

International Gramsci Journal

Volume 5

Issue 3 *Gramsci: lyc e essays; Gramsci in his situation and ours; Gramsci's translation of the brothers Grimm's folktales; book review section* HE BROTHERS GRIMM'S FOLKTALES; BOOK REVIEW SECTION

Article 14

2024

La filosofia della prassi e la critica al doppio revisionismo di Marx nei Quaderni di Gramsci

Anita Helena Schlesener

Follow this and additional works at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci>

Recommended Citation

Schlesener, Anita Helena, La filosofia della prassi e la critica al doppio revisionismo di Marx nei Quaderni di Gramsci, *International Gramsci Journal*, 5(3), 2024, 78-98.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol5/iss3/14>

Research Online is the open access institutional repository for the University of Wollongong. For further information contact the UOW Library: research-pubs@uow.edu.au

La filosofia della prassi e la critica al doppio revisionismo di Marx nei Quaderni di Gramsci

Abstract

This article is the result of research in development and presents a reflection on the concept of the “philosophy of praxis” in Gramsci’s Prison Notebooks. The theme involved questions regarding the method, a gnoseology or theory of knowledge and the articulation between economics, politics and philosophy. The first part discusses the limits of liberalism in its formal structure; the second explains the articulation between economics, politics and philosophy; the third takes up the criticism of the double revisionism of Marx from Notebook 4. The main targets of Gramsci’s critique of this “double revisionism” of his time are, on the one hand, the followers of Max Adler and others of the “Austro-Marxist” school, influenced by philosophically idealist currents (neo-Kantianism in particular), and, on the other, the mechanistic and deterministic current represented by Bukharin and others in the Soviet Union.

Keywords

Gramsci; Revision of Marxism; Bukharin; Idealism; Materialism; Philosophy of Praxis.

La filosofia della prassi e la critica al doppio revisionismo di Marx nei Quaderni di Gramsci

Anita Helena Schlesener

1. Introduzione

Quante volte non si è parlato di «crisi» della filosofia della praxis? e che cosa significa questa crisi permanente? non significa forse la vita stessa che procede per negazioni di negazioni? (Gramsci 1977: Q10§41I; *QC*: 1292).¹

Il tema della “filosofia della prassi” (inizialmente chiamata “materialismo storico”) percorre per intero i *Quaderni* scritti da Antonio Gramsci nella solitudine del carcere, nel confronto, nella critica e nella decostruzione delle argomentazioni degli interlocutori silenziosi. Il tema della “filosofia della prassi” può essere individuato nelle questioni relative al metodo, nell’elaborazione di una gnoseologia o teoria della conoscenza nel contesto del materialismo storico, o ancora nell’articolazione tra economia, politica e filosofia, da cui si elabora la critica del doppio revisionismo di Marx. Questo lavoro, che non è stato svolto a causa dei limiti rappresentati dalla condizione carceraria, nel suo confronto con le visioni deterministiche del marxismo, è anche un tentativo di porre su basi concrete una gnoseologia, la nozione di ideologia, il concetto di storicismo e il rapporto tra struttura e sovrastruttura presente negli scritti di Marx.

L’articolazione tra economia, politica e filosofia permette sia di spiegare la posizione di Gramsci nella lotta teorica marxista sulla questione del metodo, sia di mostrare i modi in cui si costruiscono i rapporti di potere nella società capitalista. Dai suoi scritti si può dedurre che il dominio economico è sostenuto e consolidato dal modo in cui l’ideologia è istituita in quanto pratica del potere.

In questo contesto, criticando il doppio revisionismo subito dal marxismo, Gramsci riprende alcuni elementi costitutivi della politica liberale:

¹ D’ora in avanti citeremo il numero del *Quaderno*, seguito dal numero di paragrafo del quaderno stesso e della pagina della edizione 1975 (qui nella bibliografia 1975a).

Da un lato alcuni suoi elementi, esplicitamente o implicitamente, sono stati assorbiti da alcune correnti idealistiche (Croce, Sorel, Bergson ecc., i pragmatisti ecc.); dall'altra i marxisti «ufficiali», preoccupati di trovare una «filosofia» che contenesse il marxismo, l'hanno trovata nelle derivazioni moderne del materialismo filosofico volgare o anche in correnti idealistiche come il Kantismo (Max Adler). (Q 4 § 3: *QC*: 421-2).

Questo lavoro di critica del revisionismo implicherebbe la spiegazione di come il marxismo si sia sviluppato nel tentativo di adempiere a due importanti compiti: combattere le ideologie moderne più raffinate e allo stesso tempo illuminare le masse popolari elevandone il livello culturale. Tuttavia, nel suo scontro con le altre forze politiche, il marxismo ha subito una doppia revisione, cioè ha dato luogo a una doppia combinazione che ha servito a rafforzare o consolidare il dominio borghese.

Il confronto tra marxismo e liberalismo si era sviluppato da molto tempo. La critica gramsciana si inserisce nel contesto della storia politica italiana di inizio Novecento e assume caratteristiche particolari in base alle circostanze affrontate. Con l'analisi delle situazioni concrete, Gramsci spiega il significato del materialismo storico e ridefinisce la questione del metodo, prendendo posizione di fronte al già citato doppio revisionismo. Questo percorso prevede, in diversi passaggi dei *Quaderni*, la spiegazione dell'articolazione tra economia, politica e filosofia, al fine di chiarire come la socialità sia costruita come egemonia dei dominanti.

Si intende seguire il seguente percorso: in primo luogo ricostruiremo l'analisi che Gramsci fa del liberalismo. Poi la nostra attenzione si dirigerà all'articolazione tra economia, politica e filosofia, con l'obiettivo di piegare alcuni aspetti della lettura gramsciana di Marx nel paragrafo 17 del Quaderno 13, inteso come uno dei paragrafi centrali per la comprensione dell'analisi delle situazioni, in modo da sottolineare che la lettura di Gramsci conferma e amplia le osservazioni di Marx sul metodo contenute nelle critiche a Hegel e Proudhon.

L'approccio gramsciano si muove nell'ambito di due principi fondamentali della filosofia della prassi, espressi nell'enunciazione di Marx sul metodo che si legge nella *Prefazione a Per la critica*

*dell'economia politica*²; la lettura del paragrafo 17 del Quaderno 13 consente di ampliare la comprensione dell'articolazione tra economia, politica e filosofia, qui assunta come punto di partenza per spiegare il significato della filosofia della prassi come una nuova filosofia che affronta e supera sia l'idealismo, sia il materialismo meccanicistico.

