infelice solitudine, le idee inculcatesi nella coscienza di Gramsci con una straordinaria carriera, estesa per un prolifico decennio, come editorialista *ad hoc* e redattore di circolari.

Date le condizioni nelle quali studiò, quello che Gramsci ci offre è uno sguardo impagabile sulle ossessioni più ricorrenti rispetto agli avvenimenti più significativi nel periodo tra le due guerre. La maggior parte del materiale di lettura che ispirò le sue famose Note erano riviste e periodici, oltre che giornali di non grande importanza (settimanali economici, fumetti per bambini, scherzi letterari e così via). La nostra visione di un'epoca in retrospettiva dipende quasi sempre da cinque o sei avvenimenti o figure centrali, che fungono da sineddoche rispetto al periodo, conferendogli un'artificiosa continuità. Le abitudini di lettura di Gramsci, invece, ci consentono di recuperare in modo più accurato gli umori, i timori e le manie del tempo. Proprio perché il materiale primario per le sue ricerche è di tipo effimero, esso costituisce una via d'accesso importantissima alla vera atmosfera di quell'epoca¹⁷.

Analogamente, egli sa prendersi in giro, per il fatto di scrivere su finezze filosofiche e filologiche che annoierebbero la maggior parte dei suoi lettori. Ciò mi fa vedere, in una scrittura di questo tipo, un piccolo elemento di evasione – un ritorno esplicito ai giorni della giovinezza a scuola, quando poteva studiare queste cose libero da preoccupazioni, sgranocchiando del formaggio secco nella sua soffitta, e vivendo con una delle borse di studio ridicolmente inadeguate concesse ai ragazzi del Sud.

È solo nei primi scritti giornalistici, quasi mai nei *Quaderni del carcere*, che ci si imbatte in una nota di *gioventù*, di inizi intrepidi ma anche di esplorazione, insegnamento e persuasione. Tutto appare possibile. È soprattutto in queste pagine che si può trovare, inizialmente, la giustificazione

¹⁷ A. GRAMSCI, *Letters from Prison*, cit., vol. 1, 128; A. GRAMSCI, *Selections from Political Writings 1910-1920*, ed. Q. Hoare, trans. J. Mathews, Minneapolis, Minnesota U.P., 1990, 3-4; A. GRAMSCI, *Prison Notebooks*, vol. 2, ed. and trans. J. Buttigieg, New York, Columbia U.P., 1996, 69 (A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 3, § 73).

per le finalità della pratica politica. In altre parole è qui, anziché nel materiale di tipo strategico e analitico degli scritti di partito, o dei *Quaderni*, che compare la descrizione gramsciana più completa di ciò che il socialismo rappresenta a livello della persona, per stare al mondo in modo etico. Dove, altrimenti, nella letteratura comunista (solo Trockij può reggere davvero il paragone, o forse C. L. R. James) viene analizzato con tanta cura il tipo di società per cui i socialisti stanno combattendo, e le sue differenze rispetto al capitalismo come esperienza soggettiva? Ad esempio, il socialismo significa la fine di ogni proprietà privata? Significa la completa assenza di qualsiasi differenziazione tra gli individui sotto una data struttura politica: vale a dire un'uguaglianza cieca, imposta giuridicamente, e assoluta? Qual è, in realtà, il ruolo dell'*individuo*? Tutti questi scritti implicano che esista una certa idea prefabbricata di come il socialismo dovrebbe essere (fatta circolare parecchio, e malevolmente, dalla Chiesa Cattolica, oppure in resoconti della stampa popolare e nelle opere "colte" di certi intellettuali divulgatori, e autori di *best-seller*), un'idea che Gramsci intende correggere o emendare.

Egli desidera inoltre sapere quale sia il rapporto di questo nuovo movimento politico con l'autorità; e che cosa, nello specifico, debba essere preso e mantenuto della società borghese, che cosa invece scartato o migliorato. Come rapportarsi alle testimonianze del passato? Se in quest'epoca rivoluzionaria tutto è nuovo, che tipo di fedeltà si deve provare verso i testi di Marx, nonché verso gli eroi rivoluzionari di epoche precedenti o i leader del movimento dei lavoratori all'estero? Qual è la dialettica tra disciplina e libertà? Che tipo di *persona* vogliamo essere – o addirittura, si tratta davvero di essere, anziché di *creare* una tale persona? Ma la *creazione* delle persone sembra qualcosa di così autoritario... Come possiamo sciogliere le tensioni che esistono tra la militarizzazione dello spirito, necessaria al fine di competere per il potere (anziché limitarsi a parlare del potere, o prendere all'infinito posizioni *etiche*), e le opportunità di autodeterminazione possibili solo dopo averlo conquistato? Se la nostra posizione è quella secondo cui la *cultura* è influenzata già in partenza, e fortemente, dalle condizioni materiali, allora qual è di preciso il tipo di collegamento esistente? Perché non ricercare *in primis* dei cambiamenti culturali, anziché preoccuparci dello Stato?

Intendo dire che quest'intera linea d'indagine rappresentava il progetto di Gramsci, profondamente italiano (ovvero sia, locale), di reclutare, portandolo all'interno del progetto socialista, l'immenso richiamo popolare-intellettuale di Croce – ovvero di dare al socialismo la sua giusta autorità non dimenticando di mettere in discussione l'etica della politica, e i

limiti dell'etica pura di fronte alla politica. I primi scritti gramsciani sono pervasi, in modo suggestivo, di un'etica riguardante ciò che si potrebbe definire ordine e disciplina (*La filosofia è un ordine intellettuale*)¹⁸. Si veda ad esempio *La storia* (1916): “Il passato noi lo sentiamo bensì vivificare la nostra lotta, ma domato, servo e non padrone, illuminatore e non aduggiatore”. E prosegue: “La nostra religione ritorna ad essere la storia, la nostra fede ritorna ad essere l'uomo”. O *Tre principi, tre ordini* (1917): “Dove esiste un ordine, è più difficile che ci si decida a sostituirlo con un ordine nuovo. I socialisti non devono sostituire ordine ad ordine”. O ancora in *Cocaina* (1918): “Il lavoro solo dà impulsi morali, è il crogiolo dal quale si volatilizzano le essenze spirituali che possono dare una regola di vita”¹⁹. Cioè, la vita borghese è *caos* – non solo nella produzione, ma nella vita etica, spirituale. Disgrega la Chiesa, ma non la rimpiazza con nulla.

Il suo sacrificio della carriera di studioso aveva un fondamento etico, ma sarebbe stato vano se Gramsci non fosse stato in grado di risolvere questo preciso problema: come essere un intellettuale a queste nuove condizioni, privo dell'autorità conferita da università, case editrici e dallo Stato. Egli può anche avere scritto che “tutti gli uomini sono filosofi”²⁰, ma essi si lasciano anche facilmente ingannare e fantasticano, progettano e sognano alternative al loro presente. Questa combinazione di empatia e sobria valutazione è un *unicum* per l'ethos comunista. Ciò di cui Gramsci è convinto (e che ci ricorda) è che i comuni lavoratori, uomini e donne, abbiano rispetto per la cultura, e siano deferenti verso i letterati, gli oratori eleganti e gli eruditi. In questo senso allude a una realtà di divisione in classi riguardo alla cultura che viene quasi completamente cancellata dall'immagine nietzscheana, molto più popolare, del giudizio astioso da parte del contadino, che Nietzsche chiama *risentimento*.

Costretto ad abbandonare le consuete sedi del lavoro intellettuale, Gramsci si collocò a forza in un contesto disancorato ed incerto, che lo obbligò a concentrarsi quasi del tutto sulla società civile, sotto forma di

¹⁸ A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 325. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 11, § 12, 1378.

¹⁹ A. GRAMSCI, *History; Three Principles and Three Kinds of Political Order; Cocaine*, in *Pre-Prison Writings*, cit., 13-15; 19-25; 70-73. Cfr. A. GRAMSCI, *La Storia* (non firmato), “Avanti!”, edizione piemontese, 29 agosto 1916, nella rubrica *Sotto la Mole*; A. GRAMSCI, *Tre principi, tre ordini* (non firmato), “La città futura”, numero unico interamente redatto da Gramsci, pubblicato dalla Federazione Giovanile Socialista Piemontese, Torino, 11 febbraio 1917, 1; A. GRAMSCI, *Cocaina*, “Avanti!”, 21 maggio 1918, nella rubrica *Sotto la Mole*.

²⁰ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 10, § 52, 1342.

salotti d'arte, comunità di lettura di studiosi e giornalismo popolare. Il suo compito logico era di rappresentare l'intellettuale *che è coinvolto* nel potere dello Stato anziché limitarsi a registrarlo, opporvisi, condannarlo o satireggiarlo da una posizione eticamente confortevole. Gramsci non è il primo intellettuale di sinistra isolato che rimprovera gli accademici e i giornalisti ufficiali per il loro autocompiacimento (viene ancora in mente C. L. R. James). Tali rimproveri sono usati per dimostrare il fatto che gli intellettuali stanno affrontando una sfida lanciata da nuovi ambiti, costituiti da altre tipologie di intellettuali, emersi appena allora sulla scena sociale: estendere la definizione della sfera di *intellettuale* come funzione sociale oltre che come aspetto mentale/concettuale dell'applicazione umana; e soprattutto allargare tale definizione fino a riferirla anche a ruoli tecnici e manageriali all'interno dell'industria (un passaggio che, di conseguenza, assegna ai filosofi ed anche agli storici della letteratura il ruolo di tecnici in una più ampia divisione capitalistica del lavoro). Gli intellettuali, benché *interessati* in senso materiale, svolgono il loro compito in maniera più efficace se la società non ne rileva tale funzione. E costituiscono un segmento che simbolizza e porta con sé, in modo integrato, un'epoca storica: rappresentano un'enclave che mantiene in vita i rapporti sociali, oltre ai valori, ereditati o *tradizionali*, di una formazione sociale precedente, con risultati sia evolutivi che involutivi sulla propria capacità di guida, chiarificazione e direzione. Assieme a Brecht, comunque, Gramsci dà vita ad un nuovo tipo di teorico: intenzionalmente ruvido senza essere rozzo, chiaro senza essere semplicistico, complicato ma in modo comprensibile; con una valutazione critica dell'arte di tipo anti-estetizzante ed un'elaborazione filosofica accessibile, senza *bizantinismi*.

La Città e la Campagna

Ho appena aperto a caso un'antologia degli scritti dal carcere di Gramsci, e mi sono imbattuto nel passo seguente: “[Francesco] Tommasini [dice] che la politica mondiale è stata diretta dall'Europa fino alla guerra mondiale, dalla battaglia di Maratona (490 a.C.). (Però fino a poco tempo fa non esisteva il *mondo* e non esisteva una politica mondiale; d'altronde la civiltà cinese e quella indiana hanno pur contato qualcosa)”²¹.

²¹ A. GRAMSCI, *Geo-Political Developments*, in *Further Selections from the Prison Notebooks*, ed.

Il quadro di riferimento di Gramsci in tutti i *Quaderni* è ampiamente influenzato dall'incontro con le colonie e dalla storia imperiale, non solo a causa delle sue affinità biografiche (provenendo dal Sud), ma per la semplice ragione che il rompicapo della rivoluzione sul suolo europeo dipendeva dal comprendere tale relazione (come i comunisti dell'Europa occidentale furono obbligati a riconoscere dall'esperienza sovietica), oltre che dall'attingere a quelle forze esterne all'Europa che avrebbero reso possibile la rivoluzione in patria. Si tratta di un esempio piuttosto semplice di come la nostra distanza dai contesti vissuti da Gramsci ne renda oscuro il pensiero.

Se la sua attenzione verso i veri e propri contesti ambientali, rivolte o scontri militari nel Terzo Mondo è sporadica, ci sono diversi punti dei suoi scritti in cui la questione coloniale ha ricevuto una trattazione teorica più decisa: innanzitutto, nell'analisi del "rapporto città-campagna" durante il Risorgimento (che trova un'interessante eco nei brevi commenti su "stracittà" e "strapaese"²², dove ridicolizza le critiche fasciste al cosmopolitismo senz'anima e anche i peana verso l'ardimento creativo e le virtù rurali contrapposti alla banalità tecnocratica urbana; e inoltre nelle sue osservazioni sulla "funzione storica delle città"²³); in secondo luogo, vanno ricordati i commenti, profondamente significativi e non ancora analizzati a sufficienza, sugli "intellettuali della diaspora"; essi si trovano in una lunga nota dei *Quaderni* – tra le meno recenti – sugli *intellettuali* come categoria (tentativo gramsciano di controbattere alle tesi sugli intellettuali esposte in *Zur Psychologie des Sozialismus* di Henri de Man) oltre che nel saggio *Alcuni temi della questione meridionale*, il quale di solito non viene valutato per ciò che è: una traduzione della divisione intellettuale del lavoro tra Nord e Sud Italia in termini – implicitamente – di centro/periferia²⁴.

Ho già ben argomentato riguardo al filtro italiano attraverso cui sono passate le sue asserzioni teoretiche di portata più ampia. In questo senso,

and trans. D. Boothman, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995, 201-208. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 2, § 16, 166.

²² A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 1, § 74, 82.

²³ A. GRAMSCI, *La funzione storica delle città*, "L'Ordine Nuovo", 17 gennaio 1920, nella rubrica *La settimana politica*.

²⁴ Per il tema *Città e Campagna*, si veda ad esempio: A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 90-102; 287-289; e A. GRAMSCI, *The Pre-Prison Writings*, cit., 136-140; per il tema *Intellettuali della diaspora*, si rimanda a A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 18-23. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 12, § 1, 1513-1540. Cfr. anche A. GRAMSCI, *Pre-Prison Writings*, cit., 327-337.

il tema gramsciano *Città e Campagna* (che emerge brevemente in parecchie *Note*, e viene spesso analizzato – al pari del più famoso concetto di “rivoluzione passiva” – dietro la maschera del Risorgimento, come fosse una questione puramente di Storia italiana) dovrebbe essere inteso come un riferimento più generale al centro e alla periferia: cioè, al capitale industriale e agrario, al mondo sviluppato e non, alla modernità e premodernità: in breve, all’Europa e alle colonie. In effetti, lo “stra-” di “stracittà” e “strapaese” fa pensare alla voluta astrazione di questi stessi termini, e al loro più ambizioso ambito teorico. Gramsci si è concentrato costantemente – come altri marxisti europei – sulle questioni imperiali, che hanno dato forma a molte altre sue riflessioni.

L’analisi gramsciana della campagna e della città, intesa in questo modo, è a un tempo culturale e politicamente programmatica; vale a dire, è il problema – identificato dal *leader* di un’organizzazione politica – di come elaborare una linea che si rivolga all’elettorato desiderato. Sulla base di tale formulazione, Gramsci si chiede come una politica nazionale, seguita in un singolo Stato che governi un territorio nazionale, possa essere realizzata in un modo che soddisfi simultaneamente gli interessi di città e regioni rurali. Egli perciò pensa a un fronte unitario prima del potere dello Stato, e ad una coerente strategia di inclusione una volta che il potere dello Stato sia stato conseguito. In quest’ultimo senso, la distinzione urbano/rurale potrebbe essere applicata anche *tra* le formazioni nazionali, nel valutare da un lato il rapporto di forze globale fra gli Stati capitalisti avanzati in Europa, e dall’altro quello fra i Paesi in via di sviluppo, colonizzati, per lo più agricoli.

Le forme residuali dello sviluppo socio-economico tendevano ad accumularsi in campagna: forme di credo religioso quasi d’antiquariato, il sospetto verso le tecnologie della mobilità culturale, un rapporto di ufficiale paternalismo tra chi aveva potere e chi no, etc. Le città (in quanto organizzate in spazi tra loro prossimi, per la facilità delle comunicazioni di massa, l’impossibilità, da parte di singoli o famiglie, di non integrarsi in gruppi più grandi e così via) tendevano a rappresentare una *modernità* percepita come fautrice di un’etica basata sul *nuovo*, lo sperimentale, l’ibrido e volubilmente proiettata in avanti. Quasi tutti gli scritti culturali di Gramsci – sulla narrativa nazional-popolare, il brescianesimo, l’ironia contrapposta alla satira, l’evolversi del linguaggio del popolo contrapposto agli intellettuali italiani cosmopoliti, il *meridionalismo* – rappresentano un tentativo di negoziazione tra questi poli irrigiditi delle relazioni culturali. Tali estremi, visti da una prospettiva politica, avevano ognuno qua-

lità positive o negative – non diversamente dai poli evocati dalla distinzione spazio/luogo nella teoria contemporanea della globalizzazione.

La Russia non era un Paese capitalista, ma semi-periferico. Dunque, come Gramsci osserva nella sua prima produzione giornalistica, per fortuna Marx si sbagliava sul fatto che la rivoluzione richiedesse un fondamento di tipo capitalistico – o piuttosto ad essere in errore era l'ortodossia *marxista*, o ufficiale (cioè il Marx proposto dai leader della socialdemocrazia tedesca e russa). Queste posizioni, comunque, non hanno contribuito a fare di Gramsci un fedele precursore del terzomondismo del dopoguerra, che vedeva gli sventurati della Terra come i nuovi attori della storia o le rivolte contadine nazionaliste (sull'esempio del Vietnam) come modello di conflitto futuro. Gramsci ricordava fin troppo bene le incrociature clericali e le celebrazioni provinciali dell'arretratezza del Sud per poter partecipare alla retorica della virtù subalterna, che in realtà caratterizzava maggiormente il fascismo anziché il comunismo italiano. Egli definisce "sciocchezze assolute" l'affermazione di Giovanni Papini per cui "la città non crea, ma consuma [...] vi accorrono le anime più fresche delle province e le idee dei grandi solitari"²⁵. Al contrario la sua posizione – più ortodossa – era, non certo a sorpresa, quella della Terza Internazionale, come spiega nel saggio sulla *Funzione storica delle città*: "La dittatura proletaria salverà le città dallo sfacelo", evitando che "questi mirabili apparecchi di vita e di progresso civile che sono le città moderne, siano saccheggiate dai proprietari terrieri, dagli usurai della campagna, che odiano e disprezzano rozzamente la civiltà industriale moderna"²⁶.

Gramsci scrive queste righe in un'epoca in cui veniva diffusa, in modo populista, la paura per "la morte della razza bianca", suggerita nei *best-seller* di Maurice Muret e Oswald Spengler in risposta agli effetti del colonialismo alla fine della I Guerra Mondiale. E questa era anche l'epoca in cui la filosofia di Heidegger faceva appello all'immagine del contadino europeo come modello di pensiero devoto e mondano, non contaminato dal decadente intellettualismo del capitalismo tecnocratico. La sua posizione, quindi, è ricca di sfumature e sembra talvolta affermare l'opposto di ciò che intende. Critico severo della mentalità cosmopolita imperiale che considerava *naturale* il dominio europeo, espresso come beneficenza e

²⁵ A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, cit., 287-288. Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 22, § 4, 2150-2151.

²⁶ A. GRAMSCI, *La funzione storica delle città*, cit.

comprensione, egli si opponeva anche fieramente all'attacco da destra alle simpatie cosmopolite in quanto viste come forma di urbanizzazione intellettualistica. Perciò nell'interpretazione di Gramsci della storia italiana è il Piemonte ad avere avuto un ruolo decisivo, non la Lombardia, perché nonostante quest'ultima fosse ricca e audace, il primo era più *disciplinato* e "unificato in una potenza statale". Era Torino a costituire il *ganglio* nervoso del Piemonte, e fu questo che le consentì di essere la "fucina della rivoluzione capitalista italiana" (un ruolo che Gramsci desidererebbe vederle rivestire anche nella rivoluzione proletaria, e per le medesime ragioni). Milano, per contro (è l'interessante tesi gramsciana), è la sede della finanza, non dell'industria, e questo significa che "le più difficili esperienze proletarie dovranno essere compiute a Milano"²⁷. Per quale motivo? Perché la finanza non ha casa, né una precisa localizzazione, e non può essere combattuta in modo diretto se non attraverso la miriade dei suoi investimenti.

Nonostante non esista alcuna corrispondenza geopolitica che permetta di abbinare necessariamente la distinzione "intellettuale tradizionale/intellettuale organico" con quella "intellettuale rurale/intellettuale urbano", si potrebbe affermare che per Gramsci l'intellettuale "tradizionale" derivi dalla struttura sociale "meridionale" (o agricola/rurale). Ecco perché Gramsci in *Alcuni temi della questione meridionale* sostiene che esistano in realtà due strati di "meridionalismo": i funzionari e le persone del tipo di Croce e Fortunato. Comunque, la parte di nota sulla categoria degli "intellettuali" (nota ben conosciuta in inglese, e a cui si deve la distinzione "tradizionale/organico") è interessantissima sotto questo aspetto verso la fine, in punti che vengono presi in considerazione solo di rado: "Nel periodo storico più recente avviene il fenomeno inverso: una *élite* di persone tra le più attive, energiche, intraprendenti e disciplinate, emigra all'estero, assimila la cultura e le esperienze storiche dei paesi più progrediti dell'Occidente, senza perciò perdere i caratteri più essenziali della propria nazionalità, senza cioè rompere i legami sentimentali e storici col proprio popolo"²⁸.

Questa previsione, fatta in tempi straordinariamente precoci, della centralità culturale di quelli che oggi definiamo "intellettuali della diaspora", rende in maniera calzante la situazione di un Paese come gli Stati U-

²⁷ A. GRAMSCI, *Pre-prison Writings*, cit., 137-139. Cfr. A. GRAMSCI, *La funzione storica delle città*, cit.

²⁸ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 12, § 1, 1525.

niti, con il suo enorme afflusso di immigrati, la sua centralità dovuta allo *status* di Impero, e il suo ben noto anti-intellettualismo. Tale sovrapposizione diagnostica con la nostra situazione, il senso palpabile della frodolenza della retorica cosmopolita – specie se diffusa dal centro dell’Impero – e la serietà erudita (e per nulla futile) di un autore capace di una scrittura popolare e non pretenziosa hanno portato fino a noi quella che è, essenzialmente, una familiarità di Gramsci con la nostra realtà. Proprio come Gramsci lamentava che nessun romanziere italiano, per specifiche motivazioni nazionali, fosse stato in grado di dar vita ai grandi romanzi nazional-popolari scritti in Francia da Victor Hugo e in Russia da Tolstoj, allo stesso modo abbiamo riconosciuto che nessun americano è riuscito a dare una diagnosi sugli Stati Uniti così accurata come questo organizzatore politico e linguista sardo, la cui importanza è stata inscindibile dalla sua identità intellettuale (e persino dai suoi specifici interessi letterari), ma non limitata a ciò. La lezione politica di Gramsci è anche interamente permeata dal suo modo etico-politico di stare al mondo, che ripudia la condiscendenza come la si intende negli Stati Uniti.

Sul desiderio gramsciano di scrivere qualcosa *für ewig*

di Joseph Francese

Antonio Gramsci menziona per la prima volta il suo desiderio di portare avanti un progetto “disinteressato”, “*für ewig*”, alla cognata Tatiana in una lettera del 19 marzo 1927, cinque mesi dopo il suo arresto dell’8 novembre 1926 a Roma e un mese e mezzo dopo il trasferimento nel carcere di Milano. Precedentemente, nelle sue lettere da Ustica, dove era stato assegnato al confino di polizia, Gramsci affermava di “stare sempre meglio di salute”¹ e di aver trovato modo di occupare il suo intelletto attraverso le letture e l’insegnamento in una scuola autogestita da confinati politici². Come avremo modo di vedere meglio, possiamo dedurre dalla sua corrispondenza che in un secondo periodo – dopo quello iniziale caratterizzato soprattutto dalla reazione all’arrestato e a come esso era avvenuto – Gramsci intendeva ritornare ai temi della sua formazione intellettuale, operando una sorta di “ritirata tattica” che gli avrebbe permesso, una volta tornato libero, di ricominciare la partecipazione attiva alla politica rivoluzionaria.

Undici giorni dopo il fermo di polizia, mentre era ancora detenuto a Regina Coeli e prima del trasferimento a Ustica, Gramsci era stato informato che sarebbe stato mandato in una colonia penale in Africa dove avrebbe passato cinque anni di esilio. Il timore di perdere la vita a causa delle rigide condizioni del confino in Somalia innesca un processo che gradualmente sfocia in un cambiamento strategico della sua posizione intellettuale, da quella di combattente in una “guerra di manovra” a stratega in una “guerra di posizione” a lungo termine in cui, aumentando la coscienza di classe, trasformando il senso comune attraverso l’azione portata avanti in istituzioni quali la scuola, i media e le organizzazioni di massa, sarebbe stato possibile contendere alla borghesia l’egemonia della società civile. Questo processo culmina in una terza fase intellettuale, all’inizio sovrapposta nel tempo alla seconda, caratterizzata dal desiderio di scrivere

¹ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, a cura di S. Caprioglio, E. Fubini, Torino, Einaudi, 1972, 11.

² *Ivi*, 30; 33.

qualcosa “für ewig”, un termine che significa letteralmente “per sempre” ma, come vedremo, per Gramsci significava anche “per i posteri”.

In altre parole, il desiderio di scrivere qualcosa *für ewig* pone in rilievo il cambiamento verificatosi nella *forma mentis* di Gramsci, che passa da essere militante e dirigente in una “guerra di manovra” – i cui interventi giornalistici erano “scritti alla giornata” (scritti che egli voleva “mori[ssero] dopo la giornata”, rifiutando persino di far pubblicare una silloge dei suoi interventi giornalistici³) – in soggetto di un progetto messo a punto da un “prigioniero di guerra”, da un “combattente che non aveva avuto fortuna nella lotta immediata”⁴. Poiché la condizione di prigioniero non gli permetteva più di rapportarsi dialetticamente o dialogicamente al presente – poiché l’isolamento lo privò dei suoi interlocutori – in carcere Gramsci trovò stimolo soprattutto nella lettura di quotidiani e periodici, integrando con essi la sua vorace lettura di libri di saggistica e di romanzi, e la sua riflessione prenderà la forma necessariamente monologica dei *Quaderni*.

Riferendosi, nella citata lettera a Tatiana, alla “complessa concezione” mutuata da Goethe, uno scrittore che Gramsci conosceva molto bene, il rivoluzionario sardo non vuole dirci che intende collocare il suo lavoro in una eterea dimensione metastoricoestetica, come il termine *für ewig* potrebbe suggerire, ma indica implicitamente di volere immergere il suo lavoro teoretico nel continuum temporale della storia e sulla scia di Goethe interrogare la transitorietà dell’esistenza umana. Per Gramsci, dunque, e riprendendo Goethe, *für ewig* connota “perpetuità” (che ha luogo nel tempo), e non “eternità” (che ha luogo fuori del tempo). Nello stesso modo, con l’aggettivo “disinteressato” Gramsci non intende significare il contrario di “impegnato” o “mondano”, ma esprime il suo desiderio di pensare e teorizzare libero dalle pressioni della contingenza immediata, di realizzare progetti a lungo termine. Perciò, “disinteressato” e “für ewig” non sono termini alieni rispetto allo sviluppo teorico della filosofia della prassi – all’attività trasformatrice. “Disinteressato” e “für ewig” non indicano per Gramsci un neppur fugace desiderio di abbandonare il mondo a favore di una sfera di sublime contemplazione, ma sono la pietra angolare per gli studi abbozzati nei *Quaderni*, tutti fermamente ancorati nella storicità dell’esistenza umana.

³ Ivi, 480.

⁴ Ivi, 469.

Guerra di posizione

Nel periodo che segue l'arresto, Gramsci è furibondo per le condizioni in cui esso era avvenuto e a dispetto della sua immunità parlamentare⁵, e di conseguenza soccombe a “nervosismo e [a] [...] accessi di sorda collera”⁶. Il 19 novembre, mentre è ancora detenuto nelle carceri romane del Regina Coeli, gli viene comunicato che avrebbe dovuto trascorrere cinque anni di domicilio coatto in Somalia. L'effetto della notizia su Gramsci è drammatico: l'indomani scrive una lettera alla madre che pare a lei e agli altri parenti in Sardegna quasi un testamento⁷. Dopo l'arrivo ad Ustica, accortosi della reazione a quella lettera, cerca di calmare la famiglia scrivendo a Tatiana una missiva in cui attribuisce quelle “pochissime ore di tetraggine” al fatto che le autorità penitenziarie di Regina Coeli avevano tolto a lui e agli altri detenuti qualche ora di illuminazione elettrica⁸. In questa lettera, che reca la data del 9 dicembre 1926, Gramsci non allude alla sua reazione alla notizia di un trasferimento in Africa, ma osserva invece che per tutto il periodo della sua detenzione a Roma era stato “sempre allegrissimo: lo spiritello che mi porta a cogliere il lato comico e caricaturale di tutte le scene era sempre attivo in me e mi ha mantenuto giocondo nonostante tutto”⁹.

Circa cinque mesi dopo, Gramsci cerca di nuovo di contraddire o, almeno, diminuire, l'impressione destata dalla sua missiva del 20 novembre, fornendo alla sorella Teresina il relativo contesto. Tuttavia, avvalendosi del senno di poi, ammette che la prima lettera inviata alla madre “era piena di sconforto”, ma precisa la natura momentanea del suo scoramento: “Non credo di essere mai stato sconfortato come tu credi. Quella lettera la scrissi veramente in un brutto momento, relativamente; il giorno prima mi era stata comunicata la misura dei cinque anni di confino di polizia e mi era stato detto che tra pochi giorni sarei partito per il Giúbaland, in Somalia. Certo in quella notte pensai parecchio alle mie possibilità fisiche di resistenza, che allora non avevo ancora potuto misurare e che valutavo poche; è possibile nella lettera ci sia stato un riflesso di quegli stati d'animo. In ogni caso devi credere che, se pure allora potei

⁵ Ivi, 431.

⁶ Ivi, 93.

⁷ Ivi, 78.

⁸ Ivi, 11.

⁹ *Ibidem*.

avere, come tu dici, un po' di sconforto, esso è passato rapidamente e non si è più ripetuto"¹⁰.

A inficiare l'interpretazione positiva che Gramsci cerca di imprimere alla sua lettera del 20 novembre 1926 – oltre, naturalmente, alla rilettura di quella epistola¹¹ – vengono altre due sue lettere, del 14 novembre 1927 e del 13 gennaio 1931, indirizzate alla moglie Julca. Nella prima missiva Gramsci scrive alla moglie che preferirebbe esimersi dal descrivere le emozioni che lo sovrafecero il 20 novembre 1926, il giorno in cui le scrisse per la prima volta dal carcere¹² e il medesimo giorno in cui scrisse la lettera che parve un testamento ai famigliari sardi. La lettera alla moglie scritta all'indomani del fermo di polizia, anche questa in data 20 novembre 1926, è di un uomo che si prepara al peggio, che non sa se e quando rivedrà i suoi cari. Così, infatti, si legge nell'epistola del novembre 1927 a Julca: "Lo stato d'animo che mi dominava quando ti scrissi questa prima lettera (non voglio neanche tentare di descrivertelo, perché ti farebbe orrore)"¹³. Poi, nella lettera del gennaio 1931, Gramsci ammette che in quella sua prima lettera dal carcere, quella scritta alla moglie nel tardo novembre 1926, si era già "abituato all'idea di dover fra breve morire" e che i pensieri cagionati da quell'idea provocarono "una svolta morale nella [sua] vita"¹⁴.

Gramsci viene a sapere che non sarebbe stato mandato in Somalia, bensì confinato su un'isola italiana, la sera del 24 novembre – ovvero, cinque giorni dopo aver appreso che l'avrebbero trasferito in Somalia¹⁵. La notizia pone termine alla sua angoscia anche perché, dopo l'arrivo ad Ustica, Gramsci si aspetta che il confino venga commutato in una pena inferiore ai cinque anni.

Sebbene le aspettative del comunista sardo si dimostrino errate (come abbiamo visto, il 17 dicembre 1926 scriveva a Tatiana della possibilità di subire anche lui un mandato di cattura¹⁶), la consapevolezza della possibilità di rimanere a lungo in carcere suscita in Gramsci una reazione significativa ma molto meno traumatica della possibilità di essere confinato in Africa. Come avremo modo di osservare, alla luce della sua "svolta mora-

¹⁰ Ivi, 65-66.

¹¹ Ivi, 78.

¹² Ivi, 5.

¹³ Ivi, 147.

¹⁴ Ivi, 398.

¹⁵ Ivi, 19.

¹⁶ Ivi, 28.

le” già menzionata, il pensiero di dover scontare una pena prolungata causa in Gramsci un ulteriore mutamento di prospettiva: rinuncia all’atteggiamento mentale di un combattente in una “guerra di manovra” e si adegua a quello di chi si impegna in una “guerra di posizione”. Questo cambiamento di prospettiva culmina nella decisione di scrivere qualcosa *für ewig*.

Quattro giorni dopo l’arrivo a Ustica, la sua impressione iniziale delle condizioni materiali di vita è “ottima da ogni punto di vista”¹⁷ e la preoccupazione principale di Gramsci è quella di trovare il modo di combattere la noia; pensa di “studiare e occupar[si] utilmente”¹⁸ collaborando all’organizzazione di una scuola di detenuti. Non sorprende dunque leggere il seguente programma stabilito da Gramsci per la sua permanenza ad Ustica: “1° star bene per stare sempre meglio di salute; 2° studiare la lingua tedesca e russa con metodo e continuità; 3° studiare economia e storia”¹⁹.

Sull’isola riesce, inoltre, ad accumulare “una discreta quantità di libri”²⁰. Verso la fine della sua permanenza comincia a pensare a “uno studio determinato e sistematico” in cui doveva figurare il perfezionamento della sua conoscenza di lingue straniere. Tuttavia, quando il Tribunale militare ordina il suo trasferimento a Milano, dove verrà processato il 14 gennaio del 1927, Gramsci non ha “ancora cominciato nessun lavoro serio”²¹.

Così, chi legge per la prima volta le *Lettere dal carcere* è colto di sorpresa dalla spesso citata lettera a Tatiana del 19 marzo 1927 in cui Gramsci asserisce di essere “assillato” dall’idea “che bisognerebbe fare qualcosa *für ewig* secondo una complessa concezione di Goethe”²². “Assillato” indicherebbe un periodo significativo di meditazione (mentre meno di tre mesi prima, il 27 dicembre 1926, aveva scritto alla cognata: “Ho ricevuto già qualche libro da Sraffa, ma non posso ancora dedicarmi a uno studio determinato e sistematico”²³).

Sebbene la discussione di un coerente programma di ricerca possa sorprendere, essa è sicuramente comprensibile. Dopo il mandato di cattura Gramsci dava per scontata una condanna aspettandosi una sentenza di

¹⁷ Ivi, 9.

¹⁸ Ivi, 33.

¹⁹ Ivi, 11.

²⁰ Ivi, 37.

²¹ *Ibidem*.

²² Ivi, 58.

²³ Ivi, 27.

almeno due o tre anni²⁴. Le sue lettere dal carcere non rivelano se contemplasse le eventuali condizioni della sua scarcerazione, se pensasse cioè di dover restare in Italia, sotto sorveglianza, presso la famiglia in Sardegna, o se sperasse di stabilirsi al Nord, nel triangolo industriale, oppure di poter raggiungere Julca e i figli in Urss. A questo punto, l'unico problema che Gramsci pone per iscritto è quello di gettare le basi per uno studio "disinteressato", uno studio che non è intimamente legato alle esigenze della contingenza politica, come era invece il caso con i suoi scritti giornalistici, "scritti alla giornata", e politici.

A rendere più difficile la stesura di un progetto di studio, come osserva giustamente Liguori, è l'avversione di Gramsci all'astrazione, un'avversione non sorprendente in un pensatore dialettico, abituato al dibattito – anche polemico – con un autore specifico o un testo²⁵. Lo stesso Gramsci era consapevole di questo aspetto della propria *forma mentis*, come fa presente in una lettera a Tatiana, scritta ventidue mesi dopo aver cominciato a prendere appunti nei suoi *Quaderni*: "Sarà perché tutta la mia formazione intellettuale è stata di ordine polemico; anche il pensare «disinteressatamente» mi è difficile, cioè lo studio per lo studio. Solo qualche volta, ma di rado, mi capita di dimenticarmi in un determinato ordine di riflessioni, e di trovare per dir così, nelle cose in sé l'interesse per dedicarmi allo loro analisi. Ordinariamente mi è necessario pormi da un punto di vista dialogico o dialettico, altrimenti non sento nessuno stimolo intellettuale. Come ti ho detto una volta, non mi piace tirar sassi nel buio; voglio sentire un interlocutore o un avversario in concreto; anche nei rapporti familiari voglio fare dei dialoghi. Altrimenti mi sembrerebbe di scrivere un romanzo in forma epistolare, che so io, di fare della cattiva letteratura"²⁶.

Nella lettera a Tatiana del 19 marzo 1927 per ben due volte Gramsci associa i termini "für ewig" e "disinteressato". I motivi di questa identificazione vanno forse cercati nella consapevolezza di Gramsci della censura penitenziaria, una consapevolezza che – particolarmente dopo il sequestro della sua prima lettera alla proprietaria del suo alloggio a Roma, la signora Clara Passarge, e un'altra a Tatiana²⁷ – condizionava tutti i suoi scritti carcerari. Infatti, quando, nella primavera del 1927 descrive alla cognata il suo progetto di studio, non aveva ancora ottenuto il permesso di tenere

²⁴ Ivi, 96-97; 139.

²⁵ G. LIGUORI, *Sentieri gramsciani*, Roma, Carocci, 2006, 65.

²⁶ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 390.

²⁷ Ivi, 3; 4n; 27.

nella sua cella i materiali necessari alla stesura dei suoi appunti e, ben sapendo di dover placare i suoi censori, Gramsci enfatizza la natura “disinteressata” dello studio che pensava di portare avanti, ricorrendo persino all’uso del condizionale (“bisognerebbe fare qualcosa *für ewig*”²⁸). Spiegando ciò che avrebbe fatto, se gli fossero stati concessi i materiali per lo studio, Gramsci qualifica la sua attività con l’aggettivo “disinteressato”, un aggettivo che probabilmente mutua da un saggio di Gaetano Salvemini²⁹.

A giustificare questa congettura è il fatto che “disinteressato”, nell’accezione salveminiiana, non è sinonimo di “apolitico”, né di “senza scopo”, né di “studio per lo studio” (proprio quello che avrebbero preteso le autorità carcerarie), ma si riferisce – con l’ambiguità necessaria a Gramsci incarcerato – all’acquisto di un’ampia gamma di conoscenze “organicamente raccolte intorno a [un] nucleo più denso di dottrina speciale e professionale”³⁰. Gramsci, infatti, mentre abbozza per Tatiana una prima stesura del suo progetto di ricerche, nota l’essenziale omogeneità dei quattro argomenti di cui doveva consistere il suo progetto originario (“una ricerca sulla formazione dello spirito pubblico in Italia” nel diciannovesimo secolo; uno studio di linguistica comparata; una esegesi delle innovazioni del teatro pirandelliano; “un saggio sui romanzi di appendice e il gusto popolare in letteratura”). Tutti e quattro gli argomenti mirano, da angolature divergenti, a una più profonda comprensione dello “spirito popolare creativo, nelle sue diverse fasi e gradi di sviluppo”³¹, una comprensione cioè di una *forma mentis* popolare, condizione necessaria per ogni proficua interazione futura con le classi subalterne.

²⁸ Ivi, 58.

²⁹ Lo scritto di Salvemini *Che cos’è la cultura* era stato ristampato per intero dal giovane Gramsci in *La città futura*, una pubblicazione “famosa” – ricorda Viglongo, un collaboratore di Gramsci negli anni torinesi – “come indice della formazione giovanile di Antonio Gramsci” (A. VIGLONGO, *La redazione dell’Ordine Nuovo*, in *I comunisti a Torino*, Roma, Editori Riuniti, 1974, 34).

³⁰ G. SALVEMINI, *Che cos’è la cultura*, in *Scritti sulla scuola*, a cura di L. Borghi, B. Finocchiaro, Milano, Feltrinelli, 1966, 1029-1041: 1031. Oltre alla ristampa del saggio del Salvemini, Gramsci sottopone ai lettori de *La città futura* uno scritto di Benedetto Croce, *Religione e serenità*, e *Cos’è la vita*, uno stralcio del saggio *Avviamento allo studio della filosofia* di Armando Carlini. Nel capitolo introduttivo al suo libro, Carlini definisce la filosofia un campo “disinteressato” di studio in un modo che evoca il già citato intervento di Salvemini (A. CARLINI, *Avviamento allo studio della filosofia*, Firenze, Soc. An. Editrice “La voce”, 1921).

³¹ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 59.

Ritirata tattica

Dopo aver ottenuto il permesso di tenere nella sua cella il materiale necessario allo studio e alla scrittura, nel gennaio del 1929, quasi due anni dopo aver scritto la lettera in cui menziona il suo desiderio di fare qualcosa “*für ewig*”, Gramsci aggiorna Tatiana riguardo agli sviluppi del suo progetto di studi³². Mentre il nucleo – composto dagli specifici studi già menzionati – del suo progetto era cambiato, la direzione generale in cui intendeva procedere rimaneva immutata. Le sue ricerche, da portare avanti secondo “un ampio quadro culturale”³³, si impernano attorno a tre argomenti principali: “1° La storia italiana nel secolo XIX, con speciale riguardo della formazione e dello sviluppo dei gruppi intellettuali; – 2° La teoria della storia e della storiografia; 3° L’americanismo e il fordismo”³⁴.

Inoltre, Gramsci, come egli stesso tiene a chiarire, ha “l’intenzione di fare determinate ricerche” atte a servirgli in un non ben precisato avvenire³⁵. Il 17 novembre 1930 fa sapere a Tatiana che si era “fissato su tre o quattro argomenti principali, uno dei quali è quello della funzione cosmopolita che hanno avuto gli intellettuali italiani fino al Settecento, che poi si scinde in tante sezioni: il Rinascimento e Machiavelli, ecc. Se avessi la possibilità di consultare il materiale necessario, credo che ci sarebbe da fare un libro veramente interessante e che ancora non esiste; dico libro, per dire solo l’introduzione a un certo numero di lavori monografici, perché la quistione si presenta diversamente nelle diverse epoche e secondo me bisognerebbe risalire ai tempi dell’Impero Romano. Intanto scrivo delle note, anche perché la lettura del relativamente poco che ho mi fa ricordare le vecchie letture del passato”³⁶.

Insomma, chi scava sotto la superficie testuale delle lettere – una superficie, come si è detto, che rientra nelle molte strategie impiegate da Gramsci per sfuggire alla censura delle autorità penitenziarie, anche al fine di ottenere condizioni, se non proprio favorevoli allo studio, almeno tali da renderlo possibile – nota che “disinteressato” e “*für ewig*” non sono termini alieni o contraddittori, come è stato detto, rispetto alla filosofia della prassi (anch’esso un termine utilizzato per nascondersi agli occhi

³² Ivi, 251.

³³ Ivi, 263.

³⁴ Ivi, 264.

³⁵ Ivi, 263.

³⁶ Ivi, 378.

della censura carceraria)³⁷ ma chiare indicazioni di uno spostamento strategico da una “guerra di manovra” a una “guerra di posizione”.

Se è permesso ritornare brevemente sui nostri stessi passi, subito dopo il suo trasferimento a Regina Coeli, nel novembre del 1926, Gramsci scrive alla Passarge per chiedere tre libri tra quelli che teneva nel suo appartamento: una grammatica tedesca, la sua copia di un manuale di linguistica scritto a quattro mani nel 1925 da uno dei suoi mentori all’Università di Torino, e la sua *Divina commedia*³⁸. In un primo tempo lo studio delle lingue straniere sembra a Gramsci un mezzo idoneo per mantenere la sua elasticità mentale ed è per questo che richiede appunto la sua grammatica tedesca³⁹. Però scarta questa proposta subito dopo l’esaudimento della sua richiesta di tenere materiale per la scrittura nella sua cella, avvenuta nel tardo gennaio del 1929⁴⁰. Lo stesso può dirsi, come vedremo, della progettata ricerca linguistica che aveva motivato la sua richiesta alla Passarge della sua copia del *Breviario di linguistica* di Matteo Bartoli⁴¹ e di un saggio sul *Canto X* dell’*Inferno* che viene abbozzato, ma mai portato a termine. Ciononostante, questi progetti servono a uno scopo ben preciso. Il desiderio di Gramsci di poter avere il testo dantesco e quello di Bartoli evidenziano quella “ritirata tattica” discussa sopra verso le problematiche più significative della sua giovanile formazione intellettuale. Il fine di questa “ritirata” è semplice: ritrovare il proprio epicentro intellettuale per poi ritornare, dopo un periodo relativamente breve di carcerazione, alle sue attività rivoluzionaria, alla “guerra manovrata”. Questa ipotesi trova validità in una lettera da Gramsci nel dicembre del 1932 a Julca, la quale aveva subito un esaurimento nervoso.

“Una volta ti consigliai di riprendere la musica, come io ricomincerei i miei studi di filologia. Poiché lo studio della musica è stato il punto di partenza delle tue esperienze, pensavo che ritornando ad esso avresti rivisitato il passato, con una maggiore coscienza critica, e avresti ripreso le tappe della tua esistenza, non per ripeterle meccanicamente, ma per ripercorrerle intensamente e collaudare l’anello spezzato della catena (dato che

³⁷ Secondo Liguori, per Togliatti, per esempio, bisognava “archiviare l’immagine del grande intellettuale interessato al für ewig, per far emergere il Gramsci teorico della politica e teorico per la prassi” (G. LIGUORI, *Sentieri gramsciani*, cit., 134).

³⁸ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 3.

³⁹ Ivi, 86-87.

⁴⁰ Ivi, 379.

⁴¹ G. BERTONI, M. G. BARTOLI, *Breviario di neolinguistica*, Modena, Società tipografica modenese, 1925.

ci sia un anello spezzato). Non so se tu hai capito in questo senso il mio consiglio, o vi hai visto solo un consiglio rivolto a dare un riempitivo qualunque a quello che tu chiami lo stato d'inerzia in cui ti trovi da troppo tempo. Spesse volte avviene che ritornando alle proprie esperienze passate, con tutto l'arricchimento posteriore, si facciano delle scoperte interessanti, ci si accorga di aver leggermente deviato dalla linea che avrebbe permesso una maggior esplicazione delle proprie forze e quindi un contributo maggiore nel collaborare allo sviluppo delle forze storiche vitali⁴².

In questa lettera Gramsci ripercorre implicitamente i passi dei propri pensieri nel periodo immediato successivo al fermo di polizia agli inizi del novembre del 1926 (all'epoca aveva cercato di ricreare la metodologia critica mutuata all'università), necessaria all'analisi della realtà e alla lotta; una metodologia che, come sperava, gli avrebbe permesso di "occupar[si] «filologicamente» [della sconfitta delle forze antifasciste], risalire alle fonti e venire a una spiegazione plausibile di essi"⁴³.

La spiegazione "filologica" alludeva alla sua idea di "grammatica" – che, nelle sue stesse parole, era "una frazione della vita"⁴⁴. In altre parole, la filologia implicava per Gramsci non soltanto lo studio della lingua, ma anche il rapporto fra lingua e cultura. Per questo, cercava di analizzare filologicamente le lettere di Julia tentando di comprendere, da lontano, ciò che affliggeva sua moglie⁴⁵. A sostegno di questa ipotesi viene la proposta già fatta da Gramsci al fratello Carlo nel tardo 1927, in cui si sente echeggiare il suo consiglio a Julia. A Carlo aveva scritto: "Mi sono convinto che anche quando tutto è o pare perduto, bisogna rimettersi tranquillamente all'opera, ricominciando dall'inizio"⁴⁶. E, sia detto per inciso, in questo modo si spiegherebbe la richiesta di Gramsci a sua madre di spedirgli uno dei primi libri letti in gioventù, *Con Quintino Sella in Sardegna*⁴⁷, un libro che tratta dello sfruttamento di minatori sardi. Però, questo libro non ebbe l'effetto sperato; come scrive a Tatiana il 14 novembre 1927, il volume "non mi ha rievocato nulla"⁴⁸.

⁴² A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 719-720.

⁴³ Ivi, 753.

⁴⁴ Ivi, 436.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Ivi, 126.

⁴⁷ Ivi, 132.

⁴⁸ Ivi, 145.

Il desiderio di tornare ai punti più salienti della sua formazione intellettuale rispecchia una strategia di riorganizzazione intellettuale, necessaria alla continuazione della “guerra di manovra”, e, dunque, una *forma mentis* che precede la comprensione del fatto che sarebbe stato condannato a una lunga pena.

È per questa ragione che Gramsci desiderava “rivivere” intellettualmente un’esperienza fondamentale della sua formazione: il rapporto con il suo professore di glottologia all’Università di Torino, Matteo Bartoli⁴⁹. Una rilettura del *Breviario di linguistica* di Bartoli avrebbe permesso a Gramsci di considerare di nuovo un testo che, a suo parere, aveva il merito metodologico fondamentale d’aver trasformato la linguistica, precedentemente “concepita grettamente come scienza naturale”, in “scienza storica”, le cui radici sono da cercare “nello spazio e nel tempo” e non nell’apparato vocale fisiologicamente inteso⁵⁰. Inoltre, questo volume serviva a Gramsci per confutare il giudizio, avanzato da Croce nel saggio, sull’affermazione *Questa tavola rotonda è quadrata*⁵¹, che toglieva valore di scienza alla linguistica. Punto di partenza di una tale impresa era l’approccio erroneo adoperato dal filosofo napoletano: per Gramsci, il problema andava “posto in altro modo, nei termini di «disciplina alla storicità del linguaggio»”⁵². Però, la critica di Gramsci alla mancata comprensione da parte di Croce dell’importanza della grammatica doveva servire soltanto da premessa per la comprensione del modo in cui la glottologia permette di capire il modo di pensare e ragionare di una comunità linguistica storicamente determinata e condizionata, una comprensione che serve a sua volta a modificare quella *forma mentis*. Per dirla con Gramsci “la grammatica è «storia» o «documento storico»: essa è la «fotografia» di una fase determinata di un linguaggio nazionale (collettivo) [formatosi storicamente e in continuo sviluppo], o i tratti fondamentali di

⁴⁹ Renzo De Felice ha dimostrato che Gramsci curò “personalmente” le dispense per le lezioni tenute da Bartoli a Torino durante l’anno accademico 1912-1913. Le dispense mettono chiaramente in evidenza “quanto stretti fossero i rapporti tra professore ed allievo e la fiducia che il Bartoli doveva avere per Gramsci” (R. DE FELICE, *Un corso di glottologia di Matteo Bartoli negli appunti di Antonio Gramsci*, “Rivista del socialismo”, 21, 1964, 221). Gramsci copiò a mano queste dispense per i suoi compagni di classe, includendo una dedica di propria mano alla copia esaminata da De Felice.

⁵⁰ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975: Q 3, § 42, 352.

⁵¹ B. CROCE, *Questa tavola rotonda è quadrata*, in *Contributi alla storia dell’estetica italiana*, Bari, Laterza, 1949 [1905], 173-177.

⁵² A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 29, § 1, 2341; si veda, inoltre, Q 11, § 24, 1426-1428.

una fotografia. La questione pratica può essere: a che fine tale fotografia? per fare la storia di un aspetto della civiltà o per modificare un aspetto della civiltà?”⁵³.

Gramsci prova più volte a procurarsi una copia del libro di Bartoli ma senza successo e in seguito l'impossibilità di scrivere nella sua cella contribuisce a scoraggiarlo dal proseguimento di questo progetto⁵⁴.

Quando Gramsci riceve finalmente l'autorizzazione di scrivere in cella (nel gennaio del 1929, circa diciotto mesi dopo la lettera in cui esprimeva il desiderio di scrivere qualcosa “für ewig”), le sue idee si sono ormai sviluppate e maturate, e rivedute di conseguenza. Un'attività che nei primi tempi, a Ustica e poi a Milano, era servita soltanto a ingannare il tempo, la lettura di romanzi d'appendice, soppianta la glottologia come porta d'ingresso preferita alla *forma mentis* popolare. Di seguito, l'analisi della letteratura “nazionalepopolare” comincia a occupare un posto centrale del suo pensiero⁵⁵.

Religione e immortalità

Come afferma Buttigieg, le prime lettere di Gramsci dal carcere costituiscono un preambolo fondamentale ai *Quaderni*, mentre le altre forniscono un importantissimo complemento alla loro lettura⁵⁶. In una lettera alla madre in data 15 giugno 1931 vediamo ad esempio che Gramsci abbozza una definizione divulgativa di quanto aveva letto in un saggio del Croce, *Religione e serenità*, uno dei testi proposti in lettura al pubblico della *Città futura*. Gramsci aveva incoraggiato la lettura di questo saggio nel quale il filosofo napoletano contrastava l'idea “consolante” di una vita eterna che “promette che ogni dolore ogni perdita da noi sofferta, [che] la morte stessa saranno aboliti e compensati in un'altra vita”, che, insomma, “esclude gli affetti terreni”. Questa visione era per Croce “disumana”: una vita ultraterrena al di fuori del tempo sarebbe stata priva di sofferenze ma an-

⁵³ Ivi: Q 29, § 1, 2341-2342. La metafora della fotografia getta luce sul modo di pensare di Gramsci perché spiega in parte il motivo che sta dietro le ripetute richieste di fotografie “spontanee” dei suoi cari (i ritratti gli erano meno graditi) e di immagini di gruppo che gli permettesero di vedere i suoi parenti in un contesto naturale, immersi nel divenire storico.

⁵⁴ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 134.

⁵⁵ Ivi, 270.

⁵⁶ J. A. BUTTIGIEG, *Introduction*, in A. GRAMSCI, *Prison Notebooks*, trans. and ed. J. A. Buttigieg, New York, Columbia University Press, 1992, 16.

che delle gioie e degli affetti che caratterizzano la nostra esistenza umana. In un siffatto paradiso, scriveva, “non ci saranno più né padri né madri né figliuoli né fratelli né mogli né amanti, ma spiriti beati in Dio e a cui d’altro non cale”. Per questo Croce affermava che una tale concezione dell’eternità “è il perfetto opposto della vita terrena, che si è perduta o sta per perdersi, e che pur sola, quella sola, si brama”⁵⁷. Al contrario la filosofia, per Croce una religione laica, insegna un diverso modo di concepire l’aldilà. La filosofia “afferma anch’essa l’immortalità ultraterrena e sopraindividuale, e dimostra che ogni nostro atto, appena compiuto, si stacca da noi e vive vita immortale, e noi stessi (i quali realmente non siamo altro che il processo dei nostri atti) siamo immortali, perché aver vissuto è vivere sempre. Pensiero che, mi sembra, consola più di quello delle religioni, perché dice il medesimo di quelle, ma lo dice in modo più chiaro e sicuro. E perché mai una consolazione chiara e sicura dovrebbe essere meno valida di un’altra oscura e mal certa?”⁵⁸.

Avremo modo di constatare più avanti l’affinità fra quanto scriveva Gramsci alla madre nella lettera testé menzionata e la visione di *homo faber* da lui mutuata dalla conclusione di Faust. Per ora, occorre soffermarsi su quanto Gramsci scrive alla madre: “Se ci pensi bene tutte le quistioni dell’anima e dell’immortalità dell’anima e del paradiso e dell’inferno non sono poi in fondo che un modo di vedere questo semplice fatto: che ogni nostra azione si trasmette negli altri secondo il suo valore, di bene e di male, passa di padre in figlio, da una generazione all’altra in un movimento perpetuo”⁵⁹.

Qui la parola chiave è “perpetuo”; uno stato, come ci ricorda Barolini, che non è sinonimo di “eterno”. Ciò che è eterno deve essere simultaneo, al di fuori del tempo; mentre ciò che è perpetuo, o senza fine esiste nel tempo⁶⁰, come, aggiungerei a mo’ di esempio, il castigo di Sisifo.

Nella succitata lettera alla madre, Gramsci esprime una visione “laica” che ricalca la falsariga tracciata da quella proposta dal Croce in *Religione e serenità*. Nei *Quaderni*, in una nota intitolata Croce e la religione, Gramsci si misura con questo saggio per porre in rilievo il fatto che, nonostante la

⁵⁷ B. CROCE, *Religione e serenità*, in *Etica e politica*, a cura di G. Galasso, Milano, Adelphi, 1994 [1916], 31.

