

International Gramsci Journal

Volume 2
Issue 1 *Egemonico/subalterno*

Article 18

2016

Cover page

Fabio Frosini

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

Recommended Citation

Frosini, Fabio, Cover page, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/18>

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

Cover page

Abstract

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

Keywords

cover page

INTERNATIONAL GRAMSCI JOURNAL

Vol. 2, No. 1 (Second Series / Seconda Serie)

September / Settembre 2016

Special Issue:

Egemonico/subalterno

edited by Giuseppe Cospito and Fabio Frosini

Giuliano Gramsci (foreground) in front of the clinic at Formia
where his father Antonio was detained from December 1933 to August 1935.
On the right, Nicola Badaloni, former President of the “Gramsci Institute”.



Giuliano Gramsci (in primo piano) a Formia,
davanti alla clinica nella quale suo padre Antonio fu detenuto dal dicembre 1933 all’agosto 1935.
A destra, Nicola Badaloni, già presidente dell’“Istituto Gramsci”.

ISSN: 1836-6554

INTERNATIONAL GRAMSCI SOCIETY

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

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

International Gramsci Journal

Volume 2
Issue 1 *Egemonico/subalterno*

Article 19

2016

Table of contents

Fabio Frosini

Giuseppe Cospito

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

Recommended Citation

Frosini, Fabio and Cospito, Giuseppe, Table of contents, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/19>

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

Table of contents

Abstract

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

Special Issue:

Egemonico/ subalterno

edited by Giuseppe Cospito and Fabio Frosini

Editorial

Derek Boothman 1

Editors' Introduction

Giuseppe Cospito, Fabio Frosini 2

Introduzione: mappe

1. Gianni Francioni *Un labirinto di carta (Introduzione alla filologia gramsciana)* 7

Prima parte: coordinate

2. Giuseppe Cospito, *Egemonia/ egemonico nei "Quaderni del carcere" (e prima)* 49

3. Guido Liguori, *Subalterno e subalterni nei "Quaderni del carcere"* 89

Seconda parte: incroci

4. Fabio Frosini, *L'egemonia e i "subalterni": utopia, religione, democrazia* 126

5. Francesca Antonini, *"Il vecchio muore e il nuovo non può nascere":
cesarismo ed egemonia nel contesto della crisi organica* 167

6. Natalia Gaboardi, *Lingua/ linguaggio, senso comune e gruppi sociali subalterni* 185

7. Robert P. Jackson, *Passivity, Subalternity and the Mummification of Culture
in Gramsci's "Prison Notebooks"* 201

8. Deise Rosalio Silva, *Hegemonia e educação: proposta gramscianade superação
da subalternidade* 226

Terza parte: prospettive

9. Giovanni Semeraro, *I subalterni e la religione in Gramsci.
Una lettura dall'America Latina* 250

10. Daniela Mussi-Camila Goés, *Antonio Gramsci no centro e na periferia:
notas sobre hegemonia e subalternidade* 271

11. Cecilia Pato, *Pasado, presente, hegemonía* 329

Conclusione

12. Giuseppe Vacca, *Dal materialismo storico alla filosofia della praxis* 359

INTERNATIONAL GRAMSCI JOURNAL

ISSN: 1836-6554

Editorial Board / Comitato scientifico

- Francesca Antonini, Italia
- Ursula Apitzsch, Germany
- † Giorgio Baratta, Italia
- Derek Boothman, Italia
- Joseph Buttigieg, U.S.A.
- Giuseppe Cospito, Italia
- † Carlos Nelson Coutinho
- Marcos Del Roio, Brasil
- Ben Fontana, U.S.A.
- Gianni Francioni, Italia
- Fabio Frosini, Italia / España
- Nichole Georgeou, Australia
- Nigel Greaves, Cyprus
- Marcus Green, U.S.A.
- Charles Hawksley, Australia
- Renate Holub, U.S.A.
- Richard Howson, Australia
- Peter Ives, Canada
- Domenico Jervolino, Italia
- Dora Kanoussi, México
- Juha Koivisto, Finland
- Guido Liguori, Italia
- Peter Mayo, Malta
- Rita Medici, Italia
- Adam David Morton, Australia
- Kôichi Ohara, Japan
- Mauro Pala, Italia
- David F. Ruccio, U.S.A.
- Anne Showstack Sassoon, Britain
- Giovanni Semeraro, Brasil
- Kylie Smith, Australia
- André Tosel, France
- Peter D. Thomas, Britain
- Birgit Wagner, Austria

Editorial committee / Comitato editoriale

Derek Boothman (editor / direttore)
Francesca Antonini (book reviews / recensioni)
Giuseppe Cospito
Alessandro Errico (technical editor / direttore tecnico)
Fabio Frosini
Marcus Green
Peter D. Thomas

International Gramsci Journal

Volume 2
Issue 1 *Egemonico/subalterno*

Article 20

2016

Editorial

Derek Boothman

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

Recommended Citation

Boothman, Derek, Editorial, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/20>

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

Editorial

Abstract

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

Editorial

A main characteristic of Gramsci's writings is the presence of a constellation of concepts, which have found application over a wide range of situations across an equally wide range of countries and languages. What is not always appreciated is the interrelatedness of these concepts, such that any serious use in practice of one of them immediately calls into play others, together with the fact – often ignored outside specialist Gramscian circles – that all of them were under constant development during the course of the *Prison Notebooks*.

The temporal aspect assumes, then, an important function in Gramsci's writings. We therefore begin this new volume of the "International Gramsci Journal" with the keynote article by Gianni Francioni, the senior Gramscian philologist and editor-in-chief of the new critical edition of the *Notebooks*, that opened the proceedings of the international Ghilarza Summer School (GSS) on Gramsci, held in September 2014. His article, establishing a general framework by outlining how and when the Notebooks were materially penned, together with other contributions made at the GSS, in three of the main languages in which Gramsci's thought has been influential, form the subject matter of the current issue of the IGJ. They are here introduced in Italian and English by Fabio Frosini and Giuseppe Cospito; additionally readers will find two-language abstracts for each individual article, a general policy which will be followed by the IGJ. The articles themselves offer a state-of-the-art analysis of one of the major couplings found in the prison reflections, namely the hegemonic / subaltern nexus, linked – as indicated above – to other categories in Gramsci's overall discourse.

Along with the proceedings of future Ghilarza Summer Schools, envisaged to be held on a two-yearly basis, subsequent issues of the IGJ, in addition to making available rare but important writings of Gramsci's in languages other than Italian, will include topics such as the applications of Gramscian categories in various fields and situations, together with book reviews dealing with current work on him in different national and international contexts.

International Gramsci Journal

Volume 2
Issue 1 *Egemonico/subalterno*

Article 21

2016

Introduction

Giuseppe Cospito

Fabio Frosini

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

Recommended Citation

Cospito, Giuseppe and Frosini, Fabio, Introduction, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 2-6.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/21>

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

Introduction

Abstract

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

Introduction

Giuseppe Cospito-Fabio Frosini

1. With this number of the “International Gramsci Journal” the *Ghilarza Summer School* begins a collaboration with the journal of the *International Gramsci Society*. Through this agreement, we intend to create a link between two of the most important realities of Gramscian research today, two realities which have in common the dual relationship that they share with the Italian “historico-philological” approach and the “theoretical” one that today prevails in the English-speaking world. One of the aims of the *Ghilarza Summer School* is precisely to bridge the gap between these two worlds by promoting a dialogue based on the mutual understanding of the points of force and of weakness that characterize each of these two ways of studying Gramsci.

Our conviction is indeed that this “dialogue” – to use here an expression that was dear to a person, Giorgio Baratta, who left an indelible mark on the life of the *International Gramsci Society*¹ – is of vital importance not only to place Gramsci correctly “in his own time”², but also to appreciate the whole force of *actuality* in order to understand the historico-political processes at work in today’s world. It should be noted that when we speak of dialogue, we do so – in so far as it is within our subjective possibilities and our objective mode of procedure – abstracting from any allusion of an all-embracing or, worse still, eclectic nature. For us, dialogue cannot be separated from a dialectic – even a harsh dialectic – of positions that confront and conflict with one another, in other words it is inseparable from politics.

In this sense – a “dialogue” containing within itself all the vigour of real politics and history – what we propose as a juxtaposition between

¹ Cf. G. Baratta, *Le rose e i quaderni: il pensiero dialogico di Antonio Gramsci* (*The Roses and the Notebooks: the dialogical thought of Antonio Gramsci*), Rome, Carocci, 2003. See also Id., *Antonio Gramsci in contrappunto: dialoghi col presente* (*Antonio Gramsci in counterpoint: dialogues with the present*), Rome, Carocci, 2007.

² Cf. F. Giasi (ed.), *Gramsci nel suo tempo* (*Gramsci in his own time*), Roma, Carocci, 2008.

the “Italian” and the “Anglophone” approaches to the study of Gramsci is for us inseparable from a reflection on the relationships of force that currently characterize the international university world; and neither can it be detached from the concrete contents which circulate within this world. It was not therefore at all by chance that the coupling *Hegemonic/Subaltern* was chosen as the theme of the first Ghilarza Summer School. In this way, through exploring Gramsci’s writings and measuring them up against today’s world – we have wished right from the start to single out two points that we maintain are crucial and indispensable. These are the necessity to investigate the forms in which hegemony and, in specular fashion, subalternity are found in Gramsci’s and in the contemporary world, and closely connected with this, the unity of method and content in the approach to Gramsci, in whatever approach to Gramsci.

Gramsci was a political combatant whose chef d’oeuvre, the *Prison Notebooks*, was written because he was forced to give up any form of active presence in the political life of his time. His writing is consequently a form of intervention, and the *method* itself that he developed is a critique of the hegemonic episteme³. To turn him into a cultural theoretician risks losing sight of this essential point, unless by “culture” one understands something radically different from its traditional meaning, unless the very expression “culture” is transformed into a battlefield on which the outcome of the battle for hegemony is decided, and from one time to the next the forms of “subalternity” are constructed.

2. This number of the “International Gramsci Journal” brings together one part of the lectures – appropriately reworked and rewritten – that were held at the September 2014 *Ghilarza Summer School*, devoted to the *Hegemonic/Subaltern* theme. This formula therefore lends a title to this special issue of the “International Gramsci Journal”, enriched by

³ See above all R. Mordenti. *Quaderni del carcere di Antonio Gramsci* (*Antonio Gramsci’s Prison Notebooks*) in *Letteratura italiana. Le opere*, Vol. IV: *Il Novecento*, II: *La ricerca letteraria* (*Italian Literature. The Works*, Vol. IV: *The Twentieth Century*, II: *Literary Research*), Turin, Einaudi, 1996, pp. 553-629.

the inclusion of a number of contributions from the students at the *Summer School*.

The issue opens with Gianni Francioni's contribution, *Un labirinto di carta* (*A labyrinth of paper*) which, as its subtitle indicates, is a veritable nutshell *Introduzione alla filologia gramsciana* (*Introduction to Gramscian philology*). In this sense it traces out the overall framework defining the work of the school. The meticulous reconstruction of the ways in which the *Notebooks* were composed, starting from the slight indications scattered throughout the prison manuscripts, and thence to the establishment of an ever more reliable chronology for the single blocks of notes that comprise the manuscripts, is in actual fact the indispensable condition for capturing Gramsci's "rhythm of thought" in its ongoing "movement".

Giuseppe Cospito's essay *Egemonia/egemonico nei "Quaderni del carcere" (e prima)* (*Hegemony/hegemonic in the "Prison Notebooks" (and before)*) seeks to apply a diachronic reading method to the terminological galaxy of hegemony: after a brief reconstruction of the previous uses made of the term, from its Greek origin to Gramsci's pre-prison writings, passing through the debates among Marxists and in particular among the Bolsheviks, Cospito pauses over the use – exclusive to the *Notebooks* – of "political hegemony" and "civil hegemony", which at one and the same time renders its sense precise and also widens its field of application. What in some ways is a mirror image of Cospito's essay is the one by Guido Liguori on *Subalterno e subalterni nei "Quaderni del carcere"* (*Subaltern and subalterns in the "Prison Notebooks"*). As compared with the current usage, derived from the military vocabulary, in the course of the prison reflections this family of terms, too, is subject to Gramsci's notable semantic enlargement, leading to the constitution of a sort of negative pole contraposed to the positive pole of the hegemonic field.

Fabio Frosini deals with the nexus between *L'egemonia e i "subalterni": utopia, religione, democrazia* (*Hegemony and the "subalterns": utopia, religion, democracy*) starting from the definition of a "post-Jacobin" notion of hegemony which was asserting itself in the mass society of Gramsci's times. Here, progressive and regressive elements are indissolubly intertwined (as vividly exemplified in the formula of "passive revolution"). In such societies the rulers and the ruled are in a "reciprocal" siege,

testing out new ideological forms of struggle in which religion and “myth” take on a decisive role. Another category able to capture basic aspects of the transformations through which European society was passing at the end of the nineteenth century and beginning of the twentieth is that of Caesarism, dealt with in Francesca Antonini’s contribution, *“Il vecchio muore e il nuovo non può nascere”: cesarismo ed egemonia nel contesto della crisi organica* (“The old is dying and the new cannot be born”: caesarism and hegemony in the context of the organic crisis), together with a series of theoretico-political concepts linked to this category. And in relation to these movements, particular importance is assumed by what Gramsci calls the “language question” (a subject of interest for him from his university days right up to the last of his “special” notebooks), and which, in her essay *Lingua/linguaggio, senso comune e gruppi sociali subalterni* (Language/discourse, common sense and subaltern social groups), Natalia Gaboardi reads within Gramsci’s “translation” of Marxism into the terms of the “philosophy of praxis”. The largely passive nature of the subalterns and of their cultural manifestations may be understood effectively through an analysis of the semantic field covered in Gramsci’s writings by the verb “mummify” and its derivatives. This subject, up to now almost totally ignored by scholars, is here dealt with in an original fashion by Robert Jackson (*Passivity, subalternity and the mummification of culture in Gramsci’s “Prison Notebooks”*). A decisive role in the project aiming at overcoming these elements of backwardness, in order to make hegemonic what today is subaltern, is played by education as understood in the widest possible sense. This is the aspect focused on in Deise Rosalio Silva’s article, *Hegemonia e educação: proposta gramsciana de superação da subalternidade* (Hegemony and education: Gramsci’s proposal for overcoming subalternity).

The rich and polysemous nature of the conceptual coupling hegemonic/subaltern has contributed decisively to Gramsci’s extraordinary international success, by authorizing a use of his thought in contexts that are sometimes even far removed from the one in which and for which he shaped his thought. In this respect, Giovanni Semeraro goes in depth into the subject of *I subalterni e la religione in Gramsci: una lettura dall’America Latina* (The Subalterns and religion in Gramsci: an interpretation from Latin America). The author lays stress, on the one hand, on the

contradiction between the progressive dimension of the Christian message and the conservative role played by the catholic church, and, on the other, on the new and unsuspected analogies between Gramsci's considerations on religion and a number of the demands of liberation theology in Latin America. The success of the concept of hegemony in the English-speaking world, with special regard to Britain and to India (through the writings of Raymond Williams and Ranajit Guha, respectively) is the subject of Daniela Mussi and Camila Goés's contribution, *Antonio Gramsci no centro e na periferia: notas sobre hegemonia e subalternidade* (*Antonio Gramsci at the centre and at the periphery: notes on hegemony and subalternity*). The forms and modes in which this keyword of Gramsci's thought were absorbed in Argentina in the 1960s and 1970s are the object of study in Cecilia Pato's essay *Pasado, presente, hegemonía* (*Past, present, hegemony*), which centres on the review "Pasado y Presente" and its two major exponents, José Aricó and Juan Antonio Portantiero.

Last, as Giuseppe Vacca writes in the closing essay of this number, *Dal materialismo storico alla filosofia della praxis* (*From historical materialism to the philosophy of praxis*), Gramsci's reconsideration in prison of the concept of hegemony in relation to that of the Leninist tradition, and to the use that he himself made of it in his writings before 1926, can be fully understood only within the far broader revision of Marxism carried out in the *Notebooks*. This revision passes through a re-reading of the work of Marx and a re-foundation of that new subject of the modern world represented by the political party.