Infine, s'intende evidenziare la lettura che Gramsci fa del doppio revisionismo di Marx, là dove formula alcuni concetti utili a porre in evidenza la dimensione politica e storica che ha assunto questo revisionismo su entrambi i lati della questione. Il materialismo storico ha come obiettivo quello di spiegare l'insieme delle contraddizioni che permeano una data formazione sociale. Gramsci riuscì, nell'isolamento del carcere, a sviluppare un'importante riflessione per spiegare i principî della metodologia storica contenuti nella filosofia della prassi.

2. Aspetti della politica liberale dal punto di vista di Gramsci

La politica liberale è caratterizzata dal fatto di ammettere la relazione formale tra economia e politica, ma non la sua relazione reale. La base di questa concezione si trova in alcuni principî intesi come valori normativi che presiedono all'elaborazione dell'ordinamento giuridico. Il punto di partenza della politica del liberalismo è la libertà individuale, limitata all'azione autonoma dell'individuo nella sfera privata, che lo Stato ha la funzione di garantire attraverso l'ordinamento giuridico di regole e leggi. La vita privata è guidata dalla garanzia della proprietà privata e dal diritto soggettivo di godere dei guadagni materiali ottenuti con tale proprietà. La funzione di garanzia della libertà soggettiva e dei diritti individuali delimita l'azione politica dello Stato e ne restringe l'ambito di intervento, sulla base della neutralità che lo Stato deve assumere rispetto al modo in cui i singoli interpretano l'insieme dei

² La *Prefazione* fa parte dell'opera *Per la critica dell'economia politica*, scritta tra l'agosto 1858 e il gennaio 1859. Il testo studiato da Gramsci è il seguente (nella sua traduzione): "Una formazione sociale non perisce prima che non siano sviluppate tutte le forze produttive per le quali essa è ancora sufficiente, e nuovi, più alti rapporti di produzione non ne abbiano preso il posto, prima che le condizioni materiali di esistenza di questi ultimi siano state covate nel seno stesso della vecchia società. Perciò l'umanità si pone sempre solo quei compiti che essa può risolvere; se si osserva con più accuratezza, si troverà sempre che il compito stesso sorge solo dove le condizioni materiali della sua risoluzione esistono già o almeno sono nel processo del loro divenire" (Gramsci 2007, p. 747). Gramsci cita in parte questo brano nel Q 13 § 17.

valori normativi. Senza mettere in discussione i limiti sociali e psicologici che circoscrivono la libertà nel suo carattere soggettivo nella forma presentata dal liberalismo, la concezione della politica così definita permette di nascondere, nell'immaginario sociale, la funzione dello Stato come potere di classe.

Il rapporto tra la forma legale e giuridica dello Stato moderno e il contenuto di un potere che, quando necessario, interviene nelle dinamiche della struttura economica a garanzia degli interessi di classe, non appare articolato nel discorso liberale. L'azione politica, il cui fondamento è il conflitto tra interessi economici e sociali opposti e antagonistici, appare come una mera azione risultante dalla volontà individuale di determinati soggetti e lo Stato appare come garanzia dei diritti individuali e collettivi, a loro volta condizioni necessarie per l'esercizio soggettivo della libertà.

L'approccio al tema cerca di demistificare l'insieme di relazioni che costituiscono la base economica, sociale e politica del discorso liberale, al fine di sottolineare i limiti della libertà individuale, la funzione ideologica della nozione di oggettività che sta alla base del concetto astratto di "verità", al di sopra delle disuguaglianze sociali, nonché il significato della politica nell'ambito della società capitalista. Nella misura in cui il liberalismo separa l'economia dalla politica – separazione formale, poiché in realtà la struttura dello Stato funziona come meccanismo di mediazione per lo sviluppo economico – tutte le sue idee assumono un carattere puramente formale e funzionano come garanzia ideologica per nascondere i conflitti che pervadono il sociale. La disuguaglianza sociale che si verifica nel modo di produzione mediante lo sfruttamento della forza lavoro non appare come un prodotto sociale, ma come il risultato di disuguaglianze e differenti capacità individuali.

Lo smembramento tra "formale" e "reale", che garantisce l'espansione dell'economia, ha conseguenze nella struttura politica, in particolare nelle forme di rappresentatività e nei meccanismi di partecipazione sociale. Il regime parlamentare funziona per deliberazione dei soggetti eletti che hanno il potere di legiferare a nome della società.

La struttura burocratica e la distanza che si stabilisce tra legislatore e società si concretizzano nell'autonomia che il rappresentante assume nei confronti del proprio elettorato, che

rafforza il potere di gruppi spesso rappresentativi dei poteri economici.

Nel Quaderno 6 Gramsci sottolinea che questa struttura ha anche dei punti deboli: “tutta l’ideologia liberale, con le sue forze e le sue debolezze, può essere racchiusa nel principio della divisione dei poteri”, che rivela le debolezze del liberalismo stesso, principalmente nella burocrazia e nella “cristallizzazione del personale dirigente che esercita il potere coercitivo e che a un certo punto diventa casta”. Le debolezze del liberalismo sono evidenti quando questa burocrazia dominante diventa una casta, assume un’autonomia di azione rispetto alla società nel suo insieme o è collegata a gruppi che rappresentano le vecchie classi dirigenti (Q 6 § 81; *QC*: 751-2).

La separazione tra formale e reale consente alle idee liberali di assumere una dimensione ideologica capace di consolidarsi sul senso comune e diventare così la forza mistificatrice della realtà sociale. Questa situazione si riflette nei concetti di *libertà* e *cittadinanza*. Già nel 1918, in uno scritto che sembra basato sulla *Questione ebraica* di Marx, Gramsci tentava di chiarire ai lavoratori il concetto di libertà secondo il liberalismo: la libertà, scriveva, presuppone un individuo isolato dal contesto sociale e capace di agire secondo la sua volontà e le sue preferenze soggettive, che possono essere realizzate solo con la garanzia della proprietà privata; sembra che “la proprietà di una parte della ricchezza (strumento di lavoro) è possibilità di ampliare ancora il dominio della personale libertà”. Accade così che nella società capitalista “la libertà è solo un privilegio” (Gramsci, 1975b: 214-215).