⁵⁸ Ivi, 32.

⁵⁹ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 442.

⁶⁰ T. BAROLINI, *The Undivine Comedy: Detheologizing Dante*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1992, 168.

cautela eccessiva da parte del filosofo napoletano nei confronti della religione organizzata, si può trarre una lezione importante dalle affermazioni di Croce: “Per il Croce [...] è religione ogni filosofia, cioè ogni concezione del mondo, in quanto diventata *fede*, cioè considerata non come attività teoretica (di creazione di nuovo pensiero) ma come stimolo all’azione (attività eticopolitica concreta, di creazione di nuova storia)”⁶¹.

Per Buttigieg “Gramsci mai aspirò al ruolo privilegiato di spettatore oggettivo (ovvero disinteressato); mai smise la sua politicità, mai perse di vista la mondanità del suo compito”⁶². Per Gramsci, “disinteressato” e “*für ewig*” potevano significare soltanto un progetto che, data l’impossibilità di intervenire nel presente, mirasse a influenzare il futuro in modo perpetuo.

Come abbiamo già avuto modo di vedere, quattro mesi dopo il suo arresto, Gramsci scrisse a Tatiana che si sentiva “assillato” dall’idea che occorreva fare qualcosa “*für ewig*”, un concetto, si ricordava, che aveva anche “tormentato molto il nostro Pascoli”⁶³. Due anni dopo, in uno degli appunti raccolti nel *Quaderno 2*, Gramsci ritornava a Pascoli, nella fattispecie ad alcune lettere inedite del poeta romagnolo appena lette da Gramsci nella sua cella. In queste missive Pascoli dichiarava la propria intenzione di rinunciare alla partecipazione alla “vita attiva” per “contempl[are] le questioni presenti alla luce dell’avvenire”, e di parlare “d’arte e di letteratura e porre in faccia alla moda l’Ewig (in tedesco, Eterno) e di contro all’oggi, l’ieri e il domani”⁶⁴. Riprendendo questa dichiarazione del Pascoli, Gramsci poneva in rilievo l’“intima contraddizione in cui [Pascoli] stesso si dibatteva, dato che dell’Ewig avesse una concezione giusta”⁶⁵.

⁶¹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 10, § 5, 1217.

⁶² J. A. BUTTIGIEG, *The Exemplary Worldliness of Antonio Gramsci’s Literary Criticism*, “boundary 2”, 12 (1982-1983), 23; 25.

⁶³ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 58. Caprioglio e Fubini, nella loro edizione delle *Lettere dal carcere*, rinviando il lettore che desidera una spiegazione di questo brano a uno dei *Canti di Castelvecchio* intitolato, appunto, *Per sempre*, una poesia in cui Pascoli sembra considerare la morte come avvenimento che pone un sigillo immutabile sul significato della vita (cfr. G. PASCOLI, *Opere*, vol. 1, a cura di M. Perugi, Milano, Ricciardi, 1980, 529-530, particolarmente vv. 29-32).

⁶⁴ G. PASCOLI, *Lettere inedite di Giovanni Pascoli a Luigi Mercatelli*, “Nuova Antologia”, Rivista di Lettere, Scienze ed Arti, 255 (1927), 427-441; 432.

⁶⁵ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 2, § 51, 207.

Faust

Da questa osservazione pare legittimo dedurre che Gramsci credesse che una comprensione più coerente della concezione di “*für ewig*” si potesse trovare in Goethe, il cui Faust si augurava l’eternità di un momento felice. Come è noto, Faust dà forma a questo desiderio nella scommessa che propone a Mefistofele:

“E qua la mano.

Dovessi dire all’attimo:

«Ma rimani! Tu sei così bello!»

allora gettami in catene,

allora accetterò la fine!

Allora batta a morto la campana,

allora, esaurito il tuo impegno,

s’arresti l’orologio, cada giù la lancetta,

per me finisca il tempo!”⁶⁶.

Come Dye fa presente, qui “la posta in gioco è la continuazione dell’autoimmagine di Faust nel tempo contro la sua dissoluzione [...] in un attimo atemporale di beatitudine”⁶⁷. Per quanto concerne il diavolo, “Mefistofele vincerà la posta in gioco se può creare per Faust un attimo di estasi, un paradosso perché *estasi* significa ‘fuori dal mondo’ e dal tempo, da sé”⁶⁸.

Difatti, poco prima della sua morte, Faust vive un momento perfetto ma questo momento non coincide con un piacere sensuale, come la trama del poema epico del Goethe potrebbe far prevedere, bensì con una visione dell’*homo faber*, di un’umanità che rinnova ripetutamente la proprie vita e libertà attraverso l’agire quotidiano in un continuum storico in divenire.

“Sì, mi sono dato tutto a questa idea,

qui la sapienza suprema conclude:

la libertà come la vita

⁶⁶ J. W. GOETHE, *Faust*, Milano, Mondadori, 1970, vv. 1698-1706.

⁶⁷ E. DYE, *Love and Death*, in J. W. GOETHE, *One and Double*, Rochester (N.Y.), Camden House, 2004, 225. Secondo Dye, “se Faust chiede al momento di sostare, il tempo finirà per lui e l’orologio si fermerà” (ivi, 226-227). Per questo, la scommessa di Faust è una tautologia. Se riesce a evadere dal flusso del tempo, il tempo finirà per lui; se ama così estaticamente da voler fermare il tempo, perderà la scommessa e la vita. Però non perderà niente in più, perché non può perdere più del proprio io autonomo e temporale: guadagnerà, invece, una beatitudine non individuale e infinita (ivi, 227).

⁶⁸ *Ibidem*.

si merita soltanto chi ogni giorno
 la dovrà conquistare.
 E così, circondati dal pericolo, vivano
 qui il bimbo, l'uomo, il vecchio, la loro età operosa.
 Tanto folto fervore, lo potessi vedere!
 In una terra libera fra un popolo libero esistere!"⁶⁹.

Per la Vincent, la contemplazione del tempo è un *leitmotif* che attraversa l'intera opera del Goethe. A suo avviso, "per tutta la sua vita Goethe prendeva ripetutamente in esame il tema del rapporto fra l'umanità e il tempo"⁷⁰, particolarmente il paradosso della transitorietà del tempo, una forza "potentemente distruttiva" e anche "incapace di influenzare" l'individuo in quanto "parte della catena dell'essere"⁷¹. Secondo la Vincent, per Goethe "l'uomo deve sempre rispettare e rispondere attivamente al mondo circostante, prendendo atto del passare del tempo come il contesto ineludibile di ogni esperienza umana: senza il giusto atteggiamento nei confronti del tempo, è irraggiungibile il giusto atteggiamento nei confronti della vita-nel-mondo"⁷². Il giusto atteggiamento nei confronti del tempo, per Goethe, dipende dalla "giusta comprensione del presente in quanto parte della trinità temporale passato-presente-futuro"⁷³.

E continua: "Da tutto questo otteniamo la comprensione del fatto che la consapevolezza da parte dell'individuo dell'identità che esiste fra essere ed eternità impone [...] la responsabilità di ingaggiare [...] il presente come frutto del passato e il seme del futuro"⁷⁴. Goethe, a parere della Vincent, "credeva una follia il tentativo di negare il passaggio del tempo, ed errato perdersi in una lamentela contro la fugacità superficiale di tutto il creato perché era convinto che quello che è significativo continua a vivere per sempre; e che chi cerca di crescere come individuo dà alla propria esistenza un significato maggiore; e, così facendo, giustifica la propria rivendicazione alla sopravvivenza oltre la morte fisica"⁷⁵.

Nel *Faust* il concetto di *für ewig* è reso ulteriormente complicato dalla natura tragica di Mefistofele, destinato a perdere la scommessa sin

⁶⁹ J. W. GOETHE, *Faust*, cit., vv. 11.573-11.581.

⁷⁰ D. VINCENT, *The Eternity of Being: On the Experience of Time in Goethe's Faust*, Bonn, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1987, 9.

⁷¹ Ivi, 12.

⁷² Ivi, 6.

⁷³ Ivi, 20.

⁷⁴ Ivi, 23.

⁷⁵ Ivi, 24-25.

dall'inizio. Il progresso inesorabile del tempo cominciato quando lui e gli angeli ribelli furono scacciati dal Paradiso mette in movimento un processo a cui solo Dio, e non il demonio, è capace di porre termine. Per questo, il diavolo non può esaudire la richiesta di Faust. Mefistofele non è capace di fermare il tempo: dato che l'umanità vive e sopravvive nella storia, Faust vince la scommessa nello stesso momento in cui lui e Mefistofele stringono il loro patto. Nelle parole della Vincent, "lo sviluppo e la durata non figurano nel disegno di Mefistofele per il mondo e l'umanità [...]; per ottenere quello che vuole deve concepire il tempo come una successione di momenti sconnessi"⁷⁶. Mefistofele, "l'incarnazione dell'opposizione all'esperienza del tempo come continuum senza rottura o fine"⁷⁷, erroneamente prende su di sé il compito impossibile di sottrarre il protagonista al continuum storico caratteristico dell'esistenza umana.

Gramsci conosceva molto bene l'opera del poeta tedesco; si riscontrano numerosi rimandi a Goethe nei *Quaderni* e nelle lettere inviate dal carcere. Inoltre, dalle lettere di Gramsci sappiamo che il poema epico si annoverava fra i primissimi libri richiesti dopo il suo arresto⁷⁸. Se prendiamo nella dovuta considerazione la distinzione postulata sopra fra eternità e perpetuità, l'accezione salveminiiana del termine "disinteressato", il modo in cui Gramsci mutuò il concetto di "religione laica" del Croce (come esposto in *Religione e serenità*), e l'identificazione operata dal Pascoli di *für ewig* e il continuum di passato, presente e futuro, vediamo come nella famosa lettera del 19 marzo 1927 il termine *für ewig* segnala la raggiunta comprensione che doveva prepararsi a un lungo periodo di detenzione. E, pertanto, arriviamo alla conclusione che il desiderio di Gramsci di portare avanti uno studio "disinteressato" e "*für ewig*" segnala un mutamento nella *forma mentis* del grande sardo da una "guerra di manovra" a una "guerra di posizione". Insomma, l'uso, da parte di Gramsci, dei termini "disinteressato" e "*für ewig*" non solo è coerente con il suo storicismo "assoluto" e il suo materialismo storico, ma ancora fermamente il suo recupero della concezione goethiana di "per sempre" alla terra, riaffermando nel contempo il desiderio di Gramsci continuare a lottare e a lavorare per i posteri nel divenire storico.

⁷⁶ Ivi, 57.

⁷⁷ Ivi, 172.

⁷⁸ Gramsci si fece inviare una copia a Ustica; poi chiese che quella copia gli fosse inoltrato a Milano (A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 61).

La questione del soggetto nelle *Lettere dal carcere* di Antonio Gramsci tra testimonianza e letteratura

di Massimo Lollini

In questo saggio riprendo e riconsidero diversi lavori precedenti che ho dedicato alle *Lettere dal carcere* di Antonio Gramsci¹. La mia analisi si concentra soprattutto sulla posizione del soggetto che scrive in una condizione estrema, quella delle carceri fasciste. La dimensione politica costituisce solo un aspetto della soggettività in gioco nel testo delle lettere scritte da Gramsci in carcere. Lo stesso si può dire della loro dimensione letteraria. La prospettiva che ho scelto nella mia ricerca è quella della testimonianza nel tentativo di superare le limitazioni e i pericoli di dogmatismo impliciti in un approccio disciplinare chiuso in rigidi presupposti metodologici e tematici. La scrittura di testimonianza si esprime in testi di carattere ibrido, non pienamente riconducibili alle distinzioni canoniche di carattere estetico e letterario. Ho voluto privilegiare lo studio di come la soggettività si costruisce ed esprime attraverso la scrittura senza considerarla già stabilita e determinata da considerazioni di tipo storico e ideologico. La dimensione della testimonianza diventa importante nel momento in cui il soggetto che vive in condizioni estreme deve far fronte a situazioni inedite e inaspettate che lo spingono a fare ricorso a tutte le risorse di cui dispone, in particolare a quelle interiori, d'ordine morale ed etico. In queste condizioni, il soggetto sperimenta l'azione del vuoto, inteso come spazio ad un tempo di indeterminazione e resistenza, che apre possibilità di sopravvivenza e nuovo equilibrio psicologico. Tracce di questa esperienza del vuoto emergono all'interno della scrittura stessa nell'atto del testimoniare, del manifestare la posizione di un soggetto consapevole del carattere artificiale e ad un tempo inevitabile della sua ricerca

¹ M. LOLLINI, *Literature and Testimony in Gramsci's Letters from Prison. The Question of Subjectivity*, "Canadian Review of Comparative Literature", 23, 2 (June, 1996), 519-529; *Il velo della letteratura e le sofferenze del soggetto nel carcere di Gramsci*, "Il Piccolo Hans", 81 (Spring 1994), 91-112; *La luce che si è spenta. Gramsci interprete di Renato Serra*, "Italian Culture", 10 (1992), 97-114; *Il testimone invisibile: le Lettere dal carcere di Antonio Gramsci*, in *Il vuoto della forma: scrittura, testimonianza e verità*, Genova, Marietti, 2001, 171-195.

di fondamento. Il soggetto che si trova al centro della filosofia della testimonianza non è pago dell'universo dei significati compiuti messi a disposizione dai vari apporti disciplinari, né si limita a dichiarare indicibile l'esperienza o impraticabile la ricerca della verità. Si tratta di un soggetto filosofico, che vede ancora possibile e necessaria l'apertura di senso, non solo nell'esperienza, ma anche nella stessa tradizione, mantenendo viva l'intensità e la meraviglia dell'interrogazione filosofica e della ricerca di senso.

1. Il 2 luglio del 1933, quando ormai ha vissuto sette anni di carcere duro e doloroso, Antonio Gramsci scrive alla cognata Tatiana Schucht una lunga lettera sulle sue attuali condizioni fisiche e psicologiche. Gramsci non sa che questo sarà il suo ultimo anno di carcere, l'anno in cui un dottore potrà finalmente dichiarare che la sua condizione di salute richiede il trasferimento in ospedale². In questa lettera egli dichiara di sentirsi lontano e distaccato da tutto e da tutti. Per tutta la sua vita egli si è sentito pronto a sacrificarsi in nome della battaglia politica e non ha mai pensato di "fare della letteratura". Le lettere da lui scritte prima del gennaio 1933 erano ancora espressione della sua volontà di vivere e del suo bisogno di reagire alla violenza del sistema carcerario; ora, nel luglio del 1933, egli sente di non aver niente da dire a nessuno, si sente "vuoto" e in un certo senso incompreso dai suoi corrispondenti. "Se hai creduto che si trattasse di letteratura, hai avuto torto"³, scrive alla cognata in questa lettera dove, meglio che altrove, esprime l'idea, che rimane cruciale nelle *Lettere dal carcere*, di essere non uno scrittore inserito nel sistema culturale, ma un testimone pronto "a pagare di persona" la sua attiva partecipazione al processo storico.

La presa di distanza dalla scrittura di tipo letterario è costante nell'epistolario gramsciano, anche nel periodo che precede il carcere⁴. È nel

² La visita medica del prof. Arcangeli chiesta da Tania sin dal settembre 1932 fu autorizzata solo alla fine del febbraio 1933. Il reperto medico parla di male di Pot; lesioni tubercolari; ipertensione delle arterie e insonnia.

³ Cfr. A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, Palermo, Sellerio, 1996, 724.

⁴ Cfr. la lettera a Giulia del 13 febbraio 1923 (v. A. GRAMSCI, *Lettere 1908-1926*, Torino, Einaudi, 1992, 108-109) dove rifiuta gli intrighi psicologici "lattemiele alla Matilde Serao". In una lettera da Vienna del 25 marzo 1924 si dichiara convinto che Giulia non voglia fare della "letteratura" con lui (ivi, 291-292). Dalla casa di cura ancora poco prima di morire scrive a Giulia: "Il tuo biglietto incomincia con una frase che pare di D'Annunzio; ciò non mi piace molto" (*Lettera del 25 gennaio 1936*, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 849-851).

carcere tuttavia che la rivendicazione della dimensione testimoniale della scrittura si fa drammatica. Ma cosa testimoniano le *Lettere dal carcere* di Antonio Gramsci? In quale misura e con quali strumenti queste lettere esprimono la condizione del prigioniero? Fino a che punto dobbiamo considerarle qualcosa di diverso da quello che siamo soliti chiamare “letteratura”? La resistenza ai valori letterari ed estetici della scrittura non sorprende in chi, come Gramsci, scrive in carcere e deve combattere continuamente per preservare la sua integrità morale e psicologica. Questa resistenza nelle *Lettere dal carcere* non appare motivata dal pensiero che i valori estetici siano di per sé inessenziali per il prigioniero nel momento in cui egli vuole affermare la propria volontà di vivere e il proprio desiderio di comunicare. Proprio la difficoltà di comunicare con le persone care lo indusse tra l’altro a scrivere favole e brevi racconti di ambiente sardo a Giulia e ai figli. Accade così che, scrivendo al figlio Delio, Gramsci approdi ad una delle più interessanti prose “artistiche” della letteratura italiana contemporanea, come avviene ad esempio nei brevi racconti sui ricci e le mele e sulla volpe e il polledrino⁵.

In questi racconti di Ghilarza il tentativo è quello di comunicare con i figli attraverso la poesia e la forza suggestiva del ricordo personale. Tra il 1929 e il 1931 Gramsci si applica anche ad una serie di traduzioni dalle fiabe dei Fratelli Grimm⁶. Qui l’intento è soprattutto quello di perfezionare la conoscenza delle lingue europee, ma egli pensava poi di ricopiare quelle fiabe e di inviarle ai suoi familiari perché le leggessero ai bambini. In questo modo si comprende come la “letteratura” che Gramsci rifiuta nelle sue lettere non è la letteratura *tout court*, ma una scrittura che non è implicata profondamente con la vita e il mondo degli affetti, limitandosi ad esprimere una verbosa “psicologia borghese”⁷. A questo rifiuto si deve poi aggiungere la drammatica esperienza personale del fallimento e dell’inconsistenza dei valori estetici nel contesto stridente della vita carceraria. Rimane vero, tuttavia, che Gramsci prigioniero del carcere fascista cercherà proprio nella letteratura, e in particolare nell’Inferno dantesco, un’espressione della propria drammatica condizione. È una situazione questa che si ripresenterà più tardi nella scrittura di un altro grande testi-

⁵ Si trovano rispettivamente nella lettera del 22 febbraio 1932 e nella lettera del 10 ottobre 1932.

⁶ Si veda su questi aspetti A. GRAMSCI, *Favole di libertà*, a cura di E. Fubini, M. Paulesu, introduzione di C. Muscetta, Firenze, Vallecchi, 1980.

⁷ Come si è visto gli obiettivi polemici di Gramsci sono innanzitutto Matilde Serao e Gabriele D’Annunzio.

mone: Primo Levi, che vive la terribile condizione del sopravvissuto dei *lager* nazisti.

Sia Gramsci che Levi cercano di esprimere direttamente o indirettamente la loro condizione di testimoni attraverso la poesia. Gramsci lamenta la propria solitudine, la condizione di isolamento in cui è tenuto, a tratti l'incomprensione degli amici e dei parenti. Egli è perfettamente consapevole di vivere la condizione del testimone invisibile e di non poter essere compreso da chi mantiene con lui un semplice contatto epistolare. "Cosa sai tu, di preciso, di concreto sulla mia vita quotidiana?", chiede alla cognata Tatiana, e la sua risposta è questa: "Tu non puoi sapere nulla, assolutamente nulla"⁸. Nel carcere, il prigioniero è privato della normale percezione spazio-temporale; il modo di sentire, il processo dei sentimenti e le reazioni da essi suscitate sono profondamente differenti da quelli comuni nella vita ordinaria, per il semplice fatto che l'individuo è privato della normale interazione sociale che sta alla base della formazione dell'identità personale. Gramsci scrive riflessioni di questo genere a ciascuno dei suoi corrispondenti cercando di far capire quello che per loro era impossibile comprendere pienamente per mancanza di esperienza diretta. In qualche lettera egli accenna al proprio dolore fisico e lo descrive a Tatiana, soprattutto quando sentiva il bisogno di un'assistenza immediata. Ma in generale il suo comportamento verso il dolore è riluttante al lamento, verso la pena fisica egli mantiene piuttosto un atteggiamento di stoica imperturbabilità e autosufficienza: "Mi sono convinto che bisogna sempre contare solo su se stessi e sulle proprie forze; non attendersi niente da nessuno e quindi non procurarsi delusioni"⁹.

D'altro canto Gramsci soffriva particolarmente per la vita parziale ed "irreale" che era costretto a vivere. Questo fatto non sorprende se si pensa al carattere intimamente dialogico di una mente come quella gramsciana, sempre pronta a reagire agli stimoli offerti dal diretto contatto con la gente e convinta che la vita umana si basa su un sistema generale di relazioni dinamiche in cui ogni elemento trova il proprio significato solo in rapporto agli altri e al tutto che li contiene. Le prime *Lettere dal carcere* sono piene di osservazioni antropologiche e sociologiche sulla vita carceraria e

⁸ Lettera del 4 novembre 1929, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 288.

⁹ Lettera del 12 settembre 1927, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 117. Nella lettera del 19 dicembre 1929 Gramsci scrive: "Il mio stato d'animo è tale che se anche fossi condannato a morte, continuerei a essere tranquillo e anche la sera prima dell'esecuzione magari studierei una lezione di lingua cinese" (ivi, 298).

sui prigionieri che Gramsci ha incontrato¹⁰. Nello spazio chiuso della cella Gramsci cerca poi di creare un ambiente in cui sia possibile la sopravvivenza. Dal momento che non poteva dialogare realmente e direttamente con la sua famiglia e con i suoi compagni egli cerca di vivere contatti reali e i sentimenti immediati ad essi associati entro lo spazio chiuso della cella. Nell'agosto del 1927 riesce a stabilire una certa familiarità con un passerotto offrendogli una mosca in una scatoletta di fiammiferi. In un primo momento il passerotto, manifestando uno spirito "eminentemente goethiano", rifiuta di avvicinarsi al prigioniero. Gramsci ripete i suoi piccoli doni fino a quando un mattino rientrando dal passeggio si ritrova il passero "vicinissimo". Più o meno nello stesso periodo Gramsci comincia a coltivare le rose. Maturano qui una serie di riflessioni sui fenomeni cosmici, insolite nell'intellettuale marxista degli anni trenta del secolo scorso. In una lettera a Tania del primo luglio 1929 accenna alla dimensione contemplativa determinata dall'osservazione delle rose che lo fa sentire all'unisono con il ritmo profondo dell'universo: "Ciò mi fa piacere perché da un anno in qua i fenomeni cosmici mi interessano [...] il ciclo delle stagioni, legato ai solstizi e agli equinozi, lo sento come carne della mia carne; la rosa è viva e fiorirà certamente, perché il caldo prepara il gelo e sotto la neve palpitano già le prime violette, ecc. ecc."¹¹. Il passero, cui Gramsci aveva espresso alcuni aspetti della propria vita affettiva, muore nel 1929 e due anni dopo Gramsci scriverà a Tania e a sua madre che le rose da lui coltivate erano morte e che in carcere da quel momento non era più concesso tenere un piccolo giardino¹².

Nel 1931, dopo cinque anni di carcere, Gramsci affronta una delle più gravi crisi della sua esperienza carceraria. È questo il momento in cui diventa drammaticamente consapevole della propria dolorosa solitudine. Il malessere di cui soffre rappresenta l'inizio di un periodo in cui la vita carceraria si farà sentire con una durezza sempre più intensa e inesorabile, "come un qualche cosa di sempre attuale, che opera permanentemente per distruggere le forze"¹³. È proprio in questo periodo che Gramsci scrive

¹⁰ Si veda ad esempio la lettera da Ustica del 19 dicembre 1926.

¹¹ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 270. Giangiorgio Pasqualotto ha mostrato le analogie di questa posizione morale di Gramsci con certi aspetti della filosofia buddista che sostiene l'esistenza di una "inter-immanenza tra tutte le cose" (cfr. *Il "Wu Wei" di Gramsci*, in *East&West. Identità e dialogo interculturale*, Venezia, Marsilio, 2003, 194).

¹² Cfr. la lettera a Tania del 23 novembre 1931, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 497.

¹³ Ivi, 492.

le sue note su Dante. Sotto questo riguardo le *Lettere dal carcere* testimoniano un disperato e impossibile tentativo di dare vita ad una comunicazione reale e piena nello spazio chiuso della cella tra il prigioniero e i suoi amici, parenti e compagni¹⁴. La cella è uno spazio separato; il prigioniero rimane invisibile agli altri e diventa sempre più drammaticamente sconosciuto a se stesso. Siamo qui di fronte ad una crisi della testimonianza? Che cosa rimane del soggetto sottoposto alla violenza del sistema carcerario? L'individuo soggiogato dalle circostanze non riesce dunque ad esprimere nemmeno una parola sulla sua condizione reale?

“Il tempo mi appare come una cosa corpulenta, da quando lo spazio non esiste più per me”¹⁵, scrive Gramsci sottolineando come il luogo specifico della testimonianza sia il tempo privatizzato e circoscritto attraverso la scrittura. La scrittura consente di mantenere vivo il senso del tempo e dell'identità solo parzialmente, solo come premessa per un autentico recupero della dimensione temporale che può avvenire solo in rapporto all'altro, nel futuro. La condizione del testimone è paradossale e paradossale è il linguaggio che egli usa per rendere testimonianza di certi eventi, specialmente se si parla di eventi che riguardano una fede assoluta o un pensiero e un sentimento che si pongono come assoluti. Il testimone ha bisogno di mantenersi fedele ad una consistente identità; eppure, per testimoniare egli ha bisogno di una certa distanza dall'evento di cui partecipa. Ma la testimonianza non si riduce ad un fatto esterno all'evento, a una semplice operazione linguistica. Il trauma e il paradosso della testimonianza consistono precisamente in questa contraddizione tra l'esigenza di un soggetto stabile che guarda l'evento e il flusso del tempo e degli eventi che mettono in discussione la consistenza del soggetto stesso¹⁶. In questa contraddizione si manifesta una vera e propria crisi di identità, la cui consapevolezza emerge chiaramente in alcune lettere e note scritte nel momento più acuto della crisi cominciata nel 1931 e culminata nel 1933, come si comprende in questa lettera a Tatiana del 6 marzo. Vale la pena citarla per esteso: “Carissima Tatiana, Ho ancora vivo il ricordo (ciò non

¹⁴ Il sostanziale fallimento di una reale comunicazione dialogica nelle *Lettere dal carcere* è stato sottolineato da Giuseppe Donghi, cfr. il suo *Dialoghi e monologhi nelle Lettere dal carcere di Antonio Gramsci*, “Studi italiani di linguistica teorica applicata”, IX (1982), 1-3, 119-140.

¹⁵ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 270.

¹⁶ Cfr. R. GIORGI, *Il trauma della testimonianza*, “Archivio di filosofia”, 1-2 (1972), 263-277; v. anche V. MATHIEU, *Testimoniare attraverso l'assurdo*, in E. CASTELLI (a cura di), *La testimonianza*, Padova, Cedam, 1972, 167-171.

sempre mi capita più in questi ultimi tempi) di un paragone che ti ho fatto nel colloquio di domenica per spiegarti ciò che avviene in me. Voglio riprenderlo per trarne alcune conclusioni pratiche che mi interessano. Ti ho detto su per giù così: - immagina un naufragio e che un certo numero di persone si rifugino in una scialuppa per salvarsi senza sapere dove, quando e dopo quali peripezie effettivamente si salveranno. Prima del naufragio, come è naturale, nessuno dei futuri naufraghi pensava di diventare... naufrago e quindi tanto meno pensava di essere condotto a commettere gli atti che dei naufraghi, in certe condizioni, possono commettere, per esempio, l'atto di diventare... antropofaghi. Ognuno di costoro, se interrogato a freddo cosa avrebbe fatto nell'alternativa di morire o di diventare cannibale, avrebbe risposto, con la massima buona fede, che, data l'alternativa, avrebbe scelto certamente di morire. Avviene il naufragio, il rifugio nella scialuppa ecc. Dopo qualche giorno, essendo mancati i viveri, l'idea del cannibalismo si presenta in una luce diversa, finché a un certo punto, di quelle persone date, un certo numero diviene davvero cannibale. Ma in realtà si tratta delle stesse persone? Tra i due momenti, quello in cui l'alternativa si presentava come una pura ipotesi teorica e quella in cui l'alternativa si presenta in tutta la forza dell'immediata necessità, è avvenuto un processo di trasformazione *molecolare* per quanto rapido, nel quale le persone di prima non sono più le persone di poi e non si può dire altro che dal punto di vista dello stato civile e della legge (che sono, d'altronde, punti di vista rispettabili e che hanno la loro importanza) che si tratti delle stesse persone. Ebbene, come ti ho detto, un simile mutamento sta avvenendo in me (cannibalismo a parte)¹⁷.

È interessante notare come il tentativo di spiegare la propria condizione si realizzi attraverso l'uso metaforico del linguaggio. Gramsci sceglie la metafora del naufragio che ha una lunga tradizione nella letteratura europea¹⁸. Gramsci usa questa metafora nel tentativo di dare una testimonianza-

¹⁷ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 692-693.

¹⁸ Hans Blumenberg ha studiato la storia bimillenaria delle trasformazioni di questa metafora che è stata spesso scelta per illustrare i rischi dell'esistenza umana nella "navigazione della vita". Blumenberg ha visto l'origine di questa immagine nella metafora del "naufragio con spettatore" nell'apertura del secondo libro di *De rerum natura* di Lucrezio, dove uno spettatore contempla dalla riva un lontano naufragio. Egli gode non della pena altrui ma nel confronto tra la propria sicurezza e la rovina degli altri. L'immagine lucreziana è l'allegoria del saggio epicureo che, poggiando sul solido terreno della filosofia, rimira imperturbabile l'eterno conflitto di creazione e distruzione nell'universo. Dopo la rivoluzione copernicana si assiste invece ad un rovesciamento del paradigma studiato da Blumenberg, con la progressiva accettazione della precarietà, del

za, una spiegazione non concettuale di un mutamento radicale che aveva visto formarsi nella propria personalità. Attraverso l'uso di questa metafora egli arriva a percepire il paradosso implicito nel fatto di essere ad un tempo testimone del naufragio e naufrago: "Il più grave è che in questi casi la personalità si sdoppia: una parte osserva il processo, l'altra parte lo subisce; ma la parte osservatrice (finché questa parte esiste significa che c'è un autocontrollo e la possibilità di riprendersi) sente la precarietà della propria posizione, cioè prevede che giungerà un punto in cui la sua funzione sparirà, cioè non ci sarà più autocontrollo, ma l'intera personalità sarà inghiottita da un nuovo *individuo* con impulsi, iniziative, modi di pensare diversi da quelli precedenti. Ebbene, io mi trovo in questa situazione"¹⁹.

La consapevolezza della dimensione paradossale della testimonianza viene a coincidere con l'interruzione della scrittura, che rimane il luogo specifico del racconto del testimone. In questa maniera, egli viene ad apprezzare il vuoto che circonda la scrittura nel momento in cui essa si preoccupa dei cambiamenti "molecolari" della personalità e del "naufragio" della soggettività: "Non so cosa potrà rimanere di me dopo la fine del processo di mutazione che sento in via di sviluppo. La conclusione pratica è questa: occorre che per un certo tempo io non scriva a nessuno, neppure a te, oltre le nude e crude notizie sui fatti dell'esistenza"²⁰.

In questa lettera del 6 marzo 1933, la cui importanza è confermata dal fatto che Gramsci ne riprende i contenuti in alcune *Note autobiografiche* dei *Quaderni*²¹, emerge come si è visto la dimensione paradossale del gesto della testimonianza, l'eccedenza dell'esperienza rispetto alla possibilità di documentarla pienamente. Il testimone è un sopravvissuto che tuttavia è consapevole che la verità piena sull'esperienza vissuta non sta nel racconto, sempre insufficiente, ma proprio nel richiamo ad una dimensione

pericolo, del coinvolgimento nei conflitti. Secondo Blumenberg la svolta più radicale rispetto alla tradizione di Lucrezio si realizza con Pascal. Lo spettatore a questo punto si identifica col naufrago ed il viaggio diventa senza fine, nel duplice senso di senza mèta e senza termine. Si veda H. BLUMENBERG, *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979 (*Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza*, tr. it. F. Rigotti, B. Argenton, Bologna, il Mulino, 1985). Si può vedere la svolta di cui parla Blumenberg anche in autori precedenti Pascal, come ad esempio Petrarca. Su questo punto si veda T. J. CACHEY jr., "Peregrinus (quasi) ubique". *Petrarca e la storia del viaggio*, "Intersezioni", XVII, 3 (dicembre 1997), 369-384.

¹⁹ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 693.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975: Q 15, § 9, 1762-1763.

ulteriore rispetto alla narrazione che – come aveva compreso il Serra della *Partenza di un gruppo di soldati per la Libia* e come preciserà con grande nettezza il Levi de *I sommersi e i salvati* – finisce per rimandare alla voce muta di chi non è sopravvissuto, o di chi pur essendo sopravvissuto si sente impossibilitato a testimoniare attraverso la scrittura. A questo proposito risulta significativo che tra le parole latine che indicano il testimone troviamo proprio il termine *superstes* che sta ad indicare l'intreccio necessario tra testimonianza e sopravvivenza²².

Il carcere trasforma inesorabilmente il testimone, nonostante le forti resistenze che egli oppone. Il processo in corso si può controllare solo con “un certo spirito ironico”, ma questo processo di radicale trasformazione appare ineluttabile ad Antonio Gramsci, proprio perché legato ad un evento-shock che lo ha separato dalla percezione di una propria identità: “Sono molto cambiato, in tutto questo tempo. Ho creduto in certi giorni di essere diventato apatico e inerte. Penso oggi di aver sbagliato nell'analisi di me stesso. Così non credo neanche più di essere stato disorientato. Si trattava di crisi di resistenza al nuovo modo di vivere che implacabilmente si imponeva sotto la pressione di tutto l'ambiente carcerario, con le sue norme, con la sua routine, con le sue privazioni, con le sue necessità, un complesso enorme di piccolissime cose che si succedono meccanicamente per giorni, per mesi, per anni, sempre uguali, sempre con lo stesso ritmo, come i granellini di sabbia di una gigantesca clessidra. Tutto il mio organismo fisico e psichico si opponeva tenacemente, con ogni sua molecola, all'assorbimento di questo ambiente esteriore, ma ogni tanto bisognava riconoscere che una certa quantità della pressione era riuscita a vincere la resistenza e a modificare una certa zona di me stesso, e allora si verificava una scossa rapida e totale per respingere d'un tratto l'invasore. Oggi, tutto un ciclo di mutamenti si è già svolto, perché sono giunto alla calma decisione di non oppormi a ciò che è necessario e ineluttabile con i mezzi e nei modi di prima, che erano inefficaci e inetti, ma di *dominare e controllare, con un certo spirito ironico il processo in corso*”²³.

²² Cfr. E. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Minuit, 1969 [Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee, a cura di M. Liborio, Torino, Einaudi, 1976]. Si veda *La partenza di un gruppo di soldati per la Libia*, in R. SERRA, *Scritti letterari, morali e politici. Saggi e articoli dal 1900 al 1915*, a cura di M. Isnenghi, Torino, Einaudi, 1974, 286. Sull'importanza di Renato Serra per il discorso sulla testimonianza nel Novecento rimando a quanto ho scritto nel mio libro *Il vuoto della forma. Scrittura, testimonianza e verità*, cit., 97-155.

²³ Cfr. la lettera a Giulia del 27 febbraio 1928, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 163.

Questa saggezza che consiste nel non opporsi frontalmente alla situazione schiacciante e insormontabile in cui vive, cercando per certi aspetti di assecondarla attraverso uno spirito ironico, porterà Gramsci ad una nuova e profonda lettura del capolavoro di Alessandro Manzoni, identificandosi, come vedremo, con la figura di Renzo Tramaglino alla fine del romanzo.

Scriva ancora Gramsci in una lettera a Tania del 25 gennaio 1932: “ci si abitua dopo molta sofferenza e dopo molti sforzi di inibizione a essere un oggetto senza volontà e senza soggettività nei confronti della macchina amministrativa che in ogni momento ti può spedire a destra e a mancina...”²⁴.

Gramsci temeva di perdere il contatto non solo con il mondo esterno, ma anche con la propria vita interiore, e per questa ragione in alcuni luoghi delle lettere aveva cercato di riaffermare la propria identità di prigioniero politico. “Io sono un detenuto politico e sarò un condannato politico, e non avrò mai da vergognarmi di questa situazione”, scrive alla madre il 10 maggio 1928²⁵. Nelle *Lettere dal carcere* questo tentativo di ricostruzione della propria identità, questo processo di autocoscienza, va dai ricordi della sua infanzia e adolescenza in Sardegna fino all’elaborazione politica ed intellettuale degli anni del carcere. Tutto questo processo è parte della battaglia del soggetto per riaffermare la propria integrità continuamente negata dal sistema carcerario. Le forze che sono in gioco nel trauma della testimonianza coinvolgono qualcosa di irreversibile, anche se in questo caso, diversamente da quello che avviene nei campi di concentramento e nella tortura sistematica non si assiste ad una definitiva distruzione dell’individuo²⁶. D’altro canto, occorre chiedersi se nel caso di Gramsci si possa davvero parlare di una “battaglia vittoriosa” del soggetto per la propria sopravvivenza²⁷. Se si pensa al paradosso implicito nello stesso atto del testimoniare non sembra possibile rispondere semplicemente con una risposta affermativa o negativa a questa domanda.

Nelle *Lettere dal carcere* il meccanismo di autodifesa del soggetto si accompagna alla consapevolezza del trauma subito, che come si è visto e-

²⁴ Ivi, 526-529.

²⁵ Ivi, 190.

²⁶ Su questo punto ha insistito Valentino Gerratana, cfr. *Contro la dissoluzione del soggetto*, in *Gramsci. Problemi di metodo*, Roma, Editori Riuniti, 1997, 127-141.

²⁷ Frank Rosengarten, risponde in maniera affermativa in *Three Essays on Gramsci’s Letters from prison*, “Italian Quaterly”, 97-98 (1984), 7-40. Sul trauma e sulla difficoltà di sopravvivenza del soggetto investito da processi traumatici si veda S. FINZI, *Nevrosi di guerra in tempo di pace*, Bari, Dedalo, 1989.

merge soprattutto nelle pagine sul naufragio del testimone e nei riferimenti danteschi e nella decisione consapevole di interrompere la scrittura nel breve periodo che va dal 6 marzo al 14 marzo. Occorre poi vedere che la lettera a Tania del 14 marzo conferma l'avvenuto "naufragio", che non va interpretato tanto come il naufragio di una personalità che muta improvvisamente in un'altra. Né occorre pensare ad una definitiva dissoluzione del soggetto. Si tratta piuttosto del naufragio del testimone e, se si intende prestare attenzione a tutte le pieghe del discorso gramsciano, occorre tenere conto anche di questo momento di vuoto della scrittura, da cui il soggetto emerge in una condizione tragicamente frantumata e incerta, che la scrittura può documentare solo in parte: "Carissima Tania, Ti scrivo solo poche parole. Proprio martedì scorso, di primo mattino, mentre mi levavo dal letto, caddi a terra senza più riuscire a levarmi con mezzi miei. Sono sempre stato a letto tutti questi giorni, con molta debolezza. Il primo giorno sono stato con un certo stato di allucinazione, se così si può dire, e non riuscivo a connettere idee con idee e idee con parole appropriate. Sono ancora debole, ma meno di quel giorno"²⁸.

Sono quei giorni di debolezza estrema in cui la mente vive in uno stato allucinatorio che non possono essere detti o scritti. Il testimone che emerge da quell'esperienza non è più la stessa persona che è naufragata e non potrà trovare una parola appropriata al proprio dolore e alla propria catastrofe. Gramsci sperimenta la difficoltà non solo di vivere un evento drammatico e schiacciante come la carcerazione fascista, ma anche di trovare una forma e un linguaggio che rendano giustizia alla descrizione di quell'esperienza²⁹. Se si escludono quei momenti incomunicabili del "naufragio", Gramsci si rivolge alla letteratura e alla testimonianza nella ricerca di un paradigma esistenziale di verità, una verità radicale, definitiva, non compromessa con il discorso ordinario o con la retorica politica e letteraria tradizionale. In questo contesto va letta l'attenzione che Gramsci rivolge alla poesia dell'*Inferno* di Dante nelle note sul canto X che si trovano nei *Quaderni del carcere* e di cui si fa menzione anche nelle *Lettere dal carcere*³⁰.

²⁸ Cfr. la lettera del 14 marzo 1933, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 696.

²⁹ Sulla difficoltà di studiare il trauma attraverso il sistema dei segni cfr. S. FINZI, *op. cit.*; Finzi punta ad un'analisi microscopica del trauma, che si esprime spesso attraverso lo studio del linguaggio non verbale e dei linguaggi *muti*.

³⁰ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 465-470. La lettera del 20 settembre 1931 è indirizzata a Tatiana.

2. Questo canto è conosciuto come il canto di Farinata degli Uberti; Gramsci sostiene che il cuore drammatico dell'episodio non è rappresentato da Farinata, ma da Cavalcante. Sia Farinata che Cavalcante sono puniti come Epicurei per aver voluto negare l'immortalità dell'anima; la punizione consiste in una conoscenza limitata alle cose future che viene meno quando queste diventano presenti. Secondo Gramsci la pena più personale e immediata è quella che colpisce Cavalcante, anche se la maggior parte del canto è occupata dalle parole di Farinata. Dopo aver udito la parlata fiorentina di Dante, Farinata diventa il partigiano, il ghibellino; d'altra parte Cavalcante non può pensare che al figlio Guido. Il dramma di Cavalcante per Gramsci è "rapidissimo, ma di una intensità indicibile"³¹. Cavalcante si alza dall'arca infuocata degli eretici per avere notizie del figlio, spera di vederlo con Dante, ma quando sente il poeta parlare del figlio con un verbo al passato, dopo un grido straziante "supin ricadde e più non parve fora"³².

Gramsci, sviluppa in queste pagine un punto di vista critico verso l'estetica di Benedetto Croce. Egli sostiene che l'importanza della seconda parte dell'episodio, quella in cui Farinata ritorna protagonista, consiste precisamente nell'illuminare il dramma di Cavalcante, fornendo al lettore gli elementi essenziali per comprenderlo, come, ad esempio, il fatto che questi dannati non conoscono quello che avviene sulla terra nel presente. Questi elementi costituiscono una sorta di didascalia, che nell'estetica crociana sarebbe fatta rientrare nella "struttura" dell'opera e contrapposta alla poesia. Al contrario, secondo Gramsci, l'analisi del canto X dell'*Inferno* mette in discussione questa fondamentale distinzione crociana, poiché "senza la struttura non ci sarebbe la poesia e quindi anche la struttura ha un valor di poesia"³³. Gramsci sostiene che il fatto che Dante non esprima in maniera esplicita il dramma di Cavalcante corrisponde ad una strategia di discorso, non al carattere ineffabile di quel dramma: "Sarebbe perciò una poesia dell'ineffabile, dell'inespresso? Non credo. Dante non rinuncia a rappresentare il dramma direttamente perché questo è appunto il suo modo di rappresentarlo. Si tratta di un «modo d'espressione» [...]"³⁴.

Gramsci ricorda che il modo di esprimere il dolore presso gli antichi non consisteva nel renderlo visibile attraverso rappresentazioni realistiche

³¹ Ivi, 467.

³² DANTE, *Inferno*, X, 72.

³³ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 468.

³⁴ Ivi, 491.

di un volto in pena o di un corpo sofferente. La maniera più efficace di esprimere la sofferenza era costituita al contrario proprio dal coprire con un velo quel volto o quel corpo. Gramsci ha in mente un affresco di Pompei in cui Agamennone, che era sul punto di testimoniare il sacrificio di Ifigenia, viene rappresentato con il volto coperto. Se la sofferenza fosse stata rappresentata direttamente, conclude Gramsci, il volto sarebbe stato cristallizzato in una smorfia³⁵.

Nell'analisi del canto X dell'*Inferno* Gramsci coglie la complessità della strategia poetica e retorica di Dante e indica la necessità di un coinvolgimento del lettore attraverso le didascalie del testo per realizzarne l'intima natura. Se si vogliono cogliere tutte le implicazioni esistenziali di queste note gramsciane sul canto X occorre considerarle come una sorta di didascalia necessaria al lettore per elaborare il significato intimo della testimonianza gramsciana nelle *Lettere dal carcere*. In queste note Gramsci spiega al lettore che non è possibile rappresentare la sofferenza del prigioniero mostrandolo in una smorfia dolorosa, descrivendo direttamente la sua intensa pena fisica, le sue paure ossessive, i suoi dubbi, la sua drammatica separazione dagli amici, dalla famiglia e dai compagni. La rappresentazione realistica o una descrizione medica non sono sufficienti ad esprimere la profonda realtà del dolore, il paradosso e il trauma vissuti dal testimone. Per questa ragione la poesia di Dante e il suo linguaggio metaforico sono così importanti per Gramsci. La letteratura è il velo che egli stende sul proprio volto per mettere i lettori delle sue lettere in grado di apprezzare per quanto possibile la sua condizione di uomo spezzato, l'insopportabile realtà della sua pena e della sua agonia.

Nel 1931, nel momento in cui come si è visto comincia il periodo più duro e oscuro della sua esperienza carceraria, Gramsci cercherà di trovare un paradigma di verità esistenziale in un altro classico della letteratura italiana. Si tratta dei *Promessi Sposi* di Alessandro Manzoni, che nei *Quaderni del carcere* vengono studiati unicamente come espressione dell'ideologia conservatrice del cattolicesimo italiano e come sintomo della forma-

³⁵ Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 4, 519-520. Il riferimento a Medea, che assiste con il volto bendato all'uccisione dei figli di cui Gramsci scrive nella lettera a Tania del 20 settembre 1931 (v. A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 491), risulta impreciso. Cfr. su questo punto F. ROSENGARTEN, *Gramsci "little discovery": Gramsci's Interpretation of Canto X of Dante's Inferno*, "boundary 2", Special Issue: *The Legacy of Antonio Gramsci*, ed. Joseph A. Buttigieg, 14, 3 (1986), 81-82.

zione della nuova borghesia in Italia³⁶. La lettura del capolavoro manzoniano che troviamo nelle *Lettere dal carcere* si pone su di un altro piano, che non è quello della lotta culturale, ma della testimonianza. Questa lettura risulta doppiamente significativa perché ci mostra come Gramsci sapesse riconoscere le ragioni della grandezza del romanzo manzoniano al di fuori dell'ideologia di cui gli appariva sostenitore. Parlando del finale del romanzo Gramsci ne individua con grande acume la dimensione ironica, il suo essere privo di un vero e proprio idillio³⁷. Egli si paragona a Renzo Tramaglino e sostiene che l'unica maniera di affrontare le difficoltà della vita e la continua modificazione della personalità gli sembra una certa indulgenza verso se stessi, una certa ironia, paragonabile al sapere ironico e negativo che Renzo esibisce alla fine dei *Promessi Sposi*: "Giunti a questo punto è certo che solo l'indulgenza può dare la tranquillità o una certa tranquillità che non sia la completa apatia o indifferenza e lasci qualche spiraglio per il futuro. Davvero: spesso io risalgo al corso della mia vita e mi pare di essere proprio come Renzo Tramaglino alla fine dei *Promessi Sposi*, cioè di poter fare un inventario e poter dire: ho imparato a non fare questo, a non fare quest'altro ecc. (sebbene questa somma di apprendimenti mi giovi assai poco)..."³⁸.

È significativo che in uno dei momenti in cui Gramsci cerca di descrivere la sua situazione esistenziale in carcere si rivolga al finale dei *Promessi Sposi*, mettendone in luce la dimensione ironica. L'ironia è l'ultima arma di difesa di una personalità sottoposta a condizionamenti schiacciati. Ironia e indulgenza verso se stesso permettono a Gramsci di sopravvivere e di affrontare le estreme difficoltà della vita in carcere. La filosofia morale elaborata da Gramsci consiste precisamente in un atteggiamento pratico, in questa *indulgenza* verso se stessi che nasce dal riconoscimento dell'impossibilità di trascendere e superare le condizioni di terribile necessità in cui si trova. Gramsci spiega altrove questa filosofia elaborando a suo modo il motto "pessimismo dell'intelligenza e ottimismo della volontà" risalente a Romani Rolland³⁹. Lungi dall'essere un atteggiamento puramente passivo questo tipo di indulgenza si risolve invece in un tipo di azione che

³⁶ Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 8, 938; Q 23, 2245.

³⁷ Solo in anni molto più vicini a noi la critica manzoniana ha riconosciuto questo aspetto dei *Promessi sposi*. Si veda a questo proposito E. RAIMONDI, *Il romanzo senza idillio*, Torino, Einaudi, 1974.

³⁸ Cfr. la lettera a Tania del 7 aprile 1931, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 412.

³⁹ Cfr. la citata lettera del 19 dicembre 1929, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 298.

non intende forzare la situazione esistente, promuovendo l'unica resistenza possibile nelle condizioni date, quella passiva. Giangiorgio Pasqualotto ha mostrato un'interessante consonanza tra questa idea gramsciana di indulgenza e pazienza e la filosofia buddista così come si articola nella nozione di *wu-wei* intesa come azione "passiva"⁴⁰. Questa importante idea buddista è l'equivalente di una tecnica analoga che si trova esposta nei classici taoisti. Questa idea è ben resa dall'esempio del ramo di pino che sottoposto al peso della neve si spezza essendo rigido. Il ramo del salice al contrario resiste alla neve essendo flessibile e lasciandosi piegare dal suo peso⁴¹. Esempi di questa filosofia pratica sono frequenti nelle lettere, come accade nella lettera del 19 maggio 1930 ("La mia praticità consiste in questo: nel sapere che a battere la testa contro il muro è la testa a rompersi non il muro"⁴²) o nella lettera in cui paragona il suo stato d'animo a quella dei marinai dell'esploratore Nansen che dopo aver studiato le correnti marine dell'Oceano Artico "avendo osservato che sulle spiagge della Groenlandia si ritrovavano alberi e detriti che dovevano essere di origine asiatica, pensò di poter giungere al Polo o almeno vicino al Polo, facendo trasportare la sua nave dai ghiacci. Così si lasciò imprigionare dai ghiacci e per tre anni e mezzo la sua nave si mosse solo in quanto si spostavano, lentissimamente, i ghiacci"⁴³.

Questa filosofia pratica che Gramsci esprime coltivando l'Indulgenza verso se stesso e lo spirito ironico è la tecnica privilegiata da Gramsci per sopravvivere nel carcere fascista. Occorre tuttavia sottolineare che l'ironia è una figura "negativa" del discorso, attraverso la quale si fanno affermazioni oblique che non bisogna mai prendere alla lettera. L'ironia gramsciana si manifesta in una dimensione che ha intonazioni letterarie senza esaurirsi nella letteratura. In questa maniera Gramsci sottolinea ulteriormente che la letteratura gli offre un velo capace di spiegare la sua vita solo in parte e solo in maniera traslata. Al di là della letteratura rimane lo spa-

⁴⁰ Pasqualotto sottolinea che Gramsci conosceva la vita del Buddha e apprezzava l'influenza del buddismo sulla cultura occidentale (G. PASQUALOTTO, *op. cit.*, 191). Si veda a questo proposito anche la lettera che Gramsci scrive alla cognata Tatiana il 27 febbraio 1928, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 161-162. Gramsci conosceva anche il Taoismo che viene da lui citato varie volte nelle opere giovanili e nei *Quaderni* (si vedano su questo punto le utili indicazioni di G. PASQUALOTTO, *op. cit.*, 196, nota 12).

⁴¹ A. WATTS, *Wu-wei*, in *Tao the Watercourse Way*, with the collaboration of Chung-lian Huang, New York, Pantheon Book, 1975, 74-105.

⁴² A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 331.

⁴³ Ivi, 74.

zio-tempo della testimonianza che si esprime in una scrittura attenta, inquieta ma misurata grazie alla scelta fondamentale di esporsi a quella che i testi buddisti chiamano l'azione del vuoto, l'energia del vuoto⁴⁴. Attraverso l'esperienza esistenziale per certi aspetti traumatica del carcere e la pratica della scrittura Gramsci si rende conto che non è possibile impadronirsi una volta per tutte né della propria personalità né della propria soggettività, e che queste si danno solo all'interno della scrittura risultandone in qualche modo il prodotto.

3. Gli studiosi di Gramsci in genere non hanno saputo o voluto sottolineare il carattere unico e pregnante della sua situazione in carcere in rapporto al problema della soggettività, all'aspetto traumatico della sua esperienza e al carattere paradossale del processo della sua testimonianza. Del resto la condizione di invisibilità di Gramsci ha fatto sì che i suoi compagni, amici e parenti non potessero cogliere pienamente la situazione materiale e spirituale in cui Gramsci vive i suoi anni in carcere⁴⁵. Nessuno, né Giulia, né Tatiana e neppure i suoi compagni comunisti hanno voluto riconoscere o ammettere di stare comunicando con una persona privata della sua vita reale, e che per questa ragione veniva progressivamente assumendo un'esistenza aperta alle catastrofi della personalità e al tempo stesso sempre più fantasmatica⁴⁶.

A questa incomprendimento di fondo si deve aggiungere che tra Gramsci in carcere e il partito non fu mai stabilito un sistema di comunicazioni dirette. Si tratta di un vero e proprio isolamento motivato soprattutto dal

⁴⁴ Garma C. C. CHANG, *The Buddhist Teaching of Totality. The philosophy of Hwa Yen Buddhism*, University Park and London, The Pennsylvania U.P., 1971. Si veda in particolare la prima sezione (60-120), in cui si presenta il principio della *sunyata* ('vuoto') come centro della filosofia buddista.

⁴⁵ Non si può dimenticare l'affetto, la dedizione e l'impegno con cui Tatiana Schucht ha seguito la vita di Gramsci in carcere. Su questo aspetto si veda il libro di A. NATOLI, *Antigone e il prigioniero. Tania Schucht lotta per la vita di Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1990. L'incomprensione e l'assenza di un dialogo reale tra Gramsci e i familiari sono prima di tutto il risultato delle condizioni oggettive entro cui si dovrebbe realizzare la comunicazione con il prigioniero.

⁴⁶ Gramsci fa un esplicito riferimento alla natura fantasmatica della sua comunicazione con la moglie Giulia in una lettera del 30 novembre 1931: "C'è qualcosa che non va in questa nostra corrispondenza senza continuità [...] noi siamo sempre più diventati dei fantasmi, degli esseri irreali l'uno per l'altro" (A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 502). Una nota particolarmente grave sul proprio dolore si legge nella lettera a Tania del 16 maggio 1933: "Tu non hai capito che realmente io sono stremato, che dopo più di due anni di logorio lento ma implacabile, che continua, tutte le mie riserve sono esaurite..." (ivi, 713).

fatto che Gramsci non dimostra di appoggiare la svolta dell'Internazionale Comunista, che nel 1928-29 aveva abbandonato la tattica del fronte unico sulla base della convinzione di una rapida caduta del capitalismo⁴⁷. Gramsci, invece, si mantiene fermo alle posizioni del congresso di Lione e sviluppa la politica tenuta durante il delitto Matteotti: prevede una fase democratica e suggerisce la parola d'ordine della Costituente fondata sulla ricerca di alleanze sociali e politiche. Il 1932 è un anno estremamente doloroso per Gramsci, non solo perché segna il suo isolamento prolungato dagli affetti familiari, ma anche per il suo distacco drammatico dal partito. La rottura con il partito è completa e anche i comunisti compagni di prigionia lo isolano⁴⁸.