2016

Un labirinto di carta (Introduzione alla filologia gramsciana)

Gianni Francioni

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

Recommended Citation

Francioni, Gianni, Un labirinto di carta (Introduzione alla filologia gramsciana), *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 7-48.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/22>

Un labirinto di carta (Introduzione alla filologia gramsciana)

Abstract

Dopo aver ripercorso le vicende editoriali dei "Quaderni" dalla loro prima pubblicazione in forma tematica alla nuova edizione critica in via di completamento, il saggio si sofferma sulle peculiarità della scrittura carceraria di Gramsci, la cui piena comprensione è condizione necessaria per cogliere "il ritmo del pensiero" dell'autore. Alcune di queste sono imposte dalla condizione carceraria, altre derivano da "regole" seguite più o meno consapevolmente dal prigioniero (alcune in modo continuativo, altre solo in certe fasi della scrittura) nella stesura delle proprie annotazioni. Lo studio di tali comportamenti, unito a un'analisi minuziosa dei manoscritti carcerari nella loro fisicità (copertine, interventi delle autorità carcerarie, grafia e così via), ha fornito una notevole quantità di elementi indiretti di datazione che, uniti alle (poche) indicazioni dirette di Gramsci, ha permesso di ricostruire con sempre maggiore precisione la cronologia dei singoli quaderni e dei blocchi di note che li compongono. È emersa inoltre con chiarezza la natura composita dei manoscritti gramsciani, che possono essere distinti (con qualche approssimazione, per via della presenza di quaderni "misti") in quaderni di traduzioni, quaderni miscellanei e quaderni speciali; la nuova edizione critica, dedicando a ognuna di queste tre tipologie di quaderni un volume (a sua volta diviso in più tomi), si propone di restituire nel modo più fedele possibile tale caratteristica essenziale del lavoro del carcere.

After having outlined the editorial vicissitudes of the "Notebooks" in their first publication in thematic form to the new critical edition now being completed, the essay deals with the specific nature of Gramsci's prison writing, whose full understanding is a necessary condition for capturing the author's "rhythm of thought". Some of these peculiarities were imposed by prison condition, while others stem from "rules" that were followed more or less consciously by the prisoner (some continuously, others only in certain phases of the writing) in writing down his annotations. The study of this behaviour, together with a minute analysis of the prison notebooks in their physical nature (covers, interventions by the prison authorities, handwriting and so on) has provided a notable quantity of indirect dating elements which, together with Gramsci's (few) direct indications, has allowed an ever more precise reconstruction of the chronology of the individual notebooks and of the blocks of notes that comprise them. Furthermore, the composite nature of Gramsci's manuscripts has clearly emerged: these may (with some approximation, because of the presence of some "mixed" notebooks) be divided into translation notebooks, miscellaneous notebooks and special notebooks. The new critical edition, by devoting one volume (divided in turn into more than one part) to each of these three typologies of notebooks, proposes to restore in the most faithful way possible this essential characteristic of the prison work.

Keywords

Chronology, Diachrony, Philology, Prison Notebooks, Textual criticism

Un labirinto di carta *(Introduzione alla filologia gramsciana)*¹

Gianni Francioni

1. La prima edizione dei *Quaderni del carcere*, pubblicata in 6 volumi tematici tra il 1948 e il 1951², aveva voluto dare alla riflessione gramsciana la forma che potesse assicurarle la massima leggibilità. Sotto la direzione di Felice Platone e la supervisione di Palmiro Togliatti, quasi tutte le note di stesura unica o di seconda stesura, affidate da Gramsci ai suoi manoscritti (ma non mancavano note di prima stesura, mentre alcuni testi erano esclusi del tutto), erano state raggruppate nei singoli volumi secondo un'idea ben precisa di partizione disciplinare³. Questa

¹ Il saggio rielabora la lezione tenuta alla *Ghilarza Summer School-Scuola internazionale di studi gramsciani* (Ghilarza, 8-13 settembre 2014), ripresa il 14 novembre 2014 all'ENS di Lione (nell'ambito del «Séminaire Pensée politique italienne: Lire les "Cahiers de prison" d'Antonio Gramsci [3]», diretto da R. Descendre e J.-C. Zancarini all'interno del Laboratoire Triangle). Ho utilizzato parti di miei precedenti contributi: G. Francioni, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei «Quaderni del carcere»*, Napoli, Bibliopolis, 1984; *Proposte per una nuova edizione dei «Quaderni del carcere»*, «IG Informazioni. Trimestrale della Fondazione Istituto Gramsci di Roma», n. 2, 1992, pp. 85-186; *Il bauletto inglese. Appunti per una storia dei «Quaderni» di Gramsci*, «Studi storici», 33, 1992, pp. 713-741; *Nota al testo dei Quaderni di traduzioni* (cfr. *infra*, nota 7), pp. 835-898; *Come lavorava Gramsci*, nel vol. 1 dell'*Edizione anastatica dei manoscritti* (cfr. *infra*, nota 8), pp. 21-60; *L'officina dei Quaderni. Problemi di filologia gramsciana*, in *Marx e Gramsci. Filologia, filosofia e politica allo specchio*, a cura di A. Di Bello, Napoli, Liguori, 2011, pp. 3-13. Ho apportato al testo aggiornamenti e correzioni e ho aggiunto le note.

² A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Torino, Einaudi, 1948; *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, ivi, 1949; *Il Risorgimento*, ivi, 1949; *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, ivi, 1949; *Letteratura e vita nazionale*, ivi, 1950; *Passato e presente*, ivi, 1951.

³ Come ha osservato A. Monasta, *L'educazione tradita. Criteri per una diversa valutazione complessiva dei «Quaderni del carcere» di Antonio Gramsci*, Pisa, Giardini, 1985, p. 32, la scelta di pubblicare per primo un volume contenente le note di filosofia era esplicitamente giustificata, nella prefazione al *Materialismo storico*, «con la necessità di inserire Gramsci nella continuità del marxismo-leninismo». Gli scritti raccolti in questo primo volume erano infatti definiti come «il coronamento di tutte le ricerche condotte da Gramsci negli anni del carcere, la giustificazione teorica, filosofica dell'impostazione data al problema degli intellettuali e della cultura [...]». Questi scritti di Gramsci non potrebbero essere compresi e valutati nel loro giusto significato se non si dessero per acquisiti i progressi compiuti dalla concezione marxista nei primi tre decenni di questo secolo, grazie all'attività teorica e pratica di Lenin e di Stalin. Il marxismo di Gramsci è marxismo-leninismo» (Gramsci, *Il materialismo storico*, cit., p. XVIII). Posta una simile premessa, si comprende come anche

edizione fu certamente fondamentale per la prima diffusione del pensiero di Gramsci. Essa tuttavia finì per suggerire al lettore che Gramsci avesse scritto in carcere dei *libri* (sul materialismo storico e Croce, sugli intellettuali, sul Risorgimento italiano, ecc.). L'edizione critica curata da Valentino Gerratana nel 1975⁴ rovesciò questa immagine, ponendo la 'forma quaderno' in primo piano.

Gerratana si era proposto di «riprodurre il testo dei *Quaderni* così come sono stati scritti da Gramsci, in modo che niente di esterno si interponga tra questo testo e il lettore»⁵. Nella sua edizione sono però pubblicati solo 29 quaderni (non vengono accolti i quaderni di traduzioni – con l'eccezione di alcune versioni da Marx, poste in un'apposita appendice –, perché, a parere del curatore, le traduzioni «si collocano chiaramente al di fuori del piano di lavoro propostosi da Gramsci», e sono solo «un esercizio distensivo ed un allenamento mentale utili per un certo periodo»⁶. I quaderni sono stati numerati da 1 a 29 in base alla data, congetturalmente stabilita, del loro inizio, senza distinzione fra

l'ordine di pubblicazione dei cinque volumi successivi al *Materialismo storico* assumesse un preciso significato. Il tutto pare infatti essere sorretto da «una gerarchia disciplinare di tipo medioevale e idealistico: prima la filosofia [*Materialismo storico*, appunto], poi la cultura in generale [*Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*], la storia [*Il Risorgimento*], la politica [*Note sul Machiavelli*], e in fine la letteratura e l'arte [*Letteratura e vita nazionale*]» (Monasta, *L'educazione tradita*, cit., p. 37). Un ultimo volume, *Passato e presente*, provvedeva a raccogliere ciò che dei quaderni era parso ai curatori di quella edizione non collocabile nei primi cinque. La prefazione alle *Note sul Machiavelli* suggeriva poi una lettura d'insieme di questo quarto tomo e dei due precedenti: «A rigore – vi si leggeva – [...] al volume sul *Risorgimento* avrebbero dovuto far seguito le note e i saggi intorno alla letteratura italiana e alla letteratura popolare, concepiti dall'autore come parte integrante della ricerca sulla funzione degli intellettuali, di cui le note riunite nel presente volume costituiscono la conclusione»; tuttavia, «è evidente che i problemi del partito politico della classe operaia e della fondazione dello Stato socialista – i problemi del “moderno Principe” – sono assai più strettamente e direttamente connessi a quelli trattati nei due volumi precedenti [*Intellettuali e Risorgimento*] di quanto non lo siano i problemi della letteratura [...]. Si deve [...] tener conto del fatto che nelle note di letteratura la funzione degli intellettuali è esaminata [da Gramsci] da un punto di vista alquanto diverso, non sempre visibilmente e immediatamente politico. Si è pertanto ritenuto opportuno – concludeva la prefazione – posporre al presente il volume che contiene quelle note [di letteratura] e dargli un posto a sé nella collana delle opere, come già si era fatto per *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*» (Gramsci, *Note sul Machiavelli*, cit., pp. XIX-XX).

⁴ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975.

⁵ V. Gerratana, *Prefazione*, ivi, p. XXXV.

⁶ Ivi, pp. XXXVII e XXXVIII.

quaderni miscellanei e quaderni monografici, indicando per ciascun quaderno l'anno o gli anni di composizione (e denominando A, B, C, D i quaderni di sole traduzioni). Inoltre, Gerratana ha spostato talvolta blocchi di note interni a singoli quaderni, quando l'ordine reale della stesura gli è parso non corrispondere alla successione esteriore delle pagine (come nel caso dei Quaderni 4, 7 e 10; invece in altri casi, in cui pure questa non corrispondenza è accertata e indicata, come ad esempio nel Quaderno 8 e nel Quaderno 14, Gerratana non ha ricostruito la diacronia del testo e si è limitato a trascrivere i manoscritti così come sono). Egli ha infine assegnato alle note di Gramsci – di norma precedute nei manoscritti da un segno di §, ma non numerate – una numerazione progressiva che riprende da 1 ad ogni quaderno.

Ma anche in questa seconda edizione i quaderni apparivano come testi che Gramsci avrebbe redatto *quasi* come libri pronti ad andare in stampa: era questo uno degli effetti degli interventi editoriali attuati da Gerratana (normalizzazioni delle grafie, frequente ma non costante scioglimento tacito delle numerosissime abbreviazioni, non sistematica segnalazione delle varianti, silenzio pressoché totale su correzioni, cancellature e altri ripensamenti dell'autore), che aveva applicato ai manoscritti i criteri redazionali della casa editrice Einaudi. La nuova edizione critica, avviata nel 2007 con i *Quaderni di traduzioni*⁷, evita ogni uniformazione, conserva i diversi segnali di incertezza e insoddisfazione di Gramsci (specialmente nelle traduzioni), scioglie tra parentesi angolari le abbreviazioni e si limita ad intervenire, molto parcamente, su maiuscole, punteggiatura ed evidenti trascorsi di penna. Nel frattempo, un'edizione anastatica dei manoscritti, comparsa nel 2009⁸, ha provveduto a mettere sotto gli occhi dei lettori i quaderni nella loro stessa 'fi-

⁷ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica diretta da G. Francioni, vol. 1, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, a cura di G. Cospito e G. Francioni, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007; vol. 2, *Quaderni miscellanei (1929-1935)*, a cura di G. Cospito, G. Francioni e F. Frosini, in preparazione; vol. 3, *Quaderni «speciali» (1932-1935)*, a cura di G. Cospito, G. Francioni e F. Frosini, in preparazione. I tre volumi costituiscono la sezione II dell'*Edizione Nazionale degli scritti di Antonio Gramsci*.

⁸ A. Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, a cura di G. Francioni, 18 voll., Roma-Cagliari, Istituto della Enciclopedia italiana-L'Unione Sarda, 2009.

sicità'. E tuttavia, come si vedrà tra poco, il problema editoriale dei *Quaderni del carcere* non si esaurisce con la restituzione il più possibile fedele dei manoscritti.

Tra l'8 febbraio 1929 e la metà del 1935, se non, addirittura, l'inizio del 1937⁹ (fino al novembre 1933 in una cella della Casa penale di Turi, poi in una stanza della Clinica Cusumano di Formia e infine nella Clinica «Quisisana» di Roma), Gramsci scrive oltre duemila annotazioni, ed esegue alcune traduzioni dal tedesco e dal russo. Il tutto è consegnato a trentatré quaderni di tipo scolastico (altri due quaderni, che ho denominato 17 bis e 17 ter, ricevuti poco prima della partenza da Turi e pertanto muniti di contrassegni carcerari – timbri, numerazione dei fogli o delle carte, firma del direttore –, sono stati lasciati da Gramsci completamente in bianco)¹⁰.

Dal febbraio 1929 ai primi mesi del 1932 Gramsci esegue le traduzioni e redige note di vario argomento; dall'aprile 1932 in poi si dedica (pur non interrompendo le note miscellanee) alla costruzione di quaderni «speciali» – la definizione è dello stesso Gramsci – di carattere monografico, in cui molto di quel che ha già scritto viene ripreso e rielaborato in seconda stesura. Man mano che procede al prelievo delle note per riordinarle negli «speciali», Gramsci barra la prima stesura con larghi tratti di penna diagonali e incrociati (una specie di griglia, che non ne impedisce tuttavia la lettura). Ma questo lavoro rimane in gran parte incompleto.

A sfogliarli, i *Quaderni del carcere* sembrano dei normali e semplici manoscritti. Oltretutto, non vi sono difficoltà di decifrazione, perché la grafia è perfettamente chiara, con pochissime cancellature e correzioni: un caso singolare di scrittura direttamente in bella copia. Sappiamo da diverse testimonianze che il modo di lavorare di Gramsci era questo già ai tempi della sua attività giornalistica: componeva mentalmente gli articoli per poi metterli su carta, all'ultimo momento, senza esitazioni e pentimenti. Questo comportamento resta immutato negli anni. Gustavo Trombetti, il detenuto del carcere di Turi che nel 1933 ebbe modo

⁹ Cfr. *infra*, nota 67.

¹⁰ I 35 quaderni sono conservati a Roma presso la Fondazione Istituto Gramsci, Archivio Antonio Gramsci (d'ora in poi: FIG, AAG), serie 3.

di vivere quotidianamente con lui, condividendone la cella, ricordava, a distanza di più di quarant'anni, che Gramsci in carcere leggeva, scriveva, spesso andava su e giù per la cella «concentrato nei suoi pensieri. Poi, all'improvviso, si fermava, scriveva ancora poche righe sul quaderno e riprendeva a camminare»¹¹.

In realtà si tratta di pagine falsamente limpide, e i quaderni si rivelano un vero e proprio 'labirinto di carta' nel quale è facile perdersi. Gramsci lavora infatti a più quaderni contemporaneamente, o riprende quelli di periodi precedenti per aggiungervi nuove note negli spazi bianchi residui. In certi casi, sembra che cominci a scrivere dalla metà di un quaderno, per poi passare alla prima metà. A volte fa, in una delle pagine iniziali, un rinvio ad un testo che si trova a quaderno inoltrato. Per svariate ragioni (su cui torneremo), vi sono fasce di sovrapposizione temporale della sua scrittura che attraversano orizzontalmente i quaderni, e di conseguenza momenti della redazione in cui non si ha passaggio da un quaderno ad un altro ma da una nota ad un'altra nell'alternarsi di differenti quaderni. Chi li legga per intero e in successione, è costretto in molti casi a compiere un percorso che non corrisponde alla cronologia reale della loro stesura, e la lettura procede per salti in avanti o repentini ritorni indietro, e nel tempo e nell'analisi svolta dall'autore. Può capitare di incontrare un passo che contiene un concetto importante, compiutamente delineato, prima di un altro brano in cui il medesimo concetto appare, anziché ripreso o ampliato, appena abbozzato, come se il trascorrere del tempo rendesse meno precise, anziché meglio definite, le formulazioni gramsciane. Di qui la necessità di ricostruire preliminarmente la vera struttura e la storia interna dei manoscritti, e di fornire al lettore una bussola che gli consenta di orientarsi. Solo così si potrà cogliere il 'movimento in avanti' che sostanzia i quaderni, l'emergere progressivo dei problemi e dei concetti, l'intreccio dei fili della ricerca.

¹¹ Testimonianza raccolta in *Gramsci vivo nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, a cura di M. Pauslesu Quercioli, Milano, Feltrinelli, 1977, p. 238.