Lo stesso accade con la nozione di cittadinanza, intesa come realizzazione di diritti basati sulla libertà nel senso sopra descritto. Ora, non si considera che per la realizzazione dei diritti si presuppone l’uguaglianza, che non esiste nella società capitalistica. La nozione di uguaglianza alla base della nozione di cittadinanza si presenta, in realtà, come un’utopia, che non si realizza, ma alimenta aspettative sociali basate sul senso comune. Quando invece si riconosce la disuguaglianza sociale nel contesto del modo di produzione capitalistico e dell’antagonismo di classe, si comprende che le nozioni di libertà e cittadinanza sono delimitate da questa disuguaglianza e, per svelare questi limiti, è necessario studiare le formazioni sociali come strutture contraddittorie che interagiscono tra loro

nella costituzione delle relazioni sociali. Questo movimento ci permette di porre il concetto di libertà su nuove basi. Nel criticare la filosofia di Croce e la sua interpretazione di Hegel, Gramsci cerca il significato preciso del termine *libertà* per le classi lavoratrici:

Se la storia è storia della libertà – secondo la proposizione di Hegel – la formula è valida per la storia di tutto il genere umano di ogni tempo e di ogni luogo, è libertà anche la storia delle satrapie orientali. Libertà allora significa solo “movimento”, svolgimento, dialettica. [...] Ancora: la storia è libertà in quanto è lotta tra libertà e autorità, tra rivoluzione e conservazione, lotta in cui la libertà e la rivoluzione continuamente prevalgono sull'autorità e la conservazione (Q 10 II § 10; *QC*: 1229).

La nozione di libertà, legata al concetto di storia, esige che si pongano in evidenza le dinamiche dei conflitti che impregnano il sociale. La libertà è stata costruita continuamente, tanto che l'Ottocento è stato caratterizzato, secondo Gramsci, da una libertà consapevole, legata a una coscienza critica che prima non esisteva. È vero che tale costruzione è stata fatta con molte lotte e rapporti di forza ineguali, che sono stati espressi nella “posizione speculativa e contemplativa della filosofia hegeliana”, e che è stata poi trasformata in una “ideologia politica immediata, uno strumento pratico di dominio e di egemonia sociale, un mezzo di conservazione di particolari istituti politici ed economici” particolari, di classe (Q 10 II § 10; *QC*: 1230).

Da Hegel in avanti, il concetto di “libertà” assume i significati più svariati, a seconda degli interessi dei gruppi che adesso ricorrono:

Un concetto come quello di libertà che si presta ad essere impiegato dagli stessi gesuiti, contro i liberali, che diventano libertini [...], non è appunto solo un involucro concettuale che vale solo per il nocciolo reale che ogni gruppo sociale vi pone? (Q 10 II § 10; *QC*: 1230).

Gli usi adattati agli interessi di ogni gruppo sociale squalificano il concetto e gli sottraggono il potere di trasformazione. In altre parole, leggendo Hegel, Gramsci rimuove il concetto di libertà dal contesto soggettivo e lo ridefinisce in base al movimento conflittuale che costituisce una società divisa in classi sociali antagoniste. La prospettiva della lotta di classe consente di spiegare i rapporti di forza fondati sul conflitto e di raffigurare il significato sociale e politico della nozione di libertà.

Nel contesto del pensiero liberale, il concetto di libertà e quello di cittadinanza diventano strumenti ideologici, che Croce rende molto espliciti nelle sue opere. Gramsci sottolinea che Croce “crede di scrivere una storia in cui l’elemento di classe sia esorcizzato” e invece, contrariamente a quanto lo stesso Croce immagina, “descrive con grande accuratezza e merito il capolavoro politico per cui una determinata classe riesce a presentare e far accettare le condizioni della sua esistenza e del suo sviluppo di classe come principio universale”, a mescolare disordinatamente “una ideologia politica con una concezione del mondo”, per formare il senso comune, gettare le basi del governo e consolidare le forme di dominio (Q 10 II § 10; QC: 1231).

Questo argomento si estende, nei paragrafi in cui Gramsci critica la concezione crociana della storia etico-politica, alla separazione tra economia e politica liberale, al concetto crociano di dialettica dei distinti e soprattutto alla lettura crociana della storia, che spinge in secondo piano il conflitto e la lotta rivoluzionaria per evidenziare i momenti di restaurazione e di conservazione. In fondo, il revisionismo di Croce consiste nel ridurre il materialismo storico ai limiti teorici speculativi che Marx aveva da tempo superato e la critica di esso era necessaria per tornare alle basi della dialettica.

3. L’articolazione tra economia, politica e filosofia

L’articolazione tra economia, politica e filosofia permette di collocare il pensiero di Gramsci nel contesto delle letture di Marx, nel contesto sia del marxismo, sia dell’interpretazione speculativa e liberale, principalmente di Croce. La metodologia storica mira a comprendere il movimento del reale in un dato momento a partire dalla correlazione delle forze politiche, che esprimono il movimento dell’economia. Il legame strutturale tra economia, politica e filosofia sottolinea il modo in cui il rapporto tra teoria e pratica mostra la mobilità delle categorie economiche, risultato dell’interazione tra relazioni sociali e forze produttive, nonché la loro espressione nell’ambito dell’immaginario sociale. Le categorie risultano dal modo in cui gli uomini stabiliscono le loro relazioni sociali corrispondenti allo sviluppo della produzione materiale. I principî, le idee e le categorie elaborate nel movimento delle relazioni sociali “sono prodotti *storici e transitori*” e cambiano con il movimento della

“accrescimento delle forze produttive” (*Miseria della filosofia* in Marx, 1973, cap. 2: 173; enfasi dell'autrice).

Per Gramsci, nella filosofia della prassi Marx ha enunciato una *Weltanschauung*, una concezione del mondo che esprime il passaggio dalla “scienza all'azione” (Q 7 § 33; *QC*: 881). Comprendere questo movimento storico è una questione fondamentale che, se analizzata e compresa in tutta la sua profondità, permette di eliminare ogni traccia di determinismo o idealismo nell'ambito della metodologia storica (Q 11 § 22; *QC*: 1422). A partire da analisi congiunturali del modo in cui nel contesto della struttura le contraddizioni sorgono e vengono superate, Gramsci demistifica la visione deterministica del marxismo e del suo nesso socialismo, presente negli scontri politici del suo tempo. Allo stesso tempo, nella misura in cui esplicita il significato del materialismo storico – o filosofia della prassi – all'interno di una definizione originale di filosofia fondata sulle marxiane *Tesi su Feuerbach*, Gramsci affronta la revisione idealistica che, basata sulla teoria di Kant, trasforma il marxismo in una nuova filosofia speculativa. Comprendere il movimento organico della realtà e riconoscere le complesse relazioni e interazioni tra elemento economico, politico e ideologico implica la comprensione della filosofia della prassi come movimento storico e come filosofia integrale. Nella critica al *Saggio* di Bucharin viene esplicitata la differenza fondamentale tra logica formale e dialettica: la filosofia della prassi va

concepita come una filosofia integrale e originale che inizia una nuova fase nella storia e nello sviluppo mondiale del pensiero in quanto supera (e superando ne include in sé gli elementi vitali) sia l'idealismo che il materialismo tradizionali espressioni delle vecchie società (Q 11 § 22; *QC*: 1425).