Aldo Natoli ha documentato come Gramsci abbia vissuto gli anni del carcere nel sospetto di essere stato abbandonato e tradito dai compagni di partito, soprattutto per la "famigerata lettera" che Grieco gli inviò nel 1928 indicandolo come uno dei capi del PCd'I, cosa che peggiorava sicuramente la sua posizione di prigioniero politico. Tania Shucht dopo la morte del prigioniero ha ricordato come l'ultimo Gramsci abbia vissuto nell'ossessione di essere stato condannato proprio dagli amici e dai compagni di partito. E lei stessa, ribelle come lui a un mondo politico non interessato né a perseguire la verità né alla cura della coscienza dei singoli, doveva poi morire sola nel dolore, testimone di un fraterno sentimento di amicizia capace di lottare fino alla morte per la verità⁴⁹.

La dimensione narrativa delle lettere di Gramsci rimane del tutto interna allo statuto retorico-letterario della lettera. Anche se le *Lettere dal carcere* sono piene di riferimenti autobiografici, non costituiscono di per sé un racconto, un'autobiografia intellettuale e spirituale. In generale la

⁴⁷ Gramsci esprime il suo dissenso nella famosa e controversa lettera del 14 ottobre 1926 al Comitato Centrale del Partito comunista sovietico.

⁴⁸ Su questi aspetti rimane fondamentale P. SPRIANO, *Gramsci in carcere e il partito*, Roma, L'Unità, 1988; ma si vedano anche A. NATOLI, *Gramsci in carcere, il partito, il Comintern*, "Bel-fagor", XLIII, 2 (marzo 1988), 167-188; e G. FIORI, *Gramsci Togliatti Stalin*, Roma-Bari, Laterza, 1991, 3-102.

⁴⁹ Aurelio Lepre concludendo la sua biografia di Antonio Gramsci scrive: "Allo stato attuale della documentazione, non c'è niente che possa costituire, nella biografia di Gramsci, materia di scandalo politico. Certo, negli archivi dell'Internazionale comunista potrebbe anche essere trovato, in futuro, qualche documento in grado di offrire argomenti validi per sostenere la tesi contraria". Per l'autore l'aspetto veramente "scandaloso" della vicenda umana di Gramsci consiste nell'aver sperimentato l'impossibilità di conciliare privato e pubblico, individuo e partito, sentimento e ragione (cfr. A. LEPRE, *Il prigioniero. Vita di Antonio Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1998, 252-253).

lettera è un genere di scrittura mutevole che presenta un aspetto multiforme: a seconda dello scopo di chi scrive può dar vita ad un ritratto o ad una maschera e tende a definirsi sulla base di questa polarità. A questo proposito appare utile ricordare quanto Renato Serra scriveva a Giuseppe De Robertis a proposito della natura del genere epistolare: “Perché non è affatto vero che una lettera sia per sé stessa una espressione più viva e più piena di una personalità: la lettera il più delle volte è un fatto puramente pratico, utilitario, una relazione di commercio, di convenienza, da cui l’uomo è assente come da tutte le frasi banali della conversazione quotidiana. E quanto alla verità, bisogna pensare che la lettera, degli uomini d’ingegno, è sempre in funzione del corrispondente: è diretta ad ottenere un determinato effetto sul suo animo; non è una confessione insomma, è un’azione, un modo di operare sopra qualcuno, di creare in quello una tale impressione, per un tale scopo. Veda come si racconta diversamente la stessa cosa, scrivendone a varie persone: secondo quel che ne possono capire, e secondo quel che si vuole ottenere (la figura che uno vuole prendere agli occhi dell’una o dell’altra)”⁵⁰.

Tenendo conto di queste osservazioni di Renato Serra che definiscono in maniera molto attenta le principali caratteristiche del genere epistolare, si può concludere che le *Lettere dal carcere* di Antonio Gramsci finiscono per dare vita ad un ritratto mobile dell’autore; un ritratto che conserva la natura antitetica di ogni lettera: da una parte tende a creare un ponte, a spezzare la distanza tra chi scrive la lettera e chi la riceve; d’altro canto la lettera crea una barriera tra i due e conferma la loro distanza⁵¹.

Un’autobiografia avrebbe dissolto in qualche modo la distanza, l’ambiguità e la polarità tipiche di ogni lettera poiché l’autobiografia e la biografia, come ha scritto Virginia Woolf, pur rispettando il carattere vitale della personalità umana che ha la leggerezza dell’arcobaleno, devono comunque rivelare la “verità” del soggetto e della persona, una verità che ha la consistenza del granito⁵². La scrittura di un’autobiografia divenne un progetto di Gramsci dopo aver letto le autobiografie di Gandhi e Trotzky. In quel momento egli ha compreso l’importanza politica dell’autobiografia per presentare la sua vita come era effettivamente, non come avrebbe dovuto essere secondo la legge della volontà. Nelle *Lettere dal carcere* egli

⁵⁰ R. SERRA, *Epistolario*, a cura di L. Ambrosini, Firenze, Le Monnier, 1934, 507.

⁵¹ Cfr. J. G. ALTMAN, *Epistolarity. Approaches to a Form*, Columbus, Ohio State U.P., 1982.

⁵² Cfr. V. WOOLF, *The New Biography*, in *Granite and Rainbow*, London, The Hogarth Press, 1958, 149-155.

sottolinea la meschinità e l'aridità di una vita fondata esclusivamente sulla volizione. Queste parole suonano come una profonda autocritica da parte di un rivoluzionario che nella tradizione del leninismo aveva regolato la propria vita in funzione della partecipazione alla battaglia politica collettiva, non potendo vivere fino in fondo l'amore che pure lo aveva tolto dall'isolamento e dalla solitudine affettiva in cui aveva vissuto fin da ragazzo.

Era stato l'amore per Giulia a fargli comprendere il carattere astratto di una rivoluzione che non coinvolga tutta la personalità umana e non si nutra di profondi legami affettivi. Gramsci aveva sviluppato la concezione della necessaria unità delle diverse facoltà umane proprio nel momento in cui si innamorò di lei. Le lettere scritte tra il 1924 e il 1926 testimoniano il sorgere di questa concezione che non poté realizzarsi e svilupparsi in seguito alla sua incarcerazione. In una lettera a Giulia del 21 luglio 1924, Gramsci scrive che "la vita è unitaria e ogni attività si rafforza dell'altra"⁵³. In un'altra lettera dello stesso periodo scrive a Giulia di essere alla ricerca di evasioni dal "deserto puramente politico" che lo circonda e sostiene che lo sviluppo completo della personalità gli appare completo solo nel rapporto d'amore⁵⁴. In una lettera da Vienna del marzo 1924 Gramsci scrive: "quante volte mi sono domandato se legarsi a una massa era possibile quando non si era voluto bene a nessuno, neppure ai propri parenti, se era possibile amare una collettività se non si era amato profondamente delle singole creature umane. Non avrebbe ciò avuto un riflesso sulla mia vita di militante, non avrebbe perciò isterilito e ridotto a puro fatto intellettuale, a puro calcolo matematico, la mia qualità di rivoluzionario? Ho pensato molto a tutto ciò e ci ho pensato in questi giorni, perché ho molto pensato a te, che sei entrata nella mia vita e mi hai dato l'amore e mi hai dato ciò che mi era sempre mancato..."⁵⁵.

Questo nuovo approccio alla politica, fondato su un intreccio profondo tra privato e politico, riemerge nelle *Lettere dal carcere*, si sviluppa in una disposizione etica e aspira al riconoscimento dell'importanza di tutte le facoltà umane nella vita dell'attivista politico. Gramsci sembra rifiutare l'idea leninista del rivoluzionario professionale che subordina i propri sentimenti e i propri affetti al rigido controllo della volontà, rinunciando alla sua vita privata per dedicarsi esclusivamente alla vita pubblica e poli-

⁵³ A. GRAMSCI, *Lettere 1908-1926*, cit., 368-371.

⁵⁴ Cfr., *ivi*, la lettera del 1 giugno 1925, a Giulia.

⁵⁵ Cfr., *ivi*, la lettera del 6 marzo 1924. Tutte le lettere di Gramsci a Giulia sono raccolte in A. GRAMSCI, *Forse rimarrai lontana... Lettere a Giulia*, Roma, Editori Riuniti, 1988.

tica. Scrive in una lettera a Tania del 20 aprile 1931: “Quando si è legata la propria vita ad un fine e si concentra in questo tutta la somma delle proprie energie e tutta la volontà, non è immancabile che alcune o molte o sia pure una sola delle partite individuali rimanga scoperta?”⁵⁶.

Il non aver vissuto pienamente il proprio amore per Giulia e la propria vita va imputato prima di tutto all’evento traumatico rappresentato dall’incarcerazione che ha minato tra l’altro gli effetti dirompenti che l’innamoramento aveva avuto sulla personalità del giovane dirigente politico. È possibile studiare l’evoluzione dei rapporti tra Gramsci e Giulia in carcere ed è possibile anche parlare dell’incomprensione reciproca tra i due, ma nel fare questo non bisogna dimenticare le tragiche condizioni in cui il loro rapporto si misura, condizioni che impediscono alla radice la possibilità di una reale comunicazione⁵⁷.

Gramsci rifugge dall’identificarsi con il puro intellettuale teorico e astratto, rivendica la necessità di un contatto “molecolare” con la vita e rifiuta ogni identificazione limitativa. Questa aspirazione attraversa le *Lettere dal carcere*, dove, come ha scritto Giacomo Debenedetti, si afferma “un senso di responsabilità verso tutte le molecole che compongono l’uomo”. L’integrità umana che Gramsci ricerca e intende affermare è “morale e spirituale, istintiva e meditata, psicologica e culturale”⁵⁸. L’idea dell’autobiografia come strumento politico capace di rivelare l’intima realtà del soggetto, al di là delle ideologie e delle influenze delle circostanze storiche della cultura dominante⁵⁹, non può che essere collegata a questa evolu-

⁵⁶ Cfr. A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 412.

⁵⁷ L’universo affettivo di Gramsci in carcere è stato ricostruito da Giuseppe Fiori, il quale scrive tra l’altro che Gramsci non afferra pienamente il dramma che viene vissuto a sua volta dalla moglie Giulia, gravemente malata fisicamente e psicologicamente. Gramsci coglie in un primo tempo solo la nutrizione insufficiente e l’affaticamento fisico della moglie. Questa incomprendimento non aiuterà Giulia che di tanto in tanto è internata nel sanatorio di Soci, in Crimea. Va detto che Gramsci in carcere è tenuto all’oscuro di queste drammatiche vicende (cfr. G. FIORI, *Gramsci Togliatti Stalin*, cit., soprattutto cap. II, *L’universo affettivo di Nino*, 126ss.). Fiori accenna anche alla “psicologia turbata di Gramsci (facilità al sospetto, permalosità, irascibilità)” (ivi, 130), senza attribuire il necessario rilievo al fatto che l’“universo affettivo di Nino” si esprime nell’universo concentrazionario del carcere fascista.

⁵⁸ Cfr. G. DEBENEDETTI, *Il metodo umano di Antonio Gramsci*, “Rinascita-Il contemporaneo”, 39 (1972), 17. Sulla rilevanza della posizione critica di Debenedetti e sul suo rapporto con Gramsci e Serra si veda E. RAIMONDI, *Le poetiche della modernità*, Milano, Garzanti, 1990.

⁵⁹ Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 14, 1718. La giustificazione delle autobiografie di Gramsci appare originale sia rispetto a quella di Trockij che a quella di Gandhi. Nella *Prefazione* (1929) alla sua autobiografia Trockij affermava di non essere “avvezzo a considerare le prospettive della storia dalla visuale del destino individuale”. Il primo dovere del rivoluzionario

zione nell'atteggiamento di Gramsci verso la politica. Questo nuovo atteggiamento non trovò uno sviluppo coerente negli scritti teorici, ma la giustificazione delle autobiografie nei *Quaderni del carcere*, e soprattutto le sparse note nelle *Lettere* confermano il profondo interesse di Gramsci per l'autobiografia e per gli aspetti personali ed etici della dimensione politica.

In una lettera a Tania del 18 maggio 1931 si spinge ad affermare che “la vita reale non può essere mai determinata da suggerimenti ambientali o da formule, ma nasce da radici interiori”⁶⁰. Si tratta di un'affermazione di grande rilevanza che viene accompagnata dalla precisazione che qualunque scelta di vita che abbia un carattere puramente razionale e intellettuale risulta in ultima analisi “poco profonda” e priva di una reale efficacia sul piano etico. In queste considerazioni è da riconoscere una lontana eco dei dibattiti intellettuali che avevano caratterizzato la giovane generazione di intellettuali italiani all'inizio del secolo e in particolare alla vigilia della guerra. Il giovane Gramsci a suo modo aveva partecipato a quei dibattiti, come dimostra il suo articolo giovanile su Renato Serra, ed è significativo che nelle sue lettere dal carcere emergano considerazioni vicine alla temperie morale che si trova proprio negli scritti di Serra e nella sua testimonianza. A conferma di tutto questo, si può ricordare anche che proprio negli anni più duri del carcere Gramsci continua ad avere in mente lo scrittore che era stato così importante per quella generazione di intellettuali. Si tratta di Rudyard Kipling, che ancora nel maggio del 1933

rimane quello di conoscere “le leggi degli eventi e trovare in queste leggi il proprio posto”. L'autobiografia del rivoluzionario per Trockij può essere giustificata solo stabilendo il nesso tra la vita privata e la rivoluzione. In questo nesso, Trockij, a differenza di Gramsci, praticamente elimina l'autonomia e l'importanza della vita privata (cfr. L. L. TROCKIJ, *Moia zhizn'; opyt avtobiografii*, Berlin, Izd-vo “Granit”, 1930 [*La mia vita (tentativo di autobiografia)*], tr. it. E. Pocar, Milano, Mondadori, 1930). L'autobiografia di Gandhi fu pubblicata nel 1931, in occasione della sua visita in Italia (su questa visita si veda A. SOFRI, *Gandhi in Italia*, Bologna, il Mulino, 1988). La prefazione di Giovanni Gentile coglieva bene le caratteristiche di un'autobiografia che non si fonda sul racconto delle vicende personali e non vuole fare della letteratura. L'autobiografia come la intende Gandhi è un'azione che serve per l'attuazione del programma pratico, è opera di propaganda: “politica che è religione, e religione che è vita morale, formazione di sé, perfezionamento della propria volontà, purificazione dello spirito e via alla fratellanza universale” (cfr. G. GENTILE, *Prefazione all'Autobiografia di Mahatma Gandhi*, a cura di C. F. Andrews, Milano, Treves, 1931, 10). L'ultimo Gramsci condivide certamente il significato pedagogico ed etico-politico dell'autobiografia, ma a differenza di Trockij e Gandhi non è pronto a svalutare le vicende personali a scapito del contesto socio-politico in cui l'autobiografia cresce. Per questo aspetto egli rimane legato al contesto delle discussioni primonovecentesche come si è cercato di mostrare.

⁶⁰ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 433-435.

viene proposto da Gramsci ai figli per l'“energia morale” che si respira nelle sue opere⁶¹.

Gramsci comprende che etica e politica possono indicare le condizioni generali della nuova società, ma non possono creare la passione nei suoi aspetti individuali; per questa ragione etica e politica tendono a risolvere la passione individuale in volizione. D'altro canto l'autobiografia e la biografia non possono creare alcuna legge generale di sviluppo personale o sociale, ma possono comunque fornire materiale nuovo e la testimonianza necessaria per una migliore comprensione della vita etica e politica⁶². Gramsci non ha portato avanti il suo progetto autobiografico e nei *Quaderni* egli ha sviluppato soprattutto l'idea del partito come intellettuale collettivo. Tuttavia questo discorso teorico non va separato dalla consapevolezza del ruolo politico dell'autobiografia da lui raggiunta e dagli aspetti testimoniali delle *Lettere* in cui emerge la critica ad una vita centrata esclusivamente sulla volizione e, insieme, la drammatica esperienza che ha separato il prigioniero dalla percezione di una propria personalità salda e immobile, portandolo a riconoscere, nel doloroso e fluido movimento del tempo, l'alterità di una individualità che necessariamente è “in continuo movimento, cosa per cui si è continuamente fuori del proprio io e continuamente dentro”⁶³.

È vero che, come avrebbe detto lo stesso Gramsci, occorre non lasciarsi sedurre dai “romanzi epistolari”, e che non è insomma possibile attribuire un valore eccessivo ad uno strumento espressivo come la lettera in cui l'argomentazione teorica è spesso insufficiente. Ma proprio questo aspetto, questa irriducibilità della lettera ad un discorso scientifico-teorico, deve fare riflettere sulla sua importanza e sull'imprescindibile valore testimoniale di una forma che finisce per creare un senso peculiare, resistente ai significati e alle sistemazioni prestabilite. Certo le *Lettere dal carcere* si possono leggere come un'ottima e necessaria introduzione alla lettura dei *Quaderni*. Si deve anche pensare che la lettura delle lettere sia necessaria per capire certi aspetti dei *Quaderni*⁶⁴. Sono convinto ad esempio che il

⁶¹ Cfr., ivi, la lettera del 22 maggio 1933 a Tania, 715. Per il rapporto di Gramsci con Serra rimando ancora al mio libro *Il vuoto della forma. Scrittura, testimonianza e verità*, cit., 156-170.

⁶² Per questo rapporto tra etica e dimensione biografica ed autobiografica cfr. G. AMENDOLA, *Etica e Biografia*, Milano, 1915.

⁶³ Cfr. lettera del 7 aprile 1931 a Tatiana, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, cit., 411-412.

⁶⁴ Su questi aspetti ha insistito Valentino Gerratana, cfr. *L'autoritratto delle “Lettere”*, in Gramsci. *Problemi di metodo*, cit., 73-81.

progetto di ricerca sulla “rivoluzione passiva” avviato da Gramsci nei *Quaderni* possa essere in parte illuminato da quanto abbiamo scritto sulla “filosofia pratica” elaborata da lui elaborata per sopravvivere in carcere⁶⁵. Ma accanto a questa tendenza che mira ad un’integrazione dei vari scritti gramsciani allo scopo di formare un’immagine unitaria e coerente del pensatore “marxista” forse è bene ricordare quanto scriveva Serra all’inizio del secolo: “Ogni testimonianza testimonia soltanto di se stessa; del proprio momento, della propria origine, del proprio fine, e di nient’altro”⁶⁶.

⁶⁵ Ritengo che questo fondamentale concetto gramsciano non abbia ricevuto la considerazione che merita. Credo che in parte ciò sia dovuto al carattere puramente negativo che nella cultura occidentale viene attribuito alla “passività”. Si è infatti privilegiata la nozione gramsciana di “guerra di posizione” che pur essendo contigua a quella di “rivoluzione passiva” non si risolve in essa. Come è noto il concetto di “rivoluzione passiva” risale all’analisi che Vincenzo Cuoco ha fatto della rivoluzione napoletana del 1799. Gramsci in carcere lo riprende e lo rielabora in un significato completamente nuovo (A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 15, § 17). Come accade nelle coeve note autobiografiche, l’accento di Gramsci, lungi dal sostenere una sorta di fatalismo storico, si concentra invece sul bisogno di fissare il concetto di “necessità storica” come premessa indispensabile sia dell’azione che della riflessione filosofica sulla soggettività (ivi: Q 8, § 237). Il concetto di “rivoluzione passiva” diventa poi criterio d’interpretazione storica (ivi: Q 15, § 62) che si esercita soprattutto sul Risorgimento (ivi: Q 19, § 24). La posizione di Gramsci rimane ancorata al materialismo dialettico e riconosce tutti i limiti della “rivoluzione passiva” così come era teorizzata da Tolstoj e Gandhi (ivi: Q 15, § 17).

⁶⁶ Cfr. *Partenza di un gruppo di soldati per la Libia*, cit., 286.

Il lato ostico di Antonio Gramsci: Gramsci e l'antropologia nordamericana nel XXI secolo

di Kate Crehan

“Come scrisse Engels, fa molto comodo a molti credere di poter avere, a poco prezzo e con nessuna fatica, in saccoccia, tutta la storia e tutta la sapienza politica e filosofica concentrata in qualche formuletta”¹.

Gli antropologi nordamericani hanno iniziato ad interessarsi ad Antonio Gramsci negli anni '80, e il nome di Gramsci è ben presto diventato uno fra quelli evocati con frequenza in discussioni sulla cultura – soprattutto da parte di studiosi riconducibili, in senso ampio, alla sinistra. E per quanto la sua stella apparisse ormai in declino alla fine degli anni '90, all'inizio del XXI secolo Gramsci rimane una figura significativa per la letteratura antropologica, e il suo nome continua ad essere spesso citato quando ci si addentra in ambito teorico. Tuttavia, se è vero che viene evocato il suo *nome*, è difficile imbattersi in antropologi che si siano occupati approfonditamente e in maniera diretta delle sue opere, o le abbiano effettivamente utilizzate per le proprie analisi. È questa situazione alquanto contraddittoria – una posizione in apparenza consolidata nell'ambito della letteratura antropologica, senza però un vero e diffuso approfondimento – che desidero esaminare nel presente saggio.

Gramsci ha cominciato ad acquisire ampia notorietà nel mondo anglofono nel 1971, con la pubblicazione delle *Selections From the Prison Notebooks* di Quintin Hoare e Geoffrey Nowell Smith. Già in precedenza erano stati pubblicati un paio di volumi in inglese con selezioni dei suoi scritti, ma è stato il volume a cura di Hoare e Nowell Smith a catturare l'attenzione generale, imponendo nel mondo anglofono la figura di Gramsci come una delle più rilevanti del canone marxista. È significativo

¹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975: Q 13, § 18, 1595.

il fatto che le *Selections From the Prison Notebooks* siano apparse in un momento in cui parecchie opere di tale canone – comprese quelle dello stesso Marx – venivano lette con rinnovata attenzione, dopo aver languito per molti anni nella condizione di classici socialisti riconosciuti ma pochissimo letti. I saggi su Marx di Louis Althusser ebbero enorme rilevanza qui da noi, in particolare *Lire Le Capital*, scritto con Etienne Balibar e tradotto in inglese col titolo *Reading Capital* nel 1970, due anni dopo la sua pubblicazione in Francia². Comunque, se il nome di Gramsci ha iniziato a divenire familiare agli antropologi nordamericani, ciò non si è verificato perché questi ultimi leggessero di prima mano le *Selections From the Prison Notebooks*. La maggior parte degli antropologi americani si è rifatta a dei commentatori di Gramsci, e, fra questi, in particolare al critico letterario Raymond Williams. Svariati teorici della politica, come Perry Anderson, Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, nonché Joseph Femia³, venivano anch'essi spesso citati, ma per gli antropologi la fonte di gran lunga più significativa su Gramsci è stato Williams. E il loro principale testo di riferimento per un resoconto autorevole del pensiero gramsciano è stato il libro di Williams *Marxism and Literature*, del 1977. In particolare, ad attirare l'interesse è stata la parte di *Marxism and Literature*⁴ dedicata all'egemonia – probabilmente il più noto tra i concetti teorici gramsciani – e sono state queste le pagine citate con maggior frequenza dagli antropologi in cerca di un'interpretazione dell'egemonia.

Un altro personaggio importante per una prima conoscenza di Gramsci in ambito antropologico è stato Stuart Hall, teorico molto vicino a Williams. Gramsci è stato una presenza centrale dal punto di vista teorico nell'ambito dei *Cultural Studies*⁵ (la scuola di analisi sociale che ha visto tra i suoi fondatori sia Williams che Hall), e nel corso della sua carriera Hall ha attinto a piene mani da Gramsci, oltre a scrivere un certo numero

² L. ALTHUSSER, E. BALIBAR, *Reading Capital*, London, NLB, 1970.

³ P. ANDERSON, *The Antinomies of Antonio Gramsci*, "New Left Review", 100 (November 1976 - January 1977), 5-78; E. LACLAU, C. MOUFFE, *Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*, London, Verso, 1985; J. V. FEMIA, *Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness and the Revolutionary Process*, Oxford, Clarendon Press, 1981.

⁴ Cfr. R. WILLIAMS, *Marxism and Literature*, Oxford U.P., 1977, 108-114.

⁵ Si veda S. HALL, *Cultural Studies: Two Paradigms*, in *Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory*, ed. N. Dirks, G. Eley, S. Ortner, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1994.

di saggi centrati specificamente su di lui⁶. Il suo lavoro, che spesso ha preso la forma di progetti in collaborazione con i colleghi della Scuola di Birmingham, ha avuto un'influenza considerevole sugli antropologi. Ciononostante, non ha fornito loro un testo paragonabile a *Marxism and Literature*, al quale poter fare riferimento per succinte interpretazioni di concetti gramsciani fondamentali quali l'egemonia. Ad avere influenzato gli antropologi non è tanto la lettura di Gramsci fatta da Hall, quanto le opere di Hall e altri testi della Scuola di Birmingham che da Gramsci sono a loro volta permeati.

È giusto menzionare anche lo studioso di scienze politiche James Scott. Il suo rifiuto del concetto di egemonia e la sua fiera difesa della capacità, da parte dei gruppi subalterni, di creare proprie visioni autonome del potere, ha interessato molti antropologi. Per Scott, quello di egemonia è essenzialmente un concetto idealista – per utilizzare un termine legato ai vecchi dibattiti marxisti su una visione idealista del mondo contrapposta ad una materialista. Il testo fondamentale al riguardo, secondo Scott, è rappresentato da *L'ideologia tedesca*, di Marx ed Engels, con la famosa formulazione: “Le idee della classe dominante sono in ogni epoca le idee dominanti”. Nella sua opera, sovente citata, *Weapons of the Weak*, Scott prima cita per intero il passo nel quale è presente la formulazione di Marx ed Engels, quindi prosegue: “Egemonia è semplicemente il nome dato da Gramsci a questo processo di dominio ideologico”⁷. E molti antropologi hanno condiviso questa visione essenzialmente idealista del concetto di egemonia, data da Scott. È comunque a Williams che gli antropologi hanno più spesso fatto riferimento per le loro definizioni di egemonia. Il Gramsci divenuto una presenza significativa in antropologia è soprattutto il Gramsci di *Marxism and Literature*. Per comprendere come Gramsci sia penetrato nell'antropologia americana, Williams rimane la figura chiave, *Marxism and Literature* il testo fondamentale.

⁶ Si vedano, per esempio, S. HALL, *Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity*, “Journal of Communication Inquiry”, 10 (2), 1986, 5-27; *The problem of Ideology: Marxism without guarantees*, “Journal of Communication Inquiry”, 10 (2), 1986, 28-43; *The Toad in the Garden: Thatcher among the Theorists*, in *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. L. Grossberg, C. Nelson, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1988; *Gramsci and Us*, in *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London-New York, Verso, 1988.

⁷ J. C. SCOTT, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale U.P., 1985, 315.

Il Gramsci di Raymond Williams

Williams, scomparso nel 1988, è stato indiscutibilmente uno dei maggiori critici letterari marxisti del secolo scorso. Le sue analisi attente e sensibili della tradizione letteraria britannica possono essere lette con profitto da qualsiasi antropologo, e molti a tale lettura si sono dedicati. *Keywords*, in cui Williams ricostruisce i percorsi storici, spesso complicati, attraverso i quali i termini da noi utilizzati per la mappatura del mondo sociale hanno assunto i significati odierni, rimane un classico. Lo stesso Williams, nato nel 1921, era un prodotto di quel mondo della classe operaia in cui la tradizione marxista costituiva una presenza forte e viva, pur in una versione assai populista, molto britannica, priva di teoria e addirittura ostile alla stessa. In una delle sue note nei *Quaderni del carcere*, Gramsci parla della relazione tra intellettuali marxisti e coloro per cui si presume essi scrivano.

“L’elemento popolare *sente*, ma non sempre comprende o sa; l’elemento intellettuale *sa*, ma non sempre comprende e specialmente *sente*... L’errore dell’intellettuale consiste [nel credere] che si possa *sapere* senza comprendere e specialmente senza sentire ed essere appassionato (non solo del sapere in sé, ma per l’oggetto del sapere) cioè che l’intellettuale possa essere tale (e non un puro pedante) se distinto e staccato dal popolo-nazione, cioè senza sentire le passioni elementari del popolo, comprendendole e quindi spiegandole e giustificandole nella determinata situazione storica, e collegandole dialetticamente alle leggi della storia, a una superiore concezione del mondo, scientificamente e coerentemente elaborata, il *sapere*; non si fa politica-storia senza questa passione, cioè senza questa connessione sentimentale tra intellettuali e popolo-nazione”⁸.

Per Williams il marxismo ha sempre riguardato il “sentire” oltre che il “sapere”; non è una coincidenza il fatto che uno dei concetti teorici più influenti da lui elaborati sia stato quello delle “*structures of feeling*”, – le cosiddette “strutture del sentimento”⁹. Ma Williams si è anche occupato, in modo serio e sistematico, sia delle opere dello stesso Marx, sia di quelle di teorici marxisti successivi, come Gramsci oltre a Lucáks, Goldmann, Benjamin, Althusser e Adorno.

⁸ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 11, § 67, 1505.

⁹ Cfr. R. WILLIAMS, *The Country and the City*, London, Chatto & Windus, 1973.

Marxism and Literature, scritto in un momento in cui il marxismo sembrava vivere una forte ripresa intellettuale, è l'opera di un uomo che, dopo aver letto parecchio nonché riflettuto in modo profondo e serissimo, e avendo assimilato tali letture, propone la propria sintesi di che cosa il marxismo possa offrire alla critica letteraria. In *Marxism and Literature* Gramsci viene trattato verso la fine di un resoconto che rappresenta in effetti il personale viaggio intellettuale di Williams; vi emerge forse come il più utile fra i pensatori marxisti per quanti, come Williams, siano interessati a sviluppare un approccio alla letteratura che, pur autenticamente materialista, non confini tuttavia la "letteratura" agli ambiti epifenomenici della sovrastruttura. È chiaro che Williams aveva letto Gramsci attentamente e compreso come egli trovasse il proprio posto in un discorso marxista in atto. John e Jean Comaroff, nella loro discussione su Gramsci e l'egemonia in *Of Revelation and Revolution* (alla quale gli antropologi fanno spesso riferimento), notano con una certa sorpresa come la tanto citata discussione di Williams sull'egemonia "sia scritta senza alcun riferimento anche ad una sola pagina dei *Quaderni del carcere*, e senza alcuna citazione da essi"¹⁰. L'analisi di questo "fatto curioso" (come viene definito dai Comaroff) costituisce un buon punto di partenza per riflettere sul perché il Gramsci di *Marxism and Literature* potrebbe in effetti non rappresentare per gli antropologi il miglior punto d'accesso al pensiero gramsciano.

Tale "fatto curioso" ha a che fare in primo luogo con la tipologia di studioso che Williams rappresenta e con lo stile della sua scrittura; in secondo luogo, con gli obiettivi da lui perseguiti in *Marxism and Literature*. Williams era uno studioso e scrittore che anzitutto "scriveva da socialista, per il socialismo", se vogliamo riprendere le parole usate da Francis Mulhern nella prefazione a una raccolta postuma di saggi di Williams¹¹. Pur essendo uno studioso accurato e meticoloso, cercò sempre di fare in modo che le sue opere non raggiungessero solo una ristretta cerchia di accademici, ma fossero accessibili ad un pubblico il più vasto possibile. Utilizzava le note a piè di pagina in modo piacevolmente parsimonioso, anche rispetto agli standard britannici, e sembrava non sentire assolutamente l'esigenza, come invece certi accademici, di sorreggere le proprie tesi con impalcature costituite da qualsiasi autorità avesse mai messo mano

¹⁰ J., J. COMAROFF, *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, Chicago, Chicago U.P., 1991, 317.

¹¹ R. WILLIAMS, *What I Came to Say*, London, Hutchinson Radius, 1990, VIII.

alla penna. In *Marxism and Literature*, che copre un campo molto vasto in uno spazio relativamente ridotto, Williams riassume i propri studi su vari studiosi di teoria collegati alla tradizione marxista. Ciò che riceviamo rappresenta il frutto delle sue fatiche, non un resoconto esaustivo degli spostamenti tra le varie fonti teoriche dalle quali ciascuna formulazione sgorga. Anziché tentare un'esegesi accademica di qualche autore fra i più significativi, Williams ci fornisce una sintesi che riunisce temi particolari, sempre selezionati con l'obiettivo di sviluppare ciò che egli definisce "un approccio materialista culturale alla letteratura". La ricchezza dei lavori teoretici presi in esame fa sì che tutti i principali teorici materialisti, compreso Gramsci, vengano trattati in forma alquanto riassuntiva; Williams dispone solo dello spazio per segnalare, quasi come con una serie di cartelli indicatori, da dove ha tratto gli elementi essenziali del proprio approccio materialista culturale alla letteratura. È questa, a parer mio, la spiegazione del perché, con l'eccezione di Marx in persona, vi siano così poche citazioni dirette da *qualsiasi* teorico marxista egli discuta. Nel caso di Gramsci, Williams si preoccupa non di offrire un'ampia esegesi del suo pensiero, quanto invece di attirare l'attenzione su come gli scritti gramsciani sull'egemonia possano servire a "pensare" il potere in un modo *sia* culturale che materiale, e che vada oltre l'inutile dicotomia struttura-sovruttura. In altre parole, su come Gramsci possa aiutarci a superare una particolare *impasse* teorica.

Per apprezzare del tutto il progetto di Williams in *Marxism and Literature*, è importante iniziare a riconoscere che egli è stato, soprattutto, un critico *letterario*. Se non corrispose appieno all'immagine popolare del devoto alla "cultura alta", che crede fortemente nella letteratura mantenendosi distante dal volgare agone politico, egli non era comunque affatto un antropologo. E le motivazioni della sua attenzione verso la cultura erano abbastanza differenti da quelle degli antropologi. La questione della "cultura" può certamente essere stata al centro del suo progetto, ma non si trattava della stessa cultura "attorno alla quale", come osservato da Geertz nel suo famoso saggio *Thick Description*, "nacque l'intera disciplina antropologica"¹².

In *Keywords*, Williams sostiene che *culture* in inglese è una parola così complicata in primo luogo "perché oggi ha finito con l'essere usata per

¹² C. GEERTZ, *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*, in *The Interpretations of Culture*, New York, Basic Books, 1973, 4.

concetti importanti in varie e distinte discipline intellettuali e in vari, distinti e incompatibili sistemi di pensiero”¹³. Anche *Marxism and Literature*, pubblicato un anno dopo l’edizione originale di *Keywords*, contiene una sezione in cui viene tracciata la complessa storia del termine “cultura”. Williams vi descrive nel modo seguente tale complessità e la cesura fondamentale tra discipline: “È dunque da rimarcare la complessità del concetto di *cultura*. È diventato la denominazione di un processo interno, specializzato con le sue presunte azioni nella *vita intellettuale* e nelle *lettere*. È divenuto anche la denominazione di un processo generale, specializzato con le sue presunte configurazioni nell’*insieme dei modi di vita*. Nel primo senso ha avuto un ruolo cruciale per le definizioni di ‘lettere’ e ‘ambito umanistico’. Nel secondo, ha rivestito un ruolo altrettanto determinante per le definizioni di ‘scienze umane’ e ‘scienze sociali’. Ciascuna tendenza è pronta a confutare l’opportunità di un utilizzo del concetto relativamente all’altra, nonostante molti tentativi di riconciliazione”¹⁴.

Secondo lo stesso Williams, questi usi divergenti hanno creato una tensione interessante ma problematica. Il passo prosegue così: “In qualsiasi moderna teoria della cultura, ma forse in particolare in una teoria di tipo marxista, tale complessità è fonte di gravi difficoltà. Sapere, sin dall’inizio, se questa [cioè *Marxism and Literature*] sarà una teoria ‘delle lettere e della vita intellettuale’ nelle loro relazioni con la ‘società’, o piuttosto una teoria del processo sociale destinata a creare specifici e differenti ‘modi di vita’ rappresenta solo il problema più ovvio”¹⁵.

In definitiva, però, anche se Williams estende e mette in discussione in modo illuminante e stimolante il concetto di cultura rispetto alla visione dello stesso da parte delle discipline umanistiche, *Marxism and Literature* rimane fundamentalmente un’opera di teoria letteraria. Il problema, a mio modo di vedere, è che la “letteratura” presente nel titolo, *Marxism and Literature*, è stata dimenticata, o non notata, dai lettori antropologi. E invece, l’essenza del progetto insito nel libro di Williams è un’esplorazione di quali caratteristiche possa avere una prassi *letteraria* marxista che prenda ugualmente sul serio marxismo e letteratura. In *Marxism and Literature* Williams può anche avere messo alla prova e in discussione il concetto di “Letteratura”, intraprendendo un proprio percorso attraverso

¹³ R. WILLIAMS, *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*, London, Fontana, 1983, 87.

¹⁴ R. WILLIAMS, *Marxism and Literature*, cit., 17.

¹⁵ Ivi, 17-18.

il marxismo e altre tradizioni teoriche correlate; tuttavia, come spiega nell'introduzione al volume, la sua preoccupazione rimane quella di elaborare "una teoria sulle specificità di cultura materiale e produzione letteraria nell'ambito del materialismo storico"¹⁶.

Tutto ciò non esclude che gli antropologi possano trarre utili illuminazioni dalla lettura di Williams, ma dovranno tener presente che quando egli, in *Marxism and Literature*, parla di cultura, lo fa all'interno di una discussione piuttosto diversa, con preoccupazioni e interrogativi differenti, rispetto al dibattito (o ai dibattiti) di ambito antropologico. Gli antropologi hanno dato troppo rapidamente per scontato che quando Williams – e per estensione Gramsci – parla di cultura, si stia riferendo al concetto di cultura in senso antropologico. I limiti di spazio non mi consentono di sviluppare tale questione in questa sede, ma nella mia pubblicazione del 2002 ho delineato alcuni aspetti fondamentali che differenziano la visione gramsciana di "cultura" da quella antropologica convenzionale. Tale divergenza non avrebbe una rilevanza così forte se il Gramsci accolto dall'antropologia non fosse per lo più quello del capitolo sull'egemonia in *Marxism and Literature* di Williams. Il problema è che, in primo luogo, Gramsci risulta ridotto in quella sede a un teorico dell'egemonia; in secondo luogo, che tale egemonia è una versione scarna e impoverita dell'analisi – molto più complessa ma anche assai più interessante – sul potere e i suoi meccanismi, contenuta nei *Quaderni del carcere*. Questa versione scarna e antropologica dell'egemonia potrebbe essere denominata, forse in modo poco benevolo, "egemonia *lite*".

Egemonia *lite* ed egemonia gramsciana

A mio parere, il problema principale riguardo al modo in cui il concetto di egemonia è stato inteso in antropologia, è che l'egemonia viene considerata in riferimento all'ambito dei principi e delle idee, non all'intera sfera del potere. L'egemonia, cioè, è diventata un concetto decisamente idealista. È alquanto paradossale che il Gramsci introdotto in campo antropologico da Williams abbia finito con l'assumere un taglio così idealista, considerato quanto lo stesso Williams abbia sempre sottolineato l'importanza delle relazioni materiali. Ad esempio, nel capitolo di *Marxism and*

¹⁶ Ivi, 5.

Literature sull'ideologia, egli scrive che “*la coscienza e i suoi prodotti* sono sempre, sebbene in forme variabili, parti del processo sociale e materiale in sé”¹⁷. Nella sua discussione sull'egemonia, comunque, Williams si preoccupa soprattutto di dimostrare come “il concetto di ‘egemonia’ superi quello di ‘ideologia’”, e si concentra sui dibattiti riguardo all'ideologia vista secondo le teorizzazioni della tradizione marxista. “L'aspetto decisivo”, sostiene Williams, “non è solo il sistema consapevole delle idee e dei principi, ma l'intero processo sociale vissuto, nella sua organizzazione pratica data da significati e valori specifici e dominanti”¹⁸. Poco più avanti si esprime nel modo seguente: “[L'egemonia] è un sistema vissuto di significati e di valori – costitutivi e costituenti – i quali, sperimentati come prassi, sembrano confermarsi reciprocamente. Ciò costituisce dunque un senso di realtà per la maggior parte dei componenti della società, un senso di assoluto in quanto realtà sperimentata, oltre la quale, per molti membri della società, è assai difficile andare, in parecchi settori della loro vita. Questo rappresenta, bisogna dire, una *cultura* nel senso più forte, una cultura però che deve anche essere vista come dominio e subalternità vissuti da particolari classi”¹⁹.

Si tratta di argomenti forti e persuasivi, che senza dubbio racchiudono ottimamente una parte importante del concetto gramsciano di egemonia, ma non esauriscono la questione. Lo ammette lo stesso Williams, scrivendo all'inizio del capitolo sull'egemonia: “Qualunque siano le implicazioni [del concetto gramsciano di egemonia] per la teoria politica marxista,... gli effetti sulla teoria culturale sono immediati”²⁰. E, avendo così classificato in maniera più ampia la questione dell'esercizio del potere, nel resto del capitolo lo studioso approfondisce le implicazioni di una teoria culturale ancorata ad un concetto di cultura di tipo letterario, anziché antropologico. In questo capitolo Williams non tenta di fornire un resoconto completo dell'egemonia gramsciana, bensì confuta specificatamente il modo in cui l'ideologia è stata in genere teorizzata all'interno della tradizione marxista. Per chi non abbia letto di prima mano gli scritti di Gramsci o, ricercando una definizione precisa e inequivocabile di egemonia, abbia riscontrato che i *Quaderni del carcere* – per dirla con i Comaroff –

¹⁷ Ivi, 61.

¹⁸ R. WILLIAMS, *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*, cit., 109.

¹⁹ Ivi, 110.

²⁰ Ivi, 108.

“non siano di grande aiuto”²¹, le formulazioni di Williams sembrerebbero fornire un’utile interpretazione. Purtroppo, tuttavia, l’egemonia può così essere intesa, fin troppo facilmente, come da riferirsi in modo esclusivo alla sfera delle idee, dei principi, dei significati e dei valori – anche se lo stesso Williams ha sempre evidenziato l’importanza delle condizioni materiali in cui idee e valori sono inclusi.

La discussione sull’egemonia di Jean e John Comaroff in *Of Revelation and Revolution* fornisce un buon esempio di una lettura di Gramsci di questo tipo, che cioè considera l’egemonia da riferirsi semplicemente a idee, principi, significati e valori. Poiché la descrizione di egemonia fatta dai Comaroff è, come già osservato, una fra le più citate, vale la pena di esaminarla in dettaglio.

I due studiosi cominciano accettando quella che vedono come un’indeterminatezza del concetto di egemonia: “Proprio il fatto che il concetto gramsciano di egemonia sia stato formulato in modo così asistematico l’ha reso adatto per la riflessione; in quanto segno relativamente vuoto, ha potuto essere al servizio di obiettivi e posizioni analitiche differenti”²².

Poco più avanti citano un passo dei *Quaderni del carcere* che ritengono “quello dove [Gramsci] più si avvicina alla definizione di *egemonia*”. La citazione recita: “una concezione del mondo che si manifesta implicitamente nell’arte, nel diritto, nell’attività economica, in tutte le manifestazioni di vita individuali e collettive”²³. Il contesto di questa citazione nei *Quaderni del carcere* è una discussione sul concetto di ideologia in una nota sulla “Connessione tra il ‘senso comune’, la religione e la filosofia” ed è utile, a parer mio, leggere le righe che precedono e seguono il frammento (qui in corsivo) selezionato dai Comaroff. “Ma a questo punto [Gramsci ha discusso il problema se separare filosofia *scientifica* e senso comune] si pone il problema fondamentale di ogni concezione del mondo, di ogni filosofia, che sia diventata un movimento culturale, una ‘religione’, una ‘fede’, cioè che abbia prodotto un’attività pratica e una volontà e in esse sia contenuta come ‘premessa’ teorica implicita (una ‘ideologia’ si potrebbe dire, se al termine ideologia si dà appunto il significato più alto di *una concezione del mondo che si manifesta implicitamente nell’arte, nel di-*

²¹ J., J. COMAROFF, *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, cit., 19.

²² *Ibidem*.

²³ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 11, § 12, 1380 (cit. in J., J. COMAROFF, *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, cit., 23).

ritto, nell'attività economica, in tutte le manifestazioni di vita individuali e collettive), cioè il problema di conservare l'unità ideologica in tutto il blocco sociale che appunto da quella determinata ideologia è cementato e unificato"²⁴.

Qui Gramsci sta certamente parlando della sfera delle idee e dei principi, ma ne parla, come rilevato dagli stessi Comaroff, nel contesto specifico di una discussione sull'*ideologia* – e, per quanto ne so, Gramsci non utilizza *mai* in alcun modo “ideologia” come sinonimo di “egemonia”. Un passo che appare più pertinente al concetto di egemonia è quello della frase precedente, nel quale le idee sono incluse nell’“attività pratica”: “ogni filosofia, che sia diventata un movimento culturale, una ‘religione’, una ‘fede’, cioè che abbia prodotto un’attività pratica e una volontà e in esse sia contenuta come ‘premessa’ teorica implicita”. A questo punto è utile tornare ai *Quaderni del carcere* e osservare la complessità con la quale il concetto di egemonia vi si trova esposto.

Egemonia è un termine sul quale si è molto discusso, ma come punto di partenza possiamo dire che Gramsci utilizza il concetto di egemonia per esplorare le relazioni di potere e i modi concreti in cui esse vengono vissute. Se egli ha accettato la premessa principale di Marx, secondo cui le relazioni economiche fondamentali costituiscono la dinamica *basilare* della storia, il suo progetto intellettuale si è focalizzato su come, in particolari momenti storici, entro determinati, ampi parametri economici, abbiano origine specifici scenari politici, con le loro specifiche possibilità di trasformazione. Può essere vero che le relazioni economiche fondamentali, sia quelle feudali che quelle capitalistiche, contengono in sé contraddizioni che *possono* demolirle; ma proprio com’è impossibile sapere esattamente quando e dove le faglie sismiche create dalle placche tettoniche in collisione produrranno terremoti o eruzioni vulcaniche, lo stesso vale per gli sconvolgimenti sismici delle società umane. E inoltre, a differenza del mondo inanimato della geofisica, il mondo sociale dipende, per i propri terremoti e vulcani, dalla volizione umana. La preoccupazione di Gramsci è stata quella di capire come l’energia potenziale delle classi subalterne – energia data dal suo sfruttamento oggettivo – possa realizzarsi come forza storica. È nel tenere tale forza sotto controllo, fintanto che esiste una particolare costellazione di forze di classe, che si esercita il potere da parte dei gruppi dominanti. Tale potere, tuttavia, non è solo brutta coercizione. Se

²⁴ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 11, § 12, 1380.

così fosse, sarebbe impossibile comprendere come piccole *élite* riescano a dominare grandi masse. Decisiva, per qualsiasi dominio di lunga durata, è anche l'acquisizione del "consenso" da parte dei dominati. Uno dei modi più utili per familiarizzarsi col concetto – onestamente difficile – di egemonia gramsciana è vederlo come una riflessione sul complesso intreccio reciproco tra consenso e coercizione, anziché pensarlo come delineazione di un tipo specifico di potere.

Lo stesso Gramsci non ha mai fornito una definizione chiara e succinta di egemonia – in parte, a parer mio, perché per l'appunto il concetto non descrive alcun tipo di relazione semplicemente delineata. È piuttosto un modo per contraddistinguere relazioni di potere in continuo mutamento, assai proteiformi, che possono assumere forme parecchio differenti in contesti eterogenei. È importante ricordare che Gramsci, come ha sottolineato lo studioso gramsciano Joseph Buttigieg²⁵, non è partito dall'elaborazione dell'egemonia come concetto teorico; è invece giunto al concetto in seguito ai propri tentativi di comprendere le dinamiche della formazione dello Stato Italiano durante e subito dopo il Risorgimento. La seguente serie di passi tratti dai *Quaderni del carcere* indica quanto mutevole sia il suo utilizzo. Tale mancanza di coerenza, tuttavia, non va letta come una confusione, da parte di Gramsci, circa il significato che egli attribuisce all'egemonia, ma come una riflessione sul modo in cui le concrete relazioni di potere possano assumere forme assai differenti in diversi contesti. Ho scelto deliberatamente di citare i passi pertinenti con una certa ampiezza, poiché un aspetto fondamentale delle mie argomentazioni in questo saggio riguarda la facilità con cui il pensiero di Gramsci può essere distorto se i suoi concetti vengono ridotti a definizioni brevi e succinte, facilmente digeribili. Gramsci può aiutarci a riflettere bene su alcune complessità del potere; solo però se siamo pronti a seguirne il pensiero mentre cerca di comprendere le realtà del potere allorché queste si manifestano nel disordine delle vite quotidiane. La lettura dei seguenti estratti dai *Quaderni del carcere* dovrebbe avere come obiettivo non la scoperta dell'unico, "vero" significato di egemonia, bensì la comprensione del modo in cui Gramsci affronta il problema del potere.

Gramsci ipotizza che le relazioni di potere occupino un continuum, in cui a un estremo si colloca la coercizione diretta tramite la forza bruta e all'altro il consenso spontaneo. In una discussione sulla formazione degli

²⁵ Conferenza alla *New School of Social Research*, 12 dicembre 1995.

intellettuali, ad esempio, Gramsci sembrerebbe fornirci una definizione piuttosto lineare di egemonia: “Si possono, per ora, fissare due grandi ‘piani’ superstrutturali, quello che si può chiamare della ‘società civile’, cioè dell’insieme di organismi volgarmente detti ‘privati’ e quello della ‘società politica o Stato’ e che corrispondono alla funzione di ‘egemonia’ che il gruppo dominante esercita in tutta la società e a quello di ‘dominio diretto’ o di comando che si esprime nello Stato e nel governo ‘giuridico’. Queste funzioni sono precisamente organizzative e connettive. Gli intellettuali sono i ‘commessi’ del gruppo dominante per l’esercizio delle funzioni subalterne dell’egemonia sociale e del governo politico, cioè:

1. del consenso ‘spontaneo’ dato dalle grandi masse della popolazione all’indirizzo impresso alla vita sociale dal gruppo fondamentale dominante, consenso che nasce ‘storicamente’ dal prestigio (e quindi dalla fiducia) derivante al gruppo dominante dalla sua posizione e dalla sua funzione nel mondo della produzione;

2. dell’apparato di coercizione statale che assicura ‘legalmente’ la disciplina di quei gruppi che non ‘consentono’ né attivamente né passivamente, ma è costituito per tutta la società in previsione dei momenti di crisi nel comando e nella direzione in cui il consenso spontaneo vien meno”²⁶.

Qui parrebbe che l’egemonia venga definita come *consenso* organizzato da parte delle strutture della società civile in opposizione allo Stato, con il suo apparato di potere *coercitivo*. È però importante ricordare che in questo passo l’egemonia viene definita nel contesto di una discussione sul ruolo degli intellettuali. In altri punti Gramsci non mette in opposizione, come fa invece qui, società civile/egemonia rispetto a Stato/coercizione. Ad esempio, in una nota, l’egemonia, o l’organizzazione del consenso, viene *inclusa* tra le attività dello Stato. In essa Gramsci scrive che lo “Stato è tutto il complesso di attività pratiche e teoriche con cui la classe dirigente giustifica e mantiene il suo dominio non solo ma riesce a ottenere il consenso attivo dei governati”²⁷. E in un’altra nota si esprime così: “lo Stato (nel significato integrale: dittatura + egemonia)”²⁸. Il punto fondamentale da cogliere è che talvolta, per comprendere una particolare manifestazione del potere, come quella esercitata dagli intellettuali, è utile distinguere tra “due ‘piani’ superstrutturali”, uno che rappresenta l’egemo-

²⁶ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 12, § 1, 1518-1519.

²⁷ Ivi: Q 15, § 10, 1765.

²⁸ Ivi: Q 6, § 155, 810-811.

nia e il consenso e l'altro la coercizione e la forza. In altri casi è necessario concentrare l'attenzione su come lo Stato comprenda sia la forza che il consenso: ad esempio nella critica, da parte di Gramsci, di un libro di Daniel Halévy perché “per Halévy ‘Stato’ è l'apparato rappresentativo ed egli scopre che i fatti più importanti della storia francese dal 70 ad oggi non sono dovuti ad iniziative degli organismi politici derivanti dal suffragio universale, ma o da organismi privati (società capitalistiche, Stato maggiore, ecc.) o da grandi funzionari sconosciuti al paese, ecc. Ma cosa significa ciò se non che *per Stato deve intendersi oltre all'apparato governativo anche l'apparato ‘privato’ di egemonia o società civile?*”²⁹.

In una delle molte note in cui attacca l'economismo, Gramsci chiarisce lo stesso punto di vista, premettendo l'utile precisazione che la distinzione tra società politica (forza) e società civile (egemonia) dovrebbe essere vista semplicemente come metodologica³⁰. Lo Stato e la società civile, cioè, non rappresentano due universi delimitati, sempre e per sempre separati, ma piuttosto un groviglio di intricate relazioni di potere che, in base alle questioni di nostro interesse, possono essere sbrogliate per poi formare differenti assemblaggi di fili. “L'impostazione del movimento del libero scambio si basa su un errore teorico di cui non è difficile identificare l'origine pratica: *sulla distinzione cioè tra società politica e società civile, che da distinzione metodica viene fatta diventare ed è presentata come distinzione organica*. Così si afferma che l'attività economica è propria della società civile e che lo Stato non deve intervenire nella sua regolamentazione. Ma siccome nella realtà effettuale società civile e Stato si identificano, è da fissare che anche il liberismo è una ‘regolamentazione’ di carattere statale, introdotto e mantenuto per via legislativa e coercitiva: è un fatto di volontà consapevole dei propri fini e non l'espressione spontanea, automatica del fatto economico”³¹.

Se l'egemonia, come in questi passi, è frequentemente associata al consenso ed opposta alla forza o alla coercizione, può anche includere la forza, come quando Gramsci scrive, nel contesto di una discussione sui giacobini: “L'esercizio ‘normale’ dell'egemonia nel terreno divenuto classico del regime parlamentare, è caratterizzato dalla combinazione della forza e del consenso che si equilibrano variamente, senza che la forza soverchi di troppo il consenso”³².

²⁹ Ivi: Q 6, § 137, 801.

³⁰ Gramsci la definisce “metodica” nel frammento seguente [N.d.T.].

³¹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 13, § 18, 1859-1860.

³² Ivi: Q 13, § 37, 1638.

È chiaro che “egemonia” in Gramsci è un termine assai fluido e flessibile, privo di una definizione unica. In sintesi, a mio giudizio, ciò avviene perché anziché essere un concetto teorico delimitato in maniera precisa, per Gramsci l’egemonia rappresenta semplicemente la denominazione del problema che egli ha interesse ad indagare – come cioè le relazioni di potere alla base di varie forme di disuguaglianza vengano prodotte e riprodotte. Da che cosa, in ogni dato contesto, l’egemonia sia costituita può essere scoperto solo con un’accurata analisi empirica.

Una delle ragioni per cui mi sembra così importante mettere in discussione la scarna versione di egemonia che la riduce a non più di “una concezione del mondo”, nell’interpretazione dei Comaroff, o a “dominio ideologico”, in quella di Scott, è che lo sviluppo del concetto di egemonia operato da Gramsci può essere visto come parte del suo tentativo di superare la dicotomia struttura/sovrastuttura del marxismo tradizionale. Nonostante abbia continuato ad utilizzare i termini struttura/sovrastuttura per tutti i *Quaderni del carcere*, la sua analisi trascende in effetti la metafora semplicistica dei due strati impilati. Un buon esempio di ciò è proprio il concetto di egemonia: il carattere sfuggente dell’uso di “egemonia” in Gramsci, frustrante per così tanti commentatori, è in parte il risultato del rifiuto gramsciano di definirla come fenomeno della struttura o della sovrastuttura; l’egemonia in Gramsci è precisamente un modo di riflettere sul potere respingendo tale dicotomia.