2. Partiamo da una domanda che concerne i *quaderni* come oggetti: perché Gramsci in carcere scrive su quaderni? La scelta di utilizzare questi supporti cartacei non fu sua, egli dovette subire una decisione delle autorità carcerarie. Gramsci infatti non fa richieste di «quaderni» nelle prime lettere che enunciano i suoi progetti di lavoro intellettuale, ma bensì di «fogli di carta». D'altra parte, non pare che egli abbia mai compilato quaderni dopo gli anni della scuola e prima dell'arresto. Sono stati conservati alcuni suoi componimenti e alcuni suoi quaderni liceali (e anche in quest'ultimo caso si potrebbe dire che si tratta di un supporto cartaceo imposto e non scelto!): la cosa singolare è che, dal punto di vista grafico, i quaderni liceali somigliano moltissimo ai quaderni carcerari (si veda ad esempio il quaderno di fisica del 1910-11¹², dove è da notare il titolo in grande a c. 1r, «Appunti di Fisica», che ricorda il modo in cui verrà scritto il titolo «Appunti di filosofia» nei Q 4, 7 e 8; la cura calligrafica delle pagine – con la particolarità della *t tagliata*, su cui torneremo; la scrittura ordinata e regolare; l'uso della tilde, ~, il segno di separazione frequentemente impiegato nelle pagine del carcere).

Non abbiamo, invece, manoscritti di suoi articoli giornalistici, che tuttavia dovevano essere stati redatti su fogli sciolti (destinati inevitabilmente ad andare distrutti dopo il passaggio in tipografia). Abbiamo una testimonianza di Pia Carena (che fu sentimentalmente legata a Gramsci dal 1916 al 1922, e sua segretaria all'*Ordine Nuovo*) a proposito del fatto che Gramsci non compilava minute, ma stendeva gli articoli in forma già definitiva: «Lui andava e veniva su e giù, giù e su, e pensava, metteva in piedi l'articolo come una statua che poi esce di colpo. Difatti quando si metteva a scrivere, i suoi articoli non avevano né una cancellatura né una correzione. Filavano ed avevano il pregio della chiarezza e dell'efficacia»¹³. Da Torino a Turi, dunque, il modo in cui Gramsci scrive non cambia, anche se cambia il materiale scrittorio utilizzato.

¹² FIG, AAG, serie 1: *Carte personali*, sottoserie 1: 1891-1926, fasc. *Documentazione scolastica*.

¹³ Testimonianza raccolta in *Gramsci raccontato*, a cura di C. Bermani, Roma, Edizioni Associate, 1987, p. 72.

Sono sempre su fogli sciolti (che ci sono stati conservati) le *Note sul problema meridionale e sull'atteggiamento nei suoi confronti dei comunisti, dei socialisti e dei democratici*, scritte nel 1926, prima dell'arresto, che verranno edite dal Partito nel gennaio 1930 col titolo *Alcuni temi della questione meridionale*¹⁴.

Ma vi sono altri manoscritti pre-carcerari che attirano la nostra attenzione. Si tratta di un centinaio di schede bibliografiche di argomento letterario, ricavate dalla divisione in 4 di un normale foglio: schede usate in verticale, con in testa il nome di un autore, seguita dall'indicazione di sue opere e, talvolta (sul *verso* del foglietto), da citazioni della letteratura secondaria riguardante l'autore in questione¹⁵. Queste schede sono tutte relative ai primi due anni di università a Torino (1911-13), anche se sappiamo che Gramsci ha utilizzato questo metodo di lavoro almeno fino al 1915-16. Ezio Bartalini, un amico di quegli anni, ha lasciato un'importante testimonianza in proposito: «Adoprava per lo studio sistematico della filologia certe sue schedule in foglietti sottili, che non mi riusciva di persuaderlo a sostituire con cartoncini, perché lo spessore avrebbe conteso lo spazio allo scrittoio angusto. Vedo le sue dita magre indugiarsi cautamente sui margini di quei foglietti, perché non si sgualcissero»¹⁶. Vedremo tra poco che quest'idea dello 'schedario' – tipica del lavoro filologico ed accademico – riemergerà nel Gramsci prigioniero a Turi. Intanto, teniamo fermo questo dato: Gramsci non era, per sua inclinazione, uno 'scrittore di quaderni'.

¹⁴ Il manoscritto è in FIG, AAG, serie 1, sottoserie 1, fasc. *Dal rientro in Italia all'arresto*. Se ne veda l'edizione critica in F. M. Biscione, *Gramsci e la "questione meridionale"*, «Critica marxista», 28, 1990, pp. 39-78, poi riproposta in A. Gramsci, *La questione meridionale*, Roma, Editori Riuniti, 1991. Il testo era apparso per la prima volta sulla rivista «Lo Stato operaio», IV, n. 1, gennaio 1930, pp. 9-26, edita a Parigi dal Centro estero del P.C.d'I.

¹⁵ FIG, AAG, serie 1, sottoserie 1, fasc. *Anni torinesi*. Luca Paulesu, nipote di Teresina Gramsci Paulesu, la sorella prediletta di Antonio, ha raccontato che le «centinaia di schede autografe dei libri letti in gioventù e inviati a Ghilarza», un tempo custodite nella casa di famiglia, si erano col tempo molto ridotte: «Teresina le ha donate ai compagni di partito che nel tempo sono andati a visitare Casa Gramsci e sono passati a trovarla» (L. Paulesu, *Nino mi chiamo. Fantabiografia del piccolo Antonio Gramsci*, Milano, Feltrinelli, 2012, *Prefazione*, p. 11).

¹⁶ E. Bartalini, *Il mio Gramsci*, a cura di T. Arrigoni, Piombino, La Bancarella, 2007, p. 43.

3. Il 19 marzo 1927, dal carcere di San Vittore a Milano, Gramsci enuncia in una lettera alla cognata Tatiana Schucht un programma di lavoro vertente su quattro argomenti: «una ricerca sugli intellettuali italiani, le loro origini, i loro raggruppamenti secondo le correnti della cultura, i loro diversi modi di pensare ecc. ecc.»; «uno studio di linguistica comparata»; «uno studio sul teatro di Pirandello e sulla trasformazione del gusto teatrale italiano»; «un saggio sui romanzi di appendice e il gusto popolare in letteratura»¹⁷. Qui non dice in quale modo pensa di scrivere intorno a questi temi, ma lo fa capire pochi giorni dopo, il 27 marzo, quando rivolge al giudice istruttore del Tribunale militare di Milano un'istanza per «poter avere permanentemente nella sua cella la penna, l'inchiostro e un centinaio di fogli di carta per scrivere dei lavori di carattere letterario». Tuttavia, nonostante il parere favorevole del magistrato, l'autorizzazione non gli viene concessa¹⁸.

Il 23 maggio 1927, scrivendo alla cognata, Gramsci sembra aver abbandonato il programma di lavoro enunciato dal carcere di Milano: «Un vero e proprio studio credo che mi sia impossibile, per tante ragioni, non solo psicologiche ma anche tecniche [...]. Sono proprio deciso a fare dello studio delle lingue la mia occupazione predominante»¹⁹. Le «ragioni tecniche» alludono, con tutta evidenza, all'impossibilità di usufruire di «fogli di carta». Un anno dopo, la situazione è immutata: «Studio, leggo, nei limiti delle possibilità, che non sono molte. Un lavoro intellettuale sistematico non è possibile, per mancanza di mezzi tecnici»²⁰.

Il 4 giugno 1928 Gramsci viene condannato dal Tribunale Speciale di Roma a 20 anni, 4 mesi e 5 giorni di reclusione. Il 19 luglio arriva alla Casa penale di Turi, dove inizialmente deve condividere una camerata con altri cinque detenuti politici. Il 13 agosto incarica il fratello Carlo

¹⁷ A. Gramsci - T. Schucht, *Lettere (1926-1935)*, a cura di A. Natoli e C. Daniele, Torino, Einaudi, 1997 (d'ora in poi: *GSL*), pp. 60-63.

¹⁸ L'istanza è in appendice ad A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di A. A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996 (d'ora in poi: *LC*), p. 816. Cfr. in proposito D. Zucaro, *Vita del carcere di Antonio Gramsci*, Milano-Roma, Edizioni Avanti!, 1954, p. 122, e la lettera a Tatiana dell'11 aprile 1927, *GSL*, p. 82.

¹⁹ *GSL*, p. 104.

²⁰ Lettera alla moglie Giulia del 30 aprile 1928, *LC*, p. 186.

di fare un'istanza al «ministero competente, a nome della mia famiglia (della mamma e tuo)», perché gli sia assegnata una cella da solo: «aggiungi che il mio passato lavoro intellettuale mi fa sentire fortemente la difficoltà allo studio e alla lettura che si trova quando si è in una camerata [...] e chiedi che andando da solo mi sia concesso di poter avere carta e inchiostro per dedicarmi a qualche lavoro di carattere letterario e allo studio delle lingue»²¹. L'istanza, indirizzata il 25 agosto dalla madre di Gramsci a Mussolini, ha immediatamente esito positivo per quel che riguarda il trasferimento in una cella singola²²; quanto invece al permesso di scrivere in cella, risulta accordato solo all'altezza della lettera di Gramsci a Tatiana del 29 gennaio 1929²³. «8 febbraio 1929» è la data che Gramsci può segnare in testa al Quaderno 1 (che intitola non a caso *Primo quaderno* e dove registra in apertura l'elenco dei sedici «argomenti principali»²⁴ che costituiscono il programma di lavoro a cui si atterrà negli anni seguenti, pur con alcuni aggiustamenti), mentre il giorno successivo può informare la cognata: «Scrivo già in cella. Per adesso faccio solo delle traduzioni, per rifarmi la mano: intanto metto ordine nei miei pensieri»²⁵.

Il fatto che Gramsci possa tenere libri e scrivere in cella non costituisce – è opportuno chiarirlo – una benevola concessione delle autorità che avevano potere su di lui, ma l'esercizio di una possibilità espressamente contemplata dai regolamenti carcerari. Per quanto concerne la lettura di libri e periodici da parte di un detenuto, Gramsci è inizial-

²¹ LC, pp. 204-205.

²² Cfr. la lettera a Tatiana del 27 agosto 1928, GSL, p. 250.

²³ GSL, p. 299.

²⁴ «Primo quaderno (8 febbraio 1929) | Note e appunti. | Argomenti principali: – | 1) Teoria della storia e della storiografia. | 2) Sviluppo della borghesia italiana fino al 1870. | 3) Formazione dei gruppi intellettuali italiani: – svolgimento, atteggiamenti. | 4) La letteratura popolare dei “romanzi d'appendice” e le ragioni della sua persistente fortuna. | 5) Cavalcante Cavalcanti: la sua posizione nella struttura e nell'arte della Divina Commedia. | 6) Origini e svolgimento dell'Azione Cattolica in Italia e in Europa. | 7) Il concetto di folklore. | 8) Esperienze della vita in carcere. | 9) La “questione meridionale” e la questione delle isole. | 10) Osservazioni sulla popolazione italiana: sua composizione, funzione dell'emigrazione. | 11) Americanismo e fordismo. | 12) La questione della lingua in Italia: Manzoni e G. I. Ascoli. | 13) Il “senso comune” (cfr. 7) | 14) Riviste tipo: teorica, critico-storica, di cultura generale (divulgazione). | 15) Neo-grammatici e neolinguisti (“questa tavola rotonda è quadrata”) | 16) I nipotini di padre Bresciani. ~» (Quaderno 1, c. 1r-v).

²⁵ GSL, p. 306.

mente soggetto al *Regolamento generale degli stabilimenti carcerari e dei riformatori governativi*, pubblicato il 15 giugno 1891, mentre dal 27 giugno 1931 entra in vigore un nuovo *Regolamento per gli istituti di prevenzione e di pena*. L'art. 269 del regolamento del 1891 proibisce ai condannati «di ricevere libri e giornali politici», ammettendo solo il ricevimento e la lettura di «libri pei quali avranno avuto il permesso dalla direzione», e a condizione che libri e giornali «sieno visti, volta per volta, dall'autorità giudiziaria competente ed introdotti nel carcere colle norme stabilite dai regolamenti». L'art. 140 del nuovo regolamento carcerario del '31 abolisce invece ogni tassativa esclusione di libri e giornali politici per i condannati: «Il direttore stabilisce quali libri i detenuti possono leggere e se la lettura deve farsi nei locali della biblioteca o nelle celle ovvero in altri luoghi ove i detenuti si trattengono fuori delle ore di lavoro. Il direttore può permettere che i detenuti leggano anche altri libri e giornali».

Né il regolamento del 1891, né quello del 1931 stabiliscono limiti temporali o quantitativi per i volumi che si possono tenere in cella. Vecchio e nuovo regolamento generale rinviavano in più luoghi allo specifico regolamento interno di ogni casa di pena (all'art. 323 della normativa del 1931 si legge: «I regolamenti interni sono proposti dal direttore, sentiti il Consiglio di disciplina, il dirigente tecnico e l'agronomo. Su di essi esprimono il loro parere il giudice di sorveglianza e il procuratore generale del Re. Sono approvati dal Ministro»). Il regolamento interno del carcere di Turi, vigente all'epoca, non è stato ritrovato, e non si può dunque dire se contenesse disposizioni circa la disponibilità in cella dei libri. L'art. 140 della legge del '31 dava comunque al direttore una tale discrezionalità, nel permettere la lettura di libri e giornali in cella, da consentirgli di fatto di porre dei limiti quantitativi. Dunque, il limite poteva conseguire da una prassi, e non necessariamente da una norma regolamentare. Come che sia, in una relazione consegnata a Piero Sraffa dopo la visita a Gramsci in carcere per il Natale 1928, Tatiana informa che «tutta la roba del detenuto» – «biancheria, libri, effetti» personali – «viene messa nel magazzino del carcere. In cella il detenuto

non può avere che un solo cambio di biancheria e *un dato numero limitato di libri*²⁶.

Il lavoro di Gramsci negli anni trascorsi a Turi si polarizza dunque intorno a due luoghi: la cella e il magazzino del carcere. Dal magazzino, dove si trovano tutti i suoi effetti personali – e in particolare la sua biblioteca, raccolta col tempo in bauli e casse, egli può prendere ciò che gli serve e portarlo in cella, e successivamente riportarlo in magazzino per poter prelevare altre cose (le lettere di Gramsci contengono molti particolari sul funzionamento di questo ‘sistema cella-magazzino’)²⁷.

Per quel che concerne l’effettiva disponibilità del materiale di studio in cella, Gustavo Trombetti, il compagno di prigionia che fu più vicino a Gramsci, ha precisato in diverse testimonianze quanti libri era consentito avere: «Gramsci, come tutti noi del resto, poteva tenere presso di sé in cella solo 4 libri personali, più gli eventuali dizionari. Quando si voleva consultarne altri, si chiedeva di andare al magazzino addetto, dove ognuno di noi aveva depositato i libri eccedenti il numero di quattro, e qui, tanti ne consegnavi, altrettanti ne prelevavi, in modo che in cella il numero fosse sempre di quattro»²⁸.

Trombetti era tuttavia arrivato a Turi nel giugno 1932, quando era direttore Vincenzo Azzariti, e pertanto non sappiamo se quel numero massimo di quattro volumi vigesse già negli anni precedenti o fosse stato fissato proprio nel 1932. Ma un qualche vincolo in proposito do-

²⁶ *GSL*, Appendice I/2, p. 1422. Corsivo mio.

²⁷ Ad esempio: «Devi tener presente che in cella si può tenere pochissima roba, il puro necessario. Quando giunge qualche pacco o pacchetto, si è chiamati per assistere all’apertura e per controllare che tutto sia in ordine. Si porta via qualche cosa con sé, se si dimostra di averne bisogno immediatamente; la regola è che si riporta il “vecchio” e si prende il nuovo. Perciò mi capita qualche volta di “scoprire” nel magazzino degli oggetti che mi ero dimenticato di possedere» (*GSL*, pp. 900-901). E ancora: «Per il resto [degli oggetti ricevuti] non posso scriverti un giudizio di utilità, perché ancora non mi serve e ho lasciato tutto in magazzino» (*GSL*, p. 374); «Delle *Œuvres politiques* [di Marx] ho ricevuto solo due volumi che non so a quali numeri d’ordine corrispondano perché non li ho in cella in questo momento» (*GSL*, p. 727); «questo materiale non lo vedo da molto tempo cioè da prima che concepissi il nucleo principale di questo schema [sul Canto X dell’*Inferno* dantesco], perché in fondo a una cassa tenuta nel magazzino» (*GSL*, p. 812).

²⁸ G. Trombetti, *In carcere con Gramsci*, «iG Informazioni», n. 1, 1992, p. 80, corsivo mio (si tratta di una testimonianza portata al convegno internazionale *Antonio Gramsci - un progresso intellettuale di massa*, tenutosi a Urbino nei giorni 16-18 novembre 1987).

veva comunque esserci, come si è visto dalla relazione di Tatiana, fin dai tempi del primo direttore che Gramsci incontra a Turi, Giovanni Parmegiani; ed è credibile che quel vincolo sia stato mantenuto nel corso degli anni successivi.