Comprendere questo movimento è un compito molto arduo per chi è abituato a restare nei limiti della logica formale; Bucharin non comprende “il significato della dialettica che, da dottrina della conoscenza e sostanza midollare della storiografia e della scienza della politica”, nell'ambito del materialismo o dell'idealismo tradizionale “viene degradata a una sottospecie di logica formale”. Dal punto di vista delle classi subalterne “pensare dialetticamente va contro il volgare senso comune che è dogmatico, avido di

certezze perentorie”, che garantisce la vita quotidiana frammentata. Gramsci completa questa riflessione con un esempio:

Per capire meglio si può pensare a ciò che avverrebbe se nelle scuole primarie e secondarie le scienze naturali e fisiche fossero insegnate sulla base del relativismo di Einstein e accompagnando alla nozione tradizionale di “legge della natura” quella di legge statistica o dei grandi numeri. I ragazzi non capirebbero nulla di nulla e l’urto tra l’insegnamento scolastico e la vita familiare e popolare sarebbe tale che la scuola diverrebbe oggetto di ludibrio e di scetticismo caricaturale (Q 11 § 22; *QC*: 1425-6).

In genere “si confonde struttura con ‘struttura materiale’ in genere e ‘strumento tecnico’ con ogni strumento materiale ecc.”; e a partire da ciò si arriva “a sostenere che una determinata arte si è sviluppata perché si sono sviluppati gli strumenti specifici per cui le espressioni artistiche per cui le espressioni artistiche complete diventano di dominio pubblico, possono essere riprodotte”. In effetti, esiste una “certa relazione, ma non diretta e immediata”. Alcuni eventi possono avere “una doppia fenomenologia: sono struttura e sono superstruttura”: cioè, i cambiamenti nel modo di produzione implicano sviluppi sia nella lotta di classe che nelle espressioni culturali e nella formazione dell’ideologia (Q 4 § 12; *QC*: 433). Questa caratteristica relazionale e dialettica era stata, secondo Gramsci, poco messa in luce e capita nella storia delle interpretazioni del pensiero di Marx.

L’intreccio tra filosofia, politica ed economia è trattato da Gramsci soprattutto nel Quaderno 11, § 65, sulla reciproca traducibilità dei linguaggi nel movimento storico della posizione e del superamento delle contraddizioni. Scritto nel 1932, questo paragrafo approfondisce la critica del *Saggio* di Bucharin spiegando come questi tre elementi interagiscono e costituiscono il contenuto necessario per una visione del mondo coerente e unitaria. Si tratta sia di ripristinare la questione del metodo, sia di mostrare che la convertibilità o l’articolazione tra filosofia, politica ed economia caratterizza il materialismo storico:

Se queste tre attività sono gli elementi costitutivi necessari di una stessa concezione del mondo, necessariamente deve esserci, nei loro principii teorici, convertibilità da una all’altra, traduzione reciproca nel proprio specifico linguaggio di ogni elemento costitutivo: uno è implicito nell’altro, e tutti

insieme formano un circolo omogeneo (cfr. le note precedenti sulla traducibilità reciproca dei linguaggi scientifici) (Q 11 § 65; *QC*: 1492).

Lo storico della cultura e delle idee deve essere chiaro sulla convertibilità degli elementi di una concezione del mondo, nonché sulle alternative presenti nel lavoro di traduzione di una lingua in un'altra, di una cultura in un'altra; la traduzione assume altre proporzioni quando si assume l'articolazione e la convertibilità tra filosofia, politica ed economia:

Nella fase della lotta per l'egemonia si sviluppa la scienza della politica; nella fase statale tutte le superstrutture devono svilupparsi, pena il dissolvimento dello Stato (Q 11 § 65.; 1493).

La relazione tra struttura e sovrastruttura in un determinato movimento storico è approfondita nel Quaderno 13, § 17, nelle considerazioni sulla *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*. Nella lettura di Gramsci troviamo la riformulazione dei due principi enunciati da Marx in questo testo: è il "problema dei rapporti tra struttura e superstrutture che bisogna impostare esattamente e risolvere per giungere a una giusta analisi delle forze che operano nella storia". Pertanto, è necessario

muoversi nell'ambito di due principi: 1) quello che nessuna società si pone dei compiti per la cui soluzione non esistano già le condizioni necessarie e sufficienti o esse non siano almeno in via di apparizione e di sviluppo; 2) e quello che nessuna società si dissolve e può essere sostituita se prima non ha svolto tutte le forme di vita che sono implicite nei suoi rapporti (controllare l'esatta enunciazione di questi principi) (Q 13 § 17; *QC*: 1579).

Questi due principi sono alla base di una serie di altri, che insieme concorrono a definire una metodologia storica che può consentire di identificare e distinguere nell'ambito della struttura i "movimenti organici (relativamente permanenti) da i movimenti che si possono chiamare di congiuntura (e si presentano come occasionali, immediati, quasi accidentali)". La distinzione permette di chiarire le loro relazioni intrinseche e di realizzare la critica storico-sociale, individuando i gruppi presenti e le relazioni di forze esistenti in ogni dato momento storico. È pertanto molto importante attuarla (Q 13 § 17; *QC*: 1579).

Si verifica una crisi, che talvolta si prolunga per decine di anni. Questa durata eccezionale significa che nella struttura si sono rivelate (sono venute a maturità) contraddizioni insanabili e che le forze politiche operanti positivamente alla conservazione e difesa della struttura stessa si sforzano tuttavia di sanare entro certi limiti e di superare. Questi sforzi incessanti e perseveranti (poiché nessuna forma sociale vorrà mai confessare di essere superata) formano il terreno dell'«occasionale» sul quale si organizzano le forze antagonistiche che tendono a dimostrare (...) che esistono già le condizioni necessarie e sufficienti perché determinati compiti possano e quindi debbano essere risolti storicamente (Q 13 § 17; *QC*: 1580).