È interessante notare che nelle opere di Marx la dicotomia struttura/sovrastuttura appare come una metafora – da lui utilizzata quando ha cercato di descrivere a grandi linee la propria impostazione nella famosa *Prefazione a Per la critica dell’economia politica*, ma che non appare in nessun’altra occasione. La dicotomia struttura/sovrastuttura è assente, ad esempio, dai tre volumi del *Capitale*. È tra i marxisti suoi seguaci che troviamo fin troppo spesso questa metafora degli strati, vista come teorizzazione di una linea di demarcazione fissa. Per Gramsci, comunque, l’egemonia non è mai un fenomeno semplicemente della “sovrastuttura”; essa implica sempre l’“attività pratica” e le relazioni sociali che producono disuguaglianza, oltre alle idee che giustificano, spiegano, rendono normale etc. tale disparità. Se è vero che talvolta Gramsci può avere dato rilievo al consenso, e in certi casi all’intreccio di forza e consenso, non ha mai visto l’egemonia semplicemente come ideologia. Quindi come mai il Gramsci dell’“egemonia *lite*” e di *Marxism and Literature* è stato accettato così prontamente dagli antropologi?

Una delle ragioni per la popolarità del Gramsci di Williams è senz’altro il fatto che i *Quaderni del carcere* non si prestano ad alcuna facile sintesi.

Non possiamo trarre da Gramsci concetti teorici formulati con quella concisione che i Comaroff, assieme a molti altri, sembrano pretendere. Non solo molti concetti gramsciani, di cui l'egemonia è solo un esempio, sono per loro natura fluidi, ma le *Note* che compongono i *Quaderni del carcere* sono per l'appunto questo, una serie di annotazioni, non un'opera compiuta – e neppure una raccolta di opere compiute. Tutte le *Note*, come sottolineato da Buttigieg, rimangono provvisorie; è evidente “che in nessuna loro parte i *Quaderni* sono stati pensati (o tantomeno ritenuti pronti) per la pubblicazione da parte del loro autore”³³. I *Quaderni del carcere* rappresentano essenzialmente qualcosa di simile alla trama di un grande arazzo, dove tutti i differenti fili di base sembrano far parte di un unico insieme, anche se non risulta subito evidente il modo esatto con cui si integrano. E questa frammentarietà è una delle ragioni primarie della “difficoltà” dei *Quaderni*. Comunque, una ragione forse altrettanto importante è il tipo di pensatore rappresentato da Gramsci; ovvero, un pensatore dialogico. In una delle *Lettere dal carcere* egli scrive, riguardo al suo bisogno di ricercare continuamente il dibattito: “Mi è necessario pormi da un punto di vista dialogico o dialettico, altrimenti non sento nessuno stimolo intellettuale... Non mi piace tirar sassi nel buio; voglio sentire un interlocutore o un avversario in concreto”³⁴. Per cogliere il pensiero di Gramsci dobbiamo dunque, per così dire, accompagnarlo nel suo viaggio, seguirlo nei meandri dei dibattiti con i suoi interlocutori – talvolta espliciti, ma sovente impliciti – molti dei quali, specie a così tanti anni di distanza dalla scrittura dei *Quaderni*, al lettore anglofono risultano sconosciuti o conosciuti a malapena. L'attrattiva di *Marxism and Literature* è perciò in parte data dal fatto che il volume offre una descrizione riassuntiva di Gramsci, relativamente breve e chiara, che ci risparmia la fatica di affrontare con una qualche serietà la complessità dei *Quaderni del carcere*.

Il problema di questo Gramsci predigerito, che è stato svuotato di gran parte dell'intensa attenzione – espressa nei *Quaderni del carcere* – per la *materialità* del potere, è che tende ad oscurare un pensatore più ricco e interessante, per quanto scomodo e difficile: un pensatore che mette in discussione vari “articoli di fede” della disciplina. Gramsci, per esempio, è

³³ J. A. BUTTIGIEG (a cura di), *Antonio Gramsci: Prison Notebooks*, vol. 1, New York, Columbia U.P., 1992, X.

³⁴ Lettera a Tatiana Schucht del 15 dicembre 1930, in A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, Torino, Einaudi, 1971, 138 (citata in F. ROSENGARTEN (ed.), *Letters from Prison*, New York, Columbia U.P., 1994, 369).

spesso un critico severo della cultura subalterna, cosa che può urtare la sensibilità degli antropologi. Per cominciare ad apprezzare ciò che Gramsci può avere da offrire all'antropologia, è utile considerare che cosa motivi la sua durezza di atteggiamento in questo contesto.

Il subalterno incoerente

L'atteggiamento generale di Gramsci verso la cultura subalterna è racchiuso nel seguente passo tratto da una nota sullo studioso di folklore Giovanni Crocioni. Criticando la predilezione dei folkloristi per l'esotismo romantico, Gramsci scrive: "Si può dire che finora il folklore sia stato studiato prevalentemente come elemento 'pittoresco'... *Occorrerebbe studiarlo invece come 'concezione del mondo e della vita'*, implicita in grande misura, di determinati strati (determinati nel tempo e nello spazio) della società, in contrapposizione (anch'essa per lo più implicita, meccanica, oggettiva) con le concezioni del mondo 'ufficiali' (o in senso più largo delle parti colte della società storicamente determinate) che si sono successe nello sviluppo storico. (Quindi lo stretto rapporto tra folklore e 'senso comune' che è il folklore filosofico.) *Concezione del mondo non solo non elaborata e sistematica, perché il popolo (cioè l'insieme delle classi subalterne e strumentali di ogni forma di società finora esistita) per definizione non può avere concezioni elaborate, sistematiche e politicamente organizzate e centralizzate nel loro sia pur contraddittorio sviluppo*"³⁵.

Qui Gramsci da un lato valorizza il folklore per le testimonianze che esso fornisce di quali siano le visioni del mondo sviluppate dai gruppi subalterni della società. Tali testimonianze possono anche essere frammentarie ed incoerenti, ma sono nondimeno enormemente preziose, in quanto rappresentano le visioni del mondo di coloro le cui concezioni di rado appaiono in resoconti "ufficiali". Dall'altro lato, afferma in modo del tutto inequivocabile che, a suo modo di vedere, i subalterni *non possono* "avere concezioni elaborate, sistematiche e politicamente organizzate e centralizzate" – un'opinione che molti antropologi tenderanno a respingere e certamente a trovare alquanto scioccante. Una rispettosa attenzione per la ricchezza delle "culture" studiate in antropologia e l'insistenza sulla

³⁵ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 27, § 1, 2311-2312 (cit. in A. GRAMSCI, *Selections from Cultural Writings*, eds. D. Forgacs, G. Nowell Smith, Lawrence and Wishart, 1985, 188-189).

loro intelligibilità e logica sono state infatti al centro della disciplina sin dai suoi albori.

Per esempio, agli esordi della disciplina, Malinowski scrive, nella sua autorevole introduzione a *Argonauts of the Western Pacific*, che le società non-occidentali non debbono essere viste come “il mondo sensazionale dei ‘selvaggi’, feroce ed incomprensibile”, ma piuttosto come “comunità ben ordinate, governate da leggi e che si comportano e pensano in base a dei principi coerenti”³⁶. Andrebbe ricordato che una delle istanze fondamentali intorno a cui la disciplina antropologica si è sviluppata è stata l’esigenza di comprendere le società in cui si era imbattuto l’Occidente in espansione – società che sembravano rappresentare forme di organizzazione sociale del tutto differenti da quelle occidentali, capitalistiche e di mercato. È vero che tale obiettivo presentava certamente dei lati oscuri, e che tale ricerca di conoscenza non è mai stata disgiunta da un desiderio di controllo; ciononostante, l’antropologia può essere considerata una delle pochissime discipline ad aver sempre preso seriamente i mondi sociali non inclusi tra quelli dell’Occidente trionfante, e ad aver tentato, per quanto spesso senza successo, di comprendere questi mondi “altri” sulla base delle loro caratteristiche. L’“alterità” di varie società, sovente colonizzate, negli anni recenti è stata spesso sottoposta a forti critiche, anche giustificabili. Tuttavia, seppur imperfetto nella pratica, tale tentativo di vedere il mondo da prospettive differenti rispetto a quelle della razionalità capitalistica occidentale mi pare costituisca uno dei contributi più rilevanti forniti dalla disciplina antropologica. Uno dei risultati di questa attenzione precipua per il marginale, e dell’insistenza sulla sua importanza, è stata la costante enfasi, da parte di molta antropologia, sull’ordine e la logica anche delle società apparentemente più incomprensibili. L’insistenza di Gramsci sull’essenziale incoerenza della cultura subalterna sembrerebbe contraddire apertamente uno dei principi fondamentali del progetto antropologico. È dunque opportuno esaminare più da vicino ciò che Gramsci sostiene a riguardo.

È necessario partire dal progetto gramsciano complessivo alla base dei *Quaderni del carcere*. E il primo aspetto da notare è che, prima di ogni altra cosa, Gramsci è stato un attivista politico – tanto che il suo impegno per il cambiamento sociale lo aveva fatto finire dietro le sbarre con una

³⁶ B. MALINOWSKI, *Argonauts of the Western Pacific*, Prospect Heights, Waveland Press, 1984 [1922], 9-10 [*Argonauti del Pacifico occidentale*, Roma, Newton Compton, 1978].

condanna a vent'anni di carcere. L'interesse di Gramsci verso la società e la storia non nasceva da un'erudizione fine a se stessa, bensì dalla sua determinazione a provocare una trasformazione sociale; i *Quaderni del carcere* rappresentano il tentativo di Gramsci di comprendere il momento politico e le sue radici storiche. Perché, ad esempio, lui e i suoi compagni comunisti erano in carcere e Mussolini al potere? Quindi, se è vero che Gramsci nei *Quaderni* ha scritto diffusamente della cultura dei popoli contadini e altri popoli subalterni, la sua preoccupazione non era la stessa dello storico E. P. Thompson che, in un passo spesso citato della prefazione a *The Making of the English Working Class*, dichiarava come “intendesse riscattare dall'enorme condiscendenza dei posteri il calzettaio povero, il cimatore luddista, il tessitore a mano ‘antidiluviano’, l'artigiano e operaio specializzato ‘utopista’ e perfino il seguace deluso di Joanna Southcott”³⁷; sentimento, questo, che trova un'eco presso molti antropologi, spesso dediti per gran parte della loro vita lavorativa a tentare di riscattare esistenze marginalizzate dall'atteggiamento di condiscendenza della modernità. Non che Gramsci non avesse rispetto per il tipo di cultura contadina all'interno della quale lui stesso era cresciuto; nel contempo, però, probabilmente proprio perché la conosceva tanto bene, non l'ha mai vista in modo sentimentale, considerandola ristretta e provinciale, oltre che bisognosa di trasformazione qualora si volesse giungere ad un radicale cambiamento sociale. Detto ciò, Gramsci riconosceva ed apprezzava il concreto realismo contadino riguardo alla natura del potere, vedendolo come un seme di conoscenza che gli intellettuali rivoluzionari avrebbero dovuto coltivare e dal quale avrebbero dovuto trarre insegnamento.

Per Gramsci, una dimensione fondamentale della disuguaglianza è l'incapacità del popolo subalterno di produrre visioni coerenti del mondo in cui vive, visioni dotate del potenziale per mettere in discussione le concezioni egemoniche esistenti (le quali per definizione osservano il mondo dalla prospettiva dei dominanti) con una qualche *efficacia*. Metto in evidenza qui il termine “efficacia” perché Gramsci certamente non ha mai negato che i popoli subalterni posseggano proprie concezioni del mondo; solo che egli le considera insitaneamente frammentarie, incoerenti e contraddittorie, oltre che mancanti di quella chiara e rigorosa comprensione su

³⁷ E. P. THOMPSON, *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth, Penguin, 1968, 13 [Rivoluzione industriale e classe operaia in *Inghilterra*, Milano, Mondadori, 2 voll., 1969, vol. I, 12-13].

come i contesti locali di oppressione si posizionino entro realtà economiche e politiche più estese – requisito essenziale per una visione subalterna con qualche speranza di divenire autenticamente controegemonica. Secondo Gramsci, il popolo subalterno può senz'altro essere in grado di avere una visione molto chiara della piccola valle in cui vive, ma rimane incapace di vedere oltre le mura della propria valle e di comprendere come questo piccolo mondo si inserisca in quello più grande al di là di esso. Le discussioni di Gramsci sulla cultura subalterna partono dall'assunto che essa sia incapace di produrre movimenti politici efficaci ed autenticamente trasformativi, così come “concezioni elaborate, sistematiche e politicamente organizzate e centralizzate”. Tale incapacità è certamente una dimensione del significato pratico di egemonia. E un aspetto centrale di questo insuccesso risiede per Gramsci nell'incapacità dei subalterni a produrre propri intellettuali organici. Nel caso dei contadini, egli afferma in maniera assai chiara: “È da notare che la massa dei contadini, qualunque svolga una funzione essenziale nel mondo della produzione, non elabora propri intellettuali ‘organici’”³⁸. Per quegli antropologi interessati ad andare oltre il Gramsci di Williams e ad affrontare in modo diretto gli scritti di Gramsci, la sua convinzione che i contadini non possano produrre propri intellettuali organici tende ad essere particolarmente difficile da accettare. Sembra infatti in forte contrasto con la socializzazione inerente alla loro disciplina, la quale li ha abituati precisamente a prestare attenzione alla mappatura dei mondi intellettuali che incontrano nelle società, spesso marginalizzate, da loro studiate. E quei pochi antropologi che hanno tentato di affrontare direttamente e in modo serio le opere di Gramsci, come Steven Feierman, in genere si sono sentiti di porgli obiezioni su questo punto. Feierman, ad esempio, come suggerito dal titolo, imposta il suo studio *Peasant Intellectuals* (una storia del dibattito all'interno del mondo contadino nella regione di lingua Shambaa della Tanzania) in chiave esplicitamente antigramsciana.

Se Feierman ed altri antropologi hanno posto obiezioni all'affermazione gramsciana secondo cui i contadini sarebbero incapaci di creare propri intellettuali organici, l'altra asserzione, ancora più decisa, sul fatto che i subalterni in generale “non possano avere concezioni elaborate, sistematiche e politicamente organizzate e centralizzate” spesso non viene colta – forse perché appare assai controintuitiva. Gramsci, comunque, è assolu-

³⁸ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 12, § 1, 1514.

tamente chiaro su questo aspetto. Persino il marxismo, da lui ritenuto dotato del potenziale per evolvere in una concezione autenticamente controegemonica del mondo, è a suo parere ancora in una fase di formazione; ancora fatica a creare i propri intellettuali in grado di farlo diventare una cultura di massa condivisa.

“Suscitare un gruppo di intellettuali indipendenti non è certo facile, domanda un lungo processo, con azioni e reazioni, con adesioni e dissoluzioni e nuove formazioni molto numerose e complesse: [il marxismo] è la concezione di un gruppo sociale subalterno, senza iniziativa storica, che si amplia continuamente, ma disorganicamente, e senza poter oltrepassare un certo grado qualitativo che è sempre al di qua dal possesso dello Stato, dall’esercizio reale dell’egemonia su l’intera società che solo permette un certo equilibrio organico nello sviluppo del gruppo intellettuale”³⁹. Come si può osservare, dato che il marxismo rappresenta “la concezione di un gruppo sociale subalterno”, esso non può progredire oltre un certo livello. Il suo sviluppo come cultura *egemonica* di massa può avvenire solo insieme all’ascesa al potere del gruppo subalterno la cui visione del mondo rappresenta. Esiste, in effetti, una complessa interazione reciproca tra l’avanzamento di questa nuova cultura di massa e quello del gruppo sociale dalla cui esperienza essa è emersa – l’uno dipende dall’altro e viceversa.

Solo nel momento in cui iniziamo a prendere sul serio il concetto di egemonia, e ad esaminare che cosa implichi in concreto “l’esercizio reale dell’egemonia sull’intera società”, possiamo apprezzare ciò che Gramsci intende quando sostiene che “il popolo (cioè l’insieme delle classi subalterne e strumentali di ogni forma di società finora esistita) per definizione non può avere concezioni elaborate, sistematiche e politicamente organizzate e centralizzate”. E occorre cominciare a sottolineare che l’egemonia in Gramsci è una teorizzazione del potere di *classe*. Per Gramsci, come per Marx, al centro della storia dell’uomo di cui esista testimonianza c’è un’interminabile lotta di classe, in cui le classi emergono dalle relazioni economiche fondamentali come attori consapevoli e competono l’una con l’altra per il dominio. Una classe dominante, o un’alleanza di classi dominanti, riesce a creare una cultura egemonica che, mentre incarna la propria visione del mondo, *sembra* rappresentare non solo i propri interessi, ma quelli della società nel suo complesso. Un esempio classico di ciò è la sconfitta del feudalesimo da parte di una borghesia in ascesa, presen-

³⁹ Ivi: Q 16, § 9, 1860-1861.

tatasi come liberatrice dell'*intera* società dall'oppressione feudale. Per Gramsci le trasformazioni fondamentali della società possono essere determinate solo da grandi masse di persone che agiscano collettivamente. Ciò che non riscontra nei subalterni è la capacità di formare, *dall'interno della condizione di subalternità*, visioni alternative dei loro mondi che siano "elaborate, sistematiche e politicamente organizzate e centralizzate"; in altre parole, concezioni in grado di lanciare una sfida *efficace* al sistema di potere esistente. E, in quanto fautore di una trasformazione fondamentale della società, a Gramsci interessavano resoconti e strategie *efficacemente* controegemonici. Nel caso di una nuova classe che lotti per superare la propria attuale subalternità, un fattore essenziale è per lui la capacità di quella classe di produrre intellettuali organici, in grado di trasformare le realtà della subalternità in una visione di classe "elaborata, sistematica e politicamente organizzata e centralizzata". A rendere "organici" tali intellettuali è precisamente il loro radicamento in una particolare classe. Il loro compito specifico, in quanto intellettuali, è quello di produrre una visione del mondo coerente e sistematica, che osservi il mondo dalla prospettiva di quella particolare classe. In definitiva ciò su cui si fonda, e che muove, l'interesse di Gramsci verso la natura della cultura subalterna, e verso la cultura più in generale, è la sua preoccupazione su come possano nascere autentici intellettuali organici della classe operaia, e sul miglior modo per facilitarne la comparsa.

Dato che il progetto di questo marxista italiano dell'inizio del XX secolo – almeno allorché ci si accosti seriamente alla lettura dei *Quaderni del carcere* – sembra alquanto distante dagli interessi della maggior parte degli antropologi nordamericani del XXI, rimane aperto l'interrogativo: ma perché gli antropologi dovrebbero prendersi la briga anche solo di leggerlo? La mia risposta è che questo Gramsci meno familiare, proprio per la sua difficoltà e scomodità, offre agli antropologi la possibilità di discussioni molto più interessanti e fruttuose rispetto al Gramsci tagliato e adattato per concordare agevolmente con assunti antropologici consolidati. Questo Gramsci scomodo, che mette in discussione gran parte della visione invalsa in antropologia su ciò che è "cultura" può in effetti aiutare noi antropologi a sbarazzarci, in parte, di quell'inutile ingombro che il nostro concetto di cultura tende a portare con sé, consentendoci di ripensare l'intero terreno della "cultura" in termini più produttivi e meno costringenti. Nel mio lavoro del 2002 ho analizzato in dettaglio la natura di tale inutile fardello e la sfida gramsciana nei suoi confronti; qui mi si permetta semplicemente, a mo' di conclusione, di fornire un unico, breve e

sempio della potenziale utilità di Gramsci per gli antropologi nordamericani: come cioè la visione gramsciana di cultura possa aiutarci a riflettere in modo più produttivo sul concetto generale di classe e sul suo ruolo nell'ambito delle nostre mappature del panorama sociale.

Cultura e classe

L'esprimersi in termini di classe sembra essere visto oggi da molti antropologi – forse in particolare in Nord America – come un modo piuttosto antiquato e fuori moda di pensare alla disuguaglianza. La classe può ancora mantenere il proprio posto nella trinità “razza, classe, genere”, così spesso evocata in discussioni sulla disuguaglianza, ma sono le disuguaglianze di razza, genere, etnia e, più recentemente, orientamento sessuale, quelle sulle quali gli antropologi contemporanei focalizzano di solito la propria attenzione. Il modello base tende ad essere quello in cui a ciascuna di queste varie dimensioni di sperequazione viene attribuito un grado di autonomia – e il tipo di disuguaglianza che si ritiene definito dalla *classe* viene considerato in declino per importanza, in quest'epoca di *identity politics*. Tale modello, basato su una serie di differenti assi di sperequazione, è illustrato dalla seguente formulazione di Matthew Gutmann, in un'etnografia per la quale egli attinge esplicitamente da Gramsci: “Nonostante esistano molte somiglianze analitiche fra le classificazioni di genere, classe ed etnia – per esempio, ciascuna ha incluso elementi di disuguaglianza sociale, privilegio e consenso organizzato – ciascuna presenta anche particolarità proprie”⁴⁰. Tuttavia a parer mio questa non è la visione gramsciana di “classe”.

Per cogliere il pensiero di Gramsci a questo riguardo occorre iniziare con Marx, poiché la teorizzazione gramsciana di classe è saldamente radicata in quella di Marx. In verità, l'intero progetto intellettuale di Gramsci è concepito entro una problematica che resta inequivocabilmente marxista, anche se relativa a un marxismo lontanissimo da qualsiasi determinismo economicistico di tipo semplificatorio. Occuparsi in modo serio di Gramsci implica necessariamente occuparsi del suo marxismo; è impossibile, leggendo Gramsci, separarne le intuizioni dal marxismo senza ridur-

⁴⁰ M. C. GUTMANN, *The Meanings of Macho: Being a Man in Mexico City*, Berkeley, University of California Press, 1996, 257.

lo appena ad un sostenitore ottimista dell'importanza della "cultura". Per Marx (la cui teorizzazione di classe è molto più sfaccettata e complessa di quanto spesso venga descritto) il concetto di classe si riferisce primariamente, a un livello molto generale, a come, in un determinato luogo e in una determinata epoca, la produzione sia organizzata e le risorse e il prodotto sociale siano distribuiti; e ai modelli di disuguaglianza così creati. Per illustrare il livello al quale il concetto generale marxista di classe agisce, è utile a questo punto introdurre il genere. Uno dei principali contributi del pensiero femminista recente è il fatto di ampliare la visione convenzionale di produzione e produttività, arrivando a includere *tutte* quelle attività che provvedono ad esigenze e desideri dei suoi membri, e non solo quelle prodotte entro relazioni di mercato. Crescere i figli e prendersi cura dei familiari possono anche essere lavori non retribuiti, tuttavia sono vitali sia per la rigenerazione quotidiana dei lavoratori esistenti, sia per la crescita della generazione successiva; e, in quanto tali, dovrebbero essere considerati parte integrante della produzione di una società. Come questo lavoro, sovente non retribuito, venga organizzato e chi riceva la responsabilità di svolgerlo rappresentano una dimensione importante dello scenario di classe di qualsiasi società. In altre parole, la classe è sempre "genderizzata". E un'argomentazione analoga può essere formulata nel caso della razza e dell'etnia. Lo scenario di classe, con i suoi caratteristici contorni di disuguaglianza – in un sistema capitalistico, per esempio, quella tra i compratori di forza lavoro (datori di lavoro) e i venditori di forza lavoro (dipendenti) –, contiene sempre, in maniera implicita, determinate opposizioni e contraddizioni, come quella tra capitale e lavoro. Ed è il funzionamento di queste opposizioni e contraddizioni all'interno delle particolarità degli specifici scenari politici e sociali (denominato da Marx lotta di classe) a fornire la dinamica fondamentale della storia. È importante sottolineare, comunque, che quanto viene qui descritto è un modello di relazioni; come tali relazioni siano vissute in concreto dagli individui è un'altra questione.

Tale seconda questione, ovvero, per così dire, come la classe venga *vis-suta*, è centrale nei *Quaderni del carcere*. Che cosa significhi essere un operaio, un contadino o anche un capitalista borghese in una particolare epoca o luogo non viene determinato solo dal mero lavoro salariato o da altra relazione economica; piuttosto, nel corso di particolari momenti storici si sono sviluppate specifiche culture subalterne e dominanti. Un significato fondamentale di cultura per Gramsci è: i modi in cui vengono vissute le realtà di classe. Per esempio sono le culture subalterne, contraddittorie ed

incoerenti, a costituire il significato che particolari posizioni subalterne hanno come realtà vissute. Un buon esempio di come tale approccio si traduca nelle opere di Gramsci è rappresentato dalla sua attenta tracciatura delle realtà di classe nell'Italia rurale, contenuta nella sua discussione sulla categoria, specificatamente italiana, dei “morti di fame”: “I *morti di fame* non sono uno strato omogeneo, e si possono commettere gravi errori nella loro identificazione astratta. Nel villaggio e nei piccoli centri urbani di certe regioni agricole esistono due strati distinti di ‘morti di fame’: uno è quello dei ‘giornalieri agricoli’, l’altro quello dei piccoli intellettuali. Questi giornalieri non hanno come caratteristica fondamentale la loro situazione economica, ma la loro condizione intellettuale-morale. Il contadino tipico di queste regioni è il piccolo proprietario o il mezzadro primitivo (che paga l’affitto con la metà, il terzo o anche due terzi del raccolto secondo la fertilità e la posizione del fondo), che possiede qualche strumento di lavoro, il giogo di buoi e la casetta che spesso si è fabbricato egli stesso nelle giornate non lavorative, e che si è procurato il capitale necessario o con qualche anno di emigrazione, o andando a lavorare in ‘miniera’ o con qualche anno di servizio nei carabinieri ecc., o facendo qualche anno il domestico di un grande proprietario, cioè ‘industriandosi’ e risparmiando. Il ‘giornaliero’ invece non ha saputo o voluto industriarsi e non possiede nulla, è un ‘morto di fame’, perché il lavoro a giornata è scarso e saltuario. Il ‘morto di fame’ piccolo borghese è originato dalla borghesia rurale, la proprietà si spezzetta in famiglie numerose e finisce con l’essere liquidata, ma gli elementi della classe non vogliono lavorare manualmente: così si forma uno strato famelico di aspiranti a piccoli impieghi municipali, di scrivani, di commissionari, ecc. ecc. Questo strato è un elemento perturbatore nella vita delle campagne, sempre avido di cambiamenti (elezioni ecc.) e dà il ‘sovversivo’ locale e poiché è abbastanza diffuso, ha una certa importanza: esso si allea specialmente alla borghesia rurale contro i contadini, organizzando ai suoi servizi anche i *giornalieri morti di fame*”⁴¹.

Le realtà sociali qui descritte non sono certo del tipo comprensibile appieno soltanto grazie alle relazioni economiche sottostanti; esse sono il prodotto di una storia specifica, italiana, tuttavia sono senza dubbio relazioni di *classe*. In altre parole, il modo in cui la classe viene *vissuta* racchiude i modi in cui differenti disuguaglianze sono genderizzate, etniciz-

⁴¹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 3, § 46, 324-325.

zate o si presentano sotto forma di particolari realtà nazionali. È compito dell'analista sociale ricostruire i percorsi, spesso complessi, attraverso cui certe contraddizioni di base hanno condotto a particolari realtà vissute. Per Gramsci, come per Marx, la classe agisce nella storia, ma lo fa attraverso le identità politiche e sociali create da storie precedenti. Per Gramsci la classe non è una dimensione distinta della disuguaglianza, o un fattore da accostare ad altri quali il nazionalismo, l'etnicità e la generazione. La classe è invece un modo di analizzare modelli sistematici di disuguaglianza, riprodotti nel corso del tempo, che vengono in varie maniere genderizzati, etnicizzati etc. La preziosità dell'approccio gramsciano è data innanzitutto dal suo riconoscimento di una realtà fatta di disuguaglianze sistematiche e fondamentali, e – insieme – dal rifiuto di ogni crudo riduzionismo economico. In secondo luogo, questa impostazione insiste sull'importanza di prendere sul serio la complessità e specificità dei mondi culturali vissuti da gruppi differenti, prestando molta attenzione alla loro mappatura di tali mondi. Letto con cura, secondo me Gramsci può fornire agli antropologi nordamericani varie illuminazioni suggestive, e talvolta provocatorie, su come ripensare l'intero, complesso terreno di concetti come cultura, classe e disuguaglianza.

Tuttavia mi si consenta di concludere con questa annotazione: se noi antropologi intendiamo *utilizzare* Gramsci anziché semplicemente evocare il nome, dovremo occuparci non solo del Gramsci condensato, a misura di antropologo, che ha già trovato spazio all'interno della nostra disciplina, ma della figura ben più complessa e scomoda che emerge da qualsiasi lettura approfondita e seria delle sue opere – un Gramsci certo non riducibile a qualche formuletta da tenere in saccoccia.

Grammatica, logica e storia in Antonio Gramsci*

di Stefano Senu

La relazione tra linguaggio e storia in Antonio Gramsci dovrebbe essere studiata attraverso una costellazione di questioni, paradigmi filosofici e autori. In questa sede si analizzerà la relazione tra grammatica, logica e storia in Gramsci dal punto di vista teorico e storico-filosofico attraverso i tre paradigmi filosofici e linguistici del neopositivismo-realismo, dell'idealismo e del materialismo storico. Per la comprensione della questione riguardante la grammatica, la logica e la storia in Gramsci, si metterà in risalto, da una parte, la relazione tra il filosofo, linguista e politico sardo e il filosofo, logico e matematico inglese Bertrand Russell, considerato come rappresentante di un paradigma filosofico realista-“positivista”, e, dall'altra, quella tra Gramsci e Benedetto Croce, rappresentante di una reinterpretazione dell'idealismo come filosofia dell'immanenza, riconosciuto problematicamente da Gramsci come paradigma generatore del materialismo storico¹. Quest'ultimo, così come anche le teorie linguistiche gramsciane, possono essere comprese attraverso un'analisi contrastiva con gli altri due paradigmi filosofici del positivismo e dell'idealismo. I tre termini-paradigmi verranno intesi in questa sede come tre tipi teorici di base necessari per comprendere il pensiero del filosofo-politico algerghiarzese.

Dal punto di vista storico-filosofico il richiamo a Bertrand Russell da parte di Gramsci potrebbe essere pensato attraverso una serie di connes-

* Devo un ringraziamento alla Fondazione Istituto Gramsci di Roma per avermi permesso di visionare gli *Appunti di glottologia* curati da Gramsci per il corso di glottologia tenuto da Matteo Bartoli durante l'anno accademico 1912-1913 e conservati presso il Fondo Gramsci. Devo un ringraziamento anche agli organizzatori del Symposium internazionale “Gramsci: Materialism and Culture” tenutosi il 13-15 ottobre 2005 presso l'Università di Toronto per avermi permesso di presentare una versione parziale di questo articolo.

¹ Si ricordi la problematica affermazione contenuta nell'articolo dell'“Avanti!” del 24 dicembre 1917 intitolato *La rivoluzione contro il “Capitale”* secondo la quale il “pensiero marxista... è la continuazione del pensiero idealista italiano e tedesco”. Alla nota 28 del Q 11 (1932-1933), Gramsci sostiene anche che “la filosofia della praxis continua la filosofia dell'immanenza, ma la depura di tutto il suo apparato metafisico e la conduce sul terreno concreto della storia” (A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, 1438).

sioni tra la sua esperienza universitaria torinese, la sua amicizia con Piero Sraffa, la permanenza a Vienna², la lettura di diverse opere di filosofia della scienza, metodologia e logica, legate al neopositivismo e al pragmatismo. Sebbene nei *Quaderni del carcere* vengano ricordati pochissime volte, per quanto riguarda il periodo universitario di Gramsci, si devono menzionare almeno due professori dell'ateneo torinese, i quali costituiscono degli intellettuali-ponte tra Gramsci e Russell: Giuseppe Peano e Annibale Pastore³. Il paragrafo 21 del *Quaderno 16* (1933-1934) intitolato *Oratoria*,

² Per quanto riguarda la connessione Gramsci-Sraffa e la permanenza a Vienna, che dal lato storico filosofico non possono essere considerate superflue per la comprensione della critica di Gramsci a Russell, se è molto plausibile la tesi avanzata da Davis (J. B. DAVIS, *Sraffa, Interdependence and Demand: the Gramscian Influence*, "Review of Political Economy", 5 (1993), 1, 22-39; J. B. DAVIS, *Gramsci, Sraffa, Wittgenstein: Philosophical Linkages*, "European Journal of History of Economic Thought", 9 (2002), 3, 384-401), da Sen (A. SEN, *Sraffa, Wittgenstein, and Gramsci*, "Journal of Economic Literature", 41 (2003), 4, 1240-1255), da Boothman (D. BOOTHMAN, *Traducibilità e processi traduttivi. Un caso: A. Gramsci linguista*, Perugia: Guerra, 2004) e da Ives (P. IVES, *Language and Hegemony in Gramsci*, London-Ann Arbor, Pluto Press, 2004, 28-29), dell'esistenza di un ponte tra Gramsci e Wittgenstein identificato in Sraffa, o anche solo di una certa profonda comunanza di prospettive intorno al linguaggio tra loro, è altrettanto plausibile e importante introdurre Gramsci in una vasta rete culturale in cui inserire anche Sraffa e Wittgenstein. La costellazione relazionale Gramsci-Peano-Pastore-Sraffa-Russell, a cui deve essere aggiunto Matteo Giulio Bartoli, permette di mettere luce su un orizzonte geo-mentale molto vasto del pensiero gramsciano, che innesta alla triade Torino-Roma-Mosca anche quella Sardegna-Vienna-Cambridge. Il riferimento a Vienna non vuole essere solo alla città, in cui Gramsci visse per un periodo non felice di circa cinque mesi dalla fine di novembre 1923 al 12 maggio 1924, ma più in generale alla grande capitale culturale europea. È pleonastico ricordare la vivacità intellettuale viennese alla fine dell'Ottocento e all'inizio del Novecento, di cui sicuramente Gramsci era a conoscenza. Si pensi alla nascita della psicanalisi, della fisica relativistica, del circolo di Vienna e del neopositivismo logico (all'interno del quale le idee di Russell e del Wittgenstein del *Tractatus logico-philosophicus* giocarono un ruolo primario). Ancora più importanti per il Gramsci sardo, linguista e teorico della grammatica, sono da ricordare l'insegnamento e le ricerche di Wilhelm Meyer-Lübke, il quale proprio a Vienna fu maestro di Matteo Giulio Bartoli. Gli studi di Meyer-Lübke condizionarono ampiamente le sorti degli studi sulle lingue neolatine e non trascurabili sono, inoltre, i suoi importantissimi studi sul sardo e la sua definizione del sardo come lingua autonoma, definizione che anche Gramsci (come Max Leopold Wagner) condividerà (si veda M. BARTOLI, A. GRAMSCI, *Appunti di glottologia. Anno accademico 1912-1913*, Fondazione Istituto Gramsci di Roma, parte 2, 74). È strano che il nome di Meyer-Lübke non compaia nei *Quaderni del carcere*. Sulla relazione tra Gramsci e la Sardegna si veda anche S. SELENU, *Alcuni aspetti della questione della lingua sarda attraverso la diade storia-grammatica: un'impostazione di tipo gramsciano*, in G. SERRA (a cura di), *Antologia del Premio Gramsci IX edizione*, Sassari, Edes, 2005, 223-358.

³ Nei *Quaderni del carcere* Peano viene ricordato solo due volte, Pastore una. Sull'importanza dell'ambiente universitario torinese per la formazione di Gramsci si vedano A. D'ORSI, *Lo studente che non divenne "dottore". Gramsci all'Università di Torino*, "Studi storici", 40 (gennaio-marzo 1999), 1, 39-75; D. ZUCARO, *Antonio Gramsci all'Università di Torino 1911-1915*, "Società", 4 (1957), 1091-1111.

conversazione, cultura, in cui si trova uno dei due passi in cui Peano viene menzionato nei *Quaderni*, è molto interessante in quanto Gramsci ricorda alcune osservazioni del professore in riguardo alla relazione tra l'abilità negli studi matematici e la formazione data agli studenti dal liceo-ginnasio, ovvero la profonda correlazione tra gli studi di matematica, di logica formale, e quelli filologici, storici e linguistici⁴. È da ricordare, inoltre, che per Gramsci tale correlazione non è dissociabile dalla profonda questione politica della formazione del "futuro cittadino"⁵ attraverso un "ideale programma scolastico"⁶ che abitui il cittadino "a non trascurare niente della realtà che esamina"⁷.

Il passo su Annibale Pastore è meno importante, in questa sede, in quanto viene ricordato per una polemica contro Giovanni Papini. Al contrario, un ricordo di Pastore su Gramsci è molto interessante. Pastore dice che durante il periodo universitario in cui diede al futuro politico comunista una serie di lezioni private, "il suo orientamento era originalmente crociano, ma già mordeva il freno e non sapeva ancora come e perché staccarsi. Lo interessava il senso e il valore (sociale) reale del fattore intellettuale (ideale). Voleva rendersi conto del processo formativo della cultura agli scopi della rivoluzione: la praticità decisiva della teoretica. Voleva sapere come fa il pensare a far agire (tecnica della propaganda spirituale), come il pensiero a far muovere le mani, e come si può e perché si può agire colle idee. Sono state queste le mie prime battute che lo hanno colpito"⁸. E dirà ancora che "altro punto importantissimo che lo avvicinò a me fu il mio indirizzo di logica sperimentale, *coll'invenzione delle tecniche*, cioè col passaggio dall'*homo sapiens* all'*homo faber*, dal logico all'ingegnere, al tecnico, al meccanico, all'operaio che dirige le macchine: dal lavoro mentale al lavoro manuale. Insomma, da *eccezionale pramatista*,

⁴ Si veda A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 1892-1893.

⁵ A. GRAMSCI, *Scritti giovanili 1914-1918*, Torino, Einaudi, 1975, 135. Si tratta di un articolo uscito sull'"Avanti!" il 27 novembre 1917, il cui contenuto verrà ripetuto in diversi luoghi. Si veda in particolare la nota 2 del Q 12 del 1932 (A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 1540-1550), in cui viene ripetuta la stessa idea sulla relazione tra matematica, logica formale, grammatica e semantica usata per chiarire "l'affermazione del prof. G. Peano", sviluppata nella nota 21 del Q 16 (1933-1934) (ivi, 1892-1893).

⁶ Ivi, 1545.

⁷ A. GRAMSCI, *Scritti giovanili 1914-1918*, cit., 135.

⁸ D. ZUCARO, *Antonio Gramsci all'Università di Torino 1911-1915*, cit., 1110; G. FIORI, *Vita di Antonio Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1989 [1966], 108-109.

Gramsci si preoccupava soprattutto allora di ben capire *come le idee diventano forze pratiche*⁹.

È strano che Pastore venga menzionato solo una volta nei *Quaderni*, anche perché “si racconta che Gramsci gli fosse stato presentato dal professor Bartoli con queste parole: «Riempilo di filosofia, se lo merita. Vedrai che diventerà qualcuno. Vuole approfondire la dottrina di Marx»¹⁰.

Nonostante l’“assenza” di Pastore nei *Quaderni*, sarà utile tenere presente il fatto che un nucleo fondamentale del pensiero di Annibale Pastore fu la relazione logica-tecnica, che come si vedrà è cardine anche per capire l’idea gramsciana di grammatica, come sintesi tra storia, politica e tecnica. Pastore, nella fase del suo pensiero corrispondente al periodo in cui Gramsci entrò in contatto con lui (anno accademico 1914-1915), è collocabile all’interno di due dialettiche generatesi lungo la storia della logica e della filosofia teoretica della fine dell’Ottocento e del primo Novecento. La prima dialettica è quella tra logici classici (aristotelici) e logici matematici (leibniziani, tra cui Bertrand Russell)¹¹, all’interno della quale Pastore tenterà di operare una mediazione tra i due paradigmi.¹² La seconda riguarda due diverse filosofie della logica opposte, quella appunto di Bertrand Russell e quella di Benedetto Croce. Nel suo *Sillogismo e proporzione* pubblicato nel 1910¹³, prenderà le distanze dalla filosofia della logica neoidealista crociana, definita stravagante e censoria, documento “degli eccessi a cui possono lasciarsi trascinare i cultori più intolleranti ed iperboliche della filosofia”¹⁴. Per comprendere il marxismo critico di Gramsci espresso nel concetto di materialismo storico, nei vari richiami a Engels e nelle critiche a Bukharin, a Croce, così come a Russell e in generale al positivismo e al pragmatismo, bisogna prestare attenzione anche agli studi logico-teoretici di Pastore precedenti il periodo in cui Gramsci fu suo studente. In questi studi Pastore si confronta con le innovazioni della logica

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ G. FIORI, *Vita di Antonio Gramsci*, cit., 108.

¹¹ R. POZZI, *Logica e tecnica in Annibale Pastore*, s.l., Edizioni Zara, 1985, 6.

¹² *Ivi*, 9. Si veda anche A. PASTORE, *Sillogismo e proporzione. Contributo alla teoria e alla storia della logica pura*, Milano-Torino-Roma, Bocca, 1910.

¹³ La data è importante, perché Gramsci fu allievo di Pastore solo quattro anni dopo, nell’anno accademico 1914-1915. Si veda G. HUNT, *Did Annibale Pastore influence Gramsci?*, “Thesis Eleven”, 8 (1984), 133-139, in particolare la nota 3 (138), in cui viene messa in rilievo la relazione tra gli studi di Pastore nella fase in cui Gramsci fu suo studente e i testi pubblicati nel 1921, come ad esempio *Il problema della causalità: con particolare riguardo alla teoria del metodo sperimentale*.

¹⁴ A. PASTORE, *Sillogismo e proporzione*, cit., 218.

matematica, con la vecchia sillogistica e con l'idealismo censorio di Croce. Le idee di Pastore sono importanti in quanto rappresentano un "momento di incubazione" (Pastore) per la logica e la filosofia teoretica della scienza, un momento, cioè, posto tra vecchio (aristotelici) e nuovo (leibniziani) e tra logicismo (Russell-Peano) e antilogicismo (neoidealismo italiano). Gli errori del materialismo volgare, come quello di Bukharin, per Gramsci sono spesso non solo errori di ideologia, ma dei veri e propri errori di logica e "grammatica", ossia di *tecnica del pensiero e del linguaggio*.

In maniera analoga a quanto scriverà Gramsci nei *Quaderni del carcere*, in riguardo alla logica e allo studio della grammatica, Pastore, prendendo in esame alcune idee idealiste molto simili a quelle che Gramsci a sua volta criticherà in futuro, scriverà di Croce: "E si ricorderà che egli [Croce] osò scrivere – senza intendere il pensiero paradossale di Bertrand Russell – queste parole: «La matematica – è stato scritto testé, con arguzia e con verità, da un matematico – è una scienza in cui non si sa mai di che cosa si parli, né se ciò di cui si parla sia *vero*». [...] Ora, come mai una produzione, che merita siffatta caratteristica, può chiamarsi *scienza*? *Una scienza, che non afferma verità non solo non è scienza, ma non è forma alcuna di conoscenza*; neppure storia, neppure poesia [...] Le scienze naturali e le matematiche sono dunque non vere conoscenze ma *strumenti e sussidio, foggiate pe' suoi scopi dell'attività pratica* [...] Finalmente varrà la pena di ricordare che per l'A. [Croce] «il puro conoscere si esaurisce nel circolo di arte, filosofia e storia»¹⁵.

Pastore non accetterà questa bizzarra censura ed esclusione della matematica e della logica dal campo della scienza e nemmeno il suo relegamento a strumento dell'attività pratica. La critica di Pastore a Croce verrà continuata e sviluppata da Gramsci, in altro modo, ma sugli stessi argomenti, come si vedrà successivamente. Per ora torniamo un attimo alla relazione Gramsci-Russell. Negli *Appunti di filosofia* contenuti all'interno del *Quaderno 7* (1930-1931), Gramsci avanzò un'importante critica a Russell, che era già stata avanzata nella nota 41 del *Quaderno 4* (1930-1932) e che comparirà in diverse note riguardanti il tema dell'oggettività del reale. La critica è tanto a Russell quanto a tutta la corrente filosofica "neorealista" e può essere considerata come una vera e propria anticipazione embrionale di alcune idee chiave di Edward Said riguardanti l'orientalismo. Una di queste idee è l'aver messo in evidenza l'esigenza di

¹⁵ Ivi, 218-219.

non considerare i termini ‘Oriente’ e ‘Occidente’ né come universali metafisici oggettivamente esistenti fuori dallo spazio e dal tempo, né come arbitrarie costruzioni del soggetto individualmente e astrattamente inteso. Essi vanno intesi, invece, come costruzioni storiche delle classi colte europee, che attraverso la loro *egemonia mondiale* sono state “fatte accettare” a tutto il mondo. Infatti, per intendere esattamente i significati che può avere il concetto di *oggettività del reale*, per Gramsci sarebbe “opportuno svolgere l’esempio dei concetti ‘Oriente’ e ‘Occidente’ che non cessano di essere «oggettivamente reali» seppure all’analisi si dimostrino nient’altro che una «costruzione convenzionale» ossia *storica* (spesso i termini *artificiale* e *convenzionale* indicano fatti *storici*, prodotti dello sviluppo della civiltà e non costruzioni razionalisticamente arbitrarie o individualmente arbitrarie). Ricordare il libretto di Bertrand Russell (ediz. Sonzogno, in una nuova collezione scientifica, numero 5 o 6) sulla filosofia neorealistica, e il suo esempio. Il Russell dice presso a poco: «Noi non possiamo pensare, senza l’esistenza dell’uomo sulla terra, all’esistenza di Londra e di Edimburgo, ma possiamo pensare all’esistenza di due posti, dove sono oggi Londra e Edimburgo, uno a Nord e l’altro a Sud». Si potrebbe obiettare che senza pensare all’esistenza dell’uomo, non si può pensare di *pensare*, non si può pensare in genere a nessun fatto o rapporto che esiste solo in quanto esiste l’uomo. Ma il fatto più tipico, da questo punto di vista, è il rapporto Nord-Sud e specialmente Est-Ovest. Essi sono rapporti reali e tuttavia non esisterebbero senza l’uomo e senza lo sviluppo della civiltà. È evidente che Est e Ovest sono costruzioni arbitrarie, e convenzionali [(storiche)], poiché [fuori della storia reale] ogni punto della terra è Est ed Ovest nello stesso tempo: costruzioni convenzionali e storiche non dell’uomo in generale, ma delle classi colte europee, che attraverso la loro egemonia mondiale le hanno fatte accettare a tutto il mondo”¹⁶.

In questa critica a Russell si sentono agire tanto alcune categorie idealiste di cui il materialismo storico gramsciano è criticamente debitore, quanto alcuni aspetti fondamentali dell’insegnamento di Matteo Bartoli, della neolinguistica e della geografia linguistica, che ebbero il merito di

¹⁶ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 874. Lo stesso passo di Russell è citato più volte nei *Quaderni*. Il libretto di Russell menzionato è *I problemi della filosofia*, scritto e pubblicato nel 1912 (B. RUSSELL, *The Problems of Philosophy*, Home University Library, 1912; poi ripubblicato dalla Oxford University Press nel 1957; tr. it. E. Spagnol, *I problemi della filosofia*, Milano, Feltrinelli, 1959).

portare al centro degli studi linguistici le dimensioni geografiche, storiche e socio-politiche delle lingue.

Tale critica a Russell può essere vista come una doppia critica. La prima è indirizzata contro una forma di “naturalismo” logico-linguistico sottostante all’argomento russelliano, secondo cui le parole, pure creazioni arbitrarie dell’uomo ed inesistenti senza l’esistenza dell’uomo, sarebbero ontologicamente diverse dalle relazioni logiche, quali nord e sud, est ed ovest, che, invece, sussisterebbero “per natura” indipendentemente dall’essere umano. Dalla prospettiva russelliana, mentre le relazioni logiche non possono che esistere necessariamente indipendentemente dall’essere umano, l’esistenza stessa di quest’ultimo sarebbe contingente, in quanto è pensabile che esso possa non esistere. Le relazioni logiche, dunque, a differenza dell’esistenza umana, sarebbero necessariamente esistenti per natura, in quanto non è pensabile che esse non esistano.

La seconda parte della critica riguarda il concetto di “uomo in generale”. Per Gramsci parole come ‘oriente’ e ‘occidente’ non sono dei prodotti dell’“uomo in generale”, ma costruzioni convenzionali e storiche delle classi colte ed egemoniche europee. Non esiste nessun linguaggio che sia creato dall’uomo in generale, ma ogni linguaggio è sempre un prodotto storico e sociale. La risposta di Gramsci a Russell è che non esiste nel mondo nulla di pensabile se non vi è l’essere umano. L’essere pensabile è coesente all’esistenza dell’essere umano nel mondo. Prima della perfezione del mondo immutabile e rigido dei sistemi matematici e metafisici, per Gramsci viene la vita degli esseri umani che quel mondo hanno pensato nello spazio, nel tempo e nella società. Non vi sono linguaggi e relazioni logiche preesistenti all’essere umano. Essi sono espressioni legate alle vite transeunte, ma non effimere, degli esseri umani e allo sviluppo della civiltà, ossia allo sviluppo storico delle lingue e dei linguaggi. Le relazioni sono pensabili perché c’è l’essere umano, in quanto essere storico-sociale pensante e agente. In questo Gramsci è un umanista. Si potrebbe dire parafrasando Terenzio, da una parte, e Jakobson, dall’altra: *homo-logicus sum: historici, geografici et socialis nihil a me alienum puto*.

La critica a Russell è, dunque, tanto una critica all’idea politica dell’esistenza dell’“uomo in generale” quanto una critica all’idea positivista riguardante la logica, secondo la quale gli universali logici sussisterebbero indipendentemente dall’arte di operare coi concetti. “Su questo argomento è da confrontare l’affermazione contenuta nella prefazione dell’*Antidühring* (3^a ed., Stoccarda, 1894, p. XIX) che «l’arte di operare coi concetti non è alcunché di innato o di dato nella coscienza comune, ma è

un *lavoro tecnico del pensiero*, che ha una lunga storia, né più né meno della ricerca sperimentale delle scienze naturali» [...]. Nell'affermazione dell'Engels è da vedere, sia pure espressa in termini non rigorosi, questa esigenza metodica, che è tanto più viva quanto più il riferimento sottinteso è fatto non per gli intellettuali e per le così dette classi colte, ma per le masse popolari incolte, per le quali è necessaria ancora la *conquista della logica formale*, della più *elementare grammatica del pensiero e della lingua*. Potrà sorgere la quistione del posto che una tale *tecnica* deve occupare nei quadri della scienza filosofica, se essa cioè faccia parte della scienza come tale, già elaborata, o della propedeutica scientifica, del processo di elaborazione come tale. [...] Anche per la dialettica si presenta lo stesso problema: essa è un nuovo modo di pensare, una nuova filosofia, ma è anche perciò una nuova tecnica. [...] *Si può staccare il fatto tecnico da quello filosofico?* Lo si può però isolare ai fini pratici didascalici. Né si può fare il paragone tra la tecnica del pensiero e le vecchie retoriche. Queste né creavano artisti, né creavano il gusto, né davano criteri per apprezzare la bellezza: erano utili solo per creare un *conformismo* culturale, e un linguaggio da conversazione tra letterati. La tecnica del pensiero, elaborata come tale, non creerà certo grandi filosofi, ma darà criteri di giudizio e di controllo e correggerà le storture del modo di pensare del senso comune¹⁷.

In quest'ultimo punto si può ritrovare tra le righe una critica alla concezione russelliana della logica come "sola filosofia reale"¹⁸. Per Gramsci la logica non è la sola filosofia reale e non è in grado di creare grandi filosofi, tuttavia, è importantissima e necessaria per correggere le storture dei modi di pensare del senso comune. La logica mantiene, dunque, il suo

¹⁷ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 1464.

¹⁸ Bisogna ricordare che Russell veniva percepito da Gramsci come autore di confronto e giudizio per un'intera corrente positivista italiana, di cui Mario Govi viene preso come riferimento in diverse note dei *Quaderni* sulla logica formale. Nella nota 184 del Q 8 (1931-1932), intitolata *Logica formale*, viene detto in relazione al libro di Mario Govi, *Fondazione della Metodologia. Logica ed Epistemologia* (Torino, Bocca, 1929) che egli "è un positivista; il suo libro appartiene alla tendenza di rinnovare il vecchio positivismo, di creare un neopositivismo. Mi pare che il tentativo possa avvicinarsi a quelli dei filosofi matematici come Bertrand Russell; ciò che è la *matematica* per il Russell è la *metodologia* per il Govi, cioè la costruzione di una nuova logica formale, astratta da ogni contenuto, anche dove egli tratta delle varie scienze che sono presentate nella loro particolare logica astratta..." (A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 1052). E dirà ancora in una nota molto simile a questa, la 40 del Q 11 (1932-1933): "(Cfr. quanto delle teorie del Govi sono prese dai neo-realisti inglesi e specialmente da Bertrand Russell)" (A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 1460).

compito filosofico e scientifico principale, ossia la capacità di critica dell'errore¹⁹.

In diverse note dei *Quaderni* Gramsci sostiene, contro la concezione filosofica idealista, una corrispondenza tra lo studio della logica formale e lo studio della grammatica, entrambe discipline spregiate dai neoidealisti italiani, Benedetto Croce e Giovanni Gentile *in primis*. Gramsci ponendo al centro delle sue analisi filosofiche e socio-culturali la questione della logica e della grammatica si distacca completamente dall'idealismo filosofico e linguistico di Croce e Gentile, i quali reputavano la grammatica e la logica delle discipline di basso o, ancor peggio, di nessun contenuto filosofico, teoretico e scientifico. Per comprendere meglio la questione si deve rileggere l'ultimo dei *Quaderni*, il *Quaderno 29* (1935), dove Gramsci avanza una serie di critiche ai due neoidealisti italiani. La critica di Gramsci prende avvio dall'analisi del breve saggio crociano *Questa tavola rotonda è quadrata* (1905), in cui Croce riprende una polemica di Steinthal contro Becker, nella quale Steinthal, nel tentativo di mettere in evidenza la differenza tra logica e grammatica, fece notare che di fronte ad una tavola rotonda all'affermazione "Questa tavola rotonda è quadrata" il grammatico e il logico avrebbero reazioni diverse: il grammatico tacerebbe, mentre il logico griderebbe: "Assurdità!". Per Croce, Steinthal avrebbe dimenticato di proporre la reazione dell'"estetico", il quale, "a differenza del grammatico e in pieno accordo col logico, dichiarerà anche lui assurda quella proposizione"²⁰. Questo perché non è possibile "immaginare qualcosa di rotondo che sia quadrato. Quelle parole sono, anche per mio pensiero estetico, vuote: non sono parole ma suoni, che sembrano promettermi qualcosa e non attengono la promessa: eccitano il pensiero (e la fantasia

¹⁹ L'idea che il linguaggio sia causa e sede di errori e che la logica permetta di rilevarli e correggerli è un'idea-forza della filosofia di Russell (e poi di Wittgenstein) e della filosofia analitica sviluppatasi storicamente grazie agli studi logici di Russell stesso. È da ricordare che il tema in Italia è legato anche ad alcuni importanti autori pragmatisti italiani tra cui vanno ricordati Prezzolini, Pareto e sicuramente Giovanni Vailati, il quale fu allievo e assistente di Peano e del matematico Vito Volterra. Gramsci dedicherà diverse note a Vailati, nelle quali si evidenzia sempre una seria e critica considerazione delle sue idee sul linguaggio e sulla traducibilità dei linguaggi (si veda D. BOOTHMAN, *Traducibilità e processi traduttivi*, cit., in particolare il cap. 2). Di notevole importanza sono da questo punto di vista il gruppo di note del Q 11 (1932-1933) che va dal § 40 al § 49 e la nota 44 del Q 10 (1932-1935) (A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 1459-1473; 1330).

²⁰ B. CROCE, *Questa tavola rotonda è quadrata* (1905), in *Problemi di estetica*, Roma-Bari, Laterza, 1966 [1910], 169-173: 170.

che si lega al pensiero) e lo deludono”²¹. Secondo Croce, “quella proposizione è falsa senza remissione: falsa nella sfera della coscienza estetica, falsa nella sfera della coscienza logica. E, poiché altra forma di conoscenza non v’ha fuori dell’intuitiva e della concettuale, quella proposizione è respinta fuori della cerchia dello spirito teoretico”²².