Ora, è evidente che se nel carcere di Turi era fissato un limite per i libri, un analogo limite doveva esservi anche per i quaderni. In proposito è illuminante un episodio dell'aprile 1933 ricordato da Trombetti, quando Gramsci fu visitato dall'ispettore sanitario Filippo Saporito, inviato a Turi dal ministero: «un giorno [Saporito] disse di aver prelevato dal *magazzino del carcere, dove Gramsci era tenuto a depositarli*, uno dei suoi quaderni, e dopo averlo letto ne aveva ricavato questo giudizio: “concetti sconnessi”, “nebulosità”, “non senso” ecc.»²⁹. I quaderni dunque, come i libri, devono stare nel magazzino del carcere, e da qui Gramsci può volta a volta prelevarli.

(Per inciso, val la pena di sottolineare che il deposito dei quaderni in magazzino offriva la possibilità di un continuo controllo del lavoro gramsciano da parte delle autorità: in primo luogo del direttore del carcere, ma anche, come si è appena visto, di eventuali funzionari ministeriali; per non dire la possibilità che la riproduzione fotografica di qualche quaderno fosse inviata a Roma per essere sottoposta a occhi particolarmente vigili e attenti. Quest'ultima supposizione è autorizzata da una dichiarazione di Mussolini, trascritta da Yvon De Begnac nei suoi *Taccuini mussoliniani*: «La cultura italiana del fascismo non odia l'avanguardia dei professori di liceo torinesi. Cosmo, Augusto Monti, Antonicelli non sono davvero dei *parvenus* della critica, della narrativa, della poesia. Ma tutti si dolgono perché preferisco la signora Sarfatti ai professionali della critica d'arte. Tutti protestano perché ho nominato Ada Negri accademico d'Italia. Dovevo forse mettere la feluca sulla testa degli ermetici? *Leggo i quaderni d'appunti dei condannati dal tribunale speciale*. E mi domando: che cosa la nostra cultura reclama di diverso da ciò che il fascismo propone ai rivoluzionari di buona volontà?»³⁰. Non è

²⁹ G. Trombetti, “Piantone” di Gramsci nel carcere di Turi, «Rinascita», 22, 1965, n. 18, p. 31; corsivo mio.

³⁰ Y. De Begnac, *Taccuini mussoliniani*, a cura di F. Perfetti, Bologna, Il Mulino, 1990, p. 423; il secondo corsivo è mio.

possibile datare con precisione la dichiarazione: i colloqui tra De Bagnac e Mussolini si svolsero a partire dalla primavera 1934, e a quella data Gramsci, non più detenuto in carcere, non era obbligato a depositare i suoi quaderni in un magazzino. Tuttavia, la frase – che contiene oltretutto un preciso riferimento alla cultura torinese in cui Gramsci si era formato – induce a ritenere che Mussolini avesse potuto leggere in fotocopia qualche quaderno gramsciano in anni precedenti.)

La questione del numero dei quaderni si collega, per gli aspetti normativi e regolamentari, al problema dei libri e delle riviste. Secondo il vecchio regolamento del 1891, «i detenuti o ricoverati non possono ritenere presso di sé carta, penne, inchiostro, matite. Soltanto i primi, sottoposti al regime della segregazione cellulare continua, vi possono essere eccezionalmente autorizzati, mediante permesso dell'autorità dirigente, se condannati, e della competente autorità giudiziaria, se inquisiti. Questa carta deve avere un timbro speciale, i fogli devono essere numerati, né possono mai adoperarsi per la corrispondenza» (art. 325). È a questo articolo che Gramsci fa implicitamente riferimento nelle istanze volte ad ottenere il permesso per scrivere in cella, infine concessogli, come si è detto, nel gennaio 1929. L'8 marzo 1929 il direttore Parmegiani comunicava al Ministero di aver dovuto adottare nei confronti di Gramsci proprio «i provvedimenti consentiti dall'articolo 325 del vigente regolamento carcerario, dato che egli si trovava in condizioni di poterne usufruire. Era solo in una buona stanza, gli feci dare un tavolinetto ed uno sgabello e consentii che a proprie spese si rifornisse d'inchiostro, penne, matite e quaderni debitamente numerati e da me vistati»³¹ (la timbratura, nonché la numerazione delle pagine e la validazione da parte del direttore, è dunque un'operazione che precede la consegna al prigioniero del quaderno). Come si vede, è Parmegiani che decide di concedere a Gramsci quaderni e non fogli sciolti, perché sui quaderni sono più facilmente esercitabili i controlli e – essendo le pagine numerate – non si corre il rischio che qualche foglio ne venga strappato e fatto uscire fuori del carcere. Peraltro, Parmegiani riteneva eccessivo che l'istanza per poter scrivere in cella fosse stata inviata dal-

³¹ Traggo la citazione da G. Carbone, *I libri del carcere di Antonio Gramsci*, «Movimento operaio», 4, 1952, n. 4, p. 642.

la madre di Gramsci addirittura a Mussolini: nella citata relazione di Tatiana dopo la visita a Turi del dicembre 1928 si legge che, in un colloquio con lei, Parmegiani «accennò alla domanda di Antonio per avere il necessario per scrivere in cella e disse che non capiva perché Antonio non avesse fatto la richiesta a lui Direttore che si vedrebbe cosa si doveva decidere in merito»³². Parmegiani rivendicava per l'appunto la sua esclusiva autorità in materia.

È da notare che il regolamento entrato in vigore nel giugno 1931 non recepiva la disposizione dell'art. 325 della vecchia normativa. Pure, a Gramsci non fu tolto il permesso di scrivere in cella: i direttori successivi a Parmegiani mantennero questa concessione, usando evidentemente un loro potere discrezionale. Quanto al numero di quaderni che Gramsci poteva tenere in cella, appare del tutto logico che entrasse in un computo complessivo coi libri e colle riviste: nel senso cioè che, fra materiale a stampa e quaderni, il totale non doveva superare i quattro o – si può arrotondare per prudenza – i cinque pezzi per volta.

4. Sta qui, in queste limitazioni imposte dal regime carcerario, la ragione del modo particolare in cui Gramsci procede nella stesura delle note, lavorando contemporaneamente a diversi quaderni, in alcuni casi riprendendoli e completandoli a distanza di tempo dalla loro prima utilizzazione. Il problema cruciale dei quaderni gramsciani è dunque quello della loro cronologia. Il fatto è che Gramsci non numera i propri manoscritti (un suo tentativo in tal senso, avviato nel 1932 e riguardante i Quaderni 8, 9, 10, 11 e 16 – sui quali appone i numeri *I, II, III, 1° bis* e *2° bis* –, viene subito abbandonato); lavora, come si è detto, a più quaderni insieme e fa pochi riferimenti temporali espliciti: oltre alla data 8 febbraio 1929 posta in testa al Quaderno 1, all'avvertenza «Quaderno iniziato nel 1933...» che compare a c. 1^o del Quaderno 15 e all'indicazione «1933. Miscellanea» segnata sul contropiatto anteriore del Quaderno 17, vi sono nelle note non più di altre dieci richiami inciden-

³² *GSL*, Appendice I/2, p. 1423.

tali al momento in cui scrive³³. A queste sono comunque da aggiungere le annotazioni estranee alla vera e propria redazione, che compaiono, precedute da una data, negli spazi residuali di alcuni quaderni: si tratta di minute di lettere e di istanze alle autorità, di elenchi di libri rispediti fuori del carcere, di promemoria di varia natura³⁴. Gli elementi diretti di datazione sono tutti qui: ogni altro dato che si possa sfruttare a questo scopo concorre allo stabilimento della cronologia solo indirettamente.

Però gli elementi indiretti sono, per nostra fortuna, molteplici (molti di essi erano stati posti in luce nell'edizione Gerratana). In primo luogo, la presenza o meno dei contrassegni carcerari – timbri, indicazioni di appartenenza, numerazione delle carte ecc. – e delle firme dei direttori che si avvicendano consente di operare una divisione generale fra *quaderni di Turi* (1-17 e A-D) e *quaderni di Formia* (18-29, privi di qualsiasi contrassegno), pur tenendo conto che alcuni di quelli iniziati a Turi sono stati conclusi a Formia (Quaderni 10, 14, 16 e 17). Si possono poi individuare delle scansioni interne ai *quaderni di Turi* in base al periodo di tempo in cui ciascun direttore del carcere resta in carica. Questo consente di costituire i seguenti raggruppamenti cronologici:

– *quaderni Parmegiani* (è il direttore in carica quando Gramsci arriva a Turi e muore il 16 marzo 1929: firma i Quaderni 1, 2, 9, A, B, C);

– *quaderni senza firma* (sono i Quaderni 3, 4 e 7 – muniti di contrassegni carcerari ma privi della firma del direttore – consegnati a Gramsci durante la direzione di G. Gualtieri, in carica dal 31 maggio 1929 al 24 novembre 1930 (la sua firma non appare in nessun quaderno);

³³ Quaderno 3, § 13 (qui e nel seguito, indico i numeri dei paragrafi secondo l'edizione Gerratana): «a tutt'oggi (30 maggio 1930)»; Quaderno 4, § 31: «fino ad oggi – settembre 1930»; Quaderno 5, § 14: «Fino ad oggi (ottobre 1930)»; Quaderno 7, § 52: «ho letto in questi giorni (agosto 1931)», e § 82: «il Corradini è morto il 10 dicembre 1931» (l'affermazione pare fatta nell'immediata vicinanza dell'evento a cui si riferisce); Quaderno 8, § 172: «Vedere la bibliografia di A. Chiappelli (morto in questo novembre 1931)»; Quaderno 28, § 1: «solo oggi (1935)». In altri due casi, le indicazioni sono generiche e potrebbero adattarsi sia ad un anno ancora in corso, sia ad un anno già passato: Quaderno 20, § 4: «Monsignor Benigni, morto nel 1934, era un uomo di grande capacità teorica e pratica»; Quaderno 23, § 44: «nel 1934 è stato dato al Saviotti un premio letterario (una parte del premio Viareggio)» (il premio era stato assegnato nell'agosto di quell'anno).

³⁴ Cfr. Quaderno 1, cc. 93r-95r; Quaderno A, cc. 99v-100r; Quaderno B, c. 23r-v; Quaderno 2, cc. 92r-95r; Quaderno 7, c. 76r; Quaderno 9, cc. 2r, 3r, 4r, 6r, 7r, 99r; Quaderno 17, cc. 19r-v, 21v-22r.

- *quaderni del sostituto* (sono i Quaderni 5, 6, 8, firmati da un sostituto di Gualtieri non identificato);
- *quaderni Azzeriti* (in carica dalla fine di novembre 1930 al marzo 1933: firma i Quaderni D e 10-16);
- *quaderni Sorrentino* (in carica dal 18 marzo 1933, dirige ancora il carcere quando Gramsci lascia Turi il 19 novembre di quell'anno: firma i Quaderni 17, 17 bis e 17 ter).

Altri elementi indiretti di datazione sono forniti da riferimenti presenti nelle lettere dal carcere a determinati temi trattati nei quaderni (e viceversa; esemplare, in tal senso, l'intreccio fra il Quaderno 8, il Quaderno 10 e le lettere-recensione scritte da Gramsci nell'aprile-giugno 1932 sulla *Storia d'Europa* di Croce)³⁵; da fonti – libri, periodici, giornali – citate da Gramsci (o se non citate, comunque identificabili con sicurezza) che è lecito ipotizzare contemporanee alle note che le utilizzano; da rimandi interni espliciti da una nota ad un'altra di diverso quaderno; da collegamenti impliciti fra note di distinti quaderni che trattino o facciano riferimento a uno stesso argomento (ciò che permette di stabilire delle relazioni di anteriorità – o posteriorità – logica di stesura, tali da consentire, disponendo della datazione della prima nota, di approssimarsi ai termini di contenimento temporale della seconda, o viceversa).

A ciò si aggiunga l'individuazione di particolari momenti della 'storia interna' dei *Quaderni del carcere*, ad esempio il lavoro svolto tra primavera e autunno 1930, fase di transizione alla formulazione di un programma per la storia degli intellettuali, il cui sbocco è appunto la redazione di un organico piano di lavoro, quello che apre il Quaderno 8³⁶

³⁵ Cfr. G. Francioni - F. Frosini, *Nota introduttiva* al Quaderno 10, in Gramsci, *Quaderni del carcere*. Edizione anastatica, cit., vol. 14, pp. 2-4.

³⁶ «Note sparse e appunti per una storia degli intellettuali italiani. | [...] ~ *Saggi principali*: ~ *Introduzione generale* ~ Sviluppo degli intellettuali italiani fino al 1870: diversi periodi ~ La letteratura popolare dei romanzi d'appendice ~ Folclore e senso comune ~ La questione della lingua letteraria e dei dialetti ~ I nipotini di padre Bresciani ~ Riforma e Rinascimento - Machiavelli ~ La scuola e l'educazione nazionale ~ La posizione di B. Croce nella cultura italiana fino alla guerra mondiale ~ Il Risorgimento e il partito d'azione ~ Ugo Foscolo nella formazione della retorica nazionale. ~ Il teatro italiano. ~ Storia dell'Azione Cattolica ~ Cattolici integrali, gesuiti, modernisti. ~ Il Comune medioevale - fase economico-corporativa dello Stato ~ Funzione cosmopolitica degli intellettuali italiani fino al secolo XVIII ~ Reazioni all'assenza di un carattere popolare-nazionale della cultura

(che va pertanto datato – in base a moltissimi indizi – al novembre-dicembre 1930 e non al 1931 come proposto nell'edizione Gerratana)³⁷; o ancora, l'analisi delle modalità dello spoglio sistematico di vecchie riviste fatto da Gramsci nel 1930-31, che consente di collocare nel tempo molte note dei Quaderni 2, 3, 5, 6 e 7³⁸.

Anche le caratteristiche esterne dei quaderni possono darci qualche tassello per la cronologia. I quaderni gramsciani, dal punto di vista materiale, sono infatti riconducibili a tipi³⁹. A parte i casi in cui il tipo è rappresentato da un solo esemplare – come avviene per i singoli Quaderni 4, 10, 19 e D⁴⁰ –, tutti gli altri possono essere classificati in 8 gruppi:

- 1) Quaderni 1, 2, 9, A, B, C, prodotti dalla casa *Gius. Laterza & Figli* di Bari (100 cc.);
- 2) Quaderni 3, 5, 6, 7, 8, anch'essi fabbricati dalla casa Laterza (tra 76 e 79 cc.);
- 3) Quaderni 11, 20, 21, 25, della *Ditta Cugini Rossi* di Roma (80 cc.);
- 4) Quaderni 12, 13, 18, registri messi in commercio dalla *Società Anonima Fratelli De Magistris* di Milano (30 cc.);
- 5) Quaderni 14, 15, 27, venduti da una non meglio identificata cartoleria di via del Traforo a Roma (40 cc.);
- 6) Quaderni 16 e 26, prodotti anche questi dalla *Ditta Cugini Rossi* di Roma (36 cc.);
- 7) Quaderni 17, 17 bis, 17 ter, e Quaderni 28 e 29 (gli ultimi due si differenziano dai primi tre solo per il formato, leggermente ridotto): si tratta di una variante del *tipo 1*, caratterizzata da un minor numero di pagine e da qualche differenza di dettaglio nelle copertine (40 cc.);

in Italia: i futuristi. ~ La scuola unica e cosa essa significa per tutta l'organizzazione della cultura nazionale. ~ Il "lorianismo" come uno dei caratteri degli intellettuali italiani ~ L'assenza di "giacobinismo" nel risorgimento italiano ~ Machiavelli come tecnico della politica e come politico integrale o in atto. ~ | *Appendici*: - Americanismo e fordismo ~» (Quaderno 8, c. 1r-v).

³⁷ Cfr. Francioni, *L'officina gramsciana*, cit., pp. 71-85.

³⁸ Ivi, pp. 44-66.

³⁹ Si veda la descrizione di ciascun quaderno nelle note introduttive dell'*Edizione anastatica dei manoscritti*.

⁴⁰ Quaderno 4: 80 cc.; Quaderno 10: registro per computisteria, 50 cc.; Quaderno 19: 160 cc.; Quaderno D: album da disegno, 20 cc.

8) Quaderni 22, 23, 24, pure questi fabbricati dalla casa Laterza di Bari (48 cc.).