Gramsci sottolinea le due caratteristiche della politica liberale (e anche di un approccio teorico limitato e positivista) nel mettere a fuoco i fatti occasionali e immediati: la lettura parziale, frammentata e ideologicamente determinata per garantire un'idea di oggettività concentrata sull'apparenza dei fatti; la separazione tra economia e politica, che garantisce il libero svolgimento dell'economia e del mercato, l'ampio sviluppo della libera impresa nella sfera privata e lo sfruttamento della forza lavoro.

Queste due caratteristiche costituiscono la forza ideologica, ma anche la debolezza del liberalismo: la forza si traduce nella capacità di convincere e mistificare, la quale è resa possibile da una lettura parziale e frammentata del reale; la debolezza si presenta nella difficoltà di individuare le contraddizioni insormontabili nella struttura, creando così le condizioni per superare la crisi. Le forze antagoniste, insieme allo sforzo di organizzare le classi lavoratrici, hanno bisogno di demistificare questo discorso per avanzare nella loro lotta politica. L'articolazione tra economia e politica, congiuntura e struttura, particolare e universale, che è alla base della filosofia della prassi, consente di dimostrare che l'efficienza dell'economia liberale non risiede nel merito individuale dei proprietari dei mezzi di produzione, ma nello sfruttamento del lavoro con il sostegno dell'attività politica e della gestione delle risorse pubbliche a vantaggio dello sviluppo economico.

Gramsci sottolinea che questi “criteri metodologici possono acquistare visibilmente e didatticamente tutto il loro significato se applicati all'esame di fatti storici concreti” (Q 13 § 17; *QC*: 1581). Egli stesso li applica alla lettura dialettica di ciò che aveva costituito la Rivoluzione francese, per svelare le contraddizioni interne di

questo movimento e le varie possibilità storiche, e identificare i dati congiunturali e il loro rispettivo rapporto con la struttura (Q 13 § 17; *QC*: 1582).

Identificare la correlazione di forze nel movimento storico e, a partire da ciò, scegliere la migliore alternativa pratica: queste sono le possibilità offerte dalla filosofia della prassi. La rivoluzione borghese è stata caratterizzata come un nuovo ordine, ma una società borghese e capitalista non è stata prevista né pianificata: da alcune alleanze politiche è stato costruito il percorso della classe in ascesa, e fu nello scontro attuale delle forze – borghesia, vecchio regime, nuove forze rivoluzionarie del proletariato – che prese forma il nuovo ordine sociale e politico.

Il rapporto reciproco tra filosofia, politica ed economia implica il superamento dei limiti del “buon senso” e la comprensione del movimento sociale con l’aiuto della dialettica. Nel Quaderno 7 c’è un altro approccio alla relazione tra struttura e sovrastruttura, nella critica del revisionismo meccanicistico: la tentazione di

presentare ed esporre ogni fluttuazione della politica e dell’ideologia come una espressione immediata della struttura, deve essere combattuta teoricamente come un infantilismo primitivo, o praticamente deve essere combattuta con la testimonianza autentica del Marx, scrittore di opere politiche e storiche concrete (Q 7 § 24; *QC*: 871).

Gramsci indica tra gli altri *Il 18 Brumaio*, gli scritti sulla *Questione Orientale*, *Rivoluzione e controrivoluzione in Germania*, *La guerra civile in Francia*. Tali scritti “Un’analisi di queste opere permette di fissar meglio la metodologia storica marxista” (*ibidem*).

La questione del materialismo storico, o filosofia della prassi, come la elabora Gramsci nei suoi scritti dal 1932 in poi, si presenta come un processo di costruzione per cui, nell’analisi di un certo periodo storico, nell’articolazione di eventi congiunturali, si individuano e configurano contraddizioni che danno luogo a una struttura particolare. Gramsci sottolinea tre “cautele reali” che “Marx introduc[e] nelle sue ricerche concrete”. In primo luogo,

la difficoltà di identificare volta per volta, staticamente (come immagine fotografica istantanea), la struttura (Q 7 § 24; *QC*: 872).

cioè, il rapporto tra la politica e lo sviluppo delle forze materiali di produzione da cui sono costituiti i gruppi sociali e l'ideologia.

Nel Quaderno 13 il problema appare nell'individuazione di elementi costitutivi della realtà economica e sociale che non dipendono dalla volontà degli uomini, ma dalla loro posizione nel modo di produzione (rapporto lavoro/capitale) quali: il numero di aziende con i loro dipendenti, il numero di città e costituzione della popolazione urbana, ovvero il modo in cui si stabilisce e si articola la struttura economica da cui derivano le relazioni sociali (Q 13 § 17; *QC*: 1583-4).

Ancora nel Quaderno 7, § 24, Gramsci indica una seconda cautela, che consegue dalla prima: “una fase strutturale può essere concretamente studiata e analizzata solo dopo che essa ha superato tutto il suo processo di sviluppo”; nel corso del suo processo di costituzione, la struttura può essere studiata solo per ipotesi. Con questo presupposto, possono avvenire azioni politiche basate su “un errore di calcolo da parte dei dirigenti delle classi dominanti, errore che lo sviluppo storico, attraverso le ‘crisi’ parlamentari governative delle classi dirigenti, corregge e supera”.

Gramsci critica il determinismo meccanicistico, sottolineando che esso non considera la possibilità di errore, e postula che ogni atto politico sia determinato dalla struttura (intesa come base economica), cioè, “come riflesso di una reale e permanente (nel senso di acquisita) modificazione della struttura”. In effetti, la questione è più complessa, e l'errore può essere generato sia da un impulso individuale dell'agente, sia dalla “manifestazione dei tentativi di determinati gruppi o gruppetti di assumere l'egemonia nell'interno del raggruppamento dirigente” (Q 7 § 24; *QC*: 872).

La terza cautela consiste nel ricordare che non si è esaminato in profondità il fatto che “molti atti politici sono dovuti a necessità interne di carattere organizzativo, cioè [sono] legati al bisogno di dare una coerenza a un partito, a un gruppo, a una società” (*ibidem*). Ciò implica la considerazione dell'insieme di rapporti o forze politiche, cioè la “valutazione del grado di omogeneità, di autocoscienza e di organizzazione raggiunto dai vari gruppi sociali” con il superamento della fase economico-corporativa dell'organizzazione politica (Q 13 § 17; *QC*: 1583).