Il fatto che il grammatico taccia soddisfatto della proposizione impensabile ed inimmaginabile dal punto di vista logico e da quello estetico porta Croce a chiedersi se la grammatica sia una forma speciale di conoscenza. “Vi è forse, accanto alla verità della poesia e della filosofia, la verità grammaticale, cioè una visione grammaticale delle cose? Se una verità delle cose secondo Grammatica si confuta col suo stesso enunciato, cioè con un sorriso, viene di conseguenza che le regole, della cui applicazione gode il grammatico, non sono leggi di verità, e, dunque, che la Grammatica non ha valore teoretico e scientifico”²³.

Per Croce il “dilemma è: – o porre quella tale verità secondo Grammatica o negare valore di scienza alla Grammatica; – e dal canto nostro già sappiamo, per esservi giunti per altra via, quel che sia da pensare della Grammatica, *complesso di astrazioni e di arbitrî di uso affatto pratico*”²⁴. Compito del grammatico, dunque, “non è di pronunciare giudizio alcuno, ma di porre certe regole, che hanno una determinata utilità”²⁵.

I punti essenziali del discorso di Croce sono legati alla domanda generale: che cosa è la grammatica? Essi rispondono alla domanda così: “la grammatica non è scienza in quanto non è espressione di verità, la grammatica è solo un insieme di regole pratiche, queste regole pratiche non sono leggi di verità”.

Non si comprenderebbero queste idee di Croce senza prima aver tenuto conto del fatto che Croce sostenne una strenua battaglia critica contro il naturalismo delle teorie linguistiche neogrammaticali, pensate dai neogrammatici come obiettive e prive di alcuna teoria. Essi interpretavano in maniera positivista la grammatica come scienza naturale formata da leggi fonetiche oggettivamente stabili, determinate dai caratteri fisiologici dei parlanti e dei popoli. Croce critica l’idea secondo cui la grammatica sia una scienza esatta capace di dare all’uomo leggi di verità, come farebbero

²¹ Ivi, 170-171.

²² Ivi, 171.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Ivi, 171-172.

²⁵ Ivi, 173.

le scienze naturali. La grammatica per Croce non dà leggi di verità ma norme di utilità pratica; si potrebbe, dunque, definire quella di Croce una teoria utilitarista della grammatica. Nonostante la non trascurabile e indiscutibile rilevanza della critica crociana alla linguistica neogrammaticale, tra le teorie neogrammaticali e quelle crociane la questione della grammatica non poteva che rimanere insoluta a causa di una comune visione erronea della scienza. Da una parte, le teorie neogrammaticali sostenevano che la grammatica fosse una scienza esatta come le scienze naturali, dall'altra Croce sostenne una profonda identità tra linguistica generale ed estetica, privando la grammatica di qualsiasi valore e contenuto teoretico e scientifico e relegandola al solo campo dell'utilità pratica.

Ciò che rimane inaccettabile, da un punto di vista gramsciano, è l'idea di scienza a cui tanto i positivisti quanto gli idealisti facevano riferimento. Secondo tale idea la scienza fornirebbe leggi di verità. Gramsci, criticando tanto il positivismo quanto l'idealismo, spostò il criterio della scientificità dalla dimensione della verità a quella del metodo. Nel fare questo avanzò una profonda critica anche all'idea di una possibile fondazione epistemologica della scienza attraverso il ricorso ad un presunto metodo valido in sé (esemplificato tradizionalmente dal modello delle scienze naturali) che permetta di giungere alla conquista della verità. La critica al logicismo di Russell, secondo cui la logica sarebbe "la sola filosofia reale" e all'idealismo italiano, rappresentato da Croce, si percepisce più netta se, insieme al già citato passo sulle idee engelsiane intorno alla logica formale, si rilegge la nota 180 del *Quaderno 6* (1930-1932) dedicata alla nozione di "scientifico", in cui Gramsci avanza una critica tanto alle idee logiciste del positivismo e del neorealismo russelliano quanto a quelle antilogiciste e antigrammaticali del neoidealismo crociano e gentiliano. "Si chiamò *scientifico* ogni metodo che fosse simile al metodo di ricerca e di esame delle scienze naturali, divenute le scienze per eccellenza, le scienze-feticcio. Non esistono scienze per eccellenza e non esiste un metodo per eccellenza, «un metodo per sé». Ogni ricerca scientifica si crea un metodo adeguato, una propria logica, la cui generalità e universalità consiste solo nell'essere «conforme al fine». La metodologia più generica e universale non è altro che la logica formale o matematica, cioè l'insieme di quei congegni astratti del pensiero che si sono venuti scoprendo, depurando, raffinando attraverso la storia della filosofia e della cultura. *Questa metodologia astratta, cioè la logica formale, è spregiata dai filosofi idealisti ma erroneamente: il suo studio corrisponde allo studio della grammatica, cioè corrisponde non solo a un approfondimento delle esperienze passate di metodologia del*

pensiero (della tecnica del pensiero), a un assorbimento della scienza passata, ma è una condizione per lo sviluppo ulteriore della scienza stessa.

Studiare il fatto per cui la *logica* formale è diventata sempre più una disciplina legata alle scienze matematiche – Russell in Inghilterra, Peano in Italia – fino ad essere elevata, come dal Russell, *alla pretesa di «sola filosofia» reale*. Il punto di partenza potrebbe essere preso dall'affermazione di Engels in cui *scientifico* è contrapposto a *utopistico*²⁶.

La reintroduzione della metodologia e della teoria come ambito importantissimo della linguistica fu un altro merito di Gramsci, il quale fu sicuramente anche nelle sue idee sul linguaggio particolarmente filosofico²⁷. Tuttavia, anche accettando la prospettiva idealistica crociana della linguistica come estetica, fondata sull'idea che i fatti linguistici siano prima di tutto espressione del soggetto individualmente inteso, appare ancora realistica la risposta di Gramsci al saggio di Croce quando sostenne che esso era sbagliato “anche dal punto di vista crociano (della filosofia crociana). Lo stesso impiego che il Croce fa della proposizione [Questa tavola rotonda è quadrata] mostra che essa è *espressiva* e quindi giustificata: si può dir lo stesso di ogni *proposizione* anche, non *tecnicamente* grammaticale, che può essere espressiva e giustificata in quanto ha una funzione, sia pure negativa (per mostrare l'*errore* [di grammatica] si può impiegare una sgrammaticatura)”²⁸.

Secondo Gramsci, il problema delle sgrammaticature e delle illogicità si sarebbe dovuto porre in altro modo rispetto al solo richiamo all'espressività della proposizione, che non permette a Croce di dare una reale soluzione della questione della grammatica. Il problema si sarebbe dovuto porre “nei termini di «disciplina alla storicità del linguaggio» nel caso delle «sgrammaticature» (che sono assenza di «disciplina mentale», neolalismo, particolarismo provinciale [gergo], ecc.) o in altri termini (nel caso dato del saggio crociano l'errore è stabilito da ciò, che una tale proposizione può apparire nella rappresentazione di un *pazzo*, di un anormale, ecc. ed acquistare valore espressivo assoluto; come rappresentare uno che non sia *logico* se non facendogli dire «cose illogiche»? ecc.). In realtà tutto

²⁶ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 826-827.

²⁷ Cfr. T. DE MAURO, *Alcuni appunti su Gramsci linguista*, in V. CALZOLAIO (a cura di), *Gramsci e la modernità*, introduzione di P. Fasano, Napoli, Cuen, 1991, 135-144: 139. Si veda anche P. IVES, *Gramsci's Politics of Language. Engaging the Bakhtin Circle and the Frankfurt School*, Toronto, University of Toronto Press, 2004, 32; P. IVES, *Language and Hegemony in Gramsci*, cit.

²⁸ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 2341.

ciò che <non> è «grammaticalmente esatto» può anche essere giustificato dal punto di vista estetico, logico, ecc., se lo si vede non nella particolare logica, ecc., dell'espressione immediatamente meccanica, ma come elemento di una rappresentazione più vasta e comprensiva²⁹.

“La quistione che il Croce vuol porre: «Che cosa è la grammatica?» non può avere soluzione nel suo saggio. La grammatica è *storia* o «documento storico»: essa è la *fotografia* di una fase determinata di un linguaggio nazionale (collettivo) [formatosi storicamente e in continuo sviluppo], o i tratti fondamentali di una fotografia. La quistione pratica può essere: a che *fine* tale fotografia? Per fare la storia di un aspetto della civiltà o per modificare un aspetto della civiltà?

La pretesa del Croce porterebbe a negare ogni valore a un quadro rappresentante [tra l'altro] una... sirena, per esempio, cioè si dovrebbe concludere che ogni proposizione *deve* corrispondere al *vero* o al *verosimile*, ecc. (La proposizione può essere non logica in sé, contraddittoria, ma nello stesso tempo *coerente* in un quadro più vasto)³⁰. Il testo gramsciano non è di facile esegesi. La contraddittorietà della proposizione “Questa tavola rotonda è quadrata” è rilevabile solo attraverso il passaggio dalla superficie della forma linguistica alla semantica. È il salto dalla forma logico-linguistica alla semantica a rendere visibile il volto contraddittorio della proposizione. È nel “quadro più vasto” della semantica e della storia del linguaggio che le parole ‘quadrato’ e ‘rotondo’ assumono un preciso significato che le rende contraddittorie. Il livello del significato non è trasportato direttamente e per natura dal significante, come sappiamo anche da Saussure. Per Gramsci l'associazione di uno o più significati ad un significante non è un atto astrattamente e individualmente arbitrario, ma è il prodotto culturale della storia, delle trasformazioni, interazioni e interferenze delle lingue e culture nella storia che generano continue semantizzazioni e risemantizzazioni³¹. Da questo

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Ivi, 2341-2342.

³¹ Si ricordino le analisi gramsciane delle parole “perbacco” e “disastro” e la questione della metaforicità del linguaggio. “Di solito quando una nuova concezione del mondo succede a una precedente, il linguaggio precedente continua ad essere usato, ma appunto viene usato metaforicamente. Tutto il linguaggio è un continuo processo di metafore, e la storia della semantica è un aspetto della storia della cultura: il linguaggio è insieme una cosa vivente ed un museo di fossili della vita e delle civiltà passate” (A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 438).

angolo visuale appare chiaro il profondo significato teorico che assume la relazione tra grammatica e storia.³²

La dimensione storica, sociale e culturale delle lingue e delle grammatiche permette di capire il fatto che le proposizioni non sono legate immediatamente alla verità. Una proposizione può essere vera o falsa, ma non per forza *deve* corrispondere al vero o al verosimile. Inoltre la proposizione può essere, al suo interno, contraddittoria in sé, ma il suo significato *nell'uso* (ossia la sua funzione) può essere coerente con un quadro culturale, storico e sociale più vasto. La proposizione è in un certo senso come una particella-prova in un campo: ci si rende conto dell'esistenza del campo in azione attraverso l'immersione di una particella-prova all'interno del campo.

La grammatica è posta da Gramsci tra due fondamentali dimensioni della linguistica e della filosofia: lo storicismo e il funzionalismo. La grammatica è storia, dice Gramsci, ma ci si deve chiedere quale sia la funzione di una proposizione nel suo campo d'azione linguistico e quale il fine politico di una certa fotografia linguistica, ossia di una certa grammatica. Quello che tanto Russell per la logica quanto Croce per la grammatica non rilevarono è il profondo legame delle due "discipline" con la sto-

³² È stato merito di Luigi Rosiello aver messo in evidenza lo stretto legame tra Gramsci e gli insegnamenti di Bartoli e di quei movimenti della moderna linguistica, che hanno segnato il passaggio dal naturalismo allo storicismo, il cui merito innovatore "è rappresentato dalla messa in valore del rapporto culturale tra il simbolo significante e il concetto significato, e dal collocamento quindi dei fatti di lingua nella loro reale dimensione storica. L'indirizzo "*Wörter und Sachen*" e più ancora la scuola gillieroniana, studiando la parola come unità culturale-linguistica, hanno creato nuove possibilità metodologiche di storicizzazione dei fatti linguistici: la descrizione geografica, l'indagine onomasiologia, ecc., associano la storia delle parole alle condizioni storiche, culturali da cui determinate innovazioni linguistiche sono condizionate nel loro sorgere e nel loro svilupparsi; tra parole e nozioni viene perciò stabilito un legame che trova la sua giustificazione teorica nella nuova considerazione storicistica del fenomeno linguistico. Di questi nuovi punti di vista metodologici Gramsci poté sperimentare la portata innovatrice, in senso storicistico, negli anni in cui fu, come è noto, alla scuola del Bartoli, il campione del nuovo indirizzo neolinguistico. E l'esperienza di metodo del rapporto stabilito tra parola ed ambiente culturale, tra fatto linguistico e storia, deve aver agito come componente attiva nell'elaborazione delle tesi linguistiche gramsciane, se in esse noi la ritroviamo, rifiuta in una sintesi teorica più approfondita e rimeditata alla luce di una prospettiva di pensiero originalmente marxista" (L. ROSIELLO, *La componente linguistica dello storicismo gramsciano*, in A. CARACCILO, G. SCALIA (a cura di), *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, Milano, Feltrinelli, 1959, 299-327: 309). Dunque, se da una parte Gramsci introduce la filosofia marxista del materialismo storico all'interno della metodologia neolinguistica di Bartoli, dall'altra introduce la metodologia neolinguistica bartoliana all'interno del materialismo storico.

ria, di cui entrambe sono riflesso e modificatrici. Perciò, la grammatica pone problemi di storia e politica e non solo di logica e di estetica.

Il legame storia-grammatica non si riassume in Gramsci in pura storizzazione dei fatti linguistici, ma rivela il fatto che i punti di forza in cui il suo discorso sulla grammatica si tiene sono ad uno stesso tempo la storia del linguaggio e le sue modalità di funzionamento pragmatico. Queste ultime sono a loro volta il prodotto e il produttore storico di un doppio legame tra conformismo e spontaneità linguistici generatisi e generantesi tra i rapporti sociali esistenti fra gli uomini. Questo doppio legame tra conformismo e spontaneità si rivela particolarmente evidente quando si pone l'esigenza, sentita in certi momenti storici come una necessità, di unificare un volume linguistico variegato e differenziato nello spazio e nel tempo. Tale volume linguistico di un intero territorio nazionale viene fotografato e *bloccato* storicamente dalla grammatica normativa.

La questione della grammatica è strettamente legata, dunque, con le questioni politiche. Infatti, "l'articolazione del potere linguistico è isomorfa all'articolazione del potere politico"³³. L'affiorare della questione della lingua (e della grammatica) rivela una serie di movimenti di passaggio dallo spontaneo al normativo che riflettono e mirano a modificare l'organizzazione dell'egemonia culturale.

"La grammatica normativa scritta è quindi sempre una 'scelta', un indirizzo culturale, è cioè sempre un atto di politica culturale-nazionale. Potrà discutersi sul modo migliore di presentare la 'scelta' e l'indirizzo' per farli accettare volentieri, cioè potrà discutersi dei mezzi più opportuni per ottenere il fine; non può esserci dubbio che ci sia un fine da raggiungere che ha bisogno di mezzi idonei e conformi, cioè che si tratti di un atto politico"³⁴. "Ogni volta che affiora, in un modo o nell'altro, la questione della lingua, significa che si sta imponendo una serie di altri problemi: la formazione e l'allargamento della classe dirigente, la necessità di stabilire rapporti più intimi e sicuri tra i gruppi dirigenti e la massa popolare-nazionale, cioè di riorganizzare l'*egemonia culturale*'"³⁵.

I cambiamenti storici della logica e della grammatica sono connessi con la creazione di nuovi strati intellettuali e di nuove egemonie culturali. La necessità di porre la questione della lingua come storia e come tecnica,

³³ F. LO PIPARO, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, prefazione di T. De Mauro, Roma-Bari, Laterza, 1979, 252.

³⁴ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 2344.

³⁵ Ivi, 2346.

del suo apprendimento e studio tecnico si lega strettamente all'esigenza politica della formazione di nuove egemonie. Infatti, "ogni rapporto di *egemonia* è necessariamente un rapporto pedagogico"³⁶. Opporsi allo studio della grammatica (come fece Gentile) è analogo all'opposizione dell'artigiano di villaggio contro il nuovo modo di produzione fordista. Entrambi sono casi di opposizione di una vecchia egemonia ad una nuova nascente e in via di sviluppo.

"Per la grammatica può porsi la questione come per la *tecnica* in generale? La grammatica è solo la tecnica della lingua? In ogni caso, è giustificata la tesi degli idealisti, specialmente gentiliani, dell'inutilità della grammatica e della sua esclusione dall'insegnamento scolastico? [...] Il Croce sostiene che la grammatica non rientra in nessuna delle attività spirituali teoretiche da lui elaborate, ma finisce col trovare nella *pratica* una giustificazione di molte attività negate in sede teoretica: il Gentile esclude anche dalla pratica, in un primo tempo, ciò che nega teoreticamente, salvo poi a trovare una giustificazione teoretica delle manifestazioni pratiche più superate e tecnicamente ingiustificate. Si deve apprendere *sistematicamente* la tecnica? È successo che alla tecnica di Ford si contrapponga quella dell'artigiano di villaggio"³⁷.

Alcuni aspetti teorici sviluppati in questo passo possono essere ritrovati in altri punti dei *Quaderni*, come ad esempio nella nota già menzionata (Q16, §21) in cui Gramsci parla di Peano e della relazione tra studi matematici e formazione umanistica. In questa nota il filosofo-politico sardo proponendo una critica al *Materialismo storico* di Bukharin dice, seguendo nuovamente Engels, che anche i "modi" del pensare sono elementi acquisiti e non innati e che possederli significa aver acquisito una qualifica professionale. "Non possederli, non accorgersi di possederli, non porsi il problema di acquistarli attraverso un apprendissaggio equivale a voler costruire un'automobile sapendo impiegare e avendo a propria disposizione l'officina e gli strumenti di fabbro ferraio da villaggio. [...] Ma il problema di far fare l'apprendissaggio della logica si ripresenta se si pone il problema di *creare una nuova cultura su una base sociale nuova*, che non ha tradizioni, come la vecchia classe degli intellettuali"³⁸.

³⁶ Ivi, 1331.

³⁷ Ivi, 2348-2349.

³⁸ Ivi, 136.

Gramsci mette costantemente in relazione la grammatica con la tecnica e la logica formale. Infatti, sia la logica che la grammatica sono legate “circolarmente” alla questione della storia e della tecnica. “Posta la filosofia come concezione del mondo e l’operosità filosofica non concepita più solamente come elaborazione *individuale* di concetti sistematicamente coerenti ma inoltre e specialmente come *lotta culturale per trasformare la «mentalità» popolare* e diffondere le innovazioni filosofiche che si dimostreranno «storicamente vere» nella misura in cui diventeranno concretamente cioè storicamente e socialmente universali, la questione del linguaggio e delle lingue *tecnicamente* deve essere posta in primo piano”³⁹.

“Ogni espressione culturale, ogni attività morale e intellettuale ha una sua lingua storicamente determinata: questa lingua è ciò che si chiama anche *tecnica* e anche *struttura*”⁴⁰.

La grammatica è dunque storia; la questione della grammatica deve essere posta tecnicamente in analogia col concetto di ‘tecnica’ e di ‘struttura’. La grammatica normativa viene paragonata al sistema taylorista-fordista. La grammatica, intesa come storia e come tecnica, rimanda inoltre al suo rapporto con la logica formale, intesa quest’ultima come tecnica del pensare. Ogni espressione culturale, ogni attività morale e intellettuale ha una sua lingua storicamente determinata, cioè una tecnica, una struttura, così come ogni epoca storica ha i suoi modi di produzione economica e di organizzazione sociale. La lingua è, pertanto, ad uno stesso tempo un modo di produzione e di organizzazione (tecnica e struttura) quanto un prodotto storico della *praxis* umana che agisce nell’interpretazione e nel cambiamento del mondo.

Vorrei chiudere con le parole di Gramsci stesso seguenti al passo già citato in cui critica prima Russell e successivamente Croce, per poi sintetizzare le dimensioni finora menzionate intorno alla diade linguaggio e storia, in vista del riconoscimento del materialismo storico come filosofia autonoma e distinta dagli altri due paradigmi filosofici del realismo-positivismo e dell’idealismo: “il fatto più tipico... è il rapporto Nord-Sud e specialmente Est-Ovest. Essi sono rapporti reali e tuttavia non esisterebbero senza l’uomo e senza lo sviluppo della civiltà. È evidente che Est e Ovest sono costruzioni arbitrarie, e convenzionali [(storiche)], poiché [fuori della storia reale] ogni punto della terra è Est ed Ovest nello stesso

³⁹ Ivi, 1330.

⁴⁰ Ivi, 2193.

tempo: costruzioni convenzionali e storiche non dell'uomo in generale, ma delle classi colte europee, che attraverso la loro egemonia mondiale le hanno fatte accettare a tutto il mondo. Il Giappone probabilmente è Estremo Oriente non solo per l'europeo, ma anche per l'americano della California e per lo stesso Giapponese, il quale attraverso la cultura inglese chiamerà prossimo Oriente l'Egitto, che dal suo punto di vista dovrebbe essere Occidente lontano ecc. D'altronde il valore puramente storico di tali riferimenti appare dal fatto che oggi le parole Oriente e Occidente hanno acquistato un significato extracardinale e indicano anche rapporti fra complessi di civiltà. Perciò il Marocco sarà indicato come paese orientale dalle nazioni dell'Europa mediterranea che sono invece ad Oriente del Marocco e in questo caso «orientale» significherà 'musulmano', 'arabo', persino 'asiatico' ecc. Tuttavia questi riferimenti sono reali, corrispondono a fatti reali, permettono di viaggiare per terra e per mare e di giungere proprio dove si era stabilito di giungere, di prevedere il futuro, di «oggettivare la realtà», di comprendere la «oggettività reale del mondo esterno». Razionale e reale si identificano. Mi pare che senza aver capito questo rapporto non si può capire il materialismo storico, la sua posizione filosofica in confronto dell'idealismo e del materialismo tradizionali e l'importanza e il significato delle sovrastrutture: Marx non ha sostituito l'*idea* hegeliana con il *concetto* di struttura, come dice il Croce. L'*idea* hegeliana è [risolta] tanto nella struttura che nelle sovrastrutture e tutta la concezione filosofica [tradizionale (e non solo hegeliana)] è *storicizzata*, fatta diventare realtà, con un'altra espressione linguistica e quindi un'altra filosofia, [se] intesa come [sistema di] *concetti* sulla realtà⁴¹.

⁴¹ Ivi, 874-875.

Gramsci e l'insegnamento della scrittura nelle istituzioni post-secondarie

di *Evan Watkins*

Per diverso tempo l'insegnamento della scrittura nelle università di ricerca statunitensi è stato in genere gestito dai dipartimenti di inglese. Come disciplina, comunque, l'inglese è dominato dagli studi letterari, e ciò ha influenzato in maniera considerevole l'insegnamento della scrittura. Quest'ultima era considerata parte integrante dei corsi di letteratura, ma i corsi di scrittura "a sé stanti" – cioè quelli il cui oggetto principale è formare gli studenti alla scrittura – raramente sono stati impartiti dai docenti di inglese di grado più elevato. Sono stati considerati corsi sulle "abilità", anziché inerenti all'oggetto della disciplina, e che dovevano perciò essere impartiti da laureati specializzandi (spesso al loro primo incarico di docenza) o da nuovi docenti appena usciti da una *graduate school*, ai quali non fosse ancora opportuno affidare molti dei "veri" corsi, riservati a studiosi affermati.

Nei decenni del secondo dopoguerra, comunque, i compiti assegnati all'insegnamento della disciplina in questione si sono moltiplicati. La scrittura di base, come è stata chiamata, ha attirato sempre più studenti e di conseguenza ha richiesto sempre più docenti. All'estremità opposta di un *continuum* relativo alla scrittura, altre discipline universitarie si sono spesso opposte all'insegnamento della materia di taglio umanistico, e in genere centrato sulla letteratura, offerto dai dipartimenti di inglese. Ciò a sua volta ha condotto ad iniziative come *Writing Across the Curriculum*, che ha coinvolto docenti in grado di insegnare abilità di scrittura legate a discipline particolari. Spesso sono state sviluppate soluzioni specifiche per ciascuna università (e ciascun dipartimento), così da rispondere alle molteplici esigenze circa l'insegnamento della disciplina. Talvolta, oltre ai corsi di composizione di livello base, sono stati creati centri di scrittura e centri WAC, organizzati come unità a sé stanti che rispondono direttamente al rispettivo *college* anziché ad un dipartimento di inglese. Talvolta è esistita per l'insegnamento della scrittura un'amministrazione del tutto separata, che risponde solo all'inglese come unità semi-autonoma; in altri casi invece è proseguita un'amministrazione centralizzata da parte del di-

partimento di inglese, con un ruolo di responsabile amministrativo. La scrittura di base è stata gestita in vari modi, e a vari livelli. Il sistema dell'Università della California, ad esempio, dove io insegno, richiede che i nuovi studenti dimostrino una competenza nella scrittura definita “*subject A*”, attestabile tramite saggi, test o ottenuta per esenzione. Gli studenti tenuti a seguire un corso relativo al *subject A* non ricevono finanziamenti da parte dell'UC; perciò varie facoltà appaltano l'attività di insegnamento del *subject A* ai *community college*¹ locali, anche se da un punto di vista amministrativo il programma rimane sotto il controllo dell'UC.

Ho sintetizzato enormemente questa storia lunga e assai complicata per delinearne, sia pure in piccola parte, ciò che fa da cornice alla comparsa di Gramsci nell'ambito dell'insegnamento della scrittura – o della composizione, come viene spesso identificata. L'influenza di Gramsci ha cominciato a divenire significativa in occasione di uno dei cambiamenti più evidenti degli ultimi vent'anni: la separazione della composizione dall'inglese in un numero sempre maggiore di università – tra cui alcune fra le più prestigiose università di ricerca. Questo fino al punto da rendere possibile uno status di autonomia, grazie allo sviluppo della composizione come disciplina di studio; essa infatti offre programmi sia teorici che di ricerca e include, a livello nazionale, un numero sempre più elevato di *PhD* orientati su studi specifici. In un altro senso, comunque, l'autonomia è stata funzione di cambiamenti strutturali cruciali nelle università di ricerca statunitensi: dalle fonti di finanziamento all'espansione dell'amministrazione, fino ad una riorganizzazione molto più generale delle discipline con a capo le scienze. L'interrelazione di tutti questi elementi è fondamentale per comprendere l'importanza iniziale del lavoro gramsciano, ma mi pare ancora più importante per capire perché il pensiero e la prassi di Gramsci debbano continuare a catturare l'attenzione di chi insegna ed amministra la composizione.

Tuttavia, una delle voci più diffuse in ambito accademico circa questa materia suggerisce che ciò che passa per “teoria della composizione” sarebbe in realtà solo un insieme di abiti di seconda mano e della misura sbagliata, di altra provenienza. È superfluo sottolineare che questa storia viene raccontata assai spesso dalla prospettiva di chi si occupa di studi letterari; essa sottolinea sia la natura derivativa della teoria della composizione sia la sua inattualità. Cioè in questo caso il senso del discorso è che,

¹ Istituti universitari con corsi di primo livello finanziati da autorità locali [N.d.T.].

indipendentemente dal tipo di amministrazione, l'autonomia della composizione sarebbe in realtà solo un'illusione che nasconderebbe il suo persistente stato di subalternità. Per riprendere una battuta: sapete che Derrida, ad esempio, non è certo l'ultima novità negli studi letterari, dato che compare sempre più spesso nella composizione... Seguendo la logica di questo discorso contorto, si potrebbe dire che Gramsci abbia subito un destino simile. Egli ha goduto di un grande riscontro nei *Cultural Studies* e, entro un certo limite, anche negli studi letterari, ma queste discipline sono poi passate ad occuparsi di materiale più alla moda, lasciando solo le tracce di Gramsci qui e là, nelle regioni inesplorate della composizione.

Non c'è dubbio che Gramsci fosse interessato all'interpretazione di testi letterari e alla storia della letteratura. Si può sostenere tuttavia che i suoi interessi culturali più ampi si siano concentrati più direttamente su questioni linguistiche e di studio del linguaggio, sull'alfabetizzazione e in modo maggiormente significativo sulla pedagogia. Perciò riflettendo un poco dovrebbe essere chiaro che, nell'attuale configurazione delle discipline presenti nelle università statunitensi, questa costellazione di interessi sembra essere molto più in sintonia con la composizione anziché con gli studi letterari o anche i *Cultural Studies*. I docenti di composizione spessissimo ritengono di appartenere in primo luogo a quella che Joseph Harris notoriamente definì una "disciplina didattica"²: interessati alla pedagogia come ambito di ricerca, come prassi quotidiana all'interno della classe e – molto spesso – come complessa intersezione di forze politiche. Nonostante la composizione sia oggi assai consolidata come disciplina universitaria, i docenti di tale materia si occupano anche, altrettanto frequentemente quanto quelli delle scuole secondarie, di insegnare l'alfabetizzazione di base. Nel contempo, inoltre, sono spesso responsabili dell'insegnamento della scrittura come parte delle alfabetizzazioni avanzate relative ad altre discipline. Dall'ESL³ e dalla ricerca sociolinguistica, visti ad un estremo di un *continuum*, fino, all'altro estremo, alla scrittura creativa, si tratta di un ambito in cui la lingua viene collocata senza eccezioni in primo piano. In ogni caso, la versione data dagli studi letterari sul declino e la caduta della teoria della composizione attinge gran parte del proprio interesse aneddotico dagli itinerari di post-strutturalisti come Derrida e Foucault. L'influenza di Gramsci segue un percorso decisamente diverso.

² J. HARRIS, *A Teaching Subject: Composition Since 1966*, Upper Saddle River (NJ) Prentice-Hall, 1996.

³ *English as a Second Language* [N.d.T.].

Certamente i lavori dei *Cultural Studies*, come quello di Stuart Hall e altri, hanno fatto conoscere Gramsci a parecchi docenti di scrittura. Ma un orientamento molto più consequenziale è emerso, anziché dai *Cultural Studies* o dagli studi letterari, dalla pedagogia, sotto forma di quella che ben presto è stata denominata pedagogia critica. Il lavoro di Paulo Freire è stato in questo senso una forza trainante, ed è stato proseguito negli USA da un gruppo eterogeneo di critici, riconducibili a varie discipline. Tra le figure di primaria importanza spesso associate alla pedagogia critica troviamo senz'altro l'anglista Ira Shor, ma anche molti pedagogisti come Henry Giroux e Peter McLaren, o sociologi come Stanley Aronowitz⁴. Nella vera e propria teoria della composizione, risalta subito la straordinaria importanza della produzione di Patricia Bizzell⁵. Il collegamento tra Gramsci e Freire è controverso e difficile, poiché potenziali connessioni implicano non solo un indirizzo e una politica concettuale, ma anche un impegno attivista con specifici gruppi di popolazione⁶. Peter Mayo comunque propone forse l'argomento più convincente per un collegamento ad aspetti della pedagogia degli adulti, in un modo che dovrebbe certamente continuare ad interessare i compositzionisti.

È mio intento esaminare l'influenza di Gramsci sulla pedagogia critica; inoltre, passare in rassegna brevemente le critiche ad essa rivolte, purtroppo corresponsabili del fatto che oggi tale disciplina sembri ad alcuni essere scivolata nel passato recente della composizione. Desidero comunque concentrarmi più direttamente sull'importanza del pensiero gramsciano per analizzare e comprendere il riposizionamento strutturale della composizione; questo, tenendo conto delle condizioni – in rapido mutamento – dell'istruzione post-secondaria statunitense. È un momento in

⁴ Si vedano: I. SHOR, *Empowering Education: Critical Teaching for Social Change*, Chicago, University of Chicago Press, 1992; P. MCLAREN, *Life in Schools: An Introduction to Critical Pedagogy in the Foundations of Education*, New York, Longman, 1989; H. GIROUX, *Schooling and the Struggle for Public Life: Critical Pedagogy in the Modern Age*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988; H. GIROUX, *Theory and Resistance in Education: A Pedagogy for the Opposition*, Westport (CT), Greenwood, Bergin-Garvey, 1983; S. ARONOWITZ, H. GIROUX, *Education Under Siege: The Conservative, Liberal, and Radical Debate Over Schooling*, South Hadley (MA), Bergin & Garvey, 1985.

⁵ Si vedano: P. BIZZELL, *Academic Discourse and Critical Consciousness*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1992; P. BIZZELL, B. HERZBERG, *Negotiating Difference: Cultural Case Studies for Composition*, Boston, Bedford Books, 1996.

⁶ Si vedano: P. FREIRE, *Pedagogy of the Oppressed*, New York, Seabury, 1970; P. FREIRE, *Pedagogy of Hope: Reliving Pedagogy of the Oppressed*, New York, Continuum, 1994; I. SHOR, *Freire for the Classroom: A Sourcebook for Liberatory Teaching*, Portsmouth (NH), Heinemann, 1987.

cui le scienze assumono, ai livelli più elevati delle università di ricerca, un carattere sempre più imprenditoriale, mentre gli studi letterari paiono volti, in modo autodistruttivo, ad una sorta di nuovo positivismo, improntato ad un sapere chiuso per iniziati. E dopotutto – è utile riconoscerlo – né la ricerca scientifica sostenuta dall'imprenditorialità né il positivismo applicato alle discipline umanistiche erano ignoti a Gramsci, anzi. Tuttavia un'interpretazione di come egli abbia analizzato questi orientamenti non è mai davvero sufficiente, per quanto necessaria come primo passo. È importante che riusciamo ad individuare *come* Gramsci sia arrivato a comprendere le implicazioni di tutto ciò e che cosa fare a riguardo; e che ci rendiamo conto di come fare qualcosa di simile nelle nostre condizioni specifiche.

In *Gramsci, Freire and Adult Education*, Peter Mayo riassume in modo succinto una delle importanti differenze tra il lavoro di Freire e quello di Gramsci, che può aiutare a spiegare molte cose riguardo all'influenza avuta da entrambi sull'insegnamento della scrittura. "Forse la differenza basilare", sostiene, "è semplicemente il raggio di analisi. Quello di Gramsci è onnicomprensivo: spazia dall'economia, alla pedagogia, alle relazioni industriali, all'arte fino alla teoria sociale e politica... Caratteristica del lavoro di Freire è un'analisi approfondita delle dinamiche pedagogiche implicate nelle situazioni didattiche – di cui in Gramsci si trova assai poco"⁷. Ovviamente questo aspetto ha un peso relativo. Mayo non sta affatto insinuando che Gramsci non abbia mai preso in considerazione le interazioni concrete tra studenti e docente all'interno della classe o che Freire fosse digiuno di economia globale. Parlando in generale, comunque, come rilevato con esattezza da Mayo, in Gramsci non si trova molto riguardo alle dinamiche della classe, né in Freire riguardo al calo del tasso di profitto e ai principi abbracciati dai futuristi. Non dovrebbe dunque sorprendere che i docenti di composizione siano più informati su Freire, e interessati direttamente a lui. Ritengo che la maggioranza dei docenti di scrittura diranno che la classe è rimasta al centro della riflessione sulla composizione attraverso tutti i numerosi cambiamenti a partire dalla II Guerra Mondiale, e ad ogni livello didattico. Freire ha preso in considerazione in maniera diretta le preoccupazioni immediate di chi insegna scrittura.

⁷ P. MAYO, *Gramsci, Freire, and Adult Education: Possibilities for Transformative Action*, New York, St Martin's Press, 1999, 94.

L'influenza gramsciana, per contro, è stata più indiretta, essendo giunta soprattutto attraverso il lavoro di critici di ambito pedagogico, sociologico, dei *Cultural Studies* e altre discipline contigue. La terminologia introdotta a partire da Gramsci è stata rilevante, con in primo piano – è scontato dirlo – “egemonia”, e con il concetto di “articolazione”, formulato da Stuart Hall nei *Cultural Studies*, che è diventato un'altra via d'accesso molto evidente all'opera di Gramsci. Pur non sempre in modo rispettoso del loro contesto originale nei *Quaderni*, temi gramsciani familiari hanno comunque cominciato a comparire con sempre maggior frequenza negli scritti di teorici della composizione riguardanti il loro lavoro e la loro disciplina. Il rilievo dato da Gramsci alle interrelazioni tra cultura e politica; all'alfabetizzazione che, in tutte le sue forme, ritiene implichi coscienza politica e una piena responsabilizzazione dei cittadini democratici; infine le sue discussioni, da un lato sull'incontro pedagogico come forma di egemonia e dall'altro sui differenziali di potere da vedersi in senso pedagogico, sono stati tutti argomenti presi in considerazione e raccolti grazie alla diffusione della pedagogia critica in ambito compositivo.

E tuttavia mi pare che la gamma di riflessioni su temi gramsciani si concentri, per molti fra quanti si interessano di pedagogia critica, attorno a due idee centrali riferite a discenti e docenti: 1) nonostante gli studenti possano non essere ancora in grado di comprendere e produrre visioni politiche alternative, non sono semplicemente dei creduloni rispetto al potere o delle macchine da studio indirizzate solo ad andare avanti; 2) nel contesto delle classi, dove l'azione degli studenti è riconosciuta ed incoraggiata, il lavoro dell'insegnante può essere trasformativo. Ira Shor già nel 1980, nel suo influente volume *Critical Teaching and Everyday Life*, aveva sostenuto che gli studenti non mancassero necessariamente del tutto di intelligenza critica. Tuttavia, invece delle forme neutrali di critica intellettuale sostenute da molti educatori dell'ambito umanistico mediante la formazione letteraria, Shor suggeriva che gli studenti dovessero acquisire strumenti più radicati nella realtà e pratici per decifrare le ipocrisie sociali, diffidare delle istituzioni e – se necessario – infrangere le regole. Il problema per i docenti non è tanto indirizzarli verso una critica più oggettiva poiché neutrale, quanto invece aiutarli a raggiungere il punto in cui – per riprendere le sue famose parole – gli studenti “si assumono la responsabilità di essere i creatori delle regole, insieme”⁸.

⁸ I. SHOR, *Critical Teaching and Everyday Life*, Chicago, University of Chicago Press, 1987, 53.

Anche se Shor non si occupa spesso di Gramsci in maniera diffusa, critici come Giroux e Aronowitz hanno certamente operato il collegamento tra le tesi gramsciane e il lavoro dei docenti a scuola: “In modo simile, il concetto gramsciano secondo cui gli intellettuali rappresentano una categoria sociale e non una classe solleva interessanti interrogativi sul ruolo da attribuirsi agli educatori nei differenti livelli di istruzione, in relazione alla loro politica, alla natura del loro discorso e alle funzioni pedagogiche di cui sono al servizio”⁹. In questa rielaborazione – contenuta in *Education Still Under Siege* – di un precedente progetto sotto forma di conferenza, risalente alla metà degli anni ‘80, i due studiosi affermano di partire in modo diretto dalla visione gramsciana dell’intellettuale per sostenere che, in contrasto con l’intellettuale critico, la figura da loro denominata “intellettuale trasformativo” debba riconoscere “il compito di rendere la pedagogia più politica e la politica più pedagogica”¹⁰. L’idea è che, anziché avere un distacco critico rispetto alla politica, l’intellettuale trasformativo debba inserire l’istruzione direttamente nella sfera politica, con la motivazione che l’istruzione rappresenta sia una lotta per il significato *sia* una lotta circa le relazioni di potere¹¹. Gli studenti imparano così a diventare “agenti critici” in grado di trovare, in modo collettivo, il mezzo per alterare le relazioni di potere esistenti.

Non c’è alcun dubbio sulla portata dell’analisi di Aronowitz e Giroux. Tuttavia l’enfasi posta, in questa e altre occasioni, sull’azione dello studente e sul ruolo trasformativo del docente (enfasi che tende a dominare il lavoro degli studiosi riconducibili ai concetti della pedagogia critica) indirizza senz’altro l’analisi – in maniera quasi inevitabile – verso le interazioni in classe tra studenti e insegnante. Ipersemplificando, il vantaggio di una migliore comprensione delle relazioni sociali complesse viene ricollegato a una questione di prassi all’interno della classe; il risultato più importante è considerato l’arrivo a una formazione autenticamente democratica degli studenti, verso un’alfabetizzazione critica e un’accresciuta coscienza politica. In altre parole, il risultato più rilevante sembra qualcosa di assolutamente non lontano dagli obiettivi della pedagogia in classe di Freire. Questo in sé non rappresenta affatto un aspetto negativo, tuttavia è stato anche il punto principale delle obiezioni alla pedagogia critica mosse

⁹ S. ARONOWITZ, H. GIROUX, *Education Still Under Siege*, Westport (CT), Bergin & Garvey, 1993, 45.

¹⁰ Ivi, 46.

¹¹ *Ibidem*.

da altri composizionisti. Persino una commentatrice così ben disposta come Ann George, scrivendo il capitolo sulla pedagogia critica per *A Guide to Composition Pedagogies*, ammette le difficoltà: “Ammiro i pedagogisti critici che lottano per attuare una pedagogia consacrata non solo ai sogni o ai testi o ai discorsi sulla democrazia, ma una pedagogia che sia essa stessa prassi democratica, che usi mezzi democratici per raggiungere fini democratici. Ma ahimè, è proprio qui che iniziano i problemi”¹².

Ovvio a dirsi, un certo ambito di critiche è stato rivolto semplicemente alla “politicizzazione” dell’insegnamento della composizione. Maxine Hairston, nel ben noto saggio per la CCC¹³ *Diversity, Ideology, and Teaching Writing* (1992) sostiene che i docenti radicali siano più interessati a diffondere i propri dogmi che alla varietà delle classi nel concreto, e che insegnino politica a spese di qualsiasi reale attenzione per l’arte dello scrivere. Come spesso riconosciuto, le sue argomentazioni sembrano mosse tanto da un pregiudizio anti-teorico quanto da un disaccordo politico sostanziale con quelli che ritiene gli obiettivi dei docenti radicali. Ciononostante, come la Hairston molti altri esponenti di quest’ambito hanno ritenuto che la necessità che la composizione in classe debba includere elementi di politica, economia e critica culturale sia davvero un’esagerazione. Critiche più significative, come suggerito dalla George nel suo saggio, hanno tuttavia indagato se la pedagogia critica implichi una vera democrazia in classe, tale da dare potere agli studenti, o se essa non sia diventata solo un’altra versione di metodi autoritari già familiari, nei quali si presume che l’insegnante sappia e lo studente assorba. In *A Critique of Critical Pedagogy*, ad esempio, Gregory Jay e Gerald Graff hanno sostenuto che, poiché le finalità dell’apprendimento in classe sono già determinate dagli obiettivi politici del docente, non esista alcuna reale possibilità di approssimarsi ad un autentico dialogo all’interno della classe, figuriamoci di sviluppare l’iniziativa degli studenti¹⁴. Come afferma bell hooks, quando i docenti sono bianchi e gli studenti per lo più di colore, quest’assenza di dialogo significa davvero molto¹⁵. Altri, come Victor

¹² A. GEORGE, *Critical Pedagogy: Dreaming of Democracy*, in *A Guide to Composition Pedagogies*, ed. G. Tate, A. Rupiper, K. Schick, New York, Oxford University Press, 2001, 97.

¹³ *College Composition and Communication* [N.d.T.].

¹⁴ G. JAY, G. GRAFF, *A Critique of Critical Pedagogy*, in *Higher Education Under Fire: Politics, Economics, and the Crisis of the Humanities*, eds. M. Berube, C. Nelson, New York, Routledge, 1995.

¹⁵ BELL HOOKS, *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*, New York, Routledge, 1994.

Villanueva¹⁶ e in ultimo anche Patricia Bizzell, hanno innanzitutto riconosciuto le disparità tra il tipo di studenti ai quali Freire aveva insegnato in Brasile, per esempio, e quelli che frequentano spesso le università statunitensi. Si sono poi chiesti fino a che punto la pedagogia critica possa affermare di essere al servizio delle finalità *degli studenti*, visto che – nella maggior parte dei casi – è sembrato che questi ultimi si aspettino dai corsi cose del tutto differenti da illuminazioni politiche. È vero che i desideri in tal senso degli studenti potrebbero anche essere visti come ideologicamente determinati, ma questo sembrerebbe un semplice ritorno alla premessa dello “studente credulone” che Shor e altri avevano dapprincipio criticato.

È chiaro che queste critiche implicano discussioni di eccezionale complessità, nelle quali Freire insieme – tra gli altri – ad Aronowitz, Giroux e Shor è intervenuto spesso, appunto in risposta alle obiezioni. Comunque, anziché assecondare la complessità dei dibattiti, desidero passare a quello che mi pare un problema assai meno rimarcato, sollevato dal modo in cui la pedagogia critica tende ad accostare Freire e Gramsci riguardo alla prassi all'interno della classe. Questo accostamento mi sembra ignorare gran parte di ciò che le opere di Gramsci rendono possibile comprendere sulla concezione della composizione nelle istituzioni didattiche. Come riconosciuto da Mayo nella sua argomentazione, l'analisi gramsciana tende ad avere un raggio d'azione molto più ampio rispetto a quella di Freire, pur nella carenza di dettagli sulla vera e propria pedagogia in classe. E tale raggio d'azione è cruciale per qualunque indagine sulla complessità del ruolo della scrittura in differenti tipi di istituzione. Secondo aspetto, altrettanto rilevante: Gramsci aiuta a chiarire perché il ruolo della composizione come *ambito* all'interno dell'istruzione post-secondaria statunitense influenzi qualsiasi corso di questa disciplina – indipendentemente da quali prassi specifiche i singoli docenti introducano per i loro corsi o cerchino di raggiungere in classe.

Il mio rapido abbozzo dei dibattiti sulla pedagogia critica dovrebbe aiutare a confermare che la composizione, come ambito, non è mai stata in alcun modo esente da conflitti. La proliferazione di programmi indipendenti, comunque, spesso estende tale campo configurandolo in modo differente. Ai livelli più alti dei programmi indipendenti di importanti uni-

¹⁶ V. VILLANEUVA jr., *Considerations of American Freireistas*, in *The Politics of Writing Instruction: Postsecondary*, eds. R. Bullock, J. Trimbur, Portsmouth (NH), Boynton/Cook, 1991.

versità di ricerca operano docenti di ruolo¹⁷, con tutti i diritti e i privilegi di altri docenti di ruolo. Ovviamente ciò non rappresenta una completa novità per la composizione, ma la dimensione e le cifre di questo gruppo sì. Allo stesso modo, la possibilità di attribuire borse di studio e lauree specialistiche¹⁸ per la composizione come disciplina a sé stante è piuttosto recente, pur se ancora limitata da responsabilità di tipo amministrativo, come spiegherò tra poco. È anche vero tuttavia che la composizione continua ad essere parte integrante del curriculum nei *community college*, nei *junior college*¹⁹, negli istituti tecnici e – come parte dei *certificate program* – in tutti i vari tipi di istituzioni post-secondarie. In ogni sede, un'ampia percentuale di insegnamento continua ad essere svolta da docenti precari e *part-time*. Le disparità fra gli estremi di questo *continuum* appaiono oggi più forti che mai.

È piuttosto palese che, nelle attuali condizioni delle più importanti università di ricerca, le scienze hanno subito un cambiamento maggiore rispetto a qualsiasi altro gruppo di discipline. Certamente, dal punto di vista organizzativo il termine “disciplina” comincia ad apparire anacronistico in tutto ciò che richiama il suo significato tradizionale. Sempre più ricerche vengono svolte attraverso una molteplicità di centri, istituti, consorzi, imprese cooperative interuniversitarie etc. che coinvolgono, quasi tutti, scienziati provenienti da “discipline” nominalmente assai diverse. Il risultato è una base che promette molto meglio, per la comprensione di un termine come “postdisciplinare”, rispetto a qualsiasi altro fatto verificatosi nell'ambito umanistico o nelle scienze sociali. Comunque, se è vero che tramite questi interscambi vengono realizzate più ricerche d'avanguardia, sembra anche che sempre più spesso la ricerca sia mossa direttamente da ragioni di mercato. Riprendendo la frase sintetica utilizzata da Larry Leslie e Sheila Slaughter in *Academic Capitalism: Politics, Policies and the Entrepreneurial University*, Baltimore, MD, Johns Hopkins University Press, 1997.

A differenza della maggior parte delle discipline umanistiche, la composizione può vantare un complesso di programmi davvero vasto e inter-

¹⁷ *Tenured faculty* nel testo originale [N.d.T.].

¹⁸ *Advanced degrees* nel testo originale [N.d.T.].

¹⁹ Istituti universitari con il solo biennio [N.d.T.].

²⁰ S. SLAUGHTER, L. LESLIE, *Academic Capitalism: Politics, Policies and the Entrepreneurial University*, Baltimore, MD, Johns Hopkins University Press, 1997.

disciplinare, che oggi include competenze nella scrittura in relazione a ingegneria, business e diritto, oltre a scienze e scienze sociali. Per certi versi essa si avvicina forse di più all'insieme organizzativo emergente delle scienze che ad un modello tradizionale di disciplina umanistica. Più direttamente, comunque, la composizione nelle università di ricerca trae spesso vantaggio, per alcuni aspetti, dalle scienze. La nuova ricerca scientifica può richiedere tipi di alfabetizzazione molto complessi e una quantità sorprendente di testi da produrre, con la relativa necessità di formazione alla scrittura. La ricerca imprenditoriale, tra le altre cose, non di rado implica un'ulteriore diminuzione della didattica. La cooperazione internazionale spesso fa sì che l'insegnamento venga sempre più svolto da *TA*²¹ e *Post Doc*²², che a loro volta hanno difficoltà con la lingua utilizzata nelle università statunitensi e dai loro studenti. Perciò la formazione di *TA* e *Post Doc*, volta ad assicurare l'efficacia della loro didattica, è diventata un settore in espansione e una fonte gradita di finanziamenti per i programmi di composizione. La complessità dei molteplici compiti che comportano scrittura nell'ambito dell'università è stata spesso anch'essa di giovamento finanziario. Le risorse per un'unità autonoma possono arrivare da varie fonti, tra cui naturalmente l'ingegneria e il business, oltre alle scienze e alle discipline umanistiche. La richiesta di parecchi tipi diversi di competenze aiuta a giustificare nuovi incarichi destinati a divenire permanenti.

Tuttavia, ciò che è vero ai livelli più alti delle università di ricerca, non lo è affatto in moltissime altre istituzioni post-secondarie.

Non è possibile ottenere finanziamenti a condizioni simili né da un punto di vista organizzativo né da quello strutturale. Persino nelle università di ricerca i "miglioramenti" non sono sempre evidenti. Può essere che, rispetto al recente passato, oggi nella composizione vi siano più posti di ruolo o destinati a divenire tali di quanto mai prima, alcuni dei quali rendono abbastanza bene. L'affrancamento dall'inglese e lo status di autonomia hanno spesso significato un accresciuto rispetto da parte di tutta l'università, oltre ad un certo aumento dei finanziamenti. Comunque, come espresso da Marc Bousquet in *Composition as Management Science*²³, nella maggior parte dei casi questi attuali o futuri docenti di ruolo non

²¹ *Teaching Assistants* – Assistenti ricercatori [N.d.T.].

²² Postdottorandi [N.d.T.].

²³ M. BOUSQUET, *Composition as Management Science*, in eds. M. Bousquet, T. Scott, L. Parascondola, *Tenured Bosses and Disposable Teachers: Writing Instruction in the Managed University*, Carbondale (IL), Southern Illinois University Press, 2004.

sono impiegati come insegnanti o studiosi, ma piuttosto come amministratori incaricati di gestire il programma di scrittura. Nel frattempo buona parte dell'effettiva didattica continua ad essere svolta da *lecturer*²⁴ – anziché da futuri docenti di ruolo – e da *instructor*²⁵, sia *part-time* che precari. Parlando di genere, il corpo docente continua ad essere formato in schiacciante maggioranza da donne. Nella composizione, la distanza tra i livelli “più alti” e “più bassi” in tutta la gamma delle istituzioni post-secondarie può essere oggi maggiore che in passato, ma moltissime situazioni sono rimaste inalterate. Pur con tutte le occasionali analogie organizzative al di fuori delle discipline tradizionali, le scienze comunque non possono certo essere considerate un modello universitario valido per la composizione. Al di là del dato ovvio che quest'ultima non produce affatto conoscenze vendibili come invece le scienze, e non fruisce assolutamente dei medesimi circuiti di scambio, essa rimane soprattutto un ambito connesso alla didattica anziché alla ricerca indotta.

Tuttavia le cose non sembrano certo più promettenti se si guarda a possibili modelli in campo umanistico. Dopo tutto, gran parte della forza lavoro precaria gestita da docenti di composizione di ruolo è formata da *PhD* in studi letterari di inglese che non riescono ad ottenere incarichi permanenti. La loro situazione è aggravata dalle condizioni della loro formazione, sempre più caratterizzata da un rifugiarsi nei territori di competenza, accuratamente delimitati. In parte come reazione ai cosiddetti decenni dominati dalla teoria, gli studi letterari agiscono sempre più attraverso una sorta di nuovo positivismo della conoscenza, che valorizza la trasparenza e la singolarità dei fatti rispetto alle teorizzazioni precedenti, percepite come uno scivolamento in indeterminatezze senza speranza. Ovviamente si può essere tentati di leggere questo orientamento come una riproposizione dell'ideale del *New Criticism*, che mirava ad un'interpretazione concreta e precisa e si era sviluppato in risposta alla prima ondata positivista all'inizio del XX secolo. Solo che il contesto e la posta in gioco sono del tutto diversi.

L'utile terminologia di Raymond Williams dovrebbe far ricordare che il *New Criticism* ha rappresentato una formazione emergente di studi letterari intesi come disciplina centrale dell'ambito umanistico, e la sua enorme espansione è stata favorita da due forze gemelle: l'immenso incremen-

²⁴ Docenti a contratto [N.d.T.].

²⁵ Docente di grado inferiore agli *assistant professor* [N.d.T.].

to della popolazione universitaria e le connessioni ideologiche con l'alfabetizzazione nel periodo della Guerra Fredda, che hanno contrapposto le complessità dell'esperienza reale alle astrazioni ideologiche del mondo comunista. Ma gli studi letterari e persino i *Cultural Studies* rappresentano oggi una formazione residuale, non più in grado di attrarre una popolazione dei *college* in ultimo sempre più a sé stante e poco attenta allo sviluppo delle alfabetizzazioni avanzate in altri settori della formazione sociale. La competenza scientifica è spesso fortemente specializzata ma, come ho osservato in precedenza, in un modo che scavalca i vecchi steccati tra discipline e tende ad essere in costante mutamento con nuove iniziative di ricerca. A differenza delle scienze, tuttavia, gli studi letterari paiono mostrare oggi una specializzazione disciplinare ancora maggiore, con una delimitazione ancora più rigida delle aree di competenza. In ogni caso, la ricerca scientifica è diventata imprenditoriale o, se vogliamo essere un po' più schietti, i "fatti" scientifici trasparenti sono apprezzati nelle scienze perché fanno vendere. I dettagli prodotti negli studi letterari da un nuovo positivismo possono anche essere in grado di scimmiettare una retorica della trasparenza e dei fatti, ma sempre meno persone al di fuori di questi ambiti immediati sembrano davvero interessate a dar loro credito; e le riserve di capitale della cultura alta, che avevano aiutato a mantenere la posizione della disciplina, continuano a diminuire.

Tra i due estremi, ovvero le alternative fornite dalla scienza imprenditoriale e dal nuovo positivismo degli studi letterari, sembra più che mai opportuno che i docenti di composizione tengano conto di una delle constatazioni più raggelanti sugli effetti della riforma Gentile in Italia: "Il moltiplicarsi di tipi di scuola professionale tende dunque a eternare le differenze tradizionali, ma siccome, in queste differenze, tende a suscitare stratificazioni interne, ecco che fa nascere l'impressione di una sua tendenza democratica. Manovale e operaio qualificato, per esempio; contadino e geometra o piccolo agronomo ecc. Ma la tendenza democratica, intrinsecamente, non può solo significare che un operaio manovale diventa qualificato, ma che ogni 'cittadino' può diventare 'governante' e che la società lo pone, sia pure 'astrattamente', nelle condizioni generali di poterlo diventare; la democrazia politica tende a far coincidere governanti e governati (nel senso del governo col consenso dei governati), assicurando a ogni governato l'apprendimento gratuito della capacità e della preparazione tecnica generale necessarie al fine. Ma il tipo di scuola che si svilup-

pa come scuola per il popolo non tende neanche più a mantenere l'illusione"²⁶. Gramsci naturalmente non va preso alla lettera; le attuali condizioni dell'istruzione negli USA non rispecchiano la situazione dell'Italia fascista. Tuttavia è importante capire come funzioni la sua analisi e quali alternative essa implichi, oltre all'ovvio impatto delle sue argomentazioni circa gli effetti antidemocratici.