Sono dati da non trascurare, anche se non se ne può ovviamente far discendere l'ipotesi di una contiguità temporale stretta fra quaderni dello stesso tipo, che si dà in certi casi (come quello dei sei quaderni del *tipo 1*, che costituiscono altresì i *quaderni Parmegiani*) ma certamente non in altri; né si deve ritenere incongruo che nell'impiego da parte di Gramsci di alcuni quaderni dello stesso tipo possa passare, fra l'uno e l'altro, un lasso di tempo anche lungo. È infatti molto probabile che Tatiana Schucht abbia acquistato insieme, volta a volta, i quaderni esteriormente identici (è lei che negli anni di Turi provvede a consegnare o a spedire in carcere tutto ciò che al cognato occorre per scrivere, ed è lei che certamente continua ad occuparsene anche negli anni di Formia); ed è sicuro che Gramsci abbia avuto, tra i suoi effetti personali conservati nel magazzino del carcere, più quaderni di quanti effettivamente non gli sia stato consentito di usare – dopo l'apposizione dei contrassegni carcerari, che costituisce l'autorizzazione ufficiale al loro impiego – fra il 1929 e il 1933 (come anche altro materiale scrittorio inviatogli da Tatiana ma non consentito dalla direzione del carcere: non a caso, nella lettera del 21 marzo 1932 Gramsci le scrive che «i block-notes» che ha ricevuto da lei «non possono essere utilizzati»⁴¹; sicuro, ancora (come si vedrà tra poco), che alcuni di questi quaderni intonsi – come è il caso, per citarne solo uno, del Quaderno 18, privo di contrassegni carcerari e dunque del periodo di Formia, ma appartenente allo stesso *tipo 4* dei Quaderni 12 e 13, sicuramente ricevuti e scritti a Turi – abbiano potuto seguire Gramsci all'uscita dal carcere di Turi e raggiungerlo a Formia.

5. A questo punto devo aprire una parentesi. Un'ulteriore e decisiva prova dell'esistenza di una scorta di quaderni bianchi in magazzino è

⁴¹ *GSL*, p. 956.

data da due documenti conservati dalla Fondazione Istituto Gramsci⁴². Si tratta di due elenchi senza data, ma sicuramente relativi allo spostamento di oggetti personali di Gramsci nel momento in cui, il 19 novembre 1933, lascia il carcere di Turi (dopo una sosta presso l'infermeria del carcere di Civitavecchia, il 7 dicembre viene ricoverato, sempre in stato di detenzione, alla Clinica Cusumano di Formia). Entrambi sono stati redatti dal carceriere che ho individuato come 'mano δ'⁴³.

Primo documento⁴⁴:

Elenco degli oggetti appartenenti al
detenuto Gramsci Antonio spedito al
medesimo alla Casa Penale di Formia

Libri	N°	53	Spugna 1
Riviste	"	40	Spazzolini denti 2
Borsa tela	"	1	Spazzole 2
Camicie	"	5	Bocchetta acqua disinfettante 1
Maglie	"	6	Chefir barattolo 1
Mutande p.	"	15	Borotalco sc. 1
Asciugamani	"	4	Quaderni scritti 4
Fazzoletti	"	43	idem in bianco 2
Panni bianchi	"	7	Un pacco di riviste
Salviette	"	4	senza aperto
Colli	"	6	Calamaio 1
Cravatta	"	1	
Peduli p.	"	3	
id. di pelle p.	"	1	
Coltello d'osso	"	1	
Macchinetta Gilet		1	
Calze p.	"	36	
Pennini diversi			

⁴² Parzialmente citati per la prima volta da E. Lattanzi, *L'Archivio Antonio Gramsci*, tesi di diploma della Scuola speciale per archivisti e bibliotecari, Università di Roma «La Sapienza», a.a. 2011-2012, pp. 51-52.

⁴³ In proposito si veda *infra*, § 6. Sono della 'mano δ' le indicazioni di appartenenza e la numerazione dei fogli nei Quaderni 6, 8, D, 10-17, 17 bis, 17 ter.

⁴⁴ FIG, AAG, serie 1, sottoserie 2: 1926-1937, fasc. *Anno 1933. Trasferimento alla clinica Cusumano*. Il documento è stato donato alla Fondazione da Antonio Gramsci jr. il 30 marzo 2006.

Odol flacone		1
Barattoli d'all. ^{nio}		2
Scodella smalto		1
Lamette Gilet pacchi		1
Scarpe p.		1
Buste	N°	19
Fogli	"	19
Matite	"	4
Sapone pezzi	"	3

Secondo documento⁴⁵:

Dott.^{ssa} Tatiana Schucht
Via Alpi N° 2
Roma

Elenco degli oggetti

Libri	N°	119
Riviste	"	59
Foderette	"	3
Quaderni in bianco	N°	21
idem scritti	"	16
Cassa		1
Corrispondenza parecchia		

Il totale dei quaderni così 'movimentati' è di 20 scritti e 23 in bianco (si tenga conto che Gramsci utilizzerà in seguito solo 13 di questi quaderni vuoti). In proposito occorre fare alcune osservazioni.

1) I due fogli devono essere stati delle specie di ricevute richieste dallo stesso Gramsci o da Tatiana per poter controllare l'effettiva spedizione, senza sottrazioni, di tutto ciò che vi è elencato (non a caso, il primo elenco ha, accanto ad ogni voce, dei segni di spunta a matita). Questi due documenti, prima di essere acquisiti dalla Fondazione Istituto Gramsci, erano presso la famiglia Gramsci a Mosca: non si tratta dunque di documenti carcerari in senso stretto.

2) I «Quaderni scritti 4» del primo elenco sono «probabilmente quel-

⁴⁵ FIG, AAG, serie 1, sottoserie 2, fasc. *Senza data*. Non è stato possibile determinare quando il documento è stato acquisito dalla Fondazione (ma con ogni probabilità il 30 marzo 2006).

li su cui [Gramsci] stava lavorando»⁴⁶ al momento della sua partenza dal carcere di Turi.

3) Come apprendiamo dalla lettera di Gramsci a Tatiana del 27 novembre 1933 da Civitavecchia, nel magazzino del carcere di Turi vi erano ancora, in quel momento, una «cassa grande», «piena di libri che non hanno per me nessun interesse urgente e che avrei spedito a casa», «il bauletto inglese che tu avevi acquistato a Milano», contenente «libri che ancora mi interessano per i miei studi (dato che sia ancora in grado di studiare) e mi pare contenga anche qualche effetto di biancheria», nonché altro materiale, «tanto da confezionare due colli ferroviari, tra biancheria e libri. Non so cosa fare di questa roba. Conviene farla spedire a Civitavecchia per poi farla ancora viaggiare? Le casse possono essere lasciate a Turi per qualche tempo; [...] puoi scrivere alla direzione del Carcere di Turi dando delle indicazioni per la spedizione dei colli ferroviari e pregando che attendano per le casse»⁴⁷. I due elenchi,

⁴⁶ Lattanzi, *L'Archivio Antonio Gramsci*, cit., p. 52.

⁴⁷ *GSL*, p. 1387. Ma si veda anche la lettera da Civitavecchia del 4 dicembre: «Ti raccomando di non trascurare di avvertire la direzione del carcere di Turi di Bari appena sarà possibile per sapere dove possono inviarmi i colli ferroviari. Sai che dal 1° ottobre non ho ricevuto più riviste. A Turi era giunto un pacco proprio la sera in cui mi fu comunicato l'ordine di partenza per il mattino dopo: non lo feci neanche aprire perché mi fu mostrato alle 10 di sera mentre preparavo la valigia per partire dopo poche ore» (*GSL*, p. 1391). Si noti che in quest'ultima lettera Gramsci si riferisce allo stesso «pacco di riviste senza aperto» elencato nella prima lista. Tatiana attese che Gramsci arrivasse a Formia; a quel punto chiese al direttore del carcere di Turi di «disporre l'invio a mezzo due pacchi ferroviari a grande velocità, degli oggetti già predisposti per tale confezione e spedizione dal Gramsci stesso. [...] Rimangono ancora a Turi due casse di libri che, appena mi sarà possibile avere istruzioni dal Gramsci, mi permetterò comunicare alla S.V.I. come e dove dovranno essere spedite» (minuta s.d.; devo alla cortesia di Eleonora Lattanzi, Nerio Naldi, Rossana Platone e Maria Luisa Righi, ai quali va la mia riconoscenza, la trascrizione di questa come di tutte le altre lettere comprese nei *Carteggi paralleli 1926-1937* – vale a dire il carteggio fra Tatiana e Sraffa e quello fra Tatiana e i familiari – in preparazione per l'*Edizione Nazionale degli scritti di Antonio Gramsci*), mentre il 29 dicembre indirizzò al direttore generale per gli Istituti di Prevenzione e Pena Giovanni Novelli la richiesta di «poter disporre di due casse di libri e oggetti di uso lasciati dal detenuto Gramsci Antonio nella casa di pena di Turi di Bari. Una grande cassa di libri che attualmente non offrono al Gramsci un interesse di studio potrebbero essere recapitati presso la sottoscritta, mentre l'altra cassetta più piccola potrebbe essere indirizzata presso il Gramsci stesso nella casa di cura del Dott. Cusumano in Formia ove il detenuto trovasi degente» (citata in *GSL*, p. 1388, nota). Il 4 gennaio 1934 Tatiana poteva scrivere alla sorella Giulia che Gramsci ora «ha tutto quanto occorre per scrivere e spero che presto sia in grado di riprendere il lavoro più o meno assiduamente» (I. Schucht, *Lettere ai familiari*, prefazione di Giuliano Gramsci, introduzione e cura di M. Quercioli Paulesu, Roma, Editori Riuniti, 1991, p. 155), e il 16 febbraio informava Piero Sraffa che «gli sono giunti [a Gramsci] i libri da Turi, quelli che aveva messo da parte per essergli spediti nella Clinica, dietro l'autorizzazione del

dunque, si riferiscono sicuramente al materiale già preparato da Gramsci, non a quello ancora da confezionare⁴⁸.

4) Il secondo elenco di cui ci stiamo occupando pare contraddire una testimonianza precisa di Gustavo Trombetti (peraltro, sempre prudente e attendibile nelle altre sue dichiarazioni):

All'improvviso arrivò la notizia tanto attesa del consenso del Ministero al ricovero di Gramsci nella clinica di Formia. Era il venerdì 17 novembre 1933; Gramsci sarebbe partito il lunedì successivo [...]. La sera successiva (sabato 18 novembre), quando già da tempo era suonata la campanella del silenzio, gli fu comunicato che la partenza era stata anticipata di 24 ore, cioè per la domenica mattina 19. Così, verso le 11 di notte, ci portarono al magazzino dove i detenuti tenevano le loro cose personali, libri, valigie, indumenti, ecc.; lì dovevamo riempire una valigia che Gramsci avrebbe portato con sé e un baule che sarebbe stato poi spedito alla cognata Tatiana a Roma. Gramsci, in attesa che ci portassero al magazzino, mi esprime la preoccupazione per la sorte dei suoi quaderni, nel caso che la guardia che assisteva con il compito di controllare ogni cosa che si metteva nel bagaglio non avesse lasciato passare quegli scritti. Certamente questi si sarebbero perduti per sempre. Così ci accordammo, facendo un piccolo piano. Lui a un certo punto avrebbe iniziato una conversazione con il guardiano, che era come Gramsci un sardo, in lingua sarda e, nel momento convenuto, proprio mentre Gramsci a bella posta si mise tra me e la guardia, io in quell'attimo presi dallo scaffale il pacco dei quaderni e li ficcai nel baule, avendo cura di coprirli subito con altre cose. Così

Ministero. Come è stato pure concesso che una cassa di libri fosse inviata al mio indirizzo». I due gruppi di quaderni elencati separatamente nelle due liste citate furono sicuramente riuniti a Formia. Ma Gramsci per molti mesi non è in grado di lavorare ai quaderni, come ricaviamo dalle lettere di Tatiana a Giulia (15 febbraio 1934: «da novembre [1933] Antonio non ha scritto nemmeno una riga», *Lettere ai familiari*, cit., p. 160; 16 aprile: «per il momento non ha ancora ripreso le forze per scrivere», ivi, p. 165) e a Piero Sraffa (16 febbraio: «Nino non ha scritto un rigo, da quando egli si trova a Formia»; 8 maggio: «sino ad ora egli non ha potuto cominciare a studiare e a lavorare»; 12 settembre: «Nino ha il timore di diventare fra breve un completo invalido. Attualmente egli non è più capace di lavorare»; cfr. anche le lettere del 4 aprile, 21 maggio, 26 giugno, 9 e 17 luglio, 19 e 29 agosto, 18 settembre); le precarie condizioni di salute in cui versa non gli consentono di studiare e di scrivere prima dell'autunno 1934, epoca in cui è possibile ipotizzare che abbia ripreso il lavoro (non vi sono dati in contrario in lettere di Tatiana successive al 18 settembre, nelle quali anzi si dà notizia di qualche miglioramento della sua salute). Correggo pertanto quanto avevo sostenuto, sulla base delle lettere di Tatiana a quel tempo note, nelle *Proposte per una nuova edizione*, pp. 95-96, 100, 162-164 e 167-168, e nei miei contributi successivi, dove la ripresa del lavoro da parte di Gramsci, dopo l'inattività dei primi mesi passati a Formia, era stata fissata nel luglio-agosto 1934.

⁴⁸ Cfr. Lattanzi, *L'Archivio Antonio Gramsci*, cit., p. 52.

l'operazione riuscì, e Gramsci fu più tranquillo. Riempito il baule, fu legato e piombato in presenza di Gramsci e nei giorni successivi spedito a Roma⁴⁹.

Non è tuttavia possibile stabilire se il «baule» alla cui preparazione assistono Gramsci e Trombetti sia la «cassa grande» poi inviata a Roma a Tatiana (forse la stessa «cassa» menzionata nella seconda lista?), oppure il «bauletto inglese» (il cui contenuto potrebbe essere quello del primo documento). Peraltro, il «pacco dei quaderni» di cui parla Trombetti ben si accorda con i «21 quaderni in bianco» e i «16 quaderni scritti» elencati nel secondo documento (mentre si accorda molto meno con i 4 scritti + 2 in bianco di cui al primo elenco).

5) Ma perché Gramsci e Trombetti avrebbero dovuto ricorrere a un sotterfugio, quando della movimentazione dei quaderni si fa menzione esplicita in due carte rilasciate dall'autorità carceraria? È possibile che Trombetti si sia inventato una storia di sana pianta?

Per altro verso, l'uscita dei quaderni di Gramsci dal carcere di Turi fu sicuramente agevolata da personaggi altolocati. Sraffa aveva raccomandato a Tatiana, in una lettera dell'11 ottobre 1933, di chiedere l'aiuto del direttore generale delle carceri, Giovanni Novelli (molto legato a suo zio, Mariano D'Amelio, potente primo presidente della Corte di Cassazione e senatore del Regno, che seguiva con attenzione le pratiche relative a Gramsci, intervenendo discretamente a suo favore in più di un'occasione) sia per il trasferimento di Gramsci in traduzione straordinaria, sia per il trasporto dei quaderni⁵⁰. D'altra parte, Gramsci

⁴⁹ Trombetti, *In carcere con Gramsci*, cit., pp. 86-87. Ma si veda anche la testimonianza resa dallo stesso Trombetti nel 1977: «La sera antecedente alla partenza per Formia, Gramsci fu chiamato dal capoguardia che gli ordinò di andare in magazzino a riordinare le sue valige. Andai anch'io in magazzino. E – ci eravamo già accordati su questo – mentre lui intratteneva la guardia, che era un sardo e lo stimava molto, e mi faceva da schermo con la sua persona, io infilai i quaderni in un baule. Gramsci temeva molto che i quaderni gli fossero sequestrati, anche se per un semplice controllo; sapeva che sarebbero andati a finire al ministero e che in seguito sarebbe stato molto difficile recuperarli. Il baule fu poi spedito non so bene a chi, forse alla cognata, che abitava a Roma in via delle Alpi, presso Perilli» (*Gramsci vivo nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, cit., p. 233).