L'articolazione tra economia, politica e filosofia o il rapporto dialettico tra il sociale-economico e il politico-ideologico nel

movimento storico che costituisce congiunture da identificare nella struttura nel suo insieme, è ciò che rende possibile fissare il metodo del materialismo storico.

Le valutazioni devono essere sempre riviste e aggiornate tenendo conto della complessità del lavoro di analisi del movimento in cui siamo inseriti. Ogni analisi concreta dei rapporti di forza “acquista un significato solo se servono a giustificare una attività pratica, una iniziativa di volontà”. Il “compito essenziale è quello di attendere sistematicamente e pazientemente a formare, sviluppare, rendere sempre più omogenea, compatta, consapevole di se stessa”, la forza di cui facciamo parte. L’azione efficace dipende da questa preparazione permanente, ed è in questo contesto che il lavoro della teoria assume un significato (Q 13 § 17; *QC*: 1588).

Come metodologia storica, la filosofia della prassi consente analisi e valutazioni più accurate, perché, attraverso il rapporto tra teoria e pratica e l’identificazione del movimento contraddittorio della realtà economica, sociale e politica, supera sia l’idealismo che il materialismo meccanicistico. In questa prospettiva, torniamo alla critica di Gramsci alla doppia revisione del pensiero di Marx, cioè ai due fronti in cui si è impegnato e che vengono esplicitati nel corso dei *Quaderni*.

4. La doppia revisione del marxismo nelle prospettive positivista e idealista

Il Quaderno 4, § 3, intitolato *Due aspetti del marxismo*, letto insieme al § 8 dello stesso Quaderno, riguardante le somiglianze e le differenze tra Machiavelli e Marx, consente di esplicitare la questione dei due fronti riguardo al metodo: Gramsci sottolinea che Marx, come Machiavelli, scrisse per una certa classe che riteneva rivoluzionaria, ma il suo pensiero serviva “anche alle classi conservatrici, il cui personale dirigente in buona parte ha fatto il suo tirocinio politico nel marxismo” (Q 4 § 8; *QC*: 431).

Il marxismo aveva due compiti: combattere le ideologie moderne nella loro forma più raffinata e illuminare le masse popolari, la cui cultura era medioevale. Questo secondo compito, che era fondamentale, ha assorbito

tutte le forze, [...] per ragioni “didattiche” il marxismo si è confuso con una forma di cultura un po’ superiore alla mentalità popolare, ma inadeguata per combattere le altre ideologie delle classi colte (Q 4 § 3; *QC*: 422).

Da questo punto, “il marxismo ha subito una doppia revisione, cioè ha dato luogo a una doppia combinazione”, che ha portato ad alcune correnti che hanno sostenuto politiche conservatrici e riformiste. Da un lato, “alcune correnti idealistiche (Croce, Sorel, Bergson ecc., i pragmatisti ecc.); dall’altra i marxisti ‘ufficiali’, preoccupati di trovare una ‘filosofia’ che contenesse il marxismo”, che hanno cercato nelle “derivazioni moderne del materialismo filosofico volgare o anche in correnti idealistiche come il Kantismo (Max Adler)” (Q 4 § 3; *QC*: 421-2).

Per comprendere questo doppio movimento, era necessario riprendere e sviluppare le posizioni di Antonio Labriola, che sosteneva che il marxismo era una filosofia indipendente e originale. Gramsci riconosceva anche che questa doppia lettura di critica delle revisioni di Marx comportava un lavoro complesso e delicato, che avrebbe richiesto di ricostruire la storia della cultura moderna dopo Marx ed Engels. “Bisognerebbe però studiare specialmente la filosofia del Bergson e il pragmatismo per vedere in quanto certe loro posizioni sarebbero inconcepibili senza l’anello storico del marxismo; così per il Croce e Gentile ecc.” (Q 4 § 3; *QC*: 422).

Questa domanda aveva un’importanza fondamentale nell’ambito della lotta di classe e nella comprensione dei rapporti di egemonia per spiegare l’articolazione tra politica e cultura. Si trattava di capire perché la “filosofia moderna non riesce a elaborare un programma scolastico secondo la sua visione del mondo e non riesce a elaborare una cultura popolare, ma rimane la cultura di una aristocrazia intellettuale” (Q 4 § 3; *QC*: 423).

La base della filosofia moderna si trovava nella combinazione dei movimenti del Rinascimento e della Riforma protestante. Il problema della filosofia moderna che non riusciva a elaborare una cultura popolare era legato al fatto che non c’era “‘riforma’ nei paesi non protestanti” (*ibidem*). Su questa base, la cultura assume diversi significati, dei quali evidenziamo i seguenti:

1) cultura come articolazione tra teoria e pratica: il “marxismo originario”, dice Gramsci, si è presentato come “il superamento della più alta manifestazione culturale del suo tempo, la filosofia classica tedesca”, il coronamento di tutto “un movimento di riforma intellettuale e morale, nella sua dialettica cultura popolare-

alta cultura”, con l’obiettivo di trasformare la società, come proposto nelle tesi su Feuerbach (Q 4 § 3; *QC*: 422-4).

Gramsci sottolinea ancora l’affermazione che “il marxismo basta a se stesso, contiene in sé tutti gli elementi fondamentali, non solo per costruire una totale concezione del mondo, una totale filosofia”, ma per fecondare una “totale organizzazione pratica della società, cioè per diventare una integrale, totale civiltà” (Q 4 § 14; *QC*: 435). Questo è anche il significato del concetto di “ortodossia” che si può trarre dagli scritti di Marx ed Engels.

2) La coesistenza di cultura d’élite e cultura popolare nel contesto dell’opposizione tra dirigenti e subalterni: si tratta di culture che si contrappongono e che svolgono un ruolo nel contesto delle relazioni egemoniche, con caratteristiche che sono più popolari nei paesi che hanno conosciuto la Riforma protestante, e più elitario nei paesi di tradizione cattolica. “La riforma luterana e il calvinismo crearono una cultura popolare, e solo in periodi successivi una cultura superiore”: è “l’incubazione popolare della Riforma che ha creato le basi solide dello Stato moderno nelle nazioni protestantiche”. “A questo movimento può essere paragonato l’illuminismo ‘politico’ francese che precedé e accompagnò la Rivoluzione dell’89”. Lo scopo della filosofia della prassi è di formare un’alta cultura radicata nella cultura popolare, in un movimento di riforma intellettuale e morale per fare coincidere Riforma e Rivoluzione, universalità e movimenti politici. Da questa prospettiva, il marxismo “è l’aspetto popolare dello storicismo moderno” (Q 4 § 3; *QC*: 423-4).