A mio parere l'“impressione di una tendenza democratica” riguardo all'istruzione è molto più pervasiva e completa negli USA di quanto sia mai avvenuto in passato, e certamente più che nell'Italia in cui viveva Gramsci. Allo stesso tempo sembra esistere perlomeno un certo riconoscimento diffuso del fatto che le scuole non siano affatto tutte uguali, e che gli studenti non possano usufruire di pari opportunità. Jonathan Kozol, tra gli altri, ha documentato le brutali differenze nell'ambito delle scuole elementari e secondarie, e – sia pure implicitamente – persino i repubblicani conservatori dimostrano di ammettere qualcosa del genere attraverso il loro sostegno ai buoni-scuola e simili²⁷. Altrimenti, per quale altro motivo dovrebbero sopporre che “i poveri” possano essere davvero interessati ad istruire i propri figli da qualche altra parte anziché nei quartieri vicini? Le istituzioni post-secondarie mostrano, se possibile, disuguaglianze ancora più forti, di tutti i tipi, essendovi spesso in gioco in misura ancora maggiore il prestigio pubblico e i finanziamenti. E, avvicinandoci di più ai contenuti della tesi gramsciana, queste istituzioni certamente comportano “la moltiplicazione di indirizzi delle scuole professionali”. Mi pare che il paradosso, se possiamo definirlo così, possa essere compreso nel modo migliore attraverso l'identificazione di tipo neoliberale, e fortemente ideologica, tra democrazia e competizione di mercato. La disuguaglianza, cioè, può essere solo il risultato del rimanere indietro in contesti concorrenziali organizzati democraticamente, dove l'istruzione è divenuta una risorsa preziosa per avere successo. Perciò le soluzioni sono concepite giocoforza per capire in che modo le singole istituzioni (come i singoli studenti) possano imparare a “competere meglio”. Una formula, questa, perfetta per l'incubo descritto da Gramsci: perpetuare le tradizionali differenze sociali pur con l'apparenza di una tendenza democratica.

²⁶ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, 40-41; A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, ed. and trans. Q. Hoare, G. Nowell Smith, London, Lawrence & Wishart, 1971, 1547.

²⁷ J. KOZOL, *Savage Inequalities*, New York, Crown Publishing, 1991.

Chi si occupa di composizione si trova, al pari o di più rispetto a chi operi in qualsiasi altro campo, nella condizione di sapere che non si tratta di *una situazione legata a questo ambito di per sé*. Tutti i tipi di potenziali problemi derivano dalla distanza tra i livelli “più alti” e “più bassi” a cui ho accennato in precedenza. Ciò può trasformarsi in un punto di forza, comunque, perché può essere usato contro l’abituale tendenza accademica a generalizzare partendo da condizioni immediate (per esempio, l’ubicazione all’interno di un’importante università di ricerca) e arrivando a fare affermazioni riguardo ad un’intera gamma di istituzioni. La storia della composizione, fatta di valori ed obiettivi condivisi (non importa quanto in evidenza nelle attuali circostanze), è comunque sufficientemente in grado di indicare la direzione specifica da dare alla ricerca e al coordinamento delle attività. È necessario mobilitare, attorno ai saperi condivisi che possono aiutare a contrastare le ideologie competitive neoliberali, tutte le possibilità esistenti: dalle organizzazioni sindacali dei docenti a tipi di convegni e reti inclusive rivolti ai docenti di composizione di ogni livello. Per esempio, l’ampio scarto esistente tra gli estremi dell’ambito fornisce una chiave d’accesso straordinaria per comprendere i differenziali nel processo di qualificazione attualmente presenti in tutta la gamma delle istituzioni post-secondarie. Tale divario inoltre, cosa forse ancora più importante, consente di riconoscere quei casi in cui la formazione delle abilità, impartita in differenti istituzioni in modo apparentemente paragonabile, dà luogo invece, a causa delle condizioni di ciascuna istituzione, a risultati – per gli studenti – non paragonabili neppure alla lontana. Le differenze sociali vengono così perpetuate malgrado tipi di formazione simili.

Gramsci sembrerebbe intendere che con la formazione adeguata un “contadino” possa davvero trovare lavoro come “geometra”, per quanto poco l’istruzione lo abbia preparato alla cittadinanza democratica al di fuori del lavoro. Tuttavia negli USA attualmente questa non è certo un’ipotesi attendibile. Gli studenti possono anche diventare molto qualificati, ma questo non significa affatto che otterranno un impiego e una retribuzione adeguati alle loro competenze. Nel mio libro *Class Degrees*, di prossima pubblicazione, sostengo che una delle caratteristiche definitorie dell’economia statunitense dipenda oggi da quello che ho chiamato “l’esercito del lavoro spreco”. L’esercito del lavoro di riserva di Marx era prezioso per l’industria in quanto manodopera non qualificata, in contrasto con le competenze in possesso dei singoli lavoratori. Al contrario di un esercito di riserva, coloro che fanno parte di un esercito del lavoro spreco sareb-

bero necessari grazie alle loro competenze; ma, come nel caso di un esercito di riserva e per ragioni molto simili, sembrano essere molti di più i membri di un esercito del lavoro spreco rispetto ai posti qualificati effettivamente disponibili. Perciò le fatiche e le spese, spesso gravose, per conseguire un'istruzione diventano una specie di "scarto" in eccesso, disponibile per essere sfruttato in moltissimi modi oltre al tipo di sfruttamento diretto spiegato da Marx in relazione a un esercito di riserva. Inoltre, vista la pervasività intensa e competitiva dell'ideologia neoliberale, gli educatori non possono esimersi dal formare i loro studenti in maniera appropriata. Il risultato, come spiegato da W. Norton Grubb nel suo testo del 1996, *Working in the Middle*, è un paradosso che lascia costernati: "Il paradosso è dunque che, anche se molti lavori non diventeranno altamente qualificati, le istituzioni educative debbono preparare i propri studenti come se ciò fosse destinato ad accadere – con l'ampia gamma di competenze accademiche e le competenze SCANS²⁸ o generiche messe in evidenza in molti degli attuali tentativi di integrare formazione accademica e professionale"²⁹.

Né gli studenti possono permettersi di ignorare le pressioni competitive volte a far loro acquisire la formazione ritenuta necessaria per lavori iperqualificati. Il risultato di tali pressioni sugli studenti ha contribuito parecchio a quello che è ben presto divenuto uno degli aspetti centrali delle obiezioni rivolte alla pedagogia critica: come si può sostenere di essere insegnanti democratici, gestendo la classe come una democrazia, se si ignora il desiderio *degli studenti* di apprendere le competenze base necessarie per ottenere buoni posti di lavoro favorendo invece, nei loro confronti, l'imposizione di un'agenda politica radicale? Le critiche hanno evidenziato molte variazioni sul tema, da quelle relativamente conservatrici a quelle espresse da alcuni radicali, i quali hanno messo in discussione la relazione tra mezzi e fini nella prassi quotidiana della pedagogia critica. In tutto il dibattito, comunque, l'assunto comune è sembrato che in qualche modo questa fosse soprattutto una questione da riferirsi all'attività in classe, materia delle complesse relazioni tra discenti e docente. Teorici come Giroux, Aronowitz e ovviamente lo stesso Freire sanno che le cose

²⁸ Competenze stabilite dallo SCANS Report: *What Work Requires of Schools. A SCANS Report for America 2000*. The Secretary's Commission on Achieving Necessary Skills, U.S. Department of Labor, Washington 1991 [N.d.T.].

²⁹ N. W. GRUBB, *Working in the Middle: Strengthening Education and Training for the Mid-Skilled Labor Force*, San Francisco (CA), Jossey-Bass, 1996, 234.

non stanno in questi termini; tuttavia nel contempo persino il concetto di “intellettuale trasformativo” tende a limitare il discorso all’attività in classe, andando incontro così, direttamente, al tipo di critiche summenzionate. Ciò che Mayo definisce il “raggio” d’azione dell’analisi gramsciana costituisce dunque, in questo contesto, un necessario promemoria sull’artificiosità della questione se considerata in modo isolato.

Al di là di quanto avviene in classe, il lavoro di Gramsci ci ricorda anche che è possibile ripensare la questione in termini di ruolo della disciplina. Ho suggerito in precedenza che, se lo sviluppo della composizione ha creato problemi, esso offre comunque anche opportunità. Allo stesso modo, l’affermarsi della composizione come programma universitario a sé stante risulta particolarmente utile, fra le altre cose, a mettere in atto dei cambiamenti nell’orientamento delle istituzioni post-secondarie. Per sommi capi, dove c’è utilità c’è anche la possibilità di una controinfluenza. Anziché essere vincolata ai singoli docenti e classi, tale influenza dev’essere esercitata a livello *programmatico* o, in termini ancora più ampi, come parte degli obiettivi e delle auto-definizioni dell’intero ambito. È improbabile che un orientamento collettivo rimuova, ad esempio, il capitalismo accademico che caratterizza, sempre più radicato, l’università di ricerca. Ma nel breve periodo può almeno attutirne gli effetti negativi sugli studenti. A lungo termine, comunque, dovranno essere prese decisioni cruciali su quando e come esercitare qualsiasi tipo di influenza l’ambito compositivo sarà in grado di sviluppare. In molti casi le condizioni di un’enorme percentuale della forza lavoro permangono quanto mai sfavorevoli, e talvolta ancora peggiori. Ciononostante gli studenti universitari e le loro esigenze diventano nel contempo ancora più importanti, visti gli attuali orientamenti delle istituzioni post-secondarie. Mi sembra che tali aspetti implicino una posta in gioco ben più alta piuttosto che la questione se gli studenti ritengano di avere potere, in senso democratico, nell’attività di determinate classi. Senza possibilità di cambiare questa configurazione più ampia di condizioni essi non avranno *chance*, indipendentemente dall’intensità dei tentativi del loro docente.

Non intendo ignorare una fra le ovvie implicazioni del passo di Gramsci da me citato in precedenza, e confermato in vari altri punti delle sue opere. La moltiplicazione delle scuole commerciali/professionali e la professionalizzazione dell’istruzione, attuate attraverso la Riforma Gentile, hanno reso sempre più difficile che gli studenti riuscissero anche solo a comprendere i diritti e i poteri dei cittadini democratici, figurarsi che fossero nella posizione di esercitarli. Aronowitz e Giroux, insieme a molti al-

tri, hanno discusso in maniera eloquente riguardo al processo di professionalizzazione oggi in atto nell'istruzione post-secondaria, ma qui di nuovo mi pare vi siano delle differenze cruciali rispetto alle condizioni dell'analisi gramsciana. In sintesi estrema, Gramsci ha messo in rilievo in primo luogo la crescente separazione della formazione professionale dalle condizioni più ampie dell'istruzione democratica. Nella nostra situazione, per contro, sarei del parere che i tipi specifici di formazione *job-oriented* in tutta la gamma dell'istruzione post-secondaria *rappresentino realmente* condizioni molto più ampie di accesso dei cittadini all'istruzione. Ed ecco la parte che lascia perplessi. Se il Neoliberismo si propone soprattutto come dottrina economica, tuttavia è anche una psicologia della soggettività, profondamente coordinata, e permette di inquadrare la comprensione dei processi politici. In altre parole, mi pare che le sfide alla "professionalizzazione" dell'istruzione post-secondaria rappresentino solo parte della questione. Il problema non è la professionalizzazione in sé, se è davvero tale, ma piuttosto il complesso insieme di relazioni entro le quali la formazione professionale avviene. Ecco in che cosa consistono le sfide, e gli scritti gramsciani mi paiono risorse inestimabili. L'ambito della composizione potrà offrire molto di meno se i suoi docenti volteranno le spalle al lavoro di Gramsci in un momento così cruciale della storia di questa materia. Il difficile, come sempre, è ricordare che è necessario imparare a pensare – come Gramsci – *in base alle proprie immediate condizioni sociali*, anziché tentare di applicare a tali condizioni l'analisi gramsciana.

Gramsci nel Nord America: la nuova politica economica internazionale

di *Esteve Morera*

Introduzione

Gramsci ha avuto grande influsso in ambito sociale e politico in tutto il mondo. Tale influsso è stato naturalmente maggiore su istanze che risultano più pressanti in particolari aree del mondo, e non è quindi sorprendente che il suo lavoro abbia ispirato studi sulla subalternità in India, America Latina e in Africa, per citare gli esempi più eclatanti. E forse anche non sorprende che la teoria di Gramsci abbia ottenuto in Nord America, e in particolare in Canada, l'effetto del topo davanti all'elefante, implicando una revisione nello studio dell'economia politica internazionale. In un sistema sempre più globalizzato di produzione, all'interno di un sistema capitalistico mondiale, immaginiamo che il centro di tale sistema corrisponda al Nord America e soffermiamoci, all'interno di quest'area, su quelle voci che si preoccupano per lo stato di salute del pianeta e dei popoli che lo abitano. Chi si pone tali domande risulterebbe certamente sorpreso dalle questioni che oggi si pongono a seguito dell'allargamento del centro stesso e da tutto ciò che concerne il mantenimento del potere di tale centro dal resto del mondo. Il centro può non essere il posto migliore da cui osservare e descrivere la tempesta, ma fortunatamente ci sono ancora intellettuali impegnati e sensibili che riescono a trovare nei *Quaderni* una guida per comprendere l'attuale evoluzione del capitalismo mondiale.

L'approccio gramsciano allo studio dell'economia politica internazionale, a volte inquadrato in una scuola neo-gramsciana, ma anche nell'ambito del *New International Political Economy* (Nipe), emerge in un determinato contesto storico, un contesto che, anche se non completamente nuovo, presenta una serie di domande alle quali i vecchi approcci non sono più in grado di rispondere. Emerge anche come una critica dell'orientamento realista e neo-realista rispetto alle relazioni internazionali, entrambi ispirati da presupposti positivisti sulla conoscenza e la realtà. In primo luogo, il contesto storico in cui il Nipe si delinea è quello del crollo del sistema fordista e della fine della Pax Americana. Da un lato, la

rigidità della linea del sistema di produzione fordista è sostituita dalla flessibilità di una nuova modalità produttiva in cui i centri manifatturieri si diffondono in tutto il mondo. Sempre alla ricerca di manodopera a basso costo e, in generale, delle migliori condizioni per la produzione capitalistica, le grandi aziende, che controllano una quota sempre maggiore di produzione e di commercio internazionale, sono alla costante ricerca delle condizioni migliori per la fase produttiva. In molti casi, subappaltano o forniscono in *outsourcing* la produzione dei loro prodotti alle imprese in paesi stranieri, principalmente del Terzo Mondo. In sintesi, ciò che oggi chiamiamo globalizzazione, sembra costituire una fase qualitativamente nuova nello sviluppo storico dei rapporti capitalistici.

Marx era consapevole di questa tendenza già dall'espansione del capitalismo nel XIX secolo, che lui associava alla "necessità di un mercato in continua espansione per i suoi prodotti"¹. È stato il "basso costo delle materie prime" che ha permesso di abbattere "tutte le muraglie cinesi"² del capitalismo e quindi di invadere tutti i mercati. Il nuovo sistema è diverso, nel senso che non è tanto il prezzo delle materie prime in generale, anche se questo continua a costituire un fattore, ma sono i costi di produzione e della manodopera, in particolare, ad abbattere tutte le muraglie, e a causare l'insorgere non di un mercato internazionale, ma di una forma di produzione effettivamente globalizzata. Il nuovo sistema produttivo assume una notevole varietà di forme, a partire dalle società più note che praticano l'*outsourcing* a livello di processi di produzione, al settore informale, o sommerso, con le sue molteplici forme di lavoro e di relativi rapporti sociali³.

Le stesse istituzioni della Pax Americana si stanno sottoponendo ai cambiamenti necessari per facilitare il nuovo sistema di produzione. Da quelli vecchi, come l'FMI e la Banca mondiale, a quelli di nuova creazione, come il WTO, gli accordi multilaterali costituiscono fasi fondamentali per creare le condizioni adatte non solo al commercio, ma soprattutto agli investimenti. Cruciale per le istituzioni è la creazione di condizioni che facilitino lo scambio rapido e senza ostacoli del capitale. Le muraglie da abbattere in questo caso sono le ideologie nazionaliste, il protezionismo, o i sistemi sociali che impediscono tali flussi. Quindi, insieme a un nuovo ordine produttivo e nuove istituzioni internazionali, i nuovi processi i-

¹ K. MARX, F. ENGELS, *The Communist Manifesto*, Moscow, Progress Publishers, 1969, 46.

² Ivi, 47.

³ R. COX, *Production, Power, and World Order. Social Forces in the Making of History*, New York, Columbia University Press, 1987, 324.

deologici devono garantire la legittimazione e il rafforzamento del sistema globale. Il neo-liberismo ha generalmente fornito le idee con cui tutti gli *ismi* di vecchia scuola vengono combattuti.

Il secondo aspetto del contesto in cui è cresciuto Nipe è il dominio degli approcci realista e neo-realista per ciò che riguarda le relazioni internazionali nell'ambito dell'università americana. In generale, il realismo considera il sistema internazionale come un campo di attività i cui agenti principali sono gli Stati. Gli Stati sono intesi come attori competenti, che perseguono una certa *ratio* per influenzare il sistema al fine di favorire i loro interessi e di realizzare i loro obiettivi. Questo approccio si basa generalmente su una visione positivista della scienza in generale, e delle scienze sociali, in particolare, in base alla quale il ricercatore è un osservatore distaccato di un campo che, una volta prese alcune precauzioni, osserva in modo obiettivo. Lo scopo principale di tali osservatori è scoprire delle leggi generali di un campo così costituito. Gli studiosi di Gramsci in generale hanno sostenuto che questa forma di positivismo non è in realtà una scienza obiettiva e neutrale, ma che essa cela un chiaro interesse, vale a dire suggerire soluzioni ai problemi e strategie di successo per gli Stati così come attualmente questi sono strutturati. In altre parole, l'economia politica neo-realista è una scienza che favorisce gli interessi degli Stati in via di globalizzazione.

L'approccio positivista o realista, quindi, si basa su una ontologia, una metodologia e una teoria dell'azione, che vengono attaccate dagli studiosi neo-gramsciani su menzionati. L'emergere della scuola neo-gramsciana può essere visto sia come un tentativo di teorizzare l'evoluzione delle relazioni internazionali della produzione dopo il crollo del fordismo, che come una critica dell'ontologia, dell'epistemologia e della teoria dell'azione di scuola realista e neo-realista. In termini generali, Nipe è un insieme di proposte teoriche, rivolte in primo luogo alla produzione della conoscenza, con una critica che ne risulta all'approccio tradizionale e allo studio dell'economia politica; in secondo luogo, si tratta di una serie di concetti – egemonia, società civile, ecc. – utili per una comprensione dell'organizzazione del sistema globale, del potere ad esso legato e del suo mantenimento.

Le origini

Forse è stato, più di chiunque altro, Robert W. Cox a porre le idee di Gramsci al centro dello studio degli affari internazionali. Già nel 1977, nella sua analisi del ritiro degli Stati Uniti dalla Organizzazione Interna-

zionale del Lavoro, Cox si riferì al concetto gramsciano di egemonia, sia nel titolo del suo saggio che nel corpo della trattazione. In quel caso egli parlò dell'espressione "dell'unità tra le forze materiali oggettive e le idee etico-politiche in termini marxiani, dell'unità di struttura e sovrastruttura in cui il potere basato sul controllo della produzione viene esplicito razionalmente attraverso quell'ideologia che incorpora il compromesso o il consenso tra i gruppi dominanti e subordinati"⁴. *The International Labour Organization*, secondo Cox, rappresenta il consenso creato dai gruppi dominanti di fronte alla minaccia del bolscevismo. In altre parole, l'ILO "era l'espressione di una egemonia globale in rapporti di produzione"⁵. Ciò che è interessante nell'analisi di Cox è il modo in cui l'egemonia nel senso di Gramsci e le relazioni di produzione sono colti come fenomeni globali, e quindi come si suggerisce di adottare un sistema di analisi gramsciano.

Tuttavia, una sorta di pensiero gramsciano può essere percepita anche in precedenti opere di Cox, nelle quali pure non si fa affatto riferimento a Gramsci. Così, nel saggio del 1975 *Pensando al futuro Ordine Mondiale*, sono sviluppati una serie di elementi che confluirebbero naturalmente in un'analisi di tipo gramsciano. In primo luogo, Cox sviluppa una critica dell'approccio positivista al futuro, sostenendo che esso implica la continuazione dell'attuale *status quo* con la sua caratteristica distribuzione del potere. In Gramsci si trova una critica simile dell'analisi statistica quando egli sostiene che l'obiettivo dell'analisi sociale dovrebbe essere modificare i modelli di comportamento umano, cambiando la struttura della società⁶. Pertanto i modelli evolutivi positivisti per le analisi statistiche sono in grado solo di descrivere la società così com'è, ma non sanno prevedere il futuro quando ha luogo un cambiamento di tipo strutturale. Per usare l'espressione di Cox, mettendo il potere al centro, l'approccio storicistico-dialettico "vede il cambiamento storico come il risultato di conflitti, nei quali l'emergere di una nuova forma di coscienza porta a un mutamento nelle relazioni di potere che fa prevalere questa nuova forma di coscienza su quella che prima era dominante"⁷. Il legame tra le relazioni di potere, la coscienza, e il mutamento sociale allude alla concezione dell'egemonia

⁴ R. COX, *Labor and Hegemony*, "International Organization", 31 (Summer 1977), 387.

⁵ *Ibidem*.

⁶ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975: Q 2, 856; 1429-1430.

⁷ R. COX, *On Thinking about Future World Order*, "World Politics. A Quarterly Journal of International Relations", 28 (October 1975-July 1976), 195.

che Cox in seguito avrebbe sviluppato. È importante notare che egli descrive il potere come “la combinazione di esteriore e interiore, di capacità materiali e di coscienza che spinge all’azione in vista dello scopo”⁸.

Si possono sottolineare due aspetti di questi primi frammenti del pensiero di Cox: in primo luogo, c’è una critica delle modalità di conoscenza del positivismo in generale, e in particolare sulla stasi che ne consegue. In secondo luogo, ci sono concetti analitici, relativi al potere e alla coscienza, in particolare, che suggeriscono la concezione di una nuova politica economica.

Tuttavia, il lavoro che ha finito per compendiare le varie intuizioni sparse per tutta l’opera di Cox è l’articolo pubblicato in “Millennium”, *Gramsci, Hegemony and International Relations: An essay in Method*⁹. Fondamentale in questo lavoro è la tesi secondo cui gli elementi chiave nella teoria di Gramsci, in particolare l’egemonia e la società civile, erano stati concepiti all’interno di un contesto nazionale, ma possono essere ripensati per adattarsi ad una dimensione internazionale¹⁰. Già qui è presente l’intento ispiratore di un progetto di ricerca che sarebbe stato sviluppato dallo stesso Cox nei suoi lavori successivi e che avrebbe posto le basi intellettuali di un approccio neo-gramsciano.

I Neo-gramsciani

Non è mai facile identificare una scuola di pensiero, o i suoi membri. Si può affermare in generale che le intuizioni di Cox erano state colte da un certo numero di teorici, principalmente, ma non esclusivamente, in Canada e negli Stati Uniti: si trattava di studiosi interessati a comprendere le nuove relazioni sociali che si sviluppavano su scala globale e a criticare l’approccio miope della scuola realista fino allora dominante. In primo luogo discuterò alcune delle idee sul metodo che gli economisti politici neo-gramsciani traggono da Gramsci, che offre loro molti suggerimenti utili per la critica del positivismo e degli approcci evolucionistici della teoria sociale. La sua critica di Bukharin e della sociologia italiana all’inizio del XX secolo è ricca di osservazioni utili in questo senso. Dovremmo

⁸ *Ibidem*.

⁹ R. COX, *Gramsci, Hegemony and International Relations: An Essay in Method*, “Millennium: Journal of International Studies”, 12 (2) (1983), 162-175.

¹⁰ *Ivi*, 171.

concentrarci sui suoi tentativi di dare un senso a temi come oggettività e soggettività nella teoria sociale, poiché questo è forse il principale spartiacque tra i sostenitori del Nipe e i neo-realisti.

Per quanto ben noti ed ampiamente discussi, può essere utile riflettere brevemente su alcuni passaggi dei *Quaderni*, che costituiscono la base fondamentale del Nipe. In primo luogo, è importante sottolineare lo storicismo che Gramsci difendeva e che, per i nostri scopi, può essere caratterizzato come comprensivo di due principi fondamentali, una critica all'idealismo da un lato, e un rifiuto del positivismo dall'altro. Il primo principio si ritrova nella affermazione secondo cui la filosofia della prassi costituisce uno storicismo assoluto¹¹. In breve, la storia umana in tutta la sua complessità, che comprende le relazioni con la natura, le istituzioni, le idee, ecc., è il prodotto dell'attività umana. Il secondo principio corrisponde a quella prospettiva secondo cui le idee che produciamo per comprendere il nostro mondo sono a loro volta un prodotto di quel mondo, e dunque la loro oggettività risulta sempre discutibile; come i prodotti della terra sono sempre coperti da residui del suolo, così le nostre idee non possono che essere contrassegnate dal loro carattere mondano. Nella migliore delle ipotesi, quindi, l'oggettività cui si può aspirare è una soggettività universalmente accettata¹². Anche se questa non è una garanzia di verità, è la migliore approssimazione di cui siamo capaci.

Questa idea si manifesta a volte come, o almeno ne è strettamente legata, a quella concezione secondo cui l'epistemologia di Gramsci si basa sull'unità di soggetto e oggetto¹³. Da questo punto di vista, il problema principale con gli approcci positivisti è la rigida separazione tra soggetto e oggetto alla base della loro epistemologia; il pensiero di Gramsci su questa istanza può essere visto come un importante contributo alle scienze sociali in generale, e all'economia politica in particolare. Per quanto l'idea dell'unità del soggetto e l'oggetto sia di una dubbia origine idealista, la si deve considerare, ritengo, come un modo metaforico di esprimere l'opinione secondo cui la relazione tra soggetto e oggetto nelle scienze umane non

¹¹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 2, 1437.

¹² Ivi: Q 2, 1456.

¹³ S. GILL, *Epistemology, Ontology, and the 'Italian School'*, in *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*, ed. S. Gill, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, 21-22; C. MURPHY, R. TOOZE, *Getting beyond the 'Common Sense' of the IPE Orthodoxy*, in *The New International Political Economy*, ed. C. Murphy, R. Tooze, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1991, 28.

costituisca un fatto esclusivamente esterno, come può avvenire nel caso dello studio dell'astrofisica. Murphy, per esempio, esprime un'opinione su cui vi è ampio consenso sull'importanza della prospettiva di Gramsci sulla conoscenza. Egli scrive, infatti, che "la produzione della conoscenza deve essere sempre considerata come un processo sociale che collega soggetto e oggetto"¹⁴. Di conseguenza, molti di coloro che sono coinvolti nel Nipe sono concordi all'inizio nella critica degli approcci dominanti della politica economica internazionale. Per Murphy, è l'auto-consapevolezza degli "intellettuali organici" che rappresentano, e si identificano con "un gruppo che ha un sicuro interesse nel trasformare l'economia politica mondiale"¹⁵.

A questo proposito, il rifiuto da parte degli studiosi neo-gramsciani dell'individualismo metodologico che prevale nell'economia politica internazionale è in relazione a quanto detto sopra nella misura in cui è radicato nella realizzazione di interessi di un certo gruppo e costituisce anche una critica del positivismo. Al centro dell'ontologia del Nipe, non troviamo singoli attori che agiscono razionalmente per massimizzare i loro interessi, ma gruppi sociali di vario genere, con complesse caratteristiche strutturali e ideologiche motivati per agire in modo complesso. Per cui, la teoria di una scelta razionale viene criticata anche sulla base della prospettiva gramsciana del mito di Sorel, che però deriva direttamente dal pensiero congiunto di Sorel, Bergson e Jung. Augelli e Murphy scrivono che la spiegazione di Sorel dell'agire umano attribuì notevole importanza non solo al giudizio razionale, ma anche ad un "profondo elemento emotivo e a forme di intuizione improvvise su come le cose potrebbero essere"¹⁶. Concentrandosi esclusivamente sulla sensazione e sul calcolo e ignorando il sentimento e l'intuizione, le teorie basate su una scelta razionale non possono capire i processi decisionali in condizioni sociali concrete, e in particolare non sono in grado di fornire una spiegazione adeguata all'azione sociale. E tuttavia, "i miti di trasformazione sociale", come sostenevano Gramsci e Sorel, sono di grande importanza nel conferire un indirizzo all'azione umana, e devono quindi integrare le forme esplicative decisamente anguste dell'economia politica positivista. Ciò, naturalmente, richiede un approccio storico all'azione, un'attitudine sensibile alle

¹⁴ Ivi, 14.

¹⁵ Ivi, 28.

¹⁶ E. AUGELLI, C. MURPHY, *Consciousness, Myth and Collective Action: Gramsci, Sorel and the Ethical State*, in *Innovation and Transformation in International Studies*, ed. S. Gill, J. H. Mittleman, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 26.

correnti di pensiero e alla sensibilità che si sviluppano nella dialettica dell'esistenza sociale. Per cui, le varie forme di nazionalismo, le identità collettive, possono essere dei fattori determinanti dell'azione umana. La globalizzazione si trova di fronte alla necessità di abbattere queste mura, al fine di stabilire un nuovo ordine di produzione e di consumo. L'Occidente ultimamente ha imparato ad accettare e a dare un peso alla diversità, ma solo nella misura in cui essa aiuta la logica capitalista e non pone ostacoli alla sua espansione. Per fare questo, le compagnie multinazionali devono trovare gli strumenti egemonici per trasformare i miti e i modi di sentire della gente. Ciò può richiedere diversi indirizzi d'azione rispettivamente in materia di consumo e nel settore della produzione.

Date le riflessioni metodologiche di cui sopra, come dovrebbe procedere il *New International Political Economy*? Chiaramente, piuttosto che concentrarsi sulle persone o sugli stati, e piuttosto che cercare di capire l'economia globale e i suoi mutamenti sulla base di chi ha preso decisioni esclusivamente razionali, il nuovo approccio suggerisce che ci si dovrebbe concentrare sui gruppi sociali e sugli intricati processi ideologici e politici che sono costitutivi dell'azione collettiva. Se non altro, la riflessione di Gramsci sull'organizzazione politica, la società civile, l'egemonia e lo Stato può suggerire strategie intellettuali per affrontare tali istanze, e può anche fornire importanti strumenti analitici per lo studio del processo produttivo globale oggi emergente.

Il punto principale da tenere in mente è che un processo produttivo capitalistico si basa sulla divisione del lavoro, una divisione che si manifesta nella presenza di gruppi di produttori in posizioni diverse nel sistema produttivo. Questo è ciò che Gramsci chiamava lo scheletro del blocco sociale che può essere studiato con precisione matematica. La trasformazione dei vari gruppi così formati avviene in un processo politico il cui sviluppo è chiaramente delineato da Gramsci nella sua nota sull'analisi delle situazioni e delle relazioni¹⁷. Se la produzione è organizzata su scala globale, ha senso applicare alcune delle nozioni gramsciane relative a questo processo al nuovo sistema produttivo. Ovvero, fatte salve ovviamente delle prove empiriche, ha senso cercare dei processi emergenti per la formazione di una classe a livello internazionale, e quindi indagare sulla nascita di classi sociali transnazionali: con esse, è anche opportuno indagare le forme della società civile, i meccanismi dell'egemonia e del potere, e le associazioni volontarie

¹⁷ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 3, 1578-1589.

o non volontarie, che vengono alla luce con questo processo. Questo è in effetti il lavoro che Cox e i neo-gramsciani hanno cercato di realizzare.

Applicazione di concetti

Il programma di ricerca dei neo-gramsciani, fondato sui principi generali appena discussi, si è sviluppato applicando alcuni dei concetti chiave della teoria sociale gramsciana alle nuove realtà globali. In molte opere che sono apparse più o meno negli ultimi vent'anni, gran parte del dibattito si è svolto intorno alla comparsa di gruppi sociali globalizzati frutto di rapporti sociali di produzione analogamente globalizzati; si è poi passati alle istituzioni che svolgono la funzione di uno stato globale, e naturalmente al possibile manifestarsi di una società civile e di un'egemonia globalizzate.

Va sottolineato che questi studiosi non hanno cercato di interpretare Gramsci, ma piuttosto di estendere i suoi strumenti a nuove situazioni storiche. È, tuttavia, nello spirito storicista del pensiero gramsciano che, secondo Cox¹⁸, possiamo trovare l'ispirazione necessaria per concepire concetti come egemonia o Stato integrale non come prodotti finiti il cui significato si trova nei *Quaderni*, ma come concetti *in fieri* da sviluppare e da adattare al nuovo, da sottoporre ad un'evoluzione che proceda di pari passo con il mutamento storico.

La difficoltà nell'applicare i concetti di Gramsci nel contesto contemporaneo deriva dal fatto che il nuovo sistema capitalista globale si trova tuttora in una fase di formazione, che lascia una notevole incertezza circa la sua forma futura. Teorizzare su di esso, di conseguenza, è piuttosto rischioso; al massimo, si possono formulare delle proposte sulla sua forma futura, proposte basate sul suo assetto attuale. Ciò detto, sembra ovvio che, se la marcia per la produzione globale continua, la dialettica tradizionale di forza e consenso, sostenuta da istituzioni che potrebbero assumere un ruolo globale, è molto probabile che si sviluppi appieno. Istituzionalmente, ci può essere notevole spazio per l'innovazione, ma dal punto di vista funzionale sembra che la forza e il consenso abbiano ottenuto un tale successo nel mantenere il potere capitalista finora che sembra ragionevole supporre che questi particolari meccanismi di potere possano essere estesi al mondo globale emergente.

¹⁸ R. COX, *Gramsci, Hegemony and International Relations*, cit., 162-163.

La prima questione da chiarire è l'affermarsi di relazioni sociali di produzione su scala globale e dei gruppi sociali ad esse correlati. Cox, ad esempio, ha individuato un certo numero di gruppi che spiccano nella divisione internazionale del lavoro. In particolare, va sottolineato che i *manager* di imprese globali e coloro che investono su di essi, non sono più circoscritti all'interno di uno Stato nazionale. I lavoratori in quegli stabilimenti possono, in effetti, avere più in comune con i lavoratori degli impianti analoghi localizzati in altri paesi piuttosto che con gli operai impiegati in ditte più piccole e meno potenti all'interno dello stesso Stato. Questi elementi creano interessi e suscitano lotte che si situano a livello nazionale, ma che in effetti trascendono i confini nazionali, creando in tal modo la possibilità di stabilire collegamenti tra lavoratori in paesi diversi. Non si tratta ancora di una classe lavoratrice unita e neanche di una classe unita in sé, si potrebbe obiettare, ma comunque di una entità che già esiste oggettivamente. Come Gramsci notava nella sua *Analisi di situazioni. I rapporti di forze*, una classe è sempre in divenire, a partire dal suo emergere in condizioni oggettive dell'economia al suo divenire una classe in sé dotata di una chiara visione di dove essa si collochi all'interno dello Stato¹⁹. Ciò che al momento sembra più evidente è l'esistenza di ciò che Gill chiama "élite globalizzanti", ovvero sia "un raggruppamento di intellettuali organici e di leader politici che possono essere chiamati la frazione transnazionale delle classi capitaliste del mondo"²⁰. Questo gruppo si situa al vertice della piramide globale del potere di classe, e costituisce l'origine di nuove istituzioni che si assumono il ruolo di uno Stato globale. Nella misura in cui gli interessi economici e di potere sono riorganizzati su scala globale, così devono anche essere i meccanismi affinché il mantenimento del potere acquisisca una presenza globale.

Il concetto gramsciano di *egemonia* è uno dei più frequentemente invocati dagli studiosi neo-gramsciani. Ciò non deve sorprendere, perché in effetti costituisce un utile strumento per capire il potere e la supremazia, ed esso costituisce nelle parole di Gramsci, sia uno strumento metodologico per la ricerca storica che uno strumento politico-pratico²¹. Inoltre vi sono molte prove dell'uso degli strumenti egemonici per stabilire alcuni regimi di accumulazione e certe forme politiche su base globale. Il pensie-

¹⁹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 3, 1578-1589.

²⁰ S. GILL, *Power and Resistance in the New World Order*, Houndmills-New York, Palgrave Macmillan, 2003, 169.

²¹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 1, 41; Q 3, 2010-2011.

ro neo-liberista che è stato adottato dai governi di tutto il mondo ne è un esempio, e i relativi tentativi di dimostrare come il libero mercato contribuisca al benessere, allo sviluppo, ecc. sono analoghi fenomeni ben noti. Cosa va studiato in quest'ambito, è il contesto istituzionale responsabile per il funzionamento dell'egemonia. Le istituzioni attualmente devote alla propagazione dell'egemonia neo-liberista sono di tipo misto: vi sono Stati, università o dipartimenti universitari come il Dipartimento di Economia dell'Università di Chicago, ci sono istituzioni internazionali come il FMI, che sono forse istituzioni ibride e come tali tendono a condividere le caratteristiche della società civile e dello Stato, e, naturalmente, i vari mezzi di comunicazione internazionali come la CNN, ecc.

Giovanni Arrighi, ad esempio, ha applicato il concetto gramsciano di egemonia alle relazioni fra Stati nel suo saggio su *Le tre egemonie del capitalismo storico*. Per egemonie mondiali lui intende "il potere di uno Stato di esercitare funzioni di governo su un sistema di uno Stato sovrano"²². Tuttavia, il potere di tali Stati "è qualcosa di più del dominio puro e semplice. È il potere associato con il dominio espanso dall'esercizio di una *leadership* intellettuale e morale"²³.

Si potrebbe contestare che questo uso di egemonia è molto diverso da quello fatto da Gramsci, poiché, come avviene anche con la teoria neo-realista, è concentrato sullo Stato; pare che dunque questo sia semplicemente un caso in cui si usano termini simili per significare concetti differenti, nel qual caso noi potremmo risultare confusi da un punto di vista concettuale. E tuttavia, l'uso che Gramsci fa dell'egemonia è ben lungi dall'essere semplice. Per lo meno, riconosce che le istituzioni, anche quando sono associate con una funzione principale, possono esercitare più di una funzione. Ciò avviene chiaramente con lo Stato, poiché esso è coinvolto sia nell'esercizio della forza che nell'egemonia. L'opinione corrente è che la società civile svolga la funzione di organizzare il consenso e che lo Stato sia responsabile per l'uso della forza. In realtà, tuttavia, la funzione dello Stato include anche lo sviluppo del consenso. Lo fa attraverso quelle istituzioni che si occupano dell'istruzione, o meglio, attraverso la legge, che non è concepita solo come uso della forza, ma svolge anche un ruolo pedagogico²⁴. Se la nuova egemonia globale sotto molti aspetti dipende dagli

²² G. ARRIGHI, *The Three Hegemonies of Historical Capitalism*, in *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*, cit., 148.

²³ Ivi, 149.

²⁴ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 2, 756.

Stati nazionali, non si dovrebbe concludere che non vi è nulla di nuovo nel loro modo di operare, o che questo modo di operare non sia egemonico precisamente nei termini indicati da Gramsci. In breve, mentre vi è ancora molta flessibilità e incertezza riguardo alle particolari istituzioni, che si svilupperanno, la loro funzione sembra essere ben caratterizzata dalla dialettica forza/egemonia nei termini teorizzati da Gramsci.

Cox, nel suo saggio rivoluzionario nel metodo, riconosce che “storicamente, per diventare egemonico, uno Stato dovrebbe fondare e preservare un ordine mondiale che sia universale nella sua concezione, ovvero sia non un ordine in cui uno Stato ne sfrutta direttamente degli altri”²⁵. Mentre era basato sullo Stato, l’uso di Cox dell’egemonia nelle relazioni internazionali è preceduto da una premessa secondo cui l’ordine egemonico internazionale in tale Stato non sarebbe concepito “in termini inter-statali soltanto”, ma “molto probabilmente darebbe la precedenza a possibilità di lavoro per le forze della società civile affinché operino su scala mondiale”²⁶. Per quanto lo Stato continui a giocare un ruolo centrale nelle relazioni internazionali, “l’egemonia costituisce in effetti di più che un ordine fra Stati. È un ordine all’interno di una economia mondiale con una modalità di produzione dominante, che penetra in tutti i Paesi e li unisce in altre forme di produzione subordinate. È anche un complesso di relazioni sociali internazionali che collega le classi sociali di paesi diversi”²⁷.

Tutto ciò non esaurisce ovviamente l’applicazione dei concetti di Gramsci alla scena internazionale. È sufficiente sottolineare che termini come “rivoluzione passiva”, “blocco storico”, tra gli altri, sono stati ugualmente di grande aiuto agli studiosi di economia politica per interpretare i cambiamenti, gli allineamenti e i riallineamenti che hanno scandito la marcia della globalizzazione. In termini più generali, la teoria neo-gramsciana è stata criticata per due aspetti. In primo luogo, si è sostenuto che la sua interpretazione del pensiero di Gramsci sia discutibile, o che perlomeno non sia sufficientemente sostenuta dalla letteratura secondaria sul pensiero gramsciano; in secondo luogo, sono sorti dei dubbi sulla possibilità che i vari concetti tratti dall’opera gramsciana siano sufficientemente utili per cogliere le nuove realtà internazionali²⁸. Ho cercato di affrontare alcune di

²⁵ R. COX, *Gramsci, Hegemony and International Relations*, cit., 171.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Si veda R. G. GERMAIN, M. KENNY, *Engaging Gramsci: International Relations Theory and the New Gramscians*, “Review of International Studies”, 24 (1998), 3-21.

queste obiezioni nella mia discussione sulle principali idee nate nell'ambito della scuola neo-gramsciana. Mi limiterò a dire che i teorici neo-gramsciani non hanno cercato di fornire una interpretazione di che cosa Gramsci poteva intendere o avesse potuto intendere rispetto a questo o quel concetto, ma piuttosto utilizzare alcune delle sue intuizioni relative a processi sociali e applicarle a situazioni storiche inedite. Tuttavia, molto resta ancora da dire sia su ciò che la scuola è in grado di offrire e anche sulle sue carenze. Questo, tuttavia, è un compito da rinviare a una ricerca futura.

Conclusioni

La scuola neo-gramsciana di economia politica internazionale ha cercato di utilizzare l'approccio di Gramsci, che può essere generalmente identificato come la filosofia della prassi, così come le sue ben note nozioni chiave, in un modo creativo per contrastare il positivismo dominante dell'economia politica neo-realista e per fornire una comprensione alternativa del processo di globalizzazione capitalista. Poiché, come abbiamo visto, una componente importante di questo approccio è la consapevolezza riflessiva del rapporto tra lo studioso e la realtà studiata, ci si può attendere che questa riflessione porti ad un intervento concreto. Tale approccio politico e pratico si concentra sull'individuazione delle forze che possono avere un potenziale per una trasformazione, se non nel futuro prossimo, almeno come fonti di opposizione e di principi egemonici alternativi in un periodo lungo. Gill ha battezzato queste forze dotate di un potenziale per un mutamento "il principe post-moderno". Riflettendo sulle proteste che sono state provocate dalle dinamiche della globalizzazione capitalistica in varie città, Gill sostiene che "un nuovo principe post-moderno potrebbe rivelarsi la forma politica più efficace per dare coerenza ad una politica aperta, plurale, inclusiva e flessibile e così creare alternative alla globalizzazione neoliberista"²⁹. È questo pessimismo circa la marcia attuale della globalizzazione, e l'ottimismo circa la forza di trasformazione dei gruppi di opposizione emergenti a livello internazionale³⁰ che la scuola neo-gramsciana cerca di teorizzare in opposizione alle pratiche accademiche dominanti nelle università del Nord America.

²⁹ S. GILL, *Power and Resistance in the New World Order*, cit., 221.

³⁰ *Ibidem*.

Gramsci e i Media

di Marcia Landy

I *Quaderni del carcere*, pubblicati nel 1948, hanno influenzato, oltre che il pensiero di molti intellettuali italiani ed europei del dopoguerra, anche la prospettiva di pensatori e cineasti di sinistra come uno strumento per ripensare la politica e la cultura del fascismo e, in particolare, il ruolo dei mezzi di informazione. Gli scritti di Gramsci si sono rivelati un serbatoio cruciale per la sinistra, essenziali per sviluppare e forgiare strategie contro-egemoniche durante e subito dopo la fine della seconda guerra mondiale. Mentre il desiderio di rinnovamento doveva essere costruito sulla democrazia, la libertà, l'onestà, la responsabilità, l'apertura e la modernità, era evidente come all'inizio esistesse un sostanziale disaccordo tra i comunisti, il Partito d'Azione, i cristiano-democratici, i socialisti e i liberali sulle strategie e sulle tattiche per la ricostruzione dello Stato, della società civile e dell'idea di cultura. La vittoria dei cristiano-democratici, nel 1948, portò a una disillusione e confermò il detto secondo cui "se vogliamo che tutto rimanga come è, bisogna che tutto cambi", detto drammaticamente riproposto dall'epico film di Luchino Visconti *Il Gattopardo* (1963).

Malgrado l'analisi di Gramsci circa la tendenza del capitalismo a rigenerarsi attraverso l'innovazione e la ristrutturazione, le relazioni di classe vennero confermate nel contesto di quel "trionfo della continuità" che caratterizza la politica dell'immediato dopoguerra in Italia. I suoi scritti hanno però animato il pensiero di intellettuali, scrittori, artisti, registi, giornalisti di orientamento comunista fra la fine degli anni Cinquanta e Sessanta; parliamo, fra gli altri, di Visconti, Giuseppe De Santis e Pier Paolo Pasolini. Quest'ultimo, sulla scorta di Gramsci, ha avviato un riesame della lingua italiana, della Storia, del ruolo degli intellettuali, concentrandosi inoltre sull'importanza della Questione meridionale, sull'"inseparabilità di lingua e cultura"¹ nonché, infine, sul notevole peso della letteratura e del cinema per la comprensione del carattere di egemonia. Il

¹ J. A. BUTTIGIEG, *The Exemplary Worldliness of Antonio Gramsci's literary criticism*, "boundary 2", 11, 1-2 (Fall-Winter 1982-1983), 21-39: 31.

lavoro di Gramsci in seguito si sarebbe anche diffuso ampiamente in tutta Europa e nel Regno Unito nel corso degli anni sessanta e settanta, dando luogo a forme di analisi culturale, finalizzate a ripensare sia le forme prevalenti di analisi marxista della sinistra tradizionale che quelle di organizzazione politica in relazione ai mutamenti culturali. David Forgacs nota che gli scritti gramsciani si sono “inseriti nella cultura della sinistra, trasportati sull’onda del disgelo seguito al 1956, alla destalinizzazione e alla nascita della Nuova Sinistra”². La ricezione di Gramsci è stata ulteriormente promossa dalle opere di Eric Hobsbawm, Raymond Williams e E. P. Thompson. Il successivo lavoro di Tom Nairn e di Perry Anderson ha avuto una notevole influenza, in particolare grazie all’uso che questi autori hanno fatto di Gramsci come arma contro un’analisi della società riconducibile a un riduzionismo economicistico e corporativista. Tuttavia, un fattore chiave per lo sviluppo nel Regno Unito di una critica della letteratura sulla politica culturale sono stati gli scritti di Tony Bennett, Stewart Hall e del gruppo di studiosi della cultura popolare presso la *Open University*, in particolare tutti quelli centrati sulla cultura popolare e i mass media. Il lavoro di Hall e degli altri presso la *Open University* avrebbe avuto poi un notevole impatto negli Stati Uniti per la crescita della letteratura accademica incentrata sulla cultura popolare e sulla cultura di massa, in forme molto differenziate. Comunque, questi studi hanno preso infine un’altra direzione, dissociandosi dal contenuto rivoluzionario del pensiero gramsciano. Il mio saggio si concentra sui contributi e le vicissitudini delle forme di appropriazione del pensiero di Gramsci in Italia e in Gran Bretagna.

La concezione di Gramsci delle formazioni culturali e delle relazioni di queste con la politica è presente sia nelle sue opere pre-carcerarie che in carcere. Questi scritti sono collegati integralmente alle sue riflessioni sulla cultura popolare e di massa, sull’egemonia, sulla vita dei subalterni, sul ruolo degli intellettuali, la società civile e lo Stato, la Questione meridionale e la “rivoluzione dall’alto” o “rivoluzione passiva”. La gamma e la ricchezza, ma anche il carattere frammentario, degli scritti dei *Quaderni* – in particolare quelli sulla cultura – non possono e non devono essere disgiunti dal resto della sua produzione. Nelle sue osservazioni sul “metodo di Gramsci” Joseph A. Buttigieg ha più volte ammonito a non “trat-

² A. GRAMSCI, *An Antonio Gramsci Reader: Selected Writings, 1916-1935*, ed. and intro D. Forgacs, New York, Schocken Books, 1989, 73.

tare i *Quaderni* come un terreno d'elezione, da cui si raccoglie ciò che è *importante* e si scarta ciò che è considerato *accidentale*"³. Allo stesso modo, David Forgacs ha scritto che "abbiamo bisogno di imparare la lezione di Gramsci, seguendolo nella sua coerente attenzione alla specificità e alle modalità di diverse situazioni storiche e culturali [...] Se si vogliono adattare le intuizioni e i concetti di Gramsci alle nuove condizioni, è necessario tenere fede al lavoro di *traduzione* storica e teorica, così come della natura integrale del suo marxismo"⁴. Questo carattere integrale del suo pensiero si pone in opposizione rispetto ai tentativi totalizzanti di inserire i suoi scritti sotto la rubrica dello strutturalismo, della teoria dei sistemi, di un pluralismo privo di soggetto a favore di un esame specifico della politica culturale, concertato e storicamente fondato.

Memore di questo scoglio, il mio saggio esplora le vicissitudini del "gramscismo" che riguardano preoccupazioni relative al potente ruolo del giornalismo, del cinema, della televisione e delle forme di informazione elettronica: dal computer ad internet, e altri recenti sviluppi riguardanti la digitalizzazione. La posta in gioco è la crescita degli studi su film e media relativi a ciò che è stato identificato come "società dello spettacolo". Si tratta di un corpus di letteratura critica che offre soltanto una prospettiva celebrativa sugli effetti dei "nuovi media", senza una genuina attitudine critica. Alla luce della proliferazione di questo genere di studi, come possono gli scritti di Gramsci facilitare la comprensione sia della natura culturale e politica nonché dell'impatto dei media dal secondo dopoguerra ad oggi? Che ruolo analitico possono avere le idee di Gramsci riguardo all'idea di egemonia e alla funzione odierna degli intellettuali per la comprensione della politica culturale contemporanea nel modo in cui essa viene attuata attraverso i media?

Gramsci e la politica culturale italiana

Nell'edizione da lui curata degli scritti culturali (*Cultural Writings*) di Gramsci, David Forgacs scrive: "È significativo che le forme espressive emergenti di radio e cinema ricevano un'attenzione minima nei *Quader-*

³ J. BUTTIGIEG, *Gramsci's Method*, "boundary 2", 17.2 (1990), 60-81: 80.

⁴ A. GRAMSCI, *An Antonio Gramsci Reader: Selected Writings, 1916-1935*, cit., 86-87.

ni"⁵. Ciò si spiega sia con i tempi della carcerazione di Gramsci che con lo stadio di sviluppo dei media nei primi anni trenta. Nonostante il regime attribuisse la priorità alle trasmissioni radio, la radio non divenne un vero "oggetto di casa"; anche se il Dopolavoro (OND), l'organizzazione dedita allo sviluppo del turismo e del tempo libero, cercava di incoraggiare la produzione e diffusione di apparecchi radio a basso costo come un modo di utilizzare la tecnologia per controllare i lavoratori – in particolare al di fuori dell'orario di lavoro – la distribuzione capillare della radio in Italia è stata lenta e non può essere considerata un fenomeno di massa. La radio sostanzialmente veniva utilizzata nelle scuole per scopi educativi e per la comunicazione di massa nelle zone rurali.

Analogamente, il cinema non era accessibile a molti in queste regioni rurali, specie nell'Italia meridionale, anche se, a partire dal 1934, la situazione migliorò un po' grazie a dei camion che proiettavano film nelle campagne. Anche il percorso della tecnologia cinematografica in Italia costituisce un altro esempio di sviluppo atipico nella storia della tecnologia per l'epoca. L'industria cinematografica italiana nei primi due decenni del ventesimo secolo fu molto apprezzata, raccolse dei premi e risultò influente fino a che, all'inizio degli anni venti, entrò in una fase di eclissi. Le folle, sia in Italia che nelle Americhe, non fecero più la fila per vedere film italiani. Hollywood aveva cominciato la sua "lunga marcia" in Italia⁶. Tra i numerosi fattori economici, culturali e politici responsabili di questa inversione di fortuna vi fu la disorganizzazione del settore. A Torino, Milano e Napoli esistevano molte case di produzione, ma in genere producevano film ripetitivi e poco competitivi. Gli impianti tecnici necessitavano di una modernizzazione, come anche gli stessi film che venivano prodotti. Fino alla fine degli anni trenta tale miglioramento non si verificò e nel 1937 Gramsci era morto. Pertanto, sembrerebbe che per Gramsci la possibilità di accedere a delle riflessioni aggiornate sui media sia stata fortemente limitata e ciò in gran parte spiega la mancanza, nei suoi scritti, di un esame specifico e sistematico di tale tema.

I suoi commenti esistenti sul cinema rivelano una disposizione ad esaminare, non a respingere, il ruolo del grande schermo. Per esempio, a Gramsci non sfuggì che "il cinema ha un successo maggiore del teatro, e

⁵ A. GRAMSCI, *Selections from the Cultural Writings*, ed. D. Forgacs, Cambridge, Harvard University Press, 1985, 13.

⁶ G. P. BRUNETTA, *Storia del cinema italiano: Dal 1895 ad oggi*, Roma, Editori Riuniti, 1994, 139-155.

tende a sostituirlo”⁷. In qualità di studioso di oratoria, retorica, teatro di corte e forme di espressione melodrammatiche, Gramsci era consapevole che la tendenza della cultura commerciale era semplicemente quella di reiterare un “repertorio di *cliché*”.

Le sue osservazioni sul cinema muto ci rivelano la sua comprensione del potenziale del divismo (altrettanto vale per le osservazioni gramsciane su scrittori come D’Annunzio, il quale ebbe un ruolo nel cinema). Della diva Lyda Borelli, che allora andava per la maggiore, scrisse nel 1917: “In principio era il verbo... In principio era il verbo... No, in principio era il sesso. L’elemento ‘sesso’ ha trovato nel palcoscenico la sua moderna possibilità di contatto col pubblico... La Borelli è l’artista per eccellenza del film, in cui lingua è solo il corpo umano nella sua plasticità sempre rinnovantesi”⁸.

Sembra che “l’attenzione minima” di Gramsci per la radio e il cinema non invalidi le sue riflessioni sul ruolo dei media nella modernità. Le sue, anzi, non sono semplici osservazioni e giudizi di passaggio: rivelano piuttosto il riconoscimento di un differente ordine di linguaggio e, inoltre, di una sensibilità ai cambiamenti prodotti dal cinema che vengono ancora discussi nella storia del cinema. Fatto ancora più importante, gli scritti di Gramsci sul teatro, sulla letteratura classica e contemporanea, sulla lingua, sul melodramma, su americanismo e fordismo sono integralmente legati al suo interesse a valutare il potenziale presente nella tecnologia cinematografica, già chiaro nei suoi commenti sul giornalismo. Gramsci era consapevole dei “nuovi media” e riconosceva in essi dei “focolai di innovazioni linguistiche” inerenti alle forme di egemonia culturale. Ma i media e la tecnologia non sono mai il punto di partenza per la sua teorizzazione della politica di produzione culturale. Piuttosto, alla ricerca delle fonti di questa innovazione, egli elenca: “1) la scuola; 2) i giornali; 3) gli scrittori d’arte e quelli popolari; 4) il teatro e il cinematografo sonoro; 5) la radio; 6) le riunioni pubbliche di ogni genere, comprese quelle religiose; 7) i rapporti di ‘conversazione’ tra i vari strati della popolazione più colti e meno colti – (una quistione alla quale forse non si dà tutta l’importanza che si merita è costituita da quella parte di ‘parole’ versificate che viene imparata a memoria sotto forma di canzonette, pezzi d’opera, ecc.”⁹.