⁵⁰ «Sarebbe bene che andaste da Novelli per averne un'autorizzazione speciale, sia per la roba da prendere, sia per il viaggio» (P. Sraffa, *Lettere a Tania per Gramsci*, introduzione e cura di V. Gerratana, Roma, Editori Riuniti, 1991, p. 141). Ma già il 18 luglio Sraffa aveva consigliato a Tania di «andare a vedere S.E. Novelli personalmente: [...] gli ricorderete che egli ha detto che appena si manifestasse il desiderio di un trasferimento egli lo potrebbe disporre di sua autorità, e garantirà la

aveva buoni rapporti con l'allora direttore di Turi, Pietro Sorrentino, subentrato nel marzo 1933 a Vincenzo Azzariti, che lo trattava con correttezza e disponibilità e che si intratteneva con lui in lunghi e cordiali colloqui (Gramsci lo considerava il miglior direttore capitatogli in prigionia). Sorrentino inoltre aveva incoraggiato Gramsci a scrivere un esposto alle autorità (che Gramsci presentò) contro il comportamento dei capiguardia e delle guardie⁵¹. Possiamo ipotizzare che, con il trucco

trad. straordinario». Recatasi subito al Ministero, Tania fu ricevuta, in assenza di Novelli, dal suo capo di gabinetto, che le assicurò «che avrebbero usato tutti i riguardi necessari per il viaggio e il resto, come del resto avrei dovuto sapere che si faceva, nei riguardi di Nino» (lettera a Sraffa del 16 ottobre). L'«autorizzazione speciale» fu concessa, se Tania, scrivendo a Gramsci il 4 dicembre a proposito delle modalità del suo imminente trasferimento da Civitavecchia, poteva affermare di aver richiesto alla direzione del carcere «il certificato del medico che ti necessita per viaggiare senza manette» e di aver avuto ampie assicurazioni, «in relazione con le istruzioni ricevute nei tuoi confronti» (*GSL*, p. 1392). Sull'azione di Mariano D'Amelio in favore di Gramsci (e sulla sua influenza sul direttore generale Novelli e sul procuratore del Tribunale Speciale Vincenzo Balzano, per le cui mani passerà la richiesta di libertà condizionale di Gramsci, concessa il 25 ottobre 1934) si veda G. Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci 1926-1937*, Torino, Einaudi, 2012, pp. 249, 274, 275, 292 e *passim*, e ora G. Fabre, *Lo scambio. Come Gramsci non fu liberato*, Palermo, Sellerio, 2015, in particolare pp. 242-251 (ma gli intrecci D'Amelio-Novelli-Balzano erano già noti dalla lettera di Angelo Sraffa al figlio Piero del 29 maggio 1933, pubblicata da P. Spriano, *Gramsci in carcere e il partito*, Roma, Editori Riuniti, 1977, pp. 151-152). Per quel che concerne il viaggio, Gramsci voleva evitare di ripetere la sfiancante esperienza della «traduzione ordinaria», a cui era stato sottoposto nel 1927 (quando, colpito da un mandato di cattura del Tribunale militare di Milano, era partito il 20 gennaio dal confino di Ustica per arrivare al carcere milanese di San Vittore dopo un viaggio di 19 giorni, con soste nelle carceri e nelle caserme di Palermo, Napoli, Caianello, Isernia, Sulmona, Castellammare Adriatico, Ancona e Bologna; cfr. *GSL*, pp. 43-46) e ancora nel 1928, dopo la condanna del Tribunale speciale (partito da Roma il 4 luglio, dopo aver fatto tappa a Benevento e a Foggia era arrivato a Turi il 19 luglio; cfr. *GSL*, 230). Il viaggio da Turi a Civitavecchia fu effettivamente in «traduzione straordinaria»: partito la mattina del 19 novembre 1933, Gramsci era giunto a Civitavecchia la sera stessa, e il 20 poteva scrivere a Tatiana «dalla nuova residenza» (*GSL*, p. 1381). Quanto alla «roba da prendere» a cui accennava Sraffa, si tenga presente che, a norma dell'art. 179 del *Regolamento per gli istituti di prevenzione e di pena* del 1931, nel caso di trasferimento di un condannato, il comandante o capoguardia rimette al caposcora incaricato della traduzione «la cartella biografica, il certificato sanitario e l'elenco degli oggetti carcerari lasciati al condannato stesso [...]». Il danaro e gli altri oggetti ed atti sono trasmessi direttamente alla direzione dello stabilimento di destinazione. Di tutti gli oggetti ed atti affidati, il comandante o capoguardia ritira ricevuta dal capo scorta, che ne è responsabile sino alla consegna del detenuto nel luogo a cui è destinato». Il detenuto trasferito poteva dunque portare con sé molto poco (Gramsci nella lettera del 4 dicembre parla di una sola «valigia»), e in questo poco non potevano certo rientrare dei quaderni: sono appunto questi «la roba da prendere» per la quale era necessario avere una garanzia che sarebbero stati effettivamente spediti fuori dal carcere di Turi, insieme agli «altri oggetti ed atti» ivi rimasti.

⁵¹ «Tatiana lo aveva informato [Sraffa] anche che il direttore aveva incoraggiato Nino a scrivere un esposto dettagliato sui comportamenti dei capiguardia e dei loro sottoposti, che ostacolavano il funzionamento regolare del carcere. Come sappiamo, tali comportamenti impedivano a Gramsci di

concordato tra Gramsci e Trombetti e messo in atto da quest'ultimo, si volesse evitare che il personale carcerario (non certo tenero con Gramsci, dopo quell'esposto) creasse delle difficoltà, pur se l'uscita dei quaderni dal carcere di Turi era stata autorizzata dalle autorità?

6) Va osservato infine che il totale di 20 quaderni scritti che si ricava dai due elenchi non collima del tutto con la mia ricostruzione cronologica, secondo la quale alla data del 19 novembre 1933 Gramsci aveva scritto (interamente o in parte) 4 quaderni di sole traduzioni⁵², 12 miscellanei⁵³ e 5 «speciali»⁵⁴, per un totale di 21 quaderni. Stando ai dati

riposare sia di notte che di giorno, e, protraendosi dall'estate del 1931, gli avevano procurato un esaurimento nervoso e un'accentuata arteriosclerosi. Gramsci stese un'istanza puntuale e dettagliata, indicando nominativamente i capiguardia, raccontando i comportamenti delle guardie in maniera circostanziata, denunciando le loro ripercussioni sulla sua salute e chiamando in causa con velato sarcasmo tutta l'amministrazione del sistema carcerario in termini tali che Novelli non poteva restare inerte: se l'esposto fosse stato utilizzato dalla stampa antifascista internazionale, avrebbe recato un colpo all'immagine "legge e ordine" del regime» (Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci*, cit., pp. 271-272). Si vedano le lettere di Tatiana a Sraffa del 31 maggio («Nino si era lamentato, con lui, nuovamente dei rumori notturni che non lo lasciano riposare, e il Direttore fece le debite osservazioni al capo guardia e agli agenti di custodia, facendo osservare a Nino che non può mostrarsi eccessivamente severo per timore che in assenza sua non facessero di peggio. [...] A me, il Direttore disse: "i detenuti si lagnano ed hanno ragione". [...] disse ancora: "Ho capito l'ambiente, dicono di me che sono contro gli agenti di custodia e proteggerò i detenuti"»), del 16 giugno («Proprio si tratta di quello che il Direttore propose a Nino di esporre al Ministero, e mi disse in proposito. Si tratta di rumori. "Ho detto al suo cognato di scrivere al Ministero perché capisco che cosa questo disturbo significa per una persona che si trova nelle sue condizioni, e naturalmente, se dal Ministero vengono delle prescrizioni precise le cose potranno cambiare"»), e del 9 luglio 1933 («A proposito dei rumori [Gramsci] disse che la notte passata il Direttore fece il giro egli stesso per constatare i fatti e che il personale faceva rumore appositamente per dimostrare che non era possibile fare altrimenti, mentre allorché il sottocapo esige il silenzio riesce ad ottenerlo nel modo più assoluto. È dunque questione di cattiva volontà, di sabotaggio. Che [i secondini] hanno già chiesto se era lui [Gramsci] che comandava nel carcere, ed egli capisce benissimo quali debbano essere per lui le conseguenze di qualche punizione inflitta dal Direttore. [...] da tutte queste cose egli non può trarre per ora che delle noie e null'altro; egli disse che qui, come in tutti gli ambienti del resto, c'è qualche elemento pessimo, capace di tutto»).

⁵² Quaderno A (febbraio-marzo 1929), Quaderno B (aprile 1929-novembre 1931), Quaderno C (dall'aprile-giugno 1929 ai primi mesi del 1930), Quaderno D (gennaio 1932). Per i Quaderni 7 e 9, inizialmente destinati a sole traduzioni, poi trasformati da Gramsci in quaderni miscellanei, cfr. la nota seguente.

⁵³ Quaderno 1 (8 febbraio 1929-maggio 1930); Quaderno 2 (§§ 1-149: dal febbraio [?] 1929 all'ottobre 1931; § 150: 1933); Quaderno 4, cc. 1r-7v (§§ 78-88: maggio 1930-agosto 1932), cc. 41r-80v (§§ 1-48: dal maggio all'ottobre-novembre 1930), cc. 11r-40v (§§ 49-77: novembre 1930), cc. 8r-10v (§§ 89-95: agosto-settembre 1932); Quaderno 3 (maggio-ottobre 1930); Quaderno 5 (§§ 1-145: ottobre-dicembre 1930; §§ 146-161: dicembre 1930 oppure agosto 1931-inizio 1932); Quaderno 6 (dal novembre-dicembre 1930 al gennaio 1932); Quaderno 7, cc. 2r-34v (traduzioni da Marx: mag-

dei due documenti citati, uno dei quaderni che ho considerato principiati a Turi sarebbe da assegnare interamente al periodo di Formia. Si tratterebbe però di uno «speciale», non di un miscellaneo, perché gli elementi di cui disponiamo per la datazione dei miscellanei consentono di assegnare a Turi anche l'avvio del Quaderno 17, che è l'immediato 'successore' del Quaderno 15, terminato nel settembre 1933; e fra gli «speciali», quello 'sospetto' potrebbe essere il Quaderno 16, che ho ipotizzato avviato nel giugno-luglio 1932 sulla base di alcuni indizi sostanzialmente persuasivi (fra i quali il fatto di rientrare, con i Quaderni 8, 9, 10, 11, nel tentativo fatto da Gramsci nel 1932 di numerare i propri manoscritti, e di esibire alcune caratteristiche che lo accomunano ai primi «speciali»), ma in assenza di elementi di datazione decisivi⁵⁵. In

gio 1930-luglio 1931), cc. 51r-73v (§§ 1-48: novembre 1930-novembre 1931), cc. 34v-50v (§§ 49-108: agosto-dicembre 1931); Quaderno 8, c. 1r-v (*Note sparse e appunti per una storia degli intellettuali italiani*: novembre-dicembre 1930), cc. 51r-79v (§§ 166-240: novembre 1931-maggio 1932), cc. 3r-50v e *recto* del foglio di guardia posteriore (§§ 1-165: gennaio-maggio 1932), c. 2r (*Raggruppamenti di materia*: marzo-aprile 1932); Quaderno 9, cc. 1v-65v solo sul *verso*, 66r-v, 67r (traduzioni dal russo: tra l'aprile-giugno e il novembre 1929), cc. 8r-65r solo sul *recto* (§§ 1-88: aprile-settembre 1932), cc. 68r-88v (§§ 89-118: maggio-settembre 1932), cc. 88v-100v (§§ 119-142: settembre-novembre 1932); Quaderno 14 (sicuramente scritte fra il dicembre 1932 e il febbraio 1933 le cc. 2r-29r, §§ 4-58); Quaderno 15 (febbraio-settembre 1933); Quaderno 17 (sicuramente scritte fra il settembre e il 18 novembre 1933 le cc. 1r-10r, §§ 1-24).

⁵⁴ Quaderno 10 (dall'aprile 1932 al febbraio o al febbraio-maggio 1933; alla metà del 1935 Gramsci vi scriverà delle aggiunte marginali al sommario di c. 41r-v); Quaderno 12 (maggio-giugno 1932); Quaderno 13 (iniziato nel maggio 1932 e probabilmente concluso prima del 19 novembre 1933); Quaderno 11 (dal giugno-luglio al dicembre 1932); Quaderno 16 (iniziato tra il giugno e il luglio 1932, verrà completato a Formia).

⁵⁵ Gramsci aveva chiesto a Tatiana il 22 febbraio 1932 di inviargli dei quaderni, ma non «come quelli che mi hai mandato qualche tempo fa, che sono scomodi e troppo grandi» (evidente allusione ai Quaderni 10, 12, 13 e 18, veri e propri registri), bensì «di formato normale, come quelli scolastici, e di non molte pagine, al massimo 40-50, in modo che necessariamente non si trasformino in zibaldoni miscellanei sempre più farraginosi» (*GSL*, p. 927). Il 14 marzo Tatiana lo informava di aver provveduto: «ti ho spedito due tipi di quaderni, mi devi fare sapere quale preferisci» (*GSL*, p. 949); il 21 marzo Gramsci rispondeva: «ho ricevuto i quaderni: i migliori sono quei due piccoli (per numero di pagine) che hai mandato nel secondo piego, quello raccomandato» (*GSL*, p. 956). Ho individuato nei Quaderni 16 e 26 – *tipo 6*, composti di 36 cc. – «quei due piccoli» a cui Gramsci fa riferimento: se ne può dunque dedurre che egli li possieda dai primi di marzo 1932 (ma il Quaderno 26 rimarrà a lungo intatto e sarà usato solo a Formia nell'ultima fase della redazione degli «speciali»). Il Quaderno 16 contiene pochi elementi (indiretti) di datazione, in primo luogo un rinvio ad «altre note (la serie sugli "intellettuali" e il problema scolastico)» che compare nel § 21 e che è da intendere come un rimando al Quaderno 12 (maggio-giugno 1932); inoltre, nel contesto del § 9 Gramsci fa un rapido e allusivo accenno, come può essere un riferimento ad argomento già trattato («sono dei puri astrattisti quelli che aspettano una riforma religiosa in Italia, una nuova edizione ita-

proposito occorre dunque un supplemento di riflessione. Tuttavia non va escluso che il carceriere ‘mano 8’ abbia compiuto un banale errore

liana del calvinismo, come Missiroli e C.), che consente di stabilire una posteriorità di questo testo rispetto al § 26 del Quaderno 14 (nota scritta nel gennaio 1933), dove la «corrente intellettuale contemporanea che sostenne il principio che le debolezze della nazione e dello Stato italiano» erano dovute alla mancanza di una riforma protestante, corrente rappresentata specialmente dal Missiroli», era stata ampiamente analizzata; il § 10 ricava alcune indicazioni dalla prefazione di Guido De Ruggiero a un libro di Giulio Lachelier che, assente dal fondo carcerario, può essere stato visto da Gramsci nel periodo di Formia; nel § 11, parlando delle «possibilità finanziarie del centro vaticano», e in particolare delle «rendite normali ormai assicurate» per effetto del Concordato, Gramsci osserva che esse «dal 1937 diminuiranno di 15 milioni all'anno per la conversione del debito pubblico dal 5% al 3,5%»: un dato che presuppone la pubblicazione del RDL 3 febbraio 1934, che stabilisce, a decorrere dal 1937, una tale riduzione dell'interesse sui titoli di Stato; nei §§ 13 e 14 sono rielaborati, oltre a paragrafi provenienti dai Quaderni 4 e 8, quattro testi di prima stesura del Quaderno 14 (§§ 4, 27, 30, 44), l'ultimo dei quali è del febbraio 1933; il § 15 riprende in seconda stesura il § 68 del Quaderno 15 (luglio 1933). Come si vede, basta il solo § 11 ad assegnare una parte del Quaderno 16 (quella da c. 15^v in poi) al periodo di Formia e dunque, per quel che sappiamo delle condizioni di salute di Gramsci nel periodo trascorso nella Clinica Cusumano, a non prima della fine di settembre 1934, mentre i testi precedenti – almeno fino al termine del § 8, cioè da c. 2^r a c. 10^r – possono essere stati scritti a Turi. Ma una particolarità grafica offre un ulteriore indizio per la cronologia del Quaderno 16: Gramsci lo compila infatti invadendo sistematicamente con la sua scrittura il margine destro di ogni pagina, seguendo un comportamento redazionale usato una prima volta tra l'aprile e il dicembre 1932, e che verrà ripristinato non prima dell'autunno 1934. Il che porta ad escludere che una parte del manoscritto possa cadere nell'arco temporale che va dal dicembre 1932 al 19 novembre 1933 (partenza da Turi), durante il quale Gramsci scrive – seguendo una ‘regola’ differente, cioè invadendo entrambi i margini di ogni pagina – parte del Quaderno 14, l'intero Quaderno 15 e parte del Quaderno 17 (cfr. *supra*, nota 53. Su queste caratteristiche della scrittura gramsciana si veda *infra*, § 6). È però da escludere anche l'ipotesi che tutto il Quaderno 16 sia stato compilato a Formia a partire dall'autunno 1934, perché ciò comporterebbe che un quaderno vidimato dalla direzione del carcere e consegnato al detenuto, al più tardi, nel marzo 1933 sia rimasto completamente intatto per un anno e mezzo: è facile immaginare che, in tal caso, il Quaderno 16 avrebbe subito la stessa sorte dei Quaderni 17 bis e 17 ter, cioè sarebbe stato scartato per comprensibili motivi psicologici (Gramsci non esita infatti, una volta uscito dal carcere di Turi, a continuare a utilizzare quaderni con contrassegni carcerari solo se sono già stati principati; ma se sono – come i Quaderni 17 bis e 17 ter – ancora del tutto bianchi, non ha motivi per non usare al loro posto dei quaderni nuovi, senza i timbri e le firme dei suoi carcerieri). Ciò che spinge ad ancorare la parte iniziale del Quaderno 16 al 1932 – e alla fase della prima applicazione della ‘regola’ dell'invasione del margine destro, che interessa anche i Quaderni 9 e 11 – è un insieme di caratteristiche che lo accomunano ai Quaderni 8-13 (l'implicito rinvio, contenuto nella formulazione dei primi quattro «Raggruppamenti di materia» elencati a c. 2^r del Quaderno 8 – «1° *Intellettuali - Questioni scolastiche* - | 2° *Machiavelli*. | 3° *Nozioni enciclopediche e argomenti di cultura*. | 4° *Introduzione allo studio della filosofia e note critiche ad un Saggio popolare di sociologia*» –, nell'ordine, ai Quaderni «speciali» 12, 13, 16 e 11; l'assenza di una numerazione di Gramsci nei fogli di questo quaderno, come anche nel Quaderno 11, a fronte di un diverso comportamento nei Quaderni 10, 12 e 13; la rielaborazione nei paragrafi iniziali, come avviene nei Quaderni 11 e 13 e nel blocco di cc. 41^r-50^v del Quaderno 10, di testi di prima stesura prelevati dal

nello scrivere un numero o sia incorso in una svista nel distinguere i quaderni scritti dai quaderni in bianco⁵⁶.