3) La cultura come forma di resistenza politica e organizzazione di un nuovo ordine sociale, cioè la sua funzione ideologica nel contesto dei rapporti di potere. In quanto classi subalterne, i lavoratori assimilano l’ideologia dominante in modo frammentato, basato sull’illusione ideologica della neutralità del pensiero e dello Stato, in modo che la separazione tra filosofia e politica appaia naturale; le procedure istituzionali rafforzano l’ideologia dominante e consolidano le divisioni sociali, che sono anche presentate come naturali e non storiche. Capire come si costituisce il reale al di là delle apparenze e dell’ideologia dominante, che nasconde le contraddizioni che permeano la vita di tutti i giorni, implica la

comprensione del movimento delle lotte di classe e il modo in cui, nella correlazione delle forze, i modi di pensare interagiscono e mutano. La critica a questo insieme di relazioni può essere fatta solo a partire da una chiara comprensione del modo in cui filosofia e politica, pensiero e azione si articolano e producono certe relazioni egemoniche. Da una parte, la moderna alta cultura ha bisogno di assimilare un pensiero critico e innovativo, allo scopo di fare con il pensiero di Marx ciò che era già accaduto al pensiero di Hegel: “Molti materialisti storici hanno rifatto per Marx ciò che era stato fatto per Hegel, cioè dall’unità dialettica sono ritornati al materialismo crudo”. Dall’altra parte, allo stesso modo, “l’alta cultura moderna, idealista volgare, ha cercato di incorporare ciò che del marxismo le era indispensabile” (Q 4 § 3; *QC*: 424).

Hegel, a cavallo della Rivoluzione francese e della Restaurazione, ha dialettizzato i due momenti della vita filosofica, materialismo e spiritualismo. I continuatori di Hegel hanno distrutto quest’unità, e si è ritornati al vecchio materialismo con Feuerbach e allo spiritualismo della destra hegeliana. Marx nella sua giovinezza ha rivissuto tutta questa esperienza: hegeliano, materialista feuerbachiano, marxista, cioè ha rifatto l’unità distrutta in una nuova costruzione filosofica: già nelle tesi su Feuerbach appare nettamente questa sua nuova costruzione, questa sua nuova filosofia (Q 4 § 3; *QC*: 424).

Gramsci ricorda qui un intero percorso di scontri teorici che hanno caratterizzato il passaggio di Marx dalla filosofia hegeliana alla sua concezione della filosofia e della storia. In sintesi, la filosofia marxista supera i limiti della filosofia tradizionale nella misura in cui è prodotta dalla relazione pratica-teoria-pratica, cioè, è prodotta come una filosofia della prassi che si concentra fundamentalmente sulla formulazione della Tesi XI su Feuerbach: “i filosofi hanno soltanto interpretato diversamente interpretato il mondo; si tratta di trasformarlo”.³ Il suo significato si consolida nell’identificazione della filosofia con la politica e la storia o, in altre parole, nel rapporto tra teoria e pratica, per riconoscere che la produzione del pensiero risponde all’esigenza fondamentale di risolvere i problemi che la realtà (sociale e politica) ci pone, e che richiedono una risposta efficace. Ciò che è accaduto nel movimento

³ Marx-Engels, 1972, Vol. 5, p. 5. Nella traduzione fatta da Gramsci in carcere “I filosofi hanno solo interpretato il mondo in modi diversi: si tratta ora di mutarlo” (Gramsci 1975a, p. 2357; Gramsci 2007, p. 745).

storico successivo è stata invece l'assimilazione e la reinterpretazione del pensiero di Marx nelle linee positivista e kantiana, come sottolinea Gramsci.

Come è accaduto già a Hegel, Marx è stato letto da una prospettiva dualistica; in questo modo, alcuni elementi del suo pensiero sono stati assimilati da correnti idealistiche. Gramsci sottolinea che queste filosofie devono essere studiate in dettaglio per mostrare che alcune di esse (Bergson e il pragmatismo, per esempio, così come Croce e Gentile) sarebbero inconcepibili senza il legame storico con il marxismo (Q 4 § 3; *QC*: 421-2).

Allo stesso modo, dall'interno del marxismo sono state realizzate altre 'combinazioni' che danneggiavano o distruggevano la sua dialetticità nell'approccio al reale, ciò che era possibile perché "i grandi intellettuali che si formano sul suo terreno non sono selezionati dalle classi popolari, ma dalle classi tradizionali", per cui a quelle classi tornano nelle crisi storiche e, se rimangono con i lavoratori, "è per impedirne lo sviluppo autonomo". "Nella storia degli sviluppi culturali, bisogna tener molto conto dell'organizzazione della cultura e del personale che la esprime" (Q 4 § 3; *QC*: 424).

Un'altra difficoltà nel rendere la cultura popolare una cultura superiore attraverso l'assimilazione del marxismo potrebbe essere la necessità di lottare contro i residui della cultura tradizionale nelle masse popolari, soprattutto in campo religioso, dove il cattolicesimo si sforza di diventare l'ideologia delle masse.

L'affermazione che il marxismo è una filosofia nuova, indipendente, è l'affermazione della indipendenza e originalità di una nuova cultura in incubazione, che si svilupperà con lo svilupparsi delle relazioni sociali. Ciò che esiste è «combinazione» di vecchio e nuovo, equilibrio momentaneo corrispondente l'equilibrio dei rapporti sociali. Solo quando si crea uno Stato, è veramente necessario creare un'alta cultura. In ogni modo l'atteggiamento deve essere sempre critico e mai dogmatico, dev'essere un atteggiamento in certo senso romantico, ma di un romanticismo che consapevolmente ricerca la sua serena classicità (Q 4 § 3; *QC*: 425).

La critica al doppio revisionismo di Marx può essere ripresa leggendo i paragrafi che fanno riferimento al *Saggio Popolare* scritto da Bucharin, e quelli che trattano specificamente gli scritti di Croce. Gramsci critica la "riduzione", operata nel libro di Bucharin, della

filosofia della prassi a una sociologia basata sul materialismo volgare.

“Questa riduzione ha rappresentato la cristallizzazione della tendenza deteriore già criticata da Engels” e consiste nel ridurre il materialismo storico a un “formulario meccanico che dà l’impressione di avere tutta la storia in tasca” (Q 11 § 25; *QC*: 1428). È da notare inoltre che la stessa citazione da Engels è ripresa in modo indiretto in una lettera del 1936 (probabilmente il 25 luglio)⁴, indirizzata al figlio Delio, riguardante l’istruzione scolastica nell’Unione Sovietica. Nel testo del Quaderno 11 troviamo una serie di paragrafi che riflettono sul modo in cui i concetti fondamentali della filosofia della prassi sono stati reinterpreteati in una prospettiva dualistica e non dialettica.