⁷ A. GRAMSCI, *Selections from the Cultural Writings*, cit., 55.

⁸ A. GRAMSCI, *Letteratura e vita nazionale*, a cura di V. Gerratana, Torino, Editori Riuniti, 1975, 337.

⁹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, 2345.

Qui come altrove, le allusioni di Gramsci, se lette con cura, rivelano una preoccupazione nell'orchestrare le fonti storiche e le forme di espressione inerenti a formazioni culturali che hanno un impatto su atteggiamenti individuali e di gruppo, su credenze e moderne istituzioni. Le accuse secondo cui egli lavorerebbe su artefatti culturali trascurando media industriali e ovviamente media elettronici e, inoltre, che il suo concentrarsi sulla stampa risulterebbe obsoleto rispetto alla "società dello spettacolo" sono una distorsione dei suoi metodi di analisi culturale. Gli scritti di Gramsci sulla lingua, la letteratura, il senso comune e il folklore sono fondamentali per la sua comprensione storica della trasformazione culturale. In lui, l'enfasi critica ripetuta sulla lingua "è di fondamentale importanza perché non può essere separata da tutti gli aspetti della vita sociale"¹⁰. La "questione della lingua" è parte integrante della sua riflessione sulla storia, sul senso comune, sul folklore, sul ruolo dell'istruzione e degli intellettuali, sui subalterni, sull'egemonia, la coercizione e il consenso.

Come ha scritto Gramsci, "la storia delle lingue è storia delle innovazioni linguistiche, ma queste innovazioni non sono individuali (come avviene nell'arte) ma sono di un'intera comunità sociale che ha innovato la sua cultura, che ha 'progredito' storicamente"¹¹. Le innovazioni linguistiche sono collegate al folklore e al senso comune, nella misura in cui essi sono "concezioni del mondo e della vita" le quali non devono essere viste "come una bizzarria, una stranezza o un elemento pittoresco, ma come una cosa che è molto seria e da prendere sul serio"¹². Questo folklore non è rigido o immutabile né si limita a forme di vita subalterne. Si sposta tra forme alte e popolari di espressione e, pertanto, merita attenzione in modo da individuarne il carattere, la diffusione e l'impatto sulla vita dei subalterni. Per un pensatore come Pier Paolo Pasolini, la questione delle forme linguistiche, della loro capacità di innovazione e la loro importanza per la comprensione dell'egemonia divenne una cifra essenziale dei suoi scritti e dei suoi film. Secondo Peter Ives: "[Per] Gramsci i valori linguistici e i significati sono creazioni umane che esistono da sempre nell'ambito della storia. Sono soggetti come tali a una manipolazione umana sia individuale che collettiva entro i parametri fissati dall'azione umana trascorsa. Per cui la lingua non è un ambito non produttivo di comunicazio-

¹⁰ P. IVES, *Gramsci's Politics of Language: Engaging the Bakhtin Circle and the Frankfurt School*, Toronto, University of Toronto Press, 2004, 33.

¹¹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 738.

¹² Ivi, 2314.

ne o semplicemente una trasmissione di informazioni... Da questa prospettiva, siamo in grado di capire che «l'epoca dell'informazione» o la «rivoluzione tecnologica» non sono predeterminate da leggi al di fuori del nostro controllo. I prodotti linguistici, sia che si tratti di film di Hollywood o di programmi per computer, sono costituiti dalla lingua e ciò richiede che il marxismo e tutti i movimenti sociali progressisti comprendano l'importanza della lingua rispetto alla politica”¹³.

Visconti, la “Questione meridionale” e la “rivoluzione passiva”

I film di Visconti che si concentrano sulla “Questione meridionale” rappresentano una testimonianza dell'influenza di Gramsci sul pensiero politico italiano successivo al regime fascista. Ad attrarre Visconti è stato in particolare un elemento: il modo integrato col quale Gramsci affrontò la nuova egemonia, manifestatasi come conseguenza di una “rivoluzione passiva”, in cui i gruppi sociali si allinearono nuovamente rispetto agli interessi di entrambe le classi dominanti, settentrionale e meridionale. A proposito di questa “rivoluzione/restaurazione”, anticipatrice dell’“unificazione” italiana, Gramsci scrisse che era “*inspiegabile* storicamente per le masse popolari del Nord; esse non capivano che l'unità non era avvenuta su una base di uguaglianza, ma come egemonia del Nord sul Mezzogiorno nel rapporto territoriale di città/campagna, cioè che il Nord concretamente era una ‘piovra’ che si arricchiva alle spese del Sud e che il [suo] incremento economico-industriale era in rapporto diretto con l'impoverimento dell'economia e dell'agricoltura meridionale”¹⁴.

L'analisi gramsciana degli effetti politici, sociali e culturali del Risorgimento sul Mezzogiorno è stata drammaticamente visualizzata nei film di Visconti¹⁵. In *La terra trema* (1948), Visconti ha esplorato la vita familiare, sociale, economica di una piccola comunità siciliana. Il film, girato sul posto in Sicilia e con attori non professionisti che parlano in dialetto

¹³ P. IVES, *Gramsci's Politics of Language: Engaging the Bakhtin Circle and the Frankfurt School*, cit., 174.

¹⁴ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 2021-2022.

¹⁵ Si vedano: G. NOWELL SMITH, *Visconti*, New York, Doubleday & C., 1968; M. MARCUS, *Filmmaking by the Book: Italian Cinema and Literary Adaptation*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993; P. BONDANELLA, *Italian Cinema: From Neorealism to the Present*, New York, Continuum, 2002.

siciliano, doveva far parte di una trilogia “su una prospettiva di rivoluzione nel Mezzogiorno indotta da un’unione di pescatori, minatori e contadini, secondo il tipo di alleanza nazional-popolare che aveva immaginato Gramsci tra gli agricoltori del Mezzogiorno e i lavoratori del Nord”¹⁶.

Visconti avrebbe continuato il suo coinvolgimento cinematografico gramsciano con la “Questione meridionale” attraverso i suoi film storici ambientati durante il Risorgimento, *Senso* (1954) e *Il Gattopardo* (1963). Le questioni di cui Gramsci ha scritto nei *Quaderni* sono dramatizzate pienamente nel *Gattopardo*, fino a diventare “non la storia collettiva di una famiglia aristocratica in declino, ma dell’Italia moderna stessa”¹⁷. Inoltre, lo stile spettacolare del film testimonia la capacità del linguaggio cinematografico di rendere dal punto di vista visivo e dell’aura la “comprensione della teoria del trasformismo”¹⁸, nel senso dell’assorbimento di membri di altre classi sociali nella classe dominante”.

Tratto dal romanzo di Giuseppe Tomasi di Lampedusa, *Il Gattopardo* di Visconti assembla varie tecniche che derivano da altre forme d’arte adattate dal romanzo, dal teatro, dall’opera all’architettura, dalla danza alla scultura fino alla pittura come aspetti critici fondamentali dell’“estetismo visionario” di Visconti. Il film è una riflessione sulla storia, effettuata attraverso uno spettacolo visivo e auditivo, attraverso il gesto e la musica. Melodramma e opera sono strumentali nella drammatizzazione, che il film mette in atto, di questo momento storico critico cruciale e anche come riflessione sul linguaggio letterario, operistico e cinematografico. Di questa visione “operistica” della vita, Gramsci scriveva: “La musica verdiana, o meglio il libretto e l’intreccio dei drammi musicati dal Verdi sono responsabili di tutta una serie di atteggiamenti ‘artificiosi’ di vita popolare, di modi di pensare, di uno *stile*”¹⁹. Ma se in altri popolari film storici il linguaggio del melodramma e dell’opera sono utilizzati per accrescere il fascino di un mondo scintillante, dal punto di vista dell’aura, attraverso i costumi e gli affreschi nonché tramite la musica da *La traviata* di Verdi e *La Sonnambula* del compositore siciliano Vincenzo Bellini, in questo film lo spettatore viene sottoposto alla decostruzione di immagini spettacolari e melodrammatiche di splendore e potenza aristocratici.

¹⁶ P. BONDANELLA, *Italian Cinema: From Neorealism to the Present*, cit., 67-68.

¹⁷ E. W. SAID, *On Late Style: Music and Literature Against the Grain*, New York, Pantheon Books, 2006, 108.

¹⁸ Ivi, 109.

¹⁹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 969.

Visconti fece sì che tale mondo aristocratico venisse riprodotto nel minimo dettaglio, senza risparmio di costi per creare un senso di vera pittura, fin negli indumenti indossati dagli attori e nella scenografia. L'ossessione nel convincere lo spettatore dell'"autenticità" di questo mondo passato potrebbe dar l'impressione di appartenere all'ambito familiare del film epico, con la sua tendenza allo spettacolo monumentale – per quanto il fascino dell'"autenticità" sia smascherato, quando possibile. Ad esempio, l'arrivo principesco della famiglia dei Salina presso la chiesa di Donnafugata, ironicamente al suono dell'opera di Verdi, lega l'architettura e la scultura monumentali con il patronato aristocratico, ma poi la scena produce una curiosa inversione delle attese. In un primo tempo, lo spettatore assiste ad immagini mozzafiato dell'edificio, dei bassorilievi, delle icone e dei riti religiosi, ma poi è strappato a forza da questo momento esaltante. Non appena i componenti della famiglia Salina siedono immobili nei posti loro riservati, ancora coperti della polvere del viaggio a Donnafugata, la cinepresa li riprende immobili. Essi appaiono come le statue nella chiesa, identificati con la stasi storica.

Nel passaggio dal romanzo al film, *Il Gattopardo* drammatizza la fusione della famiglia aristocratica con quella borghese in ascesa come un evento che evidenzia, attraverso un'allegoria, l'unione della famiglia e dello Stato, e dei nuovi proprietari terrieri in collusione con l'aristocrazia. Il motto del principe di Salina: "Se vogliamo che tutto rimanga come è, bisogna che tutto cambi", dipende dal far coincidere la lotta per l'unità nazionale con l'interesse personale e della sua famiglia. Il Risorgimento è raffigurato come una "rivoluzione passiva" o una "rivoluzione dall'alto", che esclude i contadini (presentati come silenziosi subalterni). Di questo tipo di "rivoluzione" Gramsci scrisse: "La restaurazione diventa la forma politica in cui le lotte sociali trovano quadri abbastanza elastici da permettere alla borghesia di giungere al potere senza rotture clamorose... Le vecchie classi feudali sono... non eliminate, né si tenta di liquidarle come insieme organico: da classi diventano 'caste' con determinati caratteri culturali e psicologici, non più con funzioni economiche prevalenti"²⁰. La narrazione di Visconti persegue una duplice traiettoria: in primo luogo la dichiarazione di fallimento della riforma del Mezzogiorno e, in secondo

²⁰ A. GRAMSCI, *Selections from the Prison Notebooks*, eds. Q. Hoare, G. Nowell Smith, New York, International Publishers, 1978, 115; A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 1358.

luogo, un modo di drammatizzare la creazione di una nuova formazione egemonica basata sul Nord.

Una scena cruciale per la comprensione della prospettiva sul Risorgimento del film si verifica tra Don Fabrizio e un rappresentante del nuovo governo, Chevalley, che è venuto a Donnafugata dal Nord per invitare il principe a sedere nel nuovo parlamento italiano. L'incontro tra i due uomini mette in evidenza un linguaggio improntato all'unità, al progresso e alle benedizioni della modernità identificate con la mitologia del Risorgimento, tutti elementi che lo spettatore accorto percepisce come ironia. Al pari della stessa struttura del film, questo episodio ribadisce la ripetizione, non il movimento in avanti. L'invocazione del progresso da parte di Chevalley rivela invece il motivo del tradimento politico che pervade in modo ossessivo l'intera pellicola. Le ironie che collegano il passato storico al futuro (che per lo spettatore è già passato) sono evidenti nel corso di questo incontro: nel presupposto di Chevalley per cui l'incorporazione della Sicilia nella nazione è in effetti una "felice annessione", e anche nel rifiuto del principe a partecipare a tale "progresso" (anche se egli ha contribuito a congegnarlo). La conversazione tra i due uomini permette a Visconti di presentare il folklore siciliano come selvaggio, primitivo e ingestibile.

Non ignaro del fatto che il suo tradimento sia un elemento necessario alla perpetuazione della propria famiglia e del privilegio di classe, il Principe comincia a riflettere sulle conseguenze di questo tradimento per la Sicilia: "Noi fummo i Gattopardi... Quelli che ci sostituiranno saranno gli sciacalotti, le iene; e tutti quanti Gattopardi, sciacalli e pecore continueremo a crederci il sale della terra". Non certo un benevolo patriarca, il principe non vuole legami con il nuovo Stato-nazione. Il suo incoraggiare l'unione fra Tancredi e Angelica è solo frutto del calcolo: egli è disposto a collaborare, piuttosto che assistere alla scomparsa del suo patrimonio aristocratico. Tuttavia, questa collaborazione porterà opportunisti come Don Calogero Sedara, la figlia di quest'ultimo, Angelica, e il nipote di Don Fabrizio, Tancredi, nell'ambito del nuovo Stato-nazione; ma "ciò che è stato coinvolto non è un gruppo sociale, che ha 'portato' altri gruppi, bensì uno Stato che, anche se ha avuto limiti nel gestire il potere, ha 'guidato' il gruppo che avrebbe dovuto essere *leader*, ed è stato in grado di mettere a sua disposizione un esercito e una forza politico-diplomatica"²¹. Ordine pubblico e relative forme di coercizione e consenso sono ora il dominio di

²¹ G. NOWELL SMITH, *Visconti*, cit., 105.

questa nuova “famiglia”. Così il film termina con gli echi degli spari dei Garibaldini in nome della legge e dell’ordine, e la sinistra dichiarazione di don Calogero sulla restaurazione evoca l’osservazione di Gramsci secondo cui “forse non è senza significato che nei primi anni del suo sviluppo il fascismo affermasse di riannodarsi alla tradizione della vecchia destra o destra storica”²².

L’ultimo terzo del film si svolge ad un ballo in cui si raccoglie la crema della società del tempo; questa sezione documenta l’artificio, il manierismo e lo splendore materiale di un mondo che passerà nelle mani dei nuovi proprietari terrieri. Come in un’opera, il movimento svolge una funzione non semplicemente ancillare, di supporto per la narrazione: la musica e la danza esprimono i limiti della rappresentazione visiva e verbale tradizionale, ed esaltano piuttosto il potenziale legato all’immagine. Le scene di movimento – non solo dei ballerini, ma anche quelle relative agli spostamenti del principe attraverso i saloni – non sono diegetiche, come molti momenti del film, nonostante il loro potenziale comunicativo. L’evidenziare lo spettacolo a scapito del dialogo invita a una riflessione sul potenziale dell’immagine cinematografica per generare una riflessione sugli eventi storici rappresentati. Una riflessione, cioè, focalizzata sull’impatto di tali eventi sul passato e sul presente, in relazione al formarsi dell’egemonia e della dipendenza di questa dal carattere della rivoluzione passiva.

In una simile vena gramsciana, con *Novecento* (1976) Bernardo Bertolucci presenta i ritratti di una “liberazione mancata”, condensando attraverso i luoghi gli anni pre-fascismo, l’ascesa della dittatura, l’impatto di quest’ultima, la Resistenza e la Liberazione²³. Le vicende cui lo spettatore assiste sono state scelte ancora una volta, come in Visconti, per esplorare la formazione egemonica del fascismo attraverso storie familiari come allegoria della storia della politica di rivoluzione passiva, e le sue relazioni col fascismo. In contrasto con i subalterni silenziosi del *Gattopardo* di Visconti, il film di Bertolucci attribuisce loro una voce per tenere fede alla promessa di una vittoria in futuro.

Altre espressioni di gramscianesimo sono evidenti ne *L’albero degli zoccoli* (1978) di Ermanno Olmi, nella sua attenzione per la vita dei subalterni secondo modalità più descrittive e affettive rispetto allo stile più analitico del *Gattopardo* di Visconti. Il cinema dei fratelli Taviani con *Allonsanfan*

²² A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., 1228.

²³ P. BONDANELLA, *Italian Cinema: From Neorealism to the Present*, cit., 312.

(1974) ritorna sul Risorgimento per mettere alla prova la storia italiana, il fallimento di una rivoluzione e il ruolo degli intellettuali, mentre con *Padre Padrone* (1977) entra nel merito della Questione meridionale e dell'esistenza dei subalterni, con un'attenzione speciale verso l'importanza dell'istruzione e di un linguaggio appropriato per l'espressione tecnologica ed artistica. *Lamerica* (1994), per la regia di Gianni Amelio, mette insieme passato e presente, nella serie di flashback sull'era fascista con cui tratta una serie di tematiche politiche contemporanee: il ruolo storico del Mezzogiorno, il ruolo dell'emigrazione, la frangibilità del concetto di cittadinanza nazionale e la funzione dei media – e della televisione in particolare – come produttori di false promesse a livello di “opportunità” economico-sociali nella condizione neocoloniale dell'Albania.

Questi film sono indicativi di un'appropriazione, da parte del cinema, dello sviluppo di una cine-politica che rivela un'attenzione gramsciana ad elementi dinamici e interdipendenti di formazioni culturali: “La cultura non funziona come mero riflesso della base economica, ma se la cultura non si può considerare del tutto contingente, non la si può neanche concepire come entità completamente separata con il proprio gruppo di relazioni che mediano tra base e sovrastruttura... Piuttosto, egli [Gramsci] riconsidera il concetto sottostante di riflessione, in cui la base economica essenziale produce una sovrastruttura confusa o fittizia, mutando la natura del rapporto da una relazione di riflessione ad una di reciprocità”²⁴.

L'intenzione di cambiare il ruolo della produzione culturale e della ricezione da una relazione di riflessione ad una di reciprocità non si limita all'Italia, ma si è diffusa anche in altri paesi europei ed è stata una forza creativa essenziale per una riconsiderazione dei media britannici negli anni della Thatcher.

Pasolini e la Questione della Lingua

Pasolini è stato profondamente influenzato dall'opera di Gramsci. In *Empirismo eretico* “l'influenza di Gramsci è palpabile... Non solo nei suoi frequenti riferimenti all'egemonia, ma nell'attenzione che Pasolini dedica

²⁴ G. L. LUCENTE, *Crosspaths in Literary Theory and Criticism: Italy and the United States*, Stanford, Stanford University Press, 1997, 94-95.

alla linguistica e allo sviluppo di una lingua italiana”²⁵. Quest’attenzione alla lingua si manifesta nell’impegno di Pasolini per tutta la sua vita a favore del friulano, con la fondazione dell’Academiuta de la lenga furlana (Piccola Accademia di lingua friulana). Si esprime inoltre nelle sue osservazioni sulla lingua scritta e parlata di Gramsci e sui collegamenti di quest’ultima con la vita e la condizione subalterna legata alle origini sarde²⁶.

La lingua per Pasolini non si limitava alla parola scritta, ma si estendeva fino a comprendere il linguaggio parlato e le immagini cinematografiche. A proposito della lingua, egli scrisse: “Già da qualche tempo ho definito il codice di decodificazione cinematografico come analogo a quello della decodificazione della realtà. Ciò implica la definizione di «realtà come Lingua»”²⁷. La sua concezione della lingua come “realtà” non è né storica né metafisica, è “la lingua della realtà nella sua fisicità”, è la storica produzione di senso, così come in Gramsci, nella misura in cui essi designano la lingua come cultura. La concezione della lingua di Pasolini è di primaria importanza per la comprensione della controversa questione della coercizione e del consenso in tutta la sua ricchezza storica. Discutendo i vari funzionamenti della lingua così come si manifestano attraverso la letteratura, il giornalismo e la televisione, Pasolini “si sente autorizzato ad *annunciare che tutte le forme dell’italiano sono nate come una lingua nazionale*”²⁸. Pur essendo consapevole della preoccupazione di Gramsci in base alla quale una lingua nazionale potrebbe essere l’espressione di una nuova egemonia, Pasolini negli anni del “miracolo economico” cominciò a dubitare di tale possibilità.

Riconoscendo che questa lingua nazionale si era “omogeneizzata intorno a un centro culturale che irradia sia il potere che la lingua insieme”, profetizzò che “lo spirito guida della lingua non sarà più la letteratura, ma la tecnologia”²⁹. Invocando Gramsci, Pasolini scrisse che “per un uomo di lettere che non è ideologicamente borghese si tratta di ricordare ancora una volta, con Gramsci, che se la nuova realtà italiana sta producendo un nuovo linguaggio, un italiano nazionale, il solo modo di prenderne pos-

²⁵ P. P. PASOLINI, *Heretical empiricism*, ed. L. K. Barnett, trans. B. Lawton, L. K. Barnett, Bloomington, Indiana University Press, 1988, XV.

²⁶ Ivi, 51; P. VERDICCHIO, *Bound by Distance: Rethinking Nationalism through the Italian Diaspora*, Madison, Fairleigh Dickinson University Press, 1997, 73.

²⁷ P. P. PASOLINI, *Heretical empiricism*, cit., 261.

²⁸ Ivi, 17.

²⁹ Ivi, 19.

nesso e farlo proprio è sapere con assoluta chiarezza e coraggio ciò che è e quale realtà nazionale lo produce”³⁰. E tuttavia, se alcuni affermano che gli ideali politici di Gramsci sono apparsi sempre meno rilevanti... non tanto una presenza politica quanto un’icona mitica e simbolica nel profondo dell’immaginazione poetica di Pasolini³¹, si può osservare piuttosto che per tutta la sua vita Pasolini ha approfondito gli interessi gramsciani centrati sul linguaggio, per la relazione di questo con la vita dei subalterni nel corso delle trasformazioni storiche.

I film di Pasolini risultano esplorare ulteriormente le vicissitudini della lingua, del folklore e del senso comune. In *Accattone* (1961) egli rese la cultura del “mondo romano sottoproletario” come la “moralità e la filosofia di una classe dominata, che la classe dirigente si è limitata a ‘dominare’ senza alcun tentativo di evangelizzarla, vale a dire senza spingerla ad assorbire l’ideologia della classe dirigente”³². Pasolini ritornò su questo mondo con *Mamma Roma* (1962), dove sondò gli effetti catastrofici degli sforzi di una prostituta per inserire se stessa e suo figlio nella piccola borghesia. Il film mette in discussione, da un punto di vista tematico e stilistico, il linguaggio del neorealismo. Aspetto ancora più importante, nel ritrarre il protagonista di *Mamma Roma* Pasolini indaga gli effetti sociali deleteri che derivano dall’assorbire l’ideologia della classe dominante. Il film giustappone la lingua e il folklore del sottoproletariato alla visione idealista e benevola delle classi inferiori da parte del neorealismo. Anzi, si concentra sulle strategie di sopravvivenza trasgressive e contraddittorie di questo gruppo di subalterni, strategie che non possono essere intese nei termini riduttivi di un contrasto binario fra bene e male o di una concezione sentimentale dell’oppressione sociale.

In *Comizi d’amore* (1965), un documentario, Pasolini esplora, insieme ad intellettuali come Alberto Moravia, i riti sociali, le istituzioni e le pratiche tra varie classi sociali. Egli viaggia per tutta l’Italia, intervistando intellettuali, gente qualsiasi di diversa età, appartenente a gruppi linguistici, orientamenti sessuali, regioni e professioni differenti, e producendo un commento enciclopedico sul senso comune che regna su una cultura in una fase di transizione. La sua “lingua della realtà” era già stata espressa ne *Il vangelo secondo Matteo* (1964) dove, attraverso il suo ritratto di Cri-

³⁰ Ivi, 20.

³¹ N. GREENE, *Pier Paolo Pasolini: Cinema as Heresy*, Princeton, Princeton University Press, 1990, 55-56.

³² P. P. PASOLINI, *Heretical empiricism*, cit., 101.

sto, egli ha cercato di storicizzare e rendere in chiave contemporanea la politica e la poesia della lingua del Vangelo ed anche dei subalterni. Ulteriori esercitazioni in un adattamento cinematografico serio del folklore sono evidenti in *Edipo re* (1967) e *Medea* (1969), dove egli integra mito e storia, passato e presente, linguaggio letterario e cinematografico. Nonostante l'opinione dominante della critica secondo cui Pasolini abbandonò Gramsci, ritengo *Teorema* (1964) come un tentativo gramsciano di esplorazione della crisi della lingua nel contesto della cultura industriale economica degli anni Sessanta. Orientando la sua attenzione sui diversi membri di una famiglia dell'alta borghesia milanese, questo film allegorico fornisce vari ed inquietanti ritratti del nuovo "edonismo" degli anni Sessanta. Nella sua indagine su differenze generazionali e di classe, consumismo, sessualità, religione e arte, il "teorema" del film si concentra sul destino della lingua (visiva e verbale) in questo devastato milieu culturale.

Sia attraverso lo stile dei suoi film che negli scritti sulla lingua, il cinema e la poesia, Pasolini espresse sempre più spesso una profonda preoccupazione per il carattere sociale e politico di quella che definì una "diacronia linguistica... assolutamente senza precedenti, un fatto storico di importanza superiore, per certi versi, all'unità d'Italia nel 1870... Ora il 'principio di omologazione' [omogeneità] evidentemente si ritrova in una nuova forma sociale della lingua"³³. Questa nuova forma può essere paragonata a ciò che Gilles Deleuze ha definito il linguaggio "dell'informatica" e ciò che Pasolini definiva "comunicatività tecnocratica"³⁴.

Ispirandosi a Gramsci Pasolini non attribuisce le conseguenze di questa nuova egemonia culturale esclusivamente alla tecnologia, ma piuttosto all'economia e alla politica del neo-capitalismo e del neo-colonialismo, oltre che al fallimento della Sinistra nell'affrontare in maniera seria e teorizzare le modifiche filtrate attraverso gli effetti dei nuovi linguaggi dei media. Secondo Pasolini, "tra il 1961 e il 1975 è cambiato qualcosa di essenziale: ha avuto luogo un genocidio. Un'intera popolazione è stata distrutta culturalmente"³⁵. Le critiche di Pasolini alla televisione e il suo tentativo di creare un "cinema impopolare" sono stati una risposta a ciò che, in definitiva, divenne per lui una nuova forma di fascismo, rappresentata in modo drammatico in *Salò* (1975). Anche Luchino Visconti

³³ Ivi, 16.

³⁴ Ivi, 34.

³⁵ Ivi, 101-102.

nel suo cinema espresse preoccupazione per le forme di fascismo passate e potenzialmente future, con un diverso linguaggio cinematografico che ha individuato due preoccupazioni costanti di Gramsci, la “Questione meridionale” e la relazione di questa con il concetto di “Rivoluzione passiva”.

Gramsci e la politica culturale britannica

Una caratteristica sorprendente, ma non stupefacente, degli ultimi decenni del ventesimo secolo è il rinnovamento del capitalismo con la redistribuzione della ricchezza fra gli strati più alti della società e l'abbandono dello Stato sociale³⁶. Si può affermare che le tendenze puramente economiche e burocratiche della guerra di posizione, della rivoluzione dall'alto, regnino incontrastate nel trionfo dei conservatori. Per alcune figure di sinistra è diventato indispensabile comprendere la genealogia ed il mutato carattere delle formazioni economiche, politiche e culturali, e gli scritti di Gramsci in questo senso hanno svolto un ruolo fondamentale.

Nell'ambito della critica britannica riconducibile alla sinistra, il lavoro di Raymond Williams è stato un importante contributo per l'introduzione di idee gramsciane nello studio delle politiche culturali. In *Problems of Materialism and Culture* Williams ha scritto: “È un grande contributo da parte di Gramsci quello di aver sottolineato con forza l'egemonia, e anche di averla compresa ad una profondità che è, ritengo, rara. Poiché l'egemonia presuppone l'esistenza di qualcosa che è veramente totale, che non è solo secondario o sovrastrutturale, come il debole senso dell'ideologia, ma che è vissuto appunto con tale intensità in tutti gli strati sociali. [L'egemonia infatti] satura la società in tale misura che, come sostenne Gramsci, costituisce anche i limiti del senso comune per la maggior parte delle persone sotto la sua influenza, fino a corrispondere alla realtà dell'esperienza sociale molto più chiaramente di qualsiasi nozione derivata dalla formula di base e sovrastruttura”³⁷.

Williams ha dunque trovato Gramsci assai congeniale per la sua elaborazione del rapporto tra cultura e società; in particolare, nell'attenzione

³⁶ Si veda, per esempio, l'analisi di Stuart Hall del Thatcherismo, un'analisi che non vale solo per il Regno Unito, ma può essere estesa agli Stati Uniti e, di seguito, ad altre aree del globo (S. HALL, *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso, 1988).

³⁷ R. WILLIAMS, *Problems of Materialism and Culture*, London, Verso, 1980, 37.

prestata ad esaminare opere letterarie, forme di espressione regionali, popolari e di massa, individuando forme culturali dominanti, residue ed emergenti, così da render conto in modo più efficace delle connessioni e delle discontinuità fra tradizione e modernità.

In particolare, egli ha cercato di sfidare delle concezioni monolitiche dell'ideologia in modo da capire meglio il funzionamento del consenso e dell'egemonia. Il suo lavoro è diventato uno strumento essenziale per l'importazione del pensiero di Gramsci negli studi culturali britannici e nell'analisi critica dei processi formativi. Williams ha cercato di sfidare le nozioni unitarie, ingenuie e totalizzanti dell'ideologia, offrendo alla sinistra britannica un'alternativa al pensiero marxista convenzionale, basato su una concezione troppo rigida di base e sovrastruttura. Il carattere particolare dell'appropriazione di Gramsci da parte di Williams emerge nella sua adozione del concetto di egemonia. Gli scritti di Williams sulla co-esistenza di elementi dominanti, residui ed emergenti nella produzione culturale sono stati strumentali nel suo riconsiderare la natura del consenso³⁸.

Se il lavoro di Williams è risultato fondamentale per un ripensamento dei concetti di cultura e società, è stata l'introduzione degli scritti di Gramsci negli studi letterari e nei *Cultural Studies* in Gran Bretagna a generare un'ulteriore riflessione sui concetti di cultura popolare e di massa, sull'etnografia, la storia, l'appartenenza razziale e l'etnicità, i processi formativi di una nazione, il cinema, la televisione e la lingua.

Il *Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) arrivò a svolgere un ruolo di primo piano nello sviluppo della ricerca sui media, col lavoro di Stuart Hall, tra gli altri. Esaminando il ruolo del Thatcherismo, Hall si basò sui *Quaderni del carcere*, in particolare per sviluppare la tesi secondo cui il Thatcherismo era comprensibile attraverso il concetto gramsciano di "rivoluzione passiva". Egli vide quella fase della cultura e della società britanniche come una "sconfitta" per le forze di sinistra, coincidente con la nascita di un "nuovo progetto politico di destra" e di un "ammodernamento reazionario"³⁹. Inoltre Hall, nel sottolineare la dimensione critica decisiva della concezione gramsciana di egemonia, scrisse: "La questione dell'egemonia è sempre legata al problema di un nuovo ordine culturale. La questione affrontata da Gramsci per ciò che riguarda l'Italia ora dobbiamo affrontarla noi in relazione alla Gran Bre-

³⁸ S. JONES, *Antonio Gramsci*, London, Routledge, 2006, 69-70.

³⁹ S. HALL, *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, cit., 164.

tagna: qual è la natura di questa nuova civiltà [...] Per la costruzione di un nuovo ordine culturale, non c'è bisogno di riflettere su una volontà collettiva già formata, ma piuttosto di forgiarne una nuova, per inaugurare un nuovo progetto di portata storica⁴⁰.

Sulla scia di Hall, critici del CCCS e del *Media Group* di Glasgow si concentrarono sul ruolo dei mezzi di comunicazione per rilevare gli antagonismi nel testo culturale come siti reali o potenziali della resistenza e della contro-egemonia. Questa concezione del ruolo dei mezzi di comunicazione pone le basi per la lotta politica e culturale estesa a tutta la società e dipende dalla convinzione che, di per sé, il capitalismo sovverta e destabilizzi senza posa l'ordine esistente. Pertanto, per molti critici dei media, la lotta politica deve capitalizzare su questa opposizione sfruttando dei momenti strategici attraverso l'organizzazione di gruppi specifici, interessati a questioni come genere, appartenenza razziale, sessualità, ecologia, ecc. Di conseguenza, il concetto di "politica" è stato allargato fino a significare qualsiasi forma di lotta; al punto che diverse forme di lotta risultano intercambiabili. Tuttavia, questa modalità di analisi ha risposto alle sfide poste a suo tempo da Hall (come citato sopra), oppure la concezione della politica è stata diluita, se non cancellata, nella produzione di studi che si concentrano esclusivamente su una nozione di cultura svuotata della sua dimensione politica?

Insoddisfatti rispetto alle forme di analisi dei media declinate in termini sociologici, alcuni critici si sono rivolti alla psicanalisi e alle teorie semiotiche per spiegare come il soggetto sia strutturato dal linguaggio dell'inconscio. David N. Rodowick riconobbe ad Althusser di aver contribuito a "liberare il pensiero marxista francese dalla sua spiacevole condizione del dopoguerra sotto l'influenza dei vincoli ideologici dello Zhdanovismo, e di avere avuto il merito di far progredire la teoria dell'ideologia attraverso le trasformazioni della categoria del soggetto nella psicanalisi di Lacan"⁴¹. La psicanalisi lacaniana cercò di indebolire le nozioni monolitiche e riduttive dell'ideologia, che in precedenza avevano prevalso sulla questione della relazione del soggetto rispetto all'immaginario. Le femministe francesi e britanniche considerarono la psicanalisi come una pratica sociale, nel loro obiettivo di analizzare la rappresentazione e mo-

⁴⁰ Ivi, 170.

⁴¹ D. N. RODOWICK, *The Crisis of Political Modernism: Criticism and Ideology in Contemporary Film Theory*, Berkeley, University of California Press, 1994, 29.

dificare le concezioni del soggetto visto attraverso la sua appartenenza sessuale. In particolare, sia l'arte popolare che d'*élite* sono state una fonte importante (come era stato per Freud e per Lacan) per capire i segni e i simboli del degrado e della soggezione. Tuttavia, la ricerca più produttiva e la pratica più creativa si svilupparono attraverso i sistemi di comunicazione mediatici d'avanguardia, che furono in grado di smentire le forme convenzionali di espressione. Questa forma di "modernismo politico", così come viene identificato da David N. Rodowick ed esemplificato da Peter Wollen, ha cercato di "coniugare l'impegno e l'argomentazione politica con una critica semiologica riflessiva sulle forme e i materiali dell'espressione cinematografica nel loro funzionamento ideologico"⁴².

Wollen considerò il testo d'avanguardia come un oggetto materiale, e la sua "riflessività", così come esemplificata dal lavoro di Jean-Luc Godard, costituiva un atto politico nel distruggere il piacere narrativo creato dal cinema commerciale, che premia l'assuefazione al linguaggio cinematografico. Chiaramente, come si può vedere nelle direzioni tracciate dalla maggior parte dei gramsciani britannici, questo approccio teorico ha costituito una sfida per la loro modalità di analisi dei media più attenta al dato sociale, e che poneva una particolare enfasi sulle diverse dimensioni produttive della cultura popolare. Si possono individuare delle affinità tra gli obiettivi culturali e politici di questi critici e il pensiero gramsciano nell'accento posto sull'importanza di comprendere il carattere e il ruolo dell'ideologia, nonché sulla concentrazione rispetto al ruolo del critico come artista e intellettuale; li accomuna inoltre lo studio della lingua come pratica materiale per la formazione e decostruzione del soggetto, e l'opinione in base alla quale le pratiche di opposizione sono in grado di scalzare le formazioni culturali dominanti. Tuttavia, se questo "modernismo politico" è spinto ai suoi limiti logici, allora il concetto di testo riduce ogni exteriorità – nella forma della sua relazione con la storia e la materia – all'identità della sua auto-realizzazione". Come correttivo, Rodowick suggerisce la necessità di lavorare più a fondo su "ciò che può essere chiamata l'economia politica della cultura cinematografica"⁴³. Questa "economia politica" comporterebbe una diversa relazione rispetto a categorie dominanti come "d'*élite*" e "popolare", "soggettivo" e "oggettivo", "nazionale" e "transnazionale", per affrontare il modo complesso in cui le

⁴² Ivi, 47.

⁴³ Ivi, 274.

tradizioni e le tecnologie si combinano per produrre diversi tipi di pubblico e “il modo particolare in cui un certo pubblico si confronta con certe opere, formandosi così in relazione alle forme politiche con cui viene a contatto”⁴⁴.

Un film che mi sembra combinare questi obiettivi è *Edward II* di Derek Jarman (1991). La pellicola è apparsa durante l'ultimo anno del lungo assedio di Margaret Thatcher alla politica inglese, un momento in cui, come ha scritto Peter Wollen, il Thatcherismo “ebbe paradossalmente successo nel politicizzare i cineasti”⁴⁵. Anche se *Edward II* è stato spesso descritto come un film che è parte del patrimonio nazionale, questa classificazione rappresenta una profonda ingiustizia per il film, il suo stile e il suo audace assalto frontale sia nei confronti della storia inglese che di una concezione esaltata della nazione, nonché di un certo tipo di cinema.

Nel suo adattamento cinematografico dell'opera di Marlowe, *Edward II* non è un testo multi-culturale che inserisce l'omosessualità come un elemento tra molti altri, per trasmettere una concezione sentimentale e nostalgica di una sorta di coalizione arcobaleno tesa a un'identità culturale onnicomprensiva. Invece dei potenziali piaceri visivi che potrebbero derivare da una ripresa monumentale di grandi complessi architettonici con sontuosi costumi d'epoca e un lavoro di cinepresa stilizzato, il film (che si deve alla produzione indipendente *Working Title*, la quale ha ottenuto buoni risultati con un pubblico da cinema *d'essai*) ha preso una direzione stilistica e concettuale differente; e questo per la sua appropriazione critica della storia inglese e il suo modo di trattare tematiche come genere, nazione, sessualità, tecnologia, potere politico e forma cinematografica. Se guardiamo altrove rispetto al cinema da patrimonio culturale o prodotto per delle politiche identitarie, troviamo dei paralleli congeniali con questo film – riguardo all'investimento nella storia, nell'estetica e nella politica – in *Salò* di Pasolini (1975), in *Hitler – ein Film aus Deutschland* di Syberberg (1978) e, più di recente, nelle sezioni di Genet in *Poison* di Todd Haynes (1991); pellicola, quest'ultima, che incoraggiava lo spettatore a contemplare lo spaventoso spettacolo teatrale di una cultura in cui le connessioni tra sessualità, violenza e potere sono intrinseche alla politica della rivoluzione passiva che ha modificato la forma della vita contemporanea.

⁴⁴ C. MACCABE, *The Eloquence of the Vulgar*, London, BFI, 1999, 77.

⁴⁵ P. WOLLEN, *The Last New Wave: Modernism in the British Films of the Thatcher Era*, in *Fires Were Started: British Cinema and Thatcherism*, ed. L. Friedman, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993, 35-52: 49.

Significativamente, e in direzioni che sono spesso lontane rispetto al pensiero gramsciano, molta analisi critica contemporanea sui media ha scelto di muoversi in altri sensi, preferendo vedere il presente come inaugurazione di nuove possibilità, utopiche o distopiche, di una cesura rispetto alla storia passata, se non della fine di questa. L'attuale attenzione sulla "fine della storia" trarrebbe grande profitto da una lettura attenta delle note di Gramsci sul processo storico; questo perché, piuttosto che portare in direzione di un pensiero lineare e totalizzante, la sua analisi del passato e la sua storia nelle *Notes on Italian History* e ne *Il moderno Principe* sono caratterizzate da istanze di ripetizione e differenza, essenziali per una corretta disamina della persistenza del passato e una valutazione delle possibilità per il futuro.

Epilogo

In un breve saggio in "The London Review of Books", *Gli utili idioti di Bush*, l'autore si chiede: "Perché i *liberal* americani sono stati acquiescenti nei confronti della catastrofica politica estera del presidente Bush?" Tra le risposte che egli propone vi è quella secondo cui questa acquiescenza è "in parte effetto del riflusso, delle illusioni perdute della generazione degli anni Sessanta, un ritiro dalla panacea radicale della gioventù in un accumulo onnivoro di ricchezza e di sicurezza personale"⁴⁶. In effetti, la domanda posta da Judt introduce due questioni familiari nonché ineludibili sollevate dagli scritti di Gramsci: come spiegare il carattere del consenso e la sua relazione con la coercizione, e come spiegare il ruolo provinciale degli intellettuali, "che parlano solo in nome del loro paese, della loro classe, religione, razza, sesso o orientamento sessuale"⁴⁷. Nella provocatoria domanda di Judt è radicato un invito a tornare alla concezione di Gramsci della rivoluzione passiva, che ha caratterizzato la politica contemporanea degli Stati Uniti, la sua relazione cruciale con il ruolo della società civile e dello Stato, e con quello dei mass media nell'attuale momento storico.

Nel saggio *Il discorso contemporaneo sulla società civile*, Joseph A. Buttigieg ha affrontato a fondo questi temi. Buttigieg ricorda al suo lettore che,

⁴⁶ T. JUDT, *Bush's Useful Idiots*, "London Review of Books", 28, 18 (September 21, 2006), 3-5: 3.

⁴⁷ Ivi, 5.

piuttosto che pensare agli “intellettuali come individui che abbiano perso ogni contatto con la realtà politica o come militanti inveterati di sinistra”, andrebbe compreso che questi ultimi hanno in effetti svolto un ruolo fondamentale “nelle politiche che ora vengono messe in atto dall’amministrazione Bush... questo lavoro di preparazione è stato realizzato da gruppi o aggregazioni di individui con un’ottima formazione, tecnicamente sofisticati nel loro approccio, ospitati e finanziati da vari istituti per la ricerca finalizzata ad obiettivi politici”⁴⁸. Quindi, ciò che è necessario è una comprensione più aggiornata ed acuta in termini gramsciani della natura del consenso “per vedere come effettivamente mezzi non coercitivi possono essere utilizzati per giungere ad un quasi monopolio degli organi dell’opinione pubblica”⁴⁹. Facendo riferimento a Gramsci sul significato del consenso, Buttigieg scrive: “Cosa rende il moderno Stato democratico solido e resistente a parere di Gramsci non è il potere di coercizione che esso può esercitare attraverso la società politica (il potere legislativo, esecutivo, giudiziario, la polizia, ecc), ma, piuttosto, la miriade di modi attraverso cui gli elementi fondamentali di auto-definizione e di auto-rappresentazione sono interiorizzati, o, in un modo o in un altro, si percepisce che siano approvati dalla maggior parte dei suoi cittadini, compresi coloro che appartengono a strati sociali diversi da quelli privilegiati o che detengono il potere”⁵⁰.

In termini gramsciani, Buttigieg afferma che il consenso in una società democratica deve, pertanto, essere libero da coercizione nella sfera della società civile nel senso più ampio del termine. In contrasto con coloro che intendono la società civile in senso restrittivo come l’imposizione di una forma di egemonia, Buttigieg sottolinea al contrario che conformismo e resistenza rispetto ad essa sono prodotti attraverso il consenso, attraverso un rapporto dialettico tra la società civile e lo Stato. Perciò, è necessario pensare in termini di una triade di elementi gramsciani (l’elemento economico, politico e della società civile) che compongono lo Stato moderno. Ripetutamente, nelle esplorazioni di Gramsci del rapporto fra consenso e coercizione, si evidenzia il carattere del moderno Stato liberale e ciò che contraddistingue le forme di dittatura coercitive. La fiducia da parte di Buttigieg nel fare affidamento sul fondamentale testo gramsciano per

⁴⁸ J. A. BUTTIGIEG, *The Contemporary Discourse on Civil Society: A Gramscian Critique*, “boundary 2”, vol. 12, 1 (Spring 2005), 33-52: 47.

⁴⁹ Ivi, 46.

⁵⁰ Ivi, 43.

chiarire le posizioni sulla coercizione e il consenso non è solo una questione di riportare al loro posto la teorizzazione e il metodo gramsciani a fronte delle distorsioni cui vengono sottoposti: rappresenta anche un imperativo per un esame del ruolo dei media nella politica e nel sociale. Al momento attuale, i rapporti fra questi tre elementi costituiscono la base dello Stato moderno. Quale ruolo svolgono i media (giornali, radio e televisione) nel contesto della società civile “per favorire un allineamento della stragrande maggioranza dei cittadini ed emarginare i dissidenti attraverso una campagna di attivazione nei loro confronti”⁵¹?

Una spiegazione ovvia dell'effetto omogeneizzante dei mezzi di comunicazione è data dal monopolio in costante crescita dei mezzi di comunicazione di massa, come esemplificato da imprenditori quali Rupert Murdoch e Silvio Berlusconi. Ma altri eventi politici sono altrettanto significativi; cioè, gli sforzi da parte di politici di destra di “trasformare radicalmente la società americana dal di dentro” corrompendo in modo surrettizio o occupando le principali istituzioni della società civile⁵² – un dato di fatto che non viene nascosto al pubblico, ma si esprime attraverso la politica del governo e attraverso i media. Buttigieg completa questo quadro fosco con l'appello a non sottovalutare la natura e gli effetti di questo sviluppo, per quanto pessimista, ma allo stesso tempo a riconoscere e valutare “le forze dell'avversario”⁵³.

Le osservazioni di Buttigieg sono istruttive per la conclusione del mio breve viaggio attraverso le varie espressioni di Gramsci e le sue intuizioni sui mezzi di informazione. Buttigieg infatti sottolinea che non ci si può concentrare solo su supporti multimediali, ma si deve prendere in considerazione la natura della società civile in relazione allo Stato, in modo da produrre uno scomodo ma necessario ripensamento delle modalità di funzionamento dell'egemonia. Negli ultimi anni di vita e di lavoro Pasolini fu profetico nei confronti di quel mondo televisivo, antagonistico, tecnocratico e burocratico che ora noi abitiamo. Pasolini scrisse allora: “Le tecniche audiovisive sono in larga misura già parte del nostro mondo, che è il mondo della tecnica neocapitalista, una tecnica protesa in avanti, e la cui tendenza è quella di privare le sue tecniche di ideologia o di renderle ontologiche, per rendere esse stesse indipendenti e silenziose; per farne

⁵¹ Ivi, 46.

⁵² Ivi, 50.

⁵³ Ivi, 52.

delle abitudini, per renderle simili a forme religiose... Dobbiamo quindi lottare fino all'ultimo sangue per demistificare l'innocenza della tecnica"⁵⁴. L'esame del movimento conservatore da parte di Buttigieg, nei suoi tentativi di "andare al di là dell'egemonia... di acquisire un «monopolio degli organi della pubblica opinione»"⁵⁵, rappresenta un tentativo altrettanto rigoroso di valutazione del "neocapitalismo tecnologico". Pertanto, ripensare tutto ciò in una genuina vena gramsciana comporta uno sforzo più concertato per identificare correttamente gli elementi culturali e politici come componenti contemporanee della comunicazione di massa.

⁵⁴ P. P. PASOLINI, *Heretical empiricism*, cit., 222.

⁵⁵ J. A. BUTTIGIEG, *The Contemporary Discourse on Civil Society: A Gramscian Critique*, cit., 51.

Il ritorno al De Sanctis di Antonio Gramsci

di Joseph A. Buttigieg

Preambolo

Nel mondo anglofono, il nome di Antonio Gramsci e dei concetti più immediatamente a lui associati, cioè egemonia, intellettuali organici/intellettuali tradizionali, società civile, rivoluzione passiva, guerra di manovra/guerra di posizione acquisiscono una vasta diffusione in gran parte come diretta conseguenza della crescita dei *cultural studies* nelle università inglesi e degli Stati Uniti. Gli “studi culturali” non costituiscono affatto una disciplina accademica, anche se nel corso degli anni hanno acquisito o hanno finito per essere identificati con un vocabolario ben preciso, un insieme più o meno prevedibile di autorevoli punti di riferimento, alcune tendenze politiche, e anche un *corpus* piuttosto sostanziale di materiale pedagogico (come quelle pubblicazioni concepite per servire come testi adottati nei corsi universitari), che facilitano la diffusione di teorie, metodologie e approcci tipici di Gramsci. I teorici e coloro che si servono degli studi culturali sottolineano ripetutamente la loro inter- e multi- o infra- disciplinarietà; e, in effetti, gli studi culturali hanno contribuito in modo significativo all’erosione delle frontiere disciplinari tra una vasta area di campi di specializzazione tradizionalmente separati l’uno dall’altro. Tuttavia, lo sviluppo e la crescita degli studi culturali trovano la loro origine, nella maggior parte dei casi, nell’ambito della teoria letteraria e della critica letteraria, e più in particolare in quei dipartimenti accademici sfaccettati, porosi, ed eterogenei al loro interno che vengono generalmente identificati con l’“anglistica”. In anni recenti, tuttavia, negli Stati Uniti, studiosi accademici specializzati in altre letterature nazionali (soprattutto letteratura tedesca e francese) hanno manifestato un crescente interesse per gli studi culturali; gli accademici affiliati a dipartimenti di Letteratura italiana sono tra gli ultimi arrivati in questa corsa agli studi culturali.

I motivi per i quali gli italianisti hanno impiegato tanto tempo per avventurarsi nel campo degli studi culturali sono stati discussi altrove¹. E tuttavia, rimane piuttosto sorprendente che gli italianisti, in particolare quelli che lavorano in ambito accademico statunitense, non abbiano svolto un ruolo di primo piano nello sviluppo degli studi culturali, in quanto chi si sarebbe potuto trovare in una posizione migliore per studiare, interpretare ed elaborare quei concetti e le teorie gramsciane, che risultano così straordinariamente prominenti nel campo degli studi culturali e negli scritti di figure fondamentali come Raymond Williams e Stuart Hall? Ora che gli italianisti si stanno volgendo agli studi culturali, essi stanno anche incentrando la loro attenzione su Gramsci. Volgersi o ritornare a Gramsci, tuttavia, non è semplice. Non ci si può aspettare un salto indietro di settant'anni e trovare nei tanto citati *Quaderni del carcere* un progetto bello e pronto per gli studi culturali italiani nel mondo contemporaneo.

È opportuno dunque porsi una questione fondamentale: che cosa significa (ri-)volgersi a Gramsci, oggi? Una risposta esauriente a questa domanda richiederebbe una corposa monografia. Come fase preliminare, tuttavia, potrebbe risultare utile vedere da vicino come Gramsci stesso si fosse posto una domanda analoga.

In seguito al suo trasferimento dalla cella della prigione di Turi a Bari alla clinica Cusumano a Formia, nel dicembre 1933, Gramsci, ancora prigioniero, nonostante le condizioni di salute estremamente precarie, iniziò a setacciare le centinaia di appunti eterogenei che aveva composto nel corso degli ultimi cinque anni. Partendo da questi egli selezionò raggruppamenti di voci tematicamente collegate e le trascrisse (a volte con revisioni, correzioni, e così via) su nuovi quaderni "speciali", ciascuno dei quali è dedicato a un argomento specifico. Uno di questi quaderni speciali, specificamente il *Quaderno 23*, è intitolato *Critica letteraria* e la prima annotazione che Gramsci riportò in esso si apre come segue: "Ritorno al De Sanctis. Cosa significa e cosa può e dovrebbe significare la parola d'ordine di Giovanni Gentile: «torniamo al De Sanctis!»? (cfr. tra l'altro il primo numero del settimanale «Il Quadrivio») Significa *tornare* meccanicamente ai concetti che il De Sanctis svolse intorno all'arte e alla letteratu-

¹ Vedi D. FORGACS, R. LUMLEY (a cura di), *Italian Cultural Studies: An Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 1996; R. DOMBROSKI, *Forward*, in *Italian Cultural Studies*, "Annali d'Italianistica", vol. 16 (1998), eds. R. Dombroski, D. Cervigni.

ra, o significa assumere verso l'arte e la vita un atteggiamento simile a quello assunto dal De Sanctis ai suoi tempi? Posto questo atteggiamento come *esemplare*, è da vedere: 1) in che sia consistita tale esemplarità; 2) quale atteggiamento sia oggi corrispondente, cioè, quali interessi intellettuali e morali corrispondano oggi a quelli che dominarono l'attività del De Sanctis e le impressero una determinata direzione”².

Che cosa spinse originariamente Gramsci a comporre questa nota (la prima e un po' diversa rispetto a quella che si trova nel *Quaderno 17*, § 38) fu, molto probabilmente, la posizione incongrua di Giovanni Gentile, ideologo per eccellenza del fascismo, che esortò i letterati italiani a derivare la loro ispirazione dal ben noto intellettuale del diciannovesimo secolo, le cui attività politiche, gli scritti accademici, e le iniziative culturali erano animate da quegli stessi principi liberali e spinte democratiche che il regime fascista apertamente disprezzava e reprimeva con violenza. Questa incongruenza viene messa chiaramente in rilievo nel resto della nota, con annotazioni come quella che segue: “Del De Sanctis è da ricordare il saggio *Scienza e Vita* [in cui, è importante ricordare, De Sanctis si lamentava del modo in cui l'esaltazione della scienza da parte delle *élite* sociali e culturali del suo tempo andasse di pari passo con la loro indifferenza verso le esigenze e gli interessi degli strati meno privilegiati], il suo passaggio alla sinistra parlamentare, e il suo timore di tentativi forcaioli velati da forme pompose”³.

Tuttavia, in questo caso particolare, Gramsci non sembra particolarmente interessato a sviluppare una critica della politica culturale cinica di Gentile (e del regime fascista), anche se il suo disprezzo per il filosofo dell'“attualismo” è solo leggermente meno evidente qui di quanto sia palese negli attacchi che fa contro di lui in altre parti dei *Quaderni*. In questa nota particolare, Gramsci è in primo luogo interessato a una questione di metodo, ovvero sia come si può legittimamente (cioè, senza costrizioni o “forzature”) interpretare e anche appropriarsi per il presente della vita e dell'opera di un individuo di un'epoca diversa? Gentile fornisce semplicemente l'esempio negativo, ma Gramsci non si sofferma su di esso. Lui piuttosto è ansioso di andare oltre per stabilire una base di valore per la sua adozione di De Sanctis, come nella figura che meglio esemplifica l'ap-

² A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975: Q 23, § 1, 2185.

³ *Ibidem*.

proccio alla cultura e al tipo di critica che fin dai suoi primi anni di impegno politico Gramsci si è battuto per promuovere. Aniché selezionare concetti isolati dal *corpus* di De Sanctis e poi applicarli “meccanicamente” e in modo astorico al proprio lavoro critico, Gramsci mette in rilievo l’“attitudine” De Sanctis non solo verso l’arte, ma in termini più in generale verso la cultura e la vita. De Sanctis non era stato simpatetico nei confronti del socialismo, ma ciò non costituisce una preoccupazione per Gramsci il quale preferisce sottolineare l’interesse da parte dell’intellettuale napoletano nella situazione delle masse, i suoi sforzi per arricchire ed ampliare la sfera della società civile, e la sua costante preoccupazione con le dimensioni morali ed etiche dell’attività culturale; tutte caratteristiche che sanciscono la sua differenza rispetto alle politiche culturali prevalenti e alla cultura politica del suo tempo. Per cui, la seconda parte della nota sul *Ritorno al De Sanctis* descrive la nozione di cultura del De Sanctis come una “concezione della vita e dell’uomo”, che richiedeva “un nuovo atteggiamento verso le classi popolari, un nuovo concetto di ciò che è nazionale, diverso da quello della destra storica, più ampio, meno esclusivista, meno poliziesco per così dire”⁴. Il vocabolario scelto da Gramsci – in particolare i termini “nazionale” (che, in questo contesto, probabilmente significa il contrasto con il “nazionalismo” della retorica fascista), “Destra storica” e “poliziesco” – viene chiaramente scelto per evocare quegli aspetti del fascismo che erano quanto mai lontani dall’eredità di De Sanctis. Tuttavia, è ugualmente chiaro che con il suo “ritorno al De Sanctis” Gramsci volesse fare di più che rimproverare il fascismo e privarlo del tipo di legittimazione che il fascismo stesso cercò per puntellarsi appropriandosi e strumentalizzando una figura della statura di De Sanctis. Inserendo questa nota proprio all’inizio del suo “speciale” *Quaderno* sulla “Critica letteraria”, Gramsci enuncia le caratteristiche salienti della sua critica e si colloca all’interno di una genealogia di compensazione, una genealogia all’interno della quale De Sanctis occupa una posizione particolarmente importante, in quanto esemplare.