Chiudiamo questa troppo lunga parentesi (eravamo partiti dalla scorta dei quaderni in bianco di cui Gramsci dispone nel magazzino del carcere) e torniamo agli indizi e alle 'spie' che possiamo utilizzare per una miglior datazione dei quaderni.

Quaderno 8), in particolare il fatto di essere, anche il Quaderno 16, coinvolto nel tentativo – avvenuto probabilmente nella seconda metà del 1932 – di classificazione dei manoscritti (si veda in proposito *supra*, § 4): il numero 2^{bis} che Gramsci attribuisce inizialmente al Quaderno 16 (e che cesserà successivamente, quando darà al quaderno il titolo *Argomenti di cultura* 1°, per distinguerlo dal Quaderno 26, intitolato *Argomenti di cultura* 2°) ci fa comprendere che esso fa parte del gruppo di quelli che il detenuto ha per le mani a metà del 1932, quando avvia la costruzione dei primi «speciali». Tutto ciò induce a ritenere che l'esordio del Quaderno 16 possa essere contiguo a quello del Quaderno 11, e dunque che possa essere assegnato al giugno-luglio 1932; ma comporta anche che questo «speciale» subisca nel corso della sua redazione un'interruzione (non siamo tuttavia in grado di stabilire quando e di individuare nel *ductus* un possibile punto di cesura), che viene a coincidere col periodo in cui Gramsci adotta la 'regola' dell'invasione di entrambi i margini, così come la ripresa del quaderno cade nell'epoca della seconda applicazione della 'regola' dell'invasione del solo margine destro (è per questa ragione che nel manoscritto non si verificano in successione entrambi i comportamenti redazionali, come invece accade nel Quaderno 17). Inoltre, è significativo di una ripresa del lavoro dopo una lunga interruzione il fatto che alla fine del § 10, *La religione, il lotto e l'oppio della miseria*, Gramsci faccia un rinvio – cfr. nel precedente quaderno altre note su questo argomento – che non può che essere riferito ai §§ 228 e 230 del Quaderno 8 (entrambi intitolati *La religione, il lotto e l'oppio del popolo*), evidentemente non ricordandosi di aver già rielaborato quei due testi proprio nella prima nota di questo stesso Quaderno 16.

⁵⁶ È possibile che il secondino 'mano 8' abbia confuso un quaderno già (almeno in parte) scritto con uno ancora in bianco, tratto in inganno dal fatto che Gramsci non lo aveva cominciato dalla prima carta, lasciata vuota al *recto* e al *verso*. Fra i *quaderni di Turi* hanno questa caratteristica il Quaderno 7 (dove le traduzioni da Marx iniziano a c. 2r), il Quaderno 11 (avviato da c. 11r; giunto entro il dicembre 1932 alla fine del quaderno, Gramsci decide di utilizzare anche le cc. 3r-6v, e verga inoltre – ma potrebbe anche averlo fatto a Formia – al centro di c. 1v un'avvertenza di 5 righe sul contenuto del quaderno) e il Quaderno 15 (dove la redazione comincia da c. 2r, mentre la c. 1r reca solo nelle prime tre righe l'annotazione apposta dalla direzione del carcere, «Il presente quaderno contiene fogli numerati dall'uno al quaranta, appartenente alla M^{la} 7047 Gramsci Antonio», e la c. 1v contiene l'avvertenza di Gramsci – che potrebbe risalire anch'essa all'epoca di Formia – «Quaderno iniziato nel 1933 e scritto senza tener conto delle divisioni di materia e dei raggruppamenti di note in quaderni speciali»). Nel Quaderno 14, saltando la c. 1 (che ha sul *recto* un'annotazione carceraria identica a quella appena citata, mentre il *verso* è in quel momento vuoto), Gramsci comincia a scrivere da c. 2r; nel febbraio 1933, giunto al termine del § 73, abbandona il manoscritto, considerandolo sostanzialmente concluso (mancano tre pagine alla fine): non a caso il suo 'successore', il Quaderno 15, è avviato in quello stesso mese. Il Quaderno 14 verrà ripreso a Formia, con le sette note che occupano le ultime pagine (§§ 74-80), dopo le quali Gramsci si determinerà a sfruttare anche le due pagine iniziali rimaste vuote (§§ 1-3).

6. Sulle copertine o sui fogli di guardia di ben sedici manoscritti (Quaderni 11, 14, 15, 17, 17 bis, 17 ter, 19-25 e 27-29) sono presenti delle marche da bollo timbrate dalle varie ditte produttrici (incredibilmente, questo particolare non è mai menzionato nell'edizione Geratana). Sappiamo che, in seguito a un accordo firmato il 18 maggio 1931 dalla Presidenza nazionale dell'Opera Balilla, dalla Federazione nazionale fascista degli industriali della carta e dalla Confederazione nazionale fascista dei commercianti, i cartolai e i cartolibrari erano tenuti ad applicare su tutti i tipi di quaderni degli speciali contrassegni, il cui gettito fiscale andava a vantaggio dei patronati scolastici. Dopo una fase transitoria, in cui la disposizione fu scarsamente rispettata per la riluttanza dei cartolai (non è un caso che i quaderni cominciati da Gramsci entro i primi mesi del 1932 ne siano privi), il 26 luglio 1934 fu siglato un nuovo accordo, poi rinnovato di anno in anno, e l'applicazione delle marche, di valore variabile a seconda del numero di fogli contenuti in ciascun quaderno, divenne obbligatoria. Quanto alle diverse marche che compaiono sui sedici quaderni citati, l'uso di quella con l'indicazione 5/0 è attestato nel 1932 e nel 1935, l'uso di quelle con l'indicazione 5/20 e 10/0 nel 1933, 1934 e 1935⁵⁷. Ne derivano, com'è evidente, elementi utili per la collocazione temporale dei manoscritti.

Ai fini dello stabilimento della cronologia, non è esercizio ozioso nemmeno l'analisi delle diverse formule apposte dalla direzione del carcere sui quaderni al momento della loro consegna a Gramsci, degli strumenti (penna, matita) con cui sono vergate, dei colori degli inchiostri, del modo in cui i carcerieri numerano le carte dei quaderni, della grafia di chi numera (sono state individuate quattro mani diverse, che abbiamo distinto con α , β , γ e δ), ecc. Tutto ciò è produttivo di margini temporali più precisi (per fare un esempio: consente di identificare nei Quaderni 1, 9, A, B e C un gruppo di quaderni, consegnati a Gramsci insieme, non solo il fatto che su tutti compaia la firma del direttore Parmegiani, ma anche che la mano che ne numera le carte sia la

⁵⁷ I dati sull'obbligo per i cartolai negli anni Trenta di applicare marche da bollo sui quaderni posti in vendita sono tratti da:
http://www.indire.it/lucabas/lkmw_file/archivio_storico/Campionario_di_marche_da_bollo.pdf

stessa mano β , e che i numeri siano apposti a matita copiativa e sempre nella medesima posizione).

Si rivela fruttuosa anche l'analisi della grafia di Gramsci, nella sua evoluzione. C'è ad esempio una particolarità grafica – la *t* tagliata da un lungo tratto obliquo – che costituisce un fenomeno intermittente nei suoi scritti fin dagli anni del liceo, come si è visto; più precisamente, è una caratteristica calligrafica, propria di pagine composte con particolare cura, che si manifesta in periodi diversi – più o meno lunghi – della vita del nostro autore. La *t* tagliata interessa per lo più pagine dei Quaderni 1, 2, 7, 9, B e C (mai comunque materiali collaterali, come elenchi di libri o minute di lettere, vergati *currenti calamo*). Combinandone la presenza o l'assenza in questi quaderni con altri indizi, è possibile dimostrare che la *t* tagliata non è mai usata in ciò che è redatto prima del giugno 1929, è attestata dopo quella data e fino ai primi mesi del 1930 (in misura maggiore o minore, con una parabola che va dall'instaurarsi progressivo all'uso frequente e continuo, alla comparsa solo occasionale nei raddoppi di consonante, all'ulteriore rarefazione del tratto grafico, presente ormai solo in sporadici raddoppi), ed è sostanzialmente abbandonata da Gramsci intorno al maggio 1930. Si tratta ovviamente di un indizio che richiede qualche cautela: non è sempre facile distinguere momenti 'ascendenti' e 'discendenti', e decidere se pagine in cui la *t* tagliata è non sistematica siano precedenti o successive alla fase dell'impiego costante e metodico. Per altro verso, è indicativo che la grafia di Gramsci appaia regolare oppure malferma addirittura in pagine di uno stesso quaderno, ciò che può essere messo in relazione con l'aggravarsi delle sue condizioni di salute in determinati periodi (e di ciò siamo informati dalle lettere). Ne ricaviamo dunque elementi di datazione sia – se ci si riferisce alla presenza della *t* tagliata – per i primi quaderni, in particolare per quelli destinati alle traduzioni, sia – quando la grafia è incerta – per i quaderni più tardi (si veda ad esempio il gruppo di cc. 65v-66v del Quaderno 11, dove la grafia, visibilmente incerta – rispetto a ciò che precede e ciò che segue, in particolare a c. 67r – è da mettere in relazione con un peggioramento della salute di Gramsci,

testimoniato anche dalle lettere a Tatiana del 17 e 31 ottobre e del 19 dicembre 1932)⁵⁸.

Nel corso degli anni della redazione dei suoi manoscritti, Gramsci ha adottato, spesso inconsciamente, dei comportamenti scrittorii dotati di una certa regolarità e durata. Le sue pagine sono pertanto piene di indizi e di 'spie' apparentemente insignificanti, ma che, opportunamente considerati, contribuiscono anch'essi allo stabilimento della cronologia. Così, non è un particolare di poco conto che egli, dopo aver compilato per alcuni anni i quaderni rispettandone i margini (ovviamente quando presenti), a partire da un certo momento adotti in successione tre abitudini: in una prima fase invade sistematicamente con la scrittura il margine destro di ogni pagina; in una seconda fase occupa sempre entrambi i margini; in una terza e ultima fase ritorna a invadere il solo margine destro delle pagine. Anche in questo caso, la combinazione di dati certi e di altri indizi con l'alternarsi di questi usi redazionali consente di fissare dei termini di contenimento: si può dimostrare che la prima fase va dall'aprile 1932 alla fine di quell'anno; la seconda dal dicembre 1932 al settembre 1934; la terza dal settembre 1934 fino all'interruzione definitiva dei quaderni. Se ne ricava un ulteriore criterio per la datazione dei quaderni (specie di quelli degli anni più avanzati) o per una loro più precisa collocazione nella cronologia, che dà risultati interessanti relativamente ai Quaderni 9, 14, 15, 17 e agli «speciali» 11, 16 e 19-29⁵⁹.

⁵⁸ *GSL*, pp. 1095-1096, 1105-1106, 1153-1154.

⁵⁹ Ho ripreso qui, con qualche precisazione e correzione (alla luce del carteggio fra Tatiana e Sraffa), la tesi sostenuta in alcuni dei miei precedenti contributi, ma si tratta di un punto su cui mi riprometto di tornare. Bisogna infatti considerare che, mentre i quaderni di *tipo 1*, *3*, *5-8* hanno i margini stampati, nel Quaderno 10 e nei quaderni del *tipo 4* è Gramsci stesso a crearli: nel Quaderno 10, a partire da c. 2v, lasciando sul lato destro di ogni pagina uno spazio bianco di estensione variabile, pari comunque a circa un terzo della larghezza; negli altri, delimitando con un tratto verticale di penna (di matita nel Quaderno 18) perfettamente rettilineo uno spazio bianco verso il bordo interno, di ampiezza pari a circa un terzo della larghezza. Dunque la 'regola' dell'invasione del margine destro inaugurata nell'aprile 1932 non riguarda i Quaderni «speciali» 10, 12, 13 e 18, in cui Gramsci delimita i margini sia per sua comodità di scrittura (si tratta di registri di grande formato), sia in vista di eventuali integrazioni al testo (alcune aggiunte vengono infatti scritte nel bordo). La 'terza fase' parte almeno dal settembre 1934 e dura almeno fino al 19 giugno 1935 (date delle due minute di istanze che si leggono a cc. 19r-v e 21v-22r del Quaderno 17): entrambe le istanze (per le quali cfr. *infra*, nota 66) sono scritte utilizzando anche il margine destro. Va anche considerato che

Ancora: è da segnalare che, ad una certa altezza della costruzione dei quaderni «speciali», Gramsci è solito lasciare in bianco una parte iniziale (si tratta sempre di un numero preciso: dieci carte nel Quaderno 11, dieci pagine nei Quaderni 19-22 e 25), per potervi collocare successivamente una premessa o un indice-sommario: è ciò che poi fa – peraltro senza sfruttare per intero lo spazio riservato – nei Quaderni 19, 21 e 22. Ma per lo più egli finisce per non scrivere le introduzioni previste, mentre nel Quaderno 11 procede successivamente, a quaderno ormai concluso, a recuperare lo spazio disponibile per aggiungervi nuove note. Che ciò non sia influente è dimostrato proprio da quest'ultimo caso: l'aver individuato il 'salto' delle pagine iniziali come comportamento redazionale adottato da Gramsci in un certo periodo consente di chiarire che il Quaderno 11 è stato iniziato da c. 11r, che esso ha pertanto come titolo generale quello apposto in testa a quella pagina (*Appunti per una introduzione e un avviamento allo studio della filosofia e della storia della cultura*, con doppia sottolineatura) e che il gruppo di note che si legge alle cc. 3r-6v (le cc. 7r-10v restano bianche) sotto il titolo *Appunti e riferimenti di carattere storico-critico* non è la prima, ma l'ultima sezione di paragrafi che è stata scritta nel quaderno⁶⁰.

Elementi proficui per la datazione vengono infine dalla considerazione dei differenti sistemi di numerazione (parziale o totale) delle pagine che Gramsci adotta nei quaderni di Formia e di altre particolarità che diversi di essi esibiscono, come la mancata numerazione della prima pagina, l'omissione del segno di paragrafo nel primo testo di alcuni

in alcuni dei quaderni «speciali» più tardi, Gramsci adotta per breve tempo una 'regola' ancora diversa: nelle 7 pp. compilate nel Quaderno 27 rispetta rigorosamente i due margini di ogni pagina; nel Quaderno 25 invade il margine destro fino alle prime due righe di p. 27, dopo le quali scrive l'ultima nota (9 righe) contenendo la scrittura entro i due margini; anche nelle pp. 1-2 e 11-54 del Quaderno 22 (le pp. 3-10 restano bianche) egli utilizza il margine destro, ma nelle prime 7 righe di p. 20 rispetta ancora una volta entrambi i margini. Che si tratti di un comportamento in vigore nel 1935 è provato da un elemento diretto di datazione presente a p. 7 del Quaderno 27: «solo oggi (1935)». Ma è difficile dire se questi quaderni siano precedenti alle cc. 21r-22r del Quaderno 17, cioè se la 'regola' del rispetto di entrambi i margini (che avevo ipotizzato essere in vigore nei primi mesi del 1935) sia una momentanea eccezione alla prassi dell'invasione del margine destro, oppure una modalità di redazione invalsa dopo il 19 giugno 1935.

⁶⁰ Cfr. G. Francioni - F. Frosini, *Nota introduttiva al Quaderno 11*, in Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, cit., vol. 15, pp. 1-6.

dei monografici o il fatto che in certi quaderni «speciali» Gramsci apponga il titolo a matita, in altri a penna.

7. Ma vi è un dato ancor più importante, sul quale occorre soffermarsi. Ciascun quaderno aveva, agli occhi di Gramsci, una specifica identità. Il contenuto dei manoscritti consente infatti di definire, in prima approssimazione, tre differenti modelli: in primo luogo, vi è il quaderno di sole *traduzioni* (sono destinati esclusivamente alle traduzioni i Quaderni A, B, C, D; a tale funzione erano originariamente adibiti anche i Quaderni 7 e 9, che tuttavia Gramsci ha successivamente utilizzato anche per la stesura di note); poi il quaderno *miscellaneo*, contenente note e appunti di vario argomento; infine il quaderno *speciale*, in cui molte di tali note vengono riprese e rielaborate⁶¹.