In diversi punti dei *Quaderni*, Gramsci ha rinnovato e ampliato la lettura di Marx, come si vede nel caso della *Prefazione a Per la critica dell’economia politica* (1859), dove egli sostituisce l’espressione “condizioni materiali” con “condizioni necessarie e sufficienti”, e “forze produttive” con “forme di vita”. Gramsci cambia qui il rapporto gerarchico tra struttura e sovrastruttura, accentua la dialetticità tra queste istanze e approfondisce la critica al meccanicismo e al determinismo marxista (Mancina 1980: 41-42).

D’altra parte, la critica a Croce si concentra sul fatto che la teoria di Croce ha trasposto la filosofia di Hegel nella pratica politica italiana e ha tradotto la filosofia di Marx in linguaggio speculativo. Non è un caso, se Croce “inizia le sue narrazioni” nella *Storia d’Europa* nella *Storia d’Italia dal 1815 e dal 1871* non dalla Rivoluzione francese e dalle guerre napoleoniche. Ossia: Croce è uomo di parte (Q 10 II § 9; *QC*: 1227). La teoria di Croce è stata insomma svolta come una decostruzione della dialettica, riducendo quest’ultima a una mera differenza tra opposti e distinti. Questo posizionamento di Croce ha inoltre delle conseguenze nella politica italiana più recente, nelle sue tendenze conservatrici e restaurative:

Si pone il problema se questa elaborazione crociana, nella sua tendenziosità non abbia un riferimento attuale e immediato, non abbia il fine di creare un movimento ideologico corrispondente a quello del tempo trattato dal Croce, di restaurazione-rivoluzione, in cui le esigenze che trovarono in Francia una espressione giacobino-napoleonica furono soddisfatte a piccole dosi,

⁴ Cfr. Gramsci 2020, pp. 1115-16, n. 3.

legalmente, riformisticamente, e si riuscì così a salvare la posizione politica ed economica delle vecchie classi feudali, a evitare la riforma agraria e specialmente a evitare che le masse popolari attraversassero un periodo di esperienze politiche come quelle verificatesi in Francia negli anni del giacobinismo, nel 1831, nel 1848 (Q 10 II § 9; *QC*: 1227).

Gramsci chiede quindi se nelle “condizioni attuali il movimento corrispondente a quello del liberalismo moderato e conservatore non sarebbe più precisamente il movimento fascista”. Paradossalmente, Croce potrebbe aver contribuito “a un rafforzamento del fascismo, fornendogli indirettamente una giustificazione mentale” nel teorizzare la rivoluzione passiva (Q 10 II § 9; *QC*: 1227-8).

Pertanto, la teoria di Croce presenta un carattere ideologico e politico che potrebbe avere una grande influenza sulle masse in termini di sostegno a un processo di rivoluzione passiva.

Che tale schema possa tradursi in pratica e in quale misura e in quali forme, ha un valore relativo: ciò che importa politicamente e ideologicamente è che esso può avere ed ha realmente la virtù di prestarsi a creare [aspettative nelle classi subalterne] (Q 10 II § 9; *QC*: 1228).

Da questo punto di vista, sia Croce, sia Bucharin hanno agito per preservare l'egemonia dominante.

Conclusione

Entrambe le critiche al revisionismo di Marx implicano una reinterpretazione del materialismo storico o della filosofia della prassi, compito che Gramsci si è assunto e che percorre i *Quaderni* dall'inizio alla fine. Il nostro approccio ha cercato di accentuare la questione metodologica dell'appropriazione degli scritti di Marx e della sua dimensione politica nella conservazione dell'egemonia dominante.

La questione metodologica, anche gnoseologica, implica proprio la necessità di intendere la realtà a partire dall'identificazione delle contraddizioni, sia nel modo in cui si presentano, sia nel movimento da cui sono costituite. “L'affermazione che il marxismo è una filosofia nuova, indipendente, è l'affermazione della indipendenza e originalità di una nuova cultura in incubazione”, le cui condizioni di sviluppo si trovano nella trasformazione della società capitalistica (Q 4 § 3; *QC*: 425). La combinazione di vecchio

e nuovo si presenta come una riforma, il cui compito fondamentale è mantenere le attuali relazioni economiche e sociali.

Così, nel criticare il doppio revisionismo di Marx, Gramsci sottolinea la dimensione politica e ideologica dei suoi scritti e contribuisce a comprendere l'attualità della filosofia della prassi come teoria metodologica e gnoseologica dell'analisi e dell'azione politica.

Riferimenti bibliografici

Frosini, F. e Liguori, G. *Le parole di Gramsci: per un lessico dei Quaderni del Carcere*. Roma, Carocci, 2004.

Frosini, F. *A "história integral" desde a perspectiva dos subalternos: contribuição para uma teoria marxista da história*, in "Crítica Marxista", Sao Paulo: 2013, n. 37, p. 27-46.

Gramsci, A. *Quaderni del carcere*. Torino, Einaudi, 1975a.

_____ *Scritti giovanili (1914-1918)*. Torino, Einaudi, 1975b.

_____ *Quaderni del carcere*, edizione critica diretta da G. Francioni, vol. 2, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, a cura di G. Cospito e G. Francioni, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007

_____ *Lettere dal carcere*, a cura di F. Giasi, Torino, Einaudi.

Liguori, G. *Sentieri Gramsciani*. Roma, Carocci, 2006.

Mancina, C. *Rapporti di forza e previsione: il gioco della storia secondo Gramsci*, in "Crítica Marxista", Roma: 1980, n. 5, pp. 41-51.

Marx, K. *Per la critica dell'economia politica*, L. Colletti (trad.). Roma, Edizioni Rinascita, 1954.

Marx K. e Engels F. *Opere complete*, Vol. 5, Roma, Editori Riuniti, 1972.

_____ *Opere Complete*, Vol. 6, Roma, Editori Riuniti, 1973.

Schlesener, A. H. *Antonio Gramsci e a Política Italiana: pensamento, polémicas, interpretação*. Curitiba, Ed. UTP, 2005.

Schlesener, A. H. (a cura di) *Filosofia, Política e educação: leituras de Antonio Gramsci*. Curitiba, Ed. UTP, 2014.