La seconda e la terza nota del *Quaderno 23* ci forniscono un’idea chiara di ciò che Gramsci considerasse più “esemplare” circa l’“atteggiamento di De Sanctis verso l’arte e la vita” e la sua “concezione della vita e dell’uomo”. Nella seconda nota, *Una nota giovanile di Luigi Pirandello* (che è stata originariamente elaborata come parte della stessa nota nel *Quaderno 17* che

⁴ Ivi: Q 23, § 1, 2186.

contiene la prima versione di *Ritorno al De Sanctis*), egli cita la seguente osservazione che Pirandello aveva buttato giù tra il 1889 e il 1890, quando era studente a Bonn: “Noi lamentiamo che alla nostra letteratura manca il dramma – e sul riguardo si dicono tante cose e tante altre se ne propongono [...] – opera vana: il vero marcio non si vede e non si vuole vedere. Manca la concezione della vita e dell’uomo. Eppure noi abbiamo campo da dare all’epica e al dramma. Arido stupido alessandrinismo, il nostro”⁵. Gramsci segue questa citazione, con un breve commento che conclude con la seguente annotazione: “In ogni modo Pirandello si è fatta una concezione della vita e dell’uomo, ma essa è *individuale*, incapace di diffusione nazional-popolare, che però ha avuto una grande importanza *critica*, di corrosione di un vecchio costume teatrale”⁶. Gramsci, come è ben noto, ammirava Pirandello per “la trasformazione del gusto teatrale che ha rappresentato e ha contribuito a determinare”⁷. Nella recensione de *Il piacere dell’onestà* di Pirandello per l’edizione di Torino dell’“Avanti!”, del 29 novembre 1917, il giovane Gramsci aveva descritto Pirandello come un avanguardista del teatro. Le *Commedie* di Pirandello, Gramsci aveva scritto, “sono come bombe a mano che esplodono nel cervello degli spettatori, distruggendo le banalità, devastando sentimenti e idee”. Tuttavia, anche in quel caso, l’elogio di Gramsci era accompagnato da una seria riserva: “Luigi Pirandello ha il grande merito di produrre almeno dei lampi di vita che deviano dai soliti schemi della tradizione, e tuttavia non possono iniziare una nuova tradizione, non possono essere imitati”. Questa riserva è risuonata nella nota 2 del *Quaderno 23*. L’estetica di Pirandello, Gramsci ritiene che, informata da una certa filosofia, una concezione della vita e dell’uomo, e il suo lavoro ha avuto, sotto molti importanti aspetti, un impatto salutare su una sfera specifica dell’attività culturale, il teatro, la letteratura, e in una certa misura anche la critica letteraria. Eppure, la sfida di Pirandello nei confronti del gusto ortodosso e dell’estetica prevalente non corrisponde, secondo Gramsci, a un assalto alla cultura dominante. Non tutti i gesti di opposizione contro le norme stabilite costituiscono una sfida significativa all’egemonia prevalente, né ogni rifiuto di assecondare le

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Si veda la lettera di Gramsci a Tatiana Schucht del 19 Marzo 1927. Le lettere di Gramsci sono state ordinate cronologicamente e sono facilmente consultabili in diverse edizioni; fra le altre si veda: A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, a cura di A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996; A. GRAMSCI, *Letters from Prison*, ed. F. Rosengarten, New York, Columbia University Press, 1994.

norme e la disciplina esistenti comporta una minaccia effettiva contro la struttura dominante del potere: questa è la convinzione di Gramsci. (A questo proposito, sarebbe utile ricordare anche le osservazioni di Gramsci sulla sterilità delle azioni individualiste degli anarchici). La “concezione della vita e dell’uomo” di Pirandello è “individuale” e, a differenza di De Sanctis, non può essere “esemplare” perché non mira né è interessata a trasformare, e tantomeno a rivoluzionare, la cultura dominante della nazione. Osservazioni di questa natura, sparse in tutti i *Quaderni*, dovrebbero servire come un correttivo indispensabile rispetto alla tendenza diffusa tra coloro che praticano gli studi culturali ad attribuire – spesso, proprio mentre si cita Gramsci – un potere contro egemonico ad ogni manifestazione di iconoclastia, eterodossia, anticonformismo e ribellismo.

La terza nota del *Quaderno 23* tratta di *Arte e la lotta per una nuova civiltà*, ed è qui che Gramsci esplicita nel modo più chiaro in che cosa, a suo parere, l’esemplarità di De Sanctis consisteva. Gramsci scrive: “Insomma, il tipo di critica letteraria propria della filosofia della prassi è offerto dal De Sanctis, non dal Croce o da chiunque altro (meno che mai dal Carducci): in essa devono fondersi la lotta per una nuova cultura, cioè per un nuovo umanesimo, la critica del costume, dei sentimenti e delle concezioni del mondo con la critica estetica o puramente artistica, nel fervore appassionato, sia pure nella forma del sarcasmo”⁸.

Questa affermazione è preceduta da un paragrafo che richiama contrasti marcati tra De Sanctis e Croce. In questo ambito, è importante ricordare che Croce produsse la prima edizione integrale degli scritti del De Sanctis e lo considerò in un certo senso come un predecessore della tradizione hegeliana italiana. Più specificatamente, Croce si allineò con alcuni dei principi estetici di De Sanctis, in particolare, con la concezione secondo cui nell’opera d’arte riuscita, il contenuto viene completamente assorbito (o “sprofonda”) nella forma. Gramsci, tuttavia, osserva l’affinità tra Croce e De Sanctis (esattamente come l’affinità tra Gentile e De Sanctis) come un fattore di poco conto e, in ultima istanza, poco importante, perché basata su alcune opinioni condivise su questioni teoriche o dettagli tecnici. Per cui, Gramsci sottolinea piuttosto le differenze tra gli atteggiamenti verso l’arte e la vita di Croce e di De Sanctis e tra i ruoli che essi si attribuiscono nella sfera culturale. In forma schematica, queste sono le differenze tra i due che Gramsci sottolinea: a) la critica di De Sanctis è

⁸ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 23, § 3, 2188.

“militante”, mentre quella di Croce è “frigidamente estetica”. Croce, naturalmente, considerava l’arte come un’attività spirituale, in cui, a differenza della politica, la passione non ha posto; b) De Sanctis produsse il suo lavoro durante “un periodo di lotte culturali, di contrasti tra concezioni della vita antagonistiche”. Se Croce con la sua postura di “serenità superiore” è impegnato in una qualsiasi forma di lotta, si tratta della “lotta per un raffinamento della cultura (di una certa cultura) non per il suo diritto di vivere”. L’acredine di Gramsci si cela a stento in questo passaggio. Croce, ha ricordato fin troppo bene, si pose una volta a capo di uno sforzo culturale per realizzare una riforma morale e intellettuale in Italia e Gramsci lo aveva ammirato per questo. Ora, tuttavia, che il fascismo minacciava di corrompere completamente la cultura e di imbarbarire la nazione, Croce stava in disparte. Poiché, sebbene Croce sostanzialmente disapprovasse il regime fascista, egli non si impegnò propriamente in una crociata politica o culturale contro di esso. A questo proposito, Gramsci era ancora più severo in un’altra parte dei *Quaderni*, dove scriveva: “Potrebbe essere una delle tante manifestazioni paradossali della storia [...] per cui il Croce, mosso da preoccupazioni determinate, giungesse a contribuire ad un rafforzamento del fascismo, fornendogli indirettamente una giustificazione mentale, dopo aver contribuito a depurarlo di alcune caratteristiche secondarie, di ordine superficialmente romantico, ma non perciò meno irritanti per compostezza classica del Goethe”⁹; c) Negli scritti sulla letteratura di De Sanctis, osserva Gramsci, “le analisi del contenuto, la critica della *struttura* delle opere; cioè della coerenza logica e storico-attuale delle masse di sentimenti rappresentati artisticamente sono legati a questa lotta culturale [...] ha saldi convincimenti morali e politici e non li nasconde e non tenta neanche di nasconderli”. Al contrario, scrive Gramsci, “Croce riesce a distinguere questi aspetti diversi del critico che, nel De Sanctis, erano organicamente uniti e fusi”¹⁰.

Ciò che De Sanctis fondeva, Croce invece insisteva nel tenerlo separato, non solo ma lui fece anche di tutto per elaborare una teoria atta a giustificare ciò che considerava la necessaria separazione dei diversi ambiti di conoscenza e di attività pratica. Come David Forgacs e Geoffrey Nowell Smith spiegano in modo succinto “la costante nella filosofia crociana è stata la demarcazione delle distinzioni tra le varie discipline (etica, politi-

⁹ Ivi: Q 10, § 9.

¹⁰ Ivi: Q 23, 2188.

ca, economia, estetica, storiografia, logica) e il controllo dei loro confini”. Per questo motivo sono profondamente in disaccordo con il parere espresso da Paolo Barlera, nel suo saggio altrimenti prezioso, *Verso una genealogia e metodologia degli Studi Culturali Italiani*, che appare come il saggio di apertura in un numero di “Annali d’Italianistica” interamente dedicato agli Studi Culturali Italiani¹¹: in questo saggio si afferma che Croce è parte integrante (o dovrebbe essere considerato come appartenente al)la genealogia degli studi culturali italiani. Bisogna concedere tuttavia che Barlera assegna un posto altrettanto importante a Gramsci nella stessa genealogia, per quanto stranamente si dimentichi di tenere in qualsiasi considerazione il De Sanctis. (Vorrei sottolineare, anche se in modo parentetico, che il legame genealogico tra De Sanctis e Gramsci è stato messo in rilievo da un certo numero di critici illustri, uno dei primi fu Luigi Russo e uno dei più recenti è Robert Dombroski). Si potrebbe essere tentati dall’affermare che gli studi culturali, come campo di indagine, siano sufficientemente capienti per includere sia Croce che Gramsci, ma così facendo si potrebbe rendere l’intera area di studi incoerente. A dirla tutta, nessuno studio della cultura italiana nel XX secolo sarebbe completo se non si esaminasse a fondo Croce come fenomeno culturale della massima importanza, dopo tutto, dominò la scena intellettuale italiana per oltre mezzo secolo e la sua influenza è tuttora presente. E proprio per questo motivo che Croce figura in maniera così preminente negli scritti di Gramsci, e in particolare nei *Quaderni del carcere*; ma egli figura come oggetto di studi e come bersaglio della critica, non come esempio da seguire. Croce, d’altra parte, il poliziotto vigile dei confini disciplinari, sosteneva che Gramsci non avesse alcun posto nella sfera della ricerca intellettuale. Commentando la comparsa, nel 1949, delle note sul Machiavelli, il quarto volume dell’edizione tematica originale dei *Quaderni del carcere*, Croce scrisse: “Gramsci non poteva creare una nuova modalità di pensiero, né compiere la rivoluzione meravigliosa che gli viene attribuita perché [...] il suo unico obiettivo era quello di creare in Italia un partito politico, una funzione che non ha nulla a che fare con la ricerca spassionata della verità”. La stroncatura imperiosa di Gramsci da parte di Croce è intitolata, è interessante notare, *Un giuoco che ormai troppo dura*¹². Quale fosse questo

¹¹ “Annali d’Italianistica”, cit.

¹² B. CROCE, *Un giuoco che ormai troppo dura*, in *Quaderni della critica*, 17-18 Novembre 1950, 231.

gioco (o, come la parola “giuoco” anche connota, questo “trucco” o “inganno”) che, secondo Croce, era già durato troppo, ma che, in effetti, noi sappiamo con il senno di poi era appena iniziato nel 1950 e che ancora oggi non si è concluso? Stranamente, lo stesso Croce ha giocato un ruolo estremamente importante nel far girare la palla. In seguito alla prima pubblicazione delle *Lettere dal carcere* di Gramsci, nel 1947, Croce scrisse una recensione nella quale esaltava la forza morale del comunista sardo, affermando che “come intellettuale era uno di noi”¹³. “Uno di noi”: Croce voleva associare se stesso con la vittima del fascismo. In un certo senso, voleva appropriarsi del martirio di Gramsci. Ma subito cambiò idea sui meriti “intellettuali” di Gramsci. Già nel 1950, aveva letto, oltre alla nota sul Machiavelli (1949), *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* (1948), *Gli Intellettuali e l'organizzazione della cultura* (1949), e *Il Risorgimento* (1949). Croce si rese conto, naturalmente, che la decisione di Palmiro Togliatti di avviare la pubblicazione dei *Quaderni* con la comparsa in rapida successione dei volumi su *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* (1948) e *Gli Intellettuali e l'organizzazione della cultura* (1949) era animata da niente meno che la volontà di soppiantare l'influenza del Croce. Era un attacco frontale, insomma. Croce rispose sostanzialmente ignorando Gramsci. A parte queste brevi recensioni che ho citato, Croce si astenne dal discutere il lavoro di Gramsci. Egli optò per il mantenimento della posa dell'intellettuale dotato di olimpico distacco, al di sopra della mischia, per così dire, la posa che cercò di legittimare sostenendo che egli era alla ricerca della verità e non poteva perdere tempo con la politica terrena. Per lui, gli scritti di Gramsci, in quanto politici e politicizzati in tutto e per tutto, non riescono a soddisfare il criterio del “disinteresse”, con cui l'umanista tradizionale giudica i meriti della ricerca intellettuale.

Inoltre, e qui io reitero un'osservazione già fatta altrove¹⁴, la politica del lavoro di Gramsci, in effetti, riorganizza la tradizionale relazione tra il lavoro dello studioso, cioè il sistema per la produzione di conoscenza, e la “verità” in un modo che minaccia direttamente ciò che Foucault chiama “il regime della verità”. Nulla, per questo motivo, avrebbe potuto infastidire Croce più delle ripetute dimostrazioni fornite da Gramsci che la posa crociana del “disinteresse” era, in effetti, proprio quello: una posa, solo

¹³ B. CROCE, *Scritti e discorsi politici*, vol. 2, Bari, Laterza, 1963, 415.

¹⁴ Si veda la mia introduzione a *The Legacy of Antonio Gramsci*, nel numero speciale di “boundary 2”, XIV, 3 (1986), ripubblicato da Duke University Press (1991).

una posa. Qui, a titolo di esempio, c'è un passaggio dalla prima nota nel quaderno speciale di Gramsci sulla storia degli intellettuali: «Siccome queste varie categorie di intellettuali tradizionali sentono con «spirito di corpo» la loro ininterrotta continuità storica e la loro *qualifica*, così essi pongono se stessi come autonomi e indipendenti dal gruppo sociale dominante; questa auto-posizione non è senza conseguenze nel campo ideologico e politico, conseguenze di vasta portata (tutta la filosofia idealista si può facilmente connettere con questa posizione assunta dal complesso sociale degli intellettuali e si può definire l'espressione di questa utopia sociale, per cui gli intellettuali si credono *indipendenti*, autonomi, rivestiti di caratteri loro proprii ecc. Da notare, però, che se il Papa e l'alta gerarchia della Chiesa si credono più legati a Cristo e agli apostoli di quanto non siano ai senatori Agnelli e Benni, lo stesso non è per Gentile e Croce, per esempio; il Croce, specialmente, si sente legato fortemente ad Aristotile e a Platone, ma egli non nasconde, anzi, di essere legato ai senatori Agnelli e Benni, e in ciò appunto è da ricercare il carattere più rilevato della filosofia del Croce)»¹⁵.

Rifiutando di affrontare le questioni sollevate dalla critica di Gramsci sull'auto-dichiarata autonomia degli intellettuali, Croce volutamente non solo si rifiutò di confrontarsi con un avversario ma, e ciò è più significativo, non volle discutere la natura e il materiale, gli effetti storici su se stesso e sull'Italia in generale, della sua partecipazione alla vita politica e culturale della nazione. In realtà, sapeva di non potersi permettere di fare altrimenti, perché la sua autorità, in effetti, si basava sul perpetuarsi dell'illusione di un totale distacco dell'intellettuale e della sua indipendenza politica. Per dirla diversamente, Croce lo storico non poteva permettersi di essere trascinato nella storia; il suo senso dell'importanza di sé dipendeva dal sostenere l'utopia in base alla quale lui poteva supervisionare la storia, planare sulla cultura o anche eventualmente intervenire sulla storia o sulla cultura senza mai sporcarsi le mani con essa. Gramsci aveva notato questo aspetto velleitario di Croce e scrisse: «Altrimenti avviene ciò che avviene al Croce, che la storia diventa una storia formale, una storia di concetti, e in ultima analisi, una storia degli intellettuali, anzi una storia autobiografica del pensiero di Croce, una storia di mosche cocchiere»¹⁶. In realtà, l'acutezza della critica di Gramsci è diluita in traduzione. L'ultima frase recita l'originale in italiano: «Una storia di mosche cocchiere». La frase

¹⁵ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 12, § 1, 1515.

¹⁶ Ivi: Q 10, § 1, 1241.

allude alla mosca, nella famosa favola di La Fontaine, che ritiene che i suoi sforzi siano quelli che permettono a una carrozza trainata da sei cavalli di salire su una ripida collina. Gramsci, in altre parole, suggerisce che Croce si immagini come colui che effettivamente fa muovere la storia, o, almeno, la storia dello spirito, che è tutto ciò che contava per Croce. Se lo studio della cultura implica, come dovrebbe, lo studio della storia degli intellettuali e l'analisi del ruolo che l'intellettuale svolge nella cultura, allora Croce può servire solo come un modello negativo. Se si dovesse seguire l'esempio di Croce, la storia degli intellettuali consisterebbe unicamente nello studio della storia delle idee degli intellettuali, il che potrebbe includere la storia dell'idea o del concetto di intellettuale, vale a dire, il modello crociano non ha posto (eccetto, forse, come un *divertissement*) per una storia materiale o terrena degli intellettuali nella cultura e nella società.

È anche appropriato, a questo punto, rivolgere a Croce la stessa domanda che Gramsci si pose a proposito di De Sanctis, vale a dire, qual è l'atteggiamento attuale nei confronti dell'arte e della vita corrispondente a quello di Croce? È impossibile rispondere a questa domanda in modo soddisfacente in un saggio relativamente breve. E tuttavia, è sufficiente osservare certe posizioni enunciate nel contesto delle cosiddette "guerre culturali" e nelle geremiadi attuali sul declino degli studi letterari (non tutte, per altro, possono essere liquidate di primo acchito). Innumerevoli accuse sono state mosse da parte di intellettuali accademici nonché *guru* della politica (per esempio, George Will) contro "quei professori universitari" che hanno politicizzato la letteratura. Chi non si è imbattuto in articoli di autoproclamati difensori dei valori culturali e di sensibilità estetica condannando "professori" per aver coinvolto il colonialismo e altre sconcertanti questioni politiche nelle loro analisi di classici come, ad esempio, *La tempesta* di Shakespeare o *Cuore di tenebra* di Joseph Conrad? A loro parere, questi approcci costituiscono un assalto ai meriti estetici di grandi lavori letterari e costituiscono la prova che l'apprezzamento estetico è stato sostituito dall'indottrinamento politico e ideologico. Di questo spesso si dà la colpa all'influenza di Gramsci, come, ad esempio, avviene nel conclamato *Canone occidentale* di Harold Bloom, o in una recensione articolo di Andrew Delbanco sulla "New York Review of Books" che ha avuto una vasta eco¹⁷.

¹⁷ H. BLOOM, *The Western Canon: The Books and Schools of the Ages*, New York, Harcourt Brace, 1994, 22-23; A. DELBANCO, *The Decline and Fall of Literature*, "New York Review of Books", 4 November 1999, 32-38.

Ciò che si verifica in tutti questi casi è un tentativo di ristabilire “l'autonomia dell'estetica”, ma, troppo spesso, questo risultato ha un corollario nel tentativo di rimuovere la letteratura (e le altre arti) dalla storia, di staccare le opere degne della categoria del “bello” dal resto della cultura, per renderle semplici oggetti di contemplazione e in questo modo reprimere e controllare le domande inquietanti che esse suscitano circa concezioni antagoniste del mondo, valori contraddittori, versioni alternative della storia, e così via. (Virginia Woolf è una grande scrittrice, ha prodotto della grande letteratura; ma i suoi scritti cessano di essere letteratura nel momento in cui sfociano in domande scomode circa l'assenza delle donne dal canone letterario tradizionale. Per quanto riguarda Christa Wolf: non è veramente un'artista; i suoi scritti sono così, ovviamente, permeati da tematiche femministe e da altre questioni politiche, che in realtà non sono veramente prodotti della fantasia letteraria. Dario Fo non è davvero un grande artista, egli è troppo politico, ha umiliato il prestigio del premio Nobel. Oppure, qualcosa che mi ricordo di aver letto in un giornale italiano alcuni anni fa, niente di meno che su “La Repubblica”: Toni Morrison ha avuto il premio Nobel solo perché è nera, e l'Accademia Svedese delle Arti ha voluto fare un gesto politicamente d'effetto). Come Croce, questi critici vogliono tracciare un confine (e sorvegliarlo) tra arte/literatura e il mondo. Come Raymond Williams sottolineò in *Marxismo e letteratura*, nella società capitalista “Arte e pensare l'arte devono separarsi, attraverso una sempre maggiore astrazione, dai processi sociali nei quali essi sono contenuti. La teoria estetica è il principale strumento di questa evasione”¹⁸. In breve, dietro gli appelli per uno studio apolitico dell'arte e della letteratura c'è il più delle volte, un programma politico, esattamente come in Croce c'è un'agenda conservatrice liberale (nel senso classico) dietro la facciata del distacco filosofico. E, come nel caso di Croce, niente è più “pericoloso” per questi protettori dell’“estetica” dello smascheramento, del mettere in luce i loro interessi politici.

Troppo spesso, anche se non sempre, la scomparsa della presunta “dimensione estetica” è attribuita a quel fenomeno amorfo etichettato come “teoria”, e/o studi culturali, e/o Foucault, Derrida, e altri critici, tra cui Gramsci. Ci sono state naturalmente distorsioni, letture errate o parziali, talvolta dovute a ignoranza e, talaltra, volute, o anche appropriazioni indebite anche da parte di lettori che si dichiaravano lettori simpatetici di

¹⁸ R. WILLIAMS, *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1977, 154.

Gramsci, letture che sono state impiegate per contestare la validità della critica estetica *tout court*. In realtà, però, Gramsci era molto sensibile a questi problemi: mentre avocava e praticava con forza una critica politicamente connotata, era anche esplicito nel suo rifiuto di giudizi letterari o artistici che si basassero esclusivamente su ciò che ora è indicato spregiativamente come *political correctness*. Diamo un'occhiata ancora una volta alla nota su *Arte e lotta per una nuova civiltà*, quella in cui egli mette a raffronto De Sanctis con Croce. Ecco come si apre: "Il rapporto artistico mostra, specialmente nella filosofia della prassi, la fatua ingenuità dei pappagalli che credono di possedere in poche formulette stereotipate, la chiave per aprire tutte le porte (queste chiavi si chiamano propriamente *grimaldelli*). Due scrittori possono rappresentare (esprimere) lo stesso momento storico-sociale, ma uno può essere artista e l'altro un semplice untorello. Esaurire la questione limitandosi a descrivere ciò che i due rappresentano o esprimono socialmente, cioè riassumendo, più o meno bene, le caratteristiche di un determinato momento storico-sociale, significa non sfiorare neppure il problema artistico. Tutto ciò può essere utile e necessario, anzi lo è certamente, ma in un altro campo: in quello della critica politica, della critica del costume, nella lotta per distruggere e superare certe correnti di sentimenti e credenze, certi atteggiamenti verso la vita e il mondo; non è critica e storia dell'arte, e non può essere presentata come tale, pena il confusionismo e l'arretramento o la stagnazione dei concetti scientifici, cioè appunto il non conseguimento dei fini inerenti alla lotta culturale"¹⁹.

In questa e altre note che trattano di questi o di problemi analoghi, Gramsci rivela la sua preoccupazione per il pericolo di pervertire il marxismo in un sistema dogmatico²⁰. È la stessa preoccupazione che sottende la sua critica severa e molto estesa della versione sociologica e scientifica del materialismo storico di Bukharin – un materialismo che, sottolinea Gramsci, si priva dell'elemento storico. Come ho spiegato più diffusamente altrove, tuttavia, questo problema, secondo Gramsci, non si deve porre. Esiste soltanto a causa di una comprensione inadeguata e rozza della natura storica dell'opera d'arte e della situazione storica (ovverosia, una situazione socio-culturale in termini concreti), la situazione del critico o del letto-

¹⁹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 23, 2187.

²⁰ Si veda, ad esempio, *The Exemplary Worldliness of Antonio Gramsci's Literary Criticism*, "boundary 2", XI, 1; 2 (1982/83), 21-39; *After Gramsci*, "The Journal of the Midwest Modern Language Association", 24, 1 (1991), 87-99; *Antonio Gramsci*, in *Encyclopedia of Aesthetics*, Oxford, Oxford University Press, 1998, vol. 2, 331-335.

re di un'opera d'arte. Poiché, mentre si potrebbe accettare il principio in base al quale nell'esaminare un'opera d'arte il critico letterario dovrebbe cercarne il carattere artistico, non occorre supporre che questo stesso principio escluda "la ricerca di quale massa di sentimenti, di quale atteggiamento verso la vita circoli nell'opera d'arte stessa [...] Ciò che si esclude è che un'opera sia bella per il suo contenuto morale e politico e non già per la sua forma in cui il contenuto astratto si è fuso e immedesimato"²¹. L'eco del De Sanctis nella frase finale è inconfondibile. O, come dice lui in un'altra nota su *Letteratura popolare. Contenuto e forma*: ««contenuto e forma» oltre che un significato «estetico» hanno anche un significato «storico»²². Studiare la letteratura è studiare la storia della letteratura, due cose che Croce terrebbe separate; e, inoltre, "la ricerca quindi è di storia della cultura non di storia letteraria, meglio di storia letteraria in quanto parte e aspetto di una più vasta storia della cultura"²³. Lungi da impoverire lo studio della letteratura, l'approccio di Gramsci lo arricchisce, espande gli orizzonti della sua attività. Gramsci non tratta mai un'opera d'arte o un testo letterario come un fenomeno isolato, né si considera un critico distaccato rispetto alla sua realtà socio-culturale. Egli è sempre un critico politico, nel senso che, come spiega Gianni Scalia succintamente, osserva "l'intero complesso dello scambio comunicativo, che è l'opera d'arte intesa nella pienezza della sua vita, come un *circuito* che non è solo stilistico e psicologico, ma anche storico e culturale"²⁴. Sotto questo aspetto egli è l'erede di De Sanctis, e più in particolare del De Sanctis di *Scienza e Vita*.

²¹ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit.: Q 15, § 38, 1793.

²² Ivi: Q 14, § 72, 1738.

²³ Ivi, 1740.

²⁴ G. SCALIA, *Metodologia e sociologia della letteratura in Gramsci*, in *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, eds. A. Caracciolo, G. Scalia, Milano, Feltrinelli, 1959, 336.

Indice dei nomi

A

Adamson Matthew 50n
Adorno Theodor L. W. 17, 172
Agnelli Giovanni 278
Alighieri Dante 25, 31, 51n, 58, 150, 155, 156, 156n, 157
Altman Janet G. 162n
Althusser Louis 108, 109, 170, 170n, 172, 262
Ambrosini Luigi 162n
Amelio Gianni 256
Amendola Giovanni 166n
Anderson Benedict 48, 48n, 51
Anderson Perry 48, 48n, 50n, 63, 66, 67n, 69, 170, 170n, 246
Andrews Charles F. 165n, 279
Apple Michael W. 44n
Aragon Louis 105
Arcangeli Umberto 146n
Argenton Bruno 152n
Aristotile 278
Aronowitz Stanley 216, 216n, 219, 219n, 221, 228, 229
Arrighi Giovanni 241, 241n
Ascoli Graziadio Isaia 17, 59, 60, 62, 63, 65
Auerbach Erich 24, 35, 115
Augelli Enrico 237, 237n
Aune James A. 38n

B

Bacone Francesco 53
Bakhtin Michail 52n, 115
Balibar Etienne 170, 170n
Baratta Giorgio 10n, 12n, 13n, 22n, 30, 31n, 40n
Barlera Paolo 276

Barolini Teodolinda 139, 139n
Barnett Louise K. 257n
Bartoli Matteo G. 17, 57, 62, 63, 114, 135, 135n, 137, 137n, 138, 195n, 196n, 198, 200, 208n
Bartolovich Crystal 107n
Barzellotti Giacomo 89, 90, 99
Bassnett Susan 11, 11n
Becker Karl F. 203
Bellamy Richard 76n, 117n
Bell Hooks (Gloria Jean Watkins) 220, 220n
Bellini Vincenzo 252
Benda Julien 26, 30
Benjamin Walter 15, 16, 25, 172
Bennett Tony 246
Benni Antonio S. 278
Benvéniste Emile 153n
Bergson Henri 237
Berlin James 39n
Berlusconi Silvio 267
Berman Marshal 15, 15n
Bertolucci Bernardo 255
Bertoni Giulio 135n
Berube Michael 220n
Bhabha Homi 11
Birchall Clare 106n
Bizzell Patricia 216, 216n, 221
Bloom Harold 279, 279n
Blumenberg Hans 151n, 152n
Bobbio Norberto 109
Boelhower William 34, 35n, 47n, 72n
Bondanella Peter 251n, 252n, 255n
Boothman Derek 9n, 10n, 72n, 122n, 196n, 203n
Borelli Lyda 249

Borgese Giuseppe A. 27
 Borghi Lamberto 133n
 Bourdieu Pierre 50, 50n, 56, 69
 Bousquet Marc 223, 223n
 Brecht Bertolt 121
 Brennan Timothy 8, 16, 20, 34, 34n, 35, 35n, 36, 44, 44n, 45, 103-126, 287
 Brunetta Gian Piero 248n
 Buchanan Patrick 19
 Bukharin Nikolaj I. 10n, 23, 198, 199, 210, 235, 281
 Bulferetti Domenico 88
 Burke Peter 52n
 Bush George H. Walker 39
 Bush George Walker jr. 19, 265, 266
 Buttigieg Joseph A. 7, 11n, 20, 20n, 26n, 29, 29n, 31, 31n, 32, 32n, 33, 33n, 34, 34n, 36, 36n, 37, 37n, 44, 72n, 75, 79n, 81, 81n, 98n, 111, 114n, 118n, 138, 138n, 140, 140n, 157n, 180, 184, 184n, 245n, 246, 247n, 265, 266, 266n, 267, 268, 268n, 269-282, 287

C

Cachey Theodore J. jr 152n
 Callari Antonio 72n
 Calzolaio Valerio 206n
 Cammet John 11n, 29
 Caprioglio Sergio 127n, 140n
 Caracciolo Alberto 208n, 282
 Carducci Giosuè 275
 Carlini Armando 133n
 Castelli Enrico 150n
 Catone Andrea 13n
 Cervigni Dino 270n
 Chambers Iain 12n, 107n
 Chandavarkar Rajnarayan 109
 Chang C. C. *Garma* 160n
 Chaturvedi Vinayak 109n
 Chomsky Noam 55, 56, 56n
 Christian-Smith Linda K. 44n
 Chruš'čëv Nikita S. (v. Krusciov)
 Ciccotti Ettore 86, 88, 88n

Clifford Geertz 12
 Cloud Dana L. 40n
 Comaroff John 173, 173n, 177, 178, 178n, 179, 183, 184
 Comaroff Jean 173, 173n, 177, 178, 178n, 179, 183, 184
 Conrad Joseph 279
 Cooper James 19
 Cospito Giuseppe 18n
 Cox Robert W. 76n, 232n, 233, 234, 234n, 235, 235n, 239, 239n, 240, 242, 242n
 Cox Virginia 117n
 Crehan Kate 7, 8, 18, 18n, 169-194, 287
 Croce Benedetto 23, 27, 42, 66, 75, 76, 77, 117, 119, 125, 133n, 137, 137n, 138, 139, 139n, 140, 143, 156, 195, 198, 199, 203, 203n, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 274, 275, 276, 276n, 277, 277n, 278, 279, 280, 281
 Crocioni Giovanni 185
 Crowley Tony 52n
 Cuoco Vincenzo 58n, 167n
 Curti Lidia 107n

D

D'Annunzio Gabriele 146n, 147n, 249
 Dainotto Roberto M. 20, 21, 21n, 26n, 29-46, 287
 Davidson Alistair 116
 Davis John B. 196n
 De Amicis Edmondo 61n
 Debenedetti Giacomo 164, 164n
 De Felice Franco 13n, 74n
 De Felice Renzo 137n
 Delbanco Andrew 279, 279n
 Deleuze Gilles 92, 93, 105, 259
 De Man Henri 122
 De Mauro Tullio 18n, 34n, 52n, 54n, 57n, 59, 59n, 206n, 209n
 Derrida Jacques 44, 57, 63, 63n, 215, 280
 De Robertis Giuseppe 162
 De Sanctis Francesco 10, 27, 31, 269-282
 De Santis Giuseppe 245

Dirks Nicholas B. 170n
 Dombroski Robert 24n, 33n, 270n, 276
 Donghi Giuseppe 150n
 D'Orsi Angelo 196n
 Dostoevskij Fedor 90
 During Simon 108n
 Dye Ellis 141, 141n
 Džugašvili Iosif Vissarionovi (v. Stalin)

E

Eco Umberto 51n
 Eley Geoff 47n, 170n
 Engels Friedrich 56, 72, 169, 171, 198, 202, 206, 210, 232n

F

Fasano Pino 206n
 Federico il Grande 52
 Feierman Steven 188
 Femia Joseph 170, 170n
 Fentress James 51n
 Finocchiaro Beniamino 133n
 Finzi Sergio 154n, 155n
 Fiori Giuseppe 161n, 164n, 197n, 198n
 Fo Dario 280
 Fontana Benedetto 20n, 21, 41, 42, 42n, 43, 43n
 Fonte John 19
 Ford Henry 16, 210
 Forgacs David 20n, 22, 24, 31n, 72n, 185n, 246, 246n, 247, 248n, 270n, 275
 Formigari Lia 53n, 54, 54n
 Fortunato Giustino 75, 125
 Foster Thomas 44, 44n
 Foucault Michel 22, 44, 57, 92, 93, 215, 277, 280
 Francese Joseph 7, 12n, 15n, 20, 20n, 21n, 23, 26n, 127-144, 288
 Freire Paulo 216, 216n, 217, 219, 221, 228
 Freud Sigmund 263
 Frosini Fabio 9n, 12n, 18n, 26n
 Fubini Elsa 127n, 140n, 147n

G

Gandhi Mohandas K. 162, 164n, 165n, 167n
 Geertz Clifford 12, 174, 174n
 Genet Jean 264
 Gentile Giovanni 60, 66, 165n, 203, 210, 270, 271, 274, 278
 George Ann 220, 220n
 Germain Randall G. 242n
 Gerratana Valentino 9n, 20n, 29n, 47n, 71n, 72n, 111, 114n, 137n, 152n, 154n, 166n, 169n, 195n, 226n, 234n, 249n, 271n
 Gill Stephen 236n, 237n, 240, 240n, 243, 243n
 Giorgi Rubina 150n
 Giroux Henry 216, 216n, 219, 219n, 221, 228, 229
 Gitlin Todd 19, 19n
 Godard Jean-Luc 263
 Gode Alexander 54n
 Goethe Johann W. 14n, 33, 128, 131, 141, 141n, 142, 142n, 143, 275
 Gorgia 42
 Govi Mario 202n
 Graff Gerald 220, 220n
 Gramsci Carlo 136
 Gramsci Delio 147
 Green Marcus E. 7, 15, 71-102
 Greenblatt Stephen 37, 37n
 Greene Naomi 258n
 Greene Ronald W. 40, 40n
 Griffith David L. W. 16
 Grimm Jacob L. K. 147
 Grimm Wilhelm K. 147
 Grossberg Lawrence 14n, 37n, 93n, 171n
 Grubb Norton W. 228, 228n
 Gutmann Matthew C. 191, 191n

H

Habermas Jürgen 17, 50, 50n, 56, 69
 Hairston Maxine 220
 Halévy Daniel 182

Hall Gary 106n
 Hall Robert 61n
 Hall Stewart 246
 Hall Stuart 17, 22, 40, 40n, 107, 170, 170n,
 171, 171n, 216, 218, 260n, 261, 261n,
 262, 270
 Harootunian Harry D. 107n
 Harris George 51n
 Harris Joseph 215, 215n
 Haynes Todd 264
 Hefler Vittoria 47n
 Hegel Georg Friedrich 78
 Heidegger Martin 108, 124
 Herder Gottfried J. 51, 54, 54n, 59
 Herzberg Bruce 216n
 Heynen Rob 47n
 Hitler Adolf 108
 Hoare Quintin 20n, 49n, 71, 71n, 74n,
 76n, 108, 116n, 118n, 169, 226n, 253n
 Hobbes Thomas 53, 53n
 Hobsbawm Eric 11n, 88n, 246
 Hoggart Richard 17
 Holub Renate 16, 16n
 Horkheimer Max 17
 Hugo Victor 126
 Humboldt Wilhelm von 49, 54, 55, 55n,
 56, 63, 64, 65
 Hunt Geoffrey 198n

I

Isnenghi Mario 153n
 Iswolsky Hélène 52n
 Ives Peter 7, 8, 16, 17, 17n, 18, 18n, 35,
 35n, 47-70, 114, 114n, 196n, 206n,
 250, 250n, 251n, 288

J

Jakobson Roman 201
 James Cyril L. R. 119, 121
 Jameson Fredric 24, 29
 Jarman Derek 264
 Jay Gregory 220, 220n
 Jones Steven 261n
 Joyce Patrick 49, 49n, 63

Judy Ronald 22, 22n
 Judt Tony 265, 265n
 Jung Carl G. 237

K

Kenny Michael 242n
 Kipling Rudyard 165
 Koerner E. F. Konrad 34n
 Kozol Jonathan 226, 226n
 Kristeva Julia 44
 Krusciov (Nikita Sergeevič Chruščëv) 108
 Kuhn Thomas 21

L

La Fontaine Jean de 279
 Labriola Antonio 27
 Lacan Jacques 262, 263
 Laclau Ernesto 58, 58n, 170, 170n
 Landy Marcia 16, 16n, 245-268, 288
 Lawton Ben 7, 257n
 Lazarus Neil 107n
 Lazzaretti Davide 88, 88n
 Lenin (Vladimir Ilič Uljanov) 12, 103, 117
 Lepre Aurelio 161n
 Leslie Larry 222, 222n
 Levi Primo 148, 153
 Lewis Sinclair 28
 Liborio Mariantonia 153n
 Liguori Guido 9n, 11, 12n, 18n, 132, 132n,
 135n
 Limbaugh Rush 19
 Locke John 53, 53n, 54, 54n, 55
 Lollini Massimo 24, 25, 145-168, 288
 Lo Piparo Franco 18n, 34, 34n, 57, 57n,
 63n, 114, 114n, 209n
 Lucente Gregory L. 256n
 Lucrezio 151n, 152n
 Lukács Georg 109, 117
 Lumley Robert 270n
 Lutero Martin 51n

M

MacCabe Colin 264n

Machiavelli Nicolò 10n, 81, 112, 134, 276, 277
 Malinowski Bronislaw 186, 186n
 Manzoni Alessandro 17, 25, 59, 60, 61, 68, 84, 89, 99, 154, 157
 Marcuse Herbert 16
 Marlowe Christophern 264
 Martinot Steve 44n
 Marx Karl 10, 12, 15, 50, 56, 57, 72, 78, 78n, 93, 95, 109, 119, 124, 170, 171, 172, 174, 179, 183, 189, 191, 192, 194, 198, 212, 227, 228, 232, 232n
 Matejka Ladislav 65n
 Mathews John 76n, 118n
 Mathieu Vittorio 150n
 Mayfield David 47n, 53n, 58n
 Mayo Peter 216, 217, 217n, 221, 229
 McCarthy Thomas 50n
 McDonald Terence 47n
 McLaren Peter 216, 216n
 Meiksins Wood Ellen 50n
 Meyer-Lübke Wilhelm 196n
 Migliorini Bruno 61n
 Miller Hillis J. 37, 37n
 Moi Toril 44n
 Montanari Marcello 13n
 Moran John H. 54n
 Moravia Alberto 258
 Morera Esteve 14, 14n, 78n, 82, 82n, 231-244, 289
 Morrison Toni 280
 Mouffe Chantal 58, 58n, 109, 116, 170, 170n
 Mulhern Francis 173
 Murdoch Rupert 267
 Muret Maurice 124
 Murphy Craig 236n, 237, 237n
 Muscetta Carlo 147n
 Mussolini Benito 187

N

Nairn Tom 246
 Natoli Aldo 160n, 161, 161n
 Nelson Cary 14n, 37n, 93n, 171n, 220n

Niederehe Hans-Josef 34n
 Nietzsche Friedrich 120
 Nixon Richard 19
 Norton Grubb W. 228
 Nowell Smith Geoffrey 20n, 31n, 49n, 71, 71n, 72n, 116n, 169, 185n, 226n, 246n, 253n, 254n, 275

O

Olmi Ermanno 255
 Opitz Andrew 114n
 Ortner Sherry B. 170n

P

Pala Mauro 7-28
 Palmer Bryan 48, 48n, 50n, 63, 69, 69n
 Papini Giovanni 124, 197
 Parascondola Leo 223n
 Pareto Vilfredo 203n
 Parlato Valentino 74n
 Pascal Blaise 152n
 Pascoli Giovanni 140, 140n, 143
 Pasolini Pier Paolo 16, 62, 245, 250, 256, 257, 257n, 258, 258n, 259, 264, 267, 268n
 Pasqualotto Giangiorgio 149n, 159, 159n
 Passarge Clara 132, 135
 Pastore Annibale 196, 196n, 197, 198, 198n, 199
 Paulesu Mimma 147n
 Peano Giuseppe 196, 196n, 197, 197n, 199, 201n, 206, 210
 Peck Janice 40n
 Perugi Maurizio 140n
 Perry Adele 47n
 Petrarca Francesco 152n
 Pirandello Luigi 31, 273, 274
 Platone 42, 278
 Pocar Ervino 165n
 Porter Roy 52n
 Pozzi Roberto 198n
 Prezzolini Giuseppe 203n
 Protagora 42

R

Raimondi Ezio 158n, 164n
 Ramat Paolo 34n, 61n, 64n
 Ranajit Guha 91, 92, 92n, 93, 95
 Raymond Gino 50n
 Reagan W. Ronald 19
 Riffaterre Michel 31
 Rigotti Francesca 152n
 Rodowick David N. 262, 262n, 263
 Rosengarten Frank 12n, 77n, 108n, 116n,
 154n, 157n, 184n, 273n
 Rosenthal Raymond 77n, 108n
 Rosiello Luigi 34, 34n, 36n, 64n, 208n
 Rossi Pietro 64n
 Rousseau Jean-Jacques 54
 Ruccio David F. 15n
 Rupiper Amy 220n
 Russell Bertrand A. W. 195, 196, 196n,
 198, 199, 200, 200n, 201, 202n, 203n,
 205, 206, 208, 211
 Russo Luigi 275

S

Saccarelli Emanuele 76n
 Said Edward W. 13, 13n, 17, 19n, 21, 21n,
 22, 23, 23n, 24, 24n, 29, 29n, 30, 30n,
 31, 32, 32n, 33, 36, 37, 37n, 38n, 113,
 113n, 199, 252n
 Salamini Leonardo 35, 35n, 36, 36n
 Salvemini Gaetano 23, 133, 133n
 Santucci Antonio 273n
 Saussure Ferdinand de 48, 48n, 51, 51n,
 53, 53n, 57, 207
 Scalia Gianni 208n, 282, 282n
 Schick Kurt 220n
 Schirru Giancarlo 7n
 Scholes Robert 44n
 Schucht Julca (Giulia) 130, 132, 135, 136,
 146n, 147, 153, 160, 160n, 163, 163n,
 164, 164n
 Schucht Tatiana (Tania) 10n, 23, 76, 77,
 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134,
 136, 140, 146, 146n, 148, 149, 149n,

150, 154, 155, 157n, 158n, 159n, 160,
 160n, 161, 164, 165, 166n, 184, 273n
 Scott James W. 58n, 171, 171n, 183
 Scott Tony 223n
 Selenu Stefano 17, 114n, 195-212, 289
 Sen Amartya 196n
 Serao Matilde 146n, 147n
 Serra Renato 153, 153n, 162, 162n, 164n,
 165, 166n, 167
 Shakespeare William 279
 Shapiro Marianne 51n
 Shor Ira 216, 216n, 218, 218n, 219, 221
 Showstack-Sassoon Anne 109
 Simon Roger 78n
 Slaughter Sheila 222, 222n
 Sorel Georges E. 237
 Soron Dennis 47n
 Southcott Joanna 187
 Spagnol Elena 200n
 Spengler Oswald 124
 Spitzer Leo 35
 Spivak Gayatri C. 11, 14, 14n, 37, 37n,
 63n, 92, 93, 93n, 94, 94n, 95, 95n, 96,
 96n, 97, 97n
 Spriano Paolo 161n
 Sraffa Piero 131, 196, 196n
 Stalin (Iosif Vissarionovi Džugašvili) 108
 Stedman Jones Gareth 47, 47n, 48n, 53n,
 57, 58n, 63
 Steinberg Jonathan 52n
 Steinberg Marc 48n, 63, 63n
 Steintal Heymann 203
 Stiglitz Joseph 14
 Stolow Jeremy 47n
 Syberberg Hans J. 264

T

Tate Gary 220n
 Taviani Paolo 255
 Taviani Vittorio 255
 Taylor Frederick W. 26
 Thatcher Margaret H. 256, 264
 Thibault Paul J. 51n

Thompson Edward P. 109, 109n, 187,
187n, 246

Thorne Susan 47n, 53n, 58n

Togliatti Palmiro 135n, 277

Tolstoj Lev 126, 167n

Tomasi di Lampedusa Giuseppe 252

Tommasini Francesco 121

Tooze Roger 236n

Trasimarco 42

Trimbur John 39n, 221n

Trockij Lev Davidovi Bronštejn (Trotsky)
108, 119, 164n, 165n

Tucker Robert C. 78n

Tzara Tristan 105

U

Uljanov Vladimir Illic (v. Lenin)

V

Vacca Giuseppe 7n

Vailati Giovanni 203n

Verdi Giuseppe 252, 253

Verdicchio Pasquale 257n

Vernon James 48n

Viglongo Andrea 133n

Villanueva Victor 221

Vincent Deirdre 142, 142n, 143

Visconti Luchino 16, 245, 251, 252, 253,
254, 255, 260

Vološinov Valentin 65, 65n, 115

Volterra Vito 203n

W

Watkins Evan 8, 25, 26, 213-230, 289

Watts Alan 159n

Weber Eugen 52n

Weber Max 76, 92

Will George 279

Williams Raymond 17, 18, 18n, 24n, 40,
170, 170n, 171, 172, 172n, 173, 173n,
174, 175, 175n, 176, 177, 177n, 178,
183, 188, 224, 246, 260, 260n, 261,
270, 280, 280n

Wittgenstein Ludwig 196n, 203n

Wolf Christa 280

Wollen Peter 263, 264, 264n

Woolf Virginia 162, 162n, 280

Z

Zompetti Joseph P. 40, 40n

Zucaro Domenico 196n, 197n

Schede bio-bibliografiche degli autori

Timothy Brennan insegna presso la University of Minnesota, dove è affiliato ai dipartimenti di Inglese e di Cultural studies and Comparative Literature. Ha insegnato anche presso la Humboldt University di Berlino, la Cornell University, la University of Michigan. Le sue ricerche vertono sulla relazione fra letteratura comparata, world literature, e global English. Si è inoltre occupato di teoria della comparatistica nel 19° e 20° secolo. Tra le sue pubblicazioni più recenti *In secular Devotion: Afro-Latin Music and Imperial Jazz* (2008) *Wars of Position: The Cultural Politics of Left and Right* (2006) *Empire in Different Colors* (2007) *At Home in the World: Cosmopolitanism Now*. Suoi articoli sono apparsi su *The Nation*, *The Times Literary Supplement*, *The Cambridge Companion to Postcolonial Studies*, *Critical Inquiry*, *The South Atlantic Quarterly*, *Public Culture*, *The Chronicle of Higher Education* and the *London Review of Books*.

Joseph Buttigieg, William Kenan Jr. Professor of English, insegna alla *Notre Dame University* dal 1980 ed è Fellow del *Nanovic Institute for European Studies* dalla sua fondazione. Specialista in letteratura moderna e teoria critica, i suoi libri più recenti si concentrano sulla relazione fra cultura e politica nell'Europa del XX secolo. Tra i suoi libri *A Portrait of the Artist in different Perspective*. Sta completando la traduzione dei *Quaderni del carcere* di Gramsci in Inglese, è presidente della International Gramsci Society, è stato nominato dal Ministero della Ricerca Scientifica membro di una commissione di esperti per curare l'edizione nazionale degli scritti di Gramsci.

Kate Crehan è docente di antropologia sia presso il College che il Graduate Center della City University of New York. La sua attività di ricerca comprende varie pubblicazioni legate alla sua ricerca sul campo sia in Gran Bretagna che in Zambia. Si è spesso occupata dei legami fra l'antropologia come prassi di ricerca e la teoria critica. Tra le sue pubblicazioni *The Fractured Community: Landscapes of Power and Gender in Rural Zambia* e *Gramsci, Culture and Anthropology*.

Roberto Dainotto è Professor of Romance Studies and Literature alla Duke University. Nel corso degli ultimi anni ha sviluppato una ricerca di carattere comparatistica su letteratura, teoria e percezione geografica. Tra le sue pubblicazioni *Place in Literature: Regions, Cultures, Communities* e *Europe (in Theory)*. Ha curato l'edizione di *Racconti americani del '900* e il suo prossimo libro tratta del dibattito sulla filosofia della prassi da Labriola a Gramsci.

Joseph Francese è professore di letteratura italiana alla Michigan State University. È redattore capo di *Italian Culture*, ed è autore di numerosi saggi sulla letteratura italiana nel Rinascimento e nel Novecento. Ha pubblicato monografie su Pasolini, la narrativa postmoderna e la politica culturale italiana negli anni 50. Il suo libro più recente è *Socially Symbolic Acts: the Historicizing Fictions of Umberto Eco, Vincenzo Consolo, and Antonio Tabucchi*. Tra le altre sue pubblicazioni *The Craft and the Fury. Essays in Memory of Glauco Cambon*, and *From Paradox to Parable. Essays in Memory of Robert S. Dombroski and Perspectives on Gramsci: Culture, Politics, and Social Theory*.

Marcus Green insegna teoria politica presso l'Otterbin College (Ohio) ha ottenuto il suo P.h.D presso la York University Canada. Ha inoltre insegnato teoria politica presso la California State University di Fullerton. Si è specializzato nella storia del pensiero politico, con particolare riguardo alla condizione dei subalterni, degli esclusi, nonché le concezioni della democrazia nel mondo occidentale. Ha pubblicato vari saggi, tradotti in più lingue, sul concetto di subalterno in Gramsci. È imminente l'uscita di un volume da lui curato che raccoglierà i vari saggi apparsi su Gramsci in *Rethinking Marxism*.

Peter Ives è Assistant Professor nel Department of Politics presso la Winnipeg University. Ha completato il suo P.h.D in Social and Political Thought alla York University, Toronto nel 1998. Le sue pubblicazioni comprendono: *Gramsci's Politics of Language: Engaging the Bakhtin Circle and the Frankfurt School* (2004), *Language and Hegemony in Gramsci* (2004). La sua ricerca si incentra sul confronto fra le teorie linguistiche e letterarie del XX secolo con particolare riferimento alle avanguardie storiche: Gramsci viene analizzato per le relazioni egemoniche che scaturiscono dalla lingua e dal folklore.

Marcia Landy è Distinguished Service Professor of English/Film Studies con un incarico nel Department of French and Italian Languages and Literatures Department all'Università di Pittsburgh. Tra i suoi libri ricordiamo: *Fascism in Film: the Italian Commercial Cinema 1929-1943*; *Imitations of Life: A Reader on Film and Television Melodrama*; *British Genres: Cinema and Society, 1930-1960*; *Film, Politics and Gramsci: Cinematic Uses of the Past*; *the Folklore of Consensus: Teatricality and Spectacle in Italian Cinema 1929-1943*; *Stardom Italian Style: Screen performance and Personality in Italian Cinema*.

Massimo Lollini compie i suoi studi fra Bologna e Yale, attualmente insegna letteratura italiana presso l'università dell'Oregon. I suoi interessi spaziano dalla letteratura barocca e moderna, alla teoria letteraria e della comparatistica. Ha pubblicato *Le Muse, le Maschere e il Sublime. G.B. Vico e la Poesia nell'età della Ragione Spiegata* su Giambattista Vico, mentre i suoi lavori sulla letteratura del ventesimo secolo comprendono saggi su Renato Serra, Antonio Gramsci, Italo Calvi-

no, Umberto Saba, Eugenio Montale, Primo Levi, Vincenzo Consolo, Norberto Bobbio and Paul Celan. *Il vuoto della forma. Scrittura, testimonianza e verità* ha ricevuto nel 2002 il Premio Letterario Nazionale “Grazia Maria Deledda” e l’American Association for Italian Studies Book Award.

Esteve Morera ottiene il Ph.D. dalla University of Toronto, con una tesi dal titolo *Gramsci’s Historicism: A Realist Analysis*. I suoi interessi di ricerca spaziano dalla filosofia della storia, alla filosofia politica, al socialismo, marxismo, Gramsci e Vi-co. Di recente la sua ricerca si è concentrata su una serie di aspetti della globalizzazione con particolare riguardo ai nessi che si stabiliscono fra la teoria politica e il mercato del lavoro. Stabilisce stretti rapporti tra sociologia, analisi economica e teoria critica.

Stefano Selenu si laurea in Filosofia a Bologna con una tesi su *Alcuni aspetti della questione della lingua sarda attraverso la diade storia-grammatica: un’impostazione di tipo gramsciano* sotto la direzione dei Professori Barnaba Maj e Antonio Santucci. Attualmente sta completando un dottorato presso la Brown University dal titolo *The Linguistic Problem in Dante: A Gramscian Pathway toward the Modern Vernacular World*. Tra le sue pubblicazioni *Ideas. Un percorso gramsciano verso la lingua sarda, Sassari, Edes, 2009*.

Evan Watkins insegna Inglese presso l’Università di California – Davis. Il suo lavoro di ricerca si concentra prevalentemente sulla relazione fra istituzioni, sistemi educativi, insegnamento della lingua e delle culture nazionali. Tra le sue pubblicazioni ricordiamo *Everyday Exchanges: Marketwork and Capitalist Common Sense; Throwaways: Work Culture and Consumer Education; Work Time: English Departments and the Circulation of Cultural Value; The Critical Act: Criticism and Community*. Collabora con l’Università di Stanford.

Volumi già pubblicati in questa collana

Filologia dei testi a stampa

a cura di PASQUALE STOPPELLI

Medioevo latino e volgare in Sardegna

di PAOLO MANINCHEDDA

In presenza di tutte le lingue del mondo. Letteratura sarda

di GIUSEPPE MARCI

Appunti di filologia romanza

di PAOLO MANINCHEDDA

Introduzione alla letteratura

di NICOLA TANDA e DINO MANCA