Una precisazione va fatta a proposito della definizione di quaderni *miscellanei*: si tratta di una generalizzazione (introdotta opportunamente nell'edizione Gerratana) del titolo apposto da Gramsci ai soli Quaderni 2 e 17. In realtà, col titolo «Miscellanea I» Gramsci intendeva differenziare il contenuto del Quaderno 2 da quello del Quaderno 1 – che è di «Note e appunti», come egli specifica in testa al programma con cui si apre il primo quaderno – e dal contenuto dei quaderni di sole traduzioni (A, B, C); e non a caso, perché il Quaderno 2 è essenzialmente una raccolta di schede bibliografiche, con l'indicazione di autore, titolo ed estremi editoriali, cui fa seguito talvolta un commento sul contenuto. Da questo punto di vista, il Quaderno 2 replica lo schedario letterario del 1911-16, con la sola differenza che si tratta di schede redatte sulle pagine 'fisse' di un quaderno, e non su fogli mobili. E ciò vale in particolare per le prime quattro note scritte in questo quaderno, co-

⁶¹ Quaderno 10, *La filosofia di Benedetto Croce*; Quaderno 11, *Appunti per una introduzione e un avviamento allo studio della filosofia e della storia della cultura*; Quaderno 12, *Appunti e note sparse per un gruppo di saggi sulla storia degli intellettuali e della cultura in Italia*; Quaderno 13, *Noterelle sulla politica del Machiavelli*; Quaderno 16, *Argomenti di cultura. 1°*; Quaderno 18, *Niccolò Machiavelli. II*; Quaderno 19, *«Risorgimento italiano»*; Quaderno 20, *Azione cattolica - Cattolici integrali - gesuiti - modernisti*; Quaderno 21, *Problemi della cultura nazionale italiana. 1° Letteratura popolare*; Quaderno 22, *Americanismo e fordismo*; Quaderno 23, *Critica letteraria*; Quaderno 24, *Giornalismo*; Quaderno 25, *Ai margini della storia. Storia dei gruppi sociali subalterni*; Quaderno 26, *Argomenti di cultura. 2°*; Quaderno 27, *Osservazioni sul «Folclore»*; Quaderno 28, *Lorianismo*; Quaderno 29, *Note per una introduzione allo studio della grammatica*.

minciato forse già nel febbraio 1929 o nei mesi immediatamente successivi; notare che in questa pagina il segno § – che marca sempre le note di Gramsci – è aggiunto in margine in epoca posteriore. Contestualmente all'utilizzo delle prime pagine, Gramsci ha avviato, dalla metà del Quaderno 2 un gruppo di annotazioni (tutte prive del segno di paragrafo e tutte precedute e intervallate da spazi bianchi, che rendono pienamente il carattere delle schede bibliografiche), seguendo quest'ordine:

- a c. 51r (ultima riga in bianco) *Bibliografia varia* (§ 74);
- a c. 51v (ultime 9 righe in bianco) i dati bibliografici di un volume – Ottavio Cini, *La commedia socialista* – con alcune righe di commento⁶²;
- a c. 49r-v una bibliografia sotto il titolo *L'Action française e il Vaticano* (§ 73; le ultime 8 righe di c. 48v, le ultime 11 righe di c. 49v e la c. 50r-v sono in bianco);
- lasciata in bianco la c. 52r-v, Gramsci scrive, dalla c. 53r ai due terzi della c. 55r, la prima parte di un lungo testo a proposito di un articolo di R. Michels, *Les Partis politiques et la contrainte sociale* (la seconda parte della nota – il cui inizio è marcato da un evidente cambiamento di *ductus* – verrà stesa, da c. 55r a c. 58r – con l'ultima riga lasciata in bianco –, in epoca successiva: forse dopo l'ottobre 1931, e in ogni caso quando era già stato scritto il § 76 a cc. 58v-59r, che si può datare agosto-settembre 1930). È altresì significativo che Gramsci non faccia uso, nelle cc. 49r-55r, del suo tipico segno di separazione (~), che è invece presente nei paragrafi del Quaderno 1 e in altre parti dello stesso Quaderno 2.

Questo gruppo di note poste all'inizio della seconda metà, inizialmente isolato, potrebbe costituire, insieme alle note delle pagine iniziali, tutto ciò che – a parte le traduzioni, alle quali Gramsci si dedica prevalentemente in questo periodo – è stato scritto prima del giugno 1929 (la redazione del Quaderno 1, dopo la stesura del programma di lavoro a c. 1r-v, non viene infatti avviata che a partire da giugno).

Ma ben presto il carattere di 'miscellanea' si estende per Gramsci agli altri quaderni di 'note e appunti', anche se la struttura formale di

⁶² Nell'edizione Gerratana, questo testo è considerato parte del § 74.

queste annotazioni – tutte peraltro occasionate dalla lettura di un articolo o di un libro – è solo sporadicamente quella della scheda bibliografica vera e propria. Col tempo, saranno poi non più i dati bibliografici iniziali, ma i titoli di rubrica con cui le note si aprono a fungere da classificatore, senza che questo però faccia perdere ai quaderni miscelanei la caratteristica di un grande schedario.

Esistono tuttavia altre specificità nei manoscritti: i Quaderni 1-3, 5, 6, 14, 15, 17, simili tra loro (accolgono esclusivamente paragrafi dedicati agli argomenti che Gramsci ha messo a fuoco nei suoi piani di lavoro), presentano delle differenze rispetto ai Quaderni 4, 7, 8 e 9. Questi ultimi delineano infatti un quarto modello di quaderno, che ho definito quaderno *misto*, per denotare in tal modo ogni manoscritto che accolga al suo interno lavori differenti: ad esempio quaderni che contengono, oltre a note di carattere miscelaneo, blocchi tematicamente omogenei di paragrafi, contraddistinti da titoli specifici (le tre serie degli *Appunti di filosofia* nei Quaderni 4, 7 e 8; le note sul *Canto decimo dell'Inferno* nel Quaderno 4 e quelle sul *Risorgimento italiano* nel Quaderno 9); o quaderni di note miscellanee, blocchi tematici e traduzioni (i citati Quaderni 7 e 9); o anche di sole traduzioni, ma da testi differenti (i Quaderni A, B e C). In questi casi, nella nuova edizione i blocchi interni ad un quaderno vengono indicati con una lettera minuscola fra quadre ([a], [b], ecc.).

Muovendo dalla peculiare fisionomia di ciascun quaderno, si può arrivare a cogliere la dislocazione del complessivo lavoro del carcere in aree autonome e distinte, che Gramsci attua destinando, a ciascuno di tali ambiti, quaderni o parti di quaderni. Abbiamo infatti una bipartizione principale – che Gramsci traccia subito, nel momento in cui intraprende la stesura nel febbraio 1929 – fra *traduzioni* e *lavoro teorico* in senso lato (redazione di note sui diversi argomenti elencati nell'apposito programma in sedici punti del Quaderno 1), che costituiscono due diversi settori di lavoro: per far ciò egli adibisce alle traduzioni quaderni distinti da quelli che contengono note miscellanee. Inoltre, all'interno del primo settore (traduzioni), egli attua nel '29 una divisione per lingue (Quaderni A e B: tedesco; Quaderno C: esercizi di inglese nella prima parte e di tedesco nella seconda; Quaderno 9: russo). A partire dal maggio 1930, all'interno del settore teorico viene de-

lineandosi una differenziazione di campi tematici particolari (il *Canto decimo dell'Inferno* e le tre serie degli *Appunti di filosofia*, cui si aggiungono nel '32 le *Note sul Risorgimento italiano*), che Gramsci vuole tenere materialmente separati dall'insieme delle note varie dedicate a tutti gli altri temi individuati nei programmi di lavoro: ciò che attua riservando ai blocchi omogenei di note parti distinte entro i quaderni miscellanei. Questa organizzazione del lavoro vige fino a tutto il 1931. Nella prima metà del 1932 il settore delle traduzioni viene abbandonato, mentre entro il comparto del lavoro teorico si assiste ad una riorganizzazione: vengono inaugurati infatti i quaderni «speciali», contemporaneamente all'avvio dell'ultimo blocco tematico (quello sul Risorgimento nel Quaderno 9). Dalla fine del 1932 la 'mappa' dei quaderni si semplifica: spariscono le serie omogenee di note e restano i quaderni miscellanei *tout court*, affiancati ai quaderni monografici. Sarà questa la definitiva strutturazione del lavoro gramsciano fino a quando la redazione si interrompe.

In secondo luogo, discendono dal limite posto dalla direzione alla disponibilità dei quaderni in cella alcune delle 'regole' che presiedono alla loro stesura e che sono individuabili come precise costanti dello 'scrivere in carcere'. Si può anzitutto osservare che ogni nuova richiesta alla direzione del carcere e la successiva concessione – di norma di un gruppo di quaderni, non di singoli quaderni isolati – è sempre causata dal fatto che alcuni di quelli già posseduti sono esauriti o stanno per giungere a termine (e sono quindi necessari altri che ne continuino la funzione specifica), o dall'esigenza di disporre di ulteriori spazi in cui ospitare nuovi lavori che l'autore vuole mantenere materialmente distinti da quelli già impostati. Alla consegna di un gruppo di quaderni fa seguito l'immediato inizio da parte di Gramsci della compilazione di almeno uno, se non della maggior parte, dei quaderni ricevuti. Inoltre, la continuazione del lavoro svolto in un quaderno (miscelaneo o di traduzioni), giunto al termine, in altro quaderno che ne prosegue la funzione è regolata da una sorta di meccanismo di successione immediata (ciò non vale evidentemente per i quaderni «speciali» monografici, ognuno dei quali ha una sua precisa identità, anche quando vi sia una continuazione, come nel caso del Quaderno 18, *Niccolò Machiavelli II*, rispetto al Quaderno 13, *Noterelle sulla politica del Machiavelli*; o dei

Quaderni 16 e 26, intitolati entrambi *Argomenti di cultura* ma contraddistinti, rispettivamente, con 1° e 2°. Ogni quaderno – o parte di quaderno – miscelaneo o di traduzioni ha così un suo ‘successore’ che assolve al medesimo compito (la cosa è ben visibile anche nei primissimi manoscritti, di sole traduzioni: la seconda parte del Quaderno B è il ‘successore’ della prima parte del Quaderno A per quanto concerne la prosecuzione della versione delle fiabe dei fratelli Grimm, mentre il primo quarto del Quaderno C (una volta abbandonati gli esercizi di lingua inglese) è il ‘successore’ della seconda parte del Quaderno B per ciò che riguarda il completamento della traduzione del volume di F. N. Finck, *Le famiglie linguistiche del mondo*). Nei periodi in cui non avvengono consegne di nuovi quaderni, le pagine necessarie per la continuazione di un lavoro vengono reperite da Gramsci sottraendo spazio a quaderni (o parti di quaderni) che in precedenza erano stati destinati ad altri scopi, oppure recuperandolo in quaderni di traduzioni rimasti interrotti.

La successione di un quaderno ad un altro traccia, nella storia dei *Quaderni del carcere*, delle precise linee di continuità. Così, a partire dal febbraio 1929 e nel corso degli anni successivi, entro quello che abbiamo definito il comparto di lavoro teorico vengono a configurarsi tre sequenze, in ciascuna delle quali si passa automaticamente da un quaderno (o blocco di note all’interno di un quaderno) appena concluso ad un altro.

Una prima sequenza (febbraio 1929-dicembre 1930) vede la stesura, senza soluzioni di continuità, dei Quaderni 1, 3 e 5.

Una seconda sequenza (maggio 1930-maggio 1932) è costituita dalla *prima*, dalla *seconda* e dalla *terza serie* di note intitolate *Appunti di filosofia - Materialismo e idealismo*, scritte rispettivamente nella seconda metà del Quaderno 4 (cc. 41r-80v), nella seconda metà del Quaderno 7 (cc. 51r-73v) e nella seconda metà del Quaderno 8 (cc. 51r-79v).

Una terza sequenza di quaderni (iniziata nel novembre 1930) prende il via con un blocco di note sugli intellettuali nel Quaderno 4 (per il quale Gramsci sottrae, per economizzare gli spazi disponibili, parte delle pagine già riservate alle note sul *Canto decimo*), prosegue col Quaderno 6, vede quindi il passaggio immediato alla prima parte del Quaderno 8, procede poi col Quaderno 9 (che contiene due distinti blocchi

miscellanei – cc. 8r-65r solo sul *recto*, e cc. 88v-100v –, l'uno in prosecuzione dell'altro), quindi col Quaderno 14 e col Quaderno 15, e si conclude infine col Quaderno 17.

A lato delle tre sequenze, Gramsci impiega sistematicamente il Quaderno 2 come schedario bibliografico in appoggio ad altri quaderni nei periodi in cui procede allo spoglio di vecchie riviste (questa funzione del Quaderno 2 si prolunga fino all'ottobre 1931); completa il gruppo di note sul *Canto decimo dell'Inferno* – cc. 1r-7v – nel Quaderno 4 (con diverse interruzioni); scrive le *Note sul Risorgimento italiano* nel Quaderno 9; riempie con note spazi residui nei Quaderni 4, 7 e 14.

Come si vede, in queste sequenze spesso non si ha passaggio da un quaderno ad un altro, ma dalla metà di un quaderno alla metà di un altro. È un comportamento che merita particolare attenzione: l'ho definito, in varie occasioni, 'regola della bipartizione di un quaderno'. Presiede alla costruzione dei sette quaderni *misti*, cioè contenenti lavori differenti, che Gramsci vuole in un qualche modo tener separati ma anche portare avanti parallelamente (ma un comportamento del genere, come si è visto, è seguito già nel Quaderno 2 e interesserà anche lo «speciale» Quaderno 10, *La filosofia di Benedetto Croce*). In questi quaderni, Gramsci ha regolarmente iniziato a scrivere dalla pagina 1, per poi andare ad occupare con note (o traduzioni) di altro argomento la prima pagina della seconda metà, ottenendo così una bipartizione dello spazio a disposizione e mantenendo riservate, con questo (quasi sempre simultaneo) duplice inizio di redazione, le due parti a lavori specifici. In alcuni di questi quaderni, poi, Gramsci ha successivamente ricavato un terzo (e in certi casi anche un quarto) ambito di lavoro, recuperando pagine rimaste bianche nella prima delle due parti risultanti dall'operazione di bipartizione o sottraendo spazio a lavori precedentemente avviati, per i quali le pagine riservate si erano rivelate sovrabbondanti.

In breve: Gramsci si comporta in ciascuno di questi casi come se, anziché uno, avesse a disposizione due (o tre o addirittura quattro) quaderni. Al di là delle apparenze, non esiste alcun quaderno miscelaneo o di traduzioni in cui il lavoro di Gramsci non abbia regolarmente preso l'avvio dalla prima carta (o dalla seconda, se la prima rimane

bianca): questa è sempre già stata ‘sporcata’, quando egli comincia a scrivere nella seconda metà.

Ciò che determina un tale modo di procedere è appunto l'impossibilità per Gramsci di disporre in cella di tutti i suoi quaderni (ed anzi, considerato che la compilazione di note o lo svolgimento di traduzioni presuppone la contemporanea presenza di volumi o riviste che vengono utilizzate come fonti, egli non può tenere sul proprio tavolino che pochi quaderni, per non superare il limite complessivo dei quattro-cinque pezzi): con la bipartizione di alcuni di essi, egli riesce però a neutralizzare in parte gli effetti del divieto, e di conseguenza ad avere simultaneamente a portata di mano più lavori distinti.

Si noti che nell'applicare ad alcuni quaderni la ‘regola della bipartizione’, Gramsci non fa altro che perpetuare un espediente già messo in atto per la sua corrispondenza. Fino al giugno 1931, quando entra in vigore il nuovo regolamento penitenziario, Gramsci può scrivere una sola lettera ogni 15 giorni, ed esclusivamente a suoi familiari (il nuovo regolamento prevederà invece una lettera alla settimana). La lettera va contenuta in un unico foglio recante in testa il timbro del carcere, il nome, cognome e numero di matricola del detenuto; e deve essere vistata dal direttore del carcere prima dell'inoltro. La destinataria della maggior parte delle lettere è Tatiana, che (sicuramente in accordo con Gramsci) si incarica di fare copie di ogni lettera ricevuta, da smistare a Sraffa – e quindi a Togliatti – e a Giulia. Gramsci peraltro è solito sfruttare al massimo il foglio che gli viene consegnato redigendo di fatto due lettere: «mezzo foglio» è per Tatiana, l'altro per uno dei familiari. Per questa ragione, scrivendo a Tatiana, aggiunge in calce: «Spedisci a mia madre la sua parte di lettera», «Spedisci a mio fratello la parte che lo riguarda», «Spedisci la sua parte a mia sorella Teresina», e così via⁶³. Un chiaro esempio di ‘sdoppiamento’ o ‘bipartizione’.

8. Per concludere. Tutte queste caratteristiche del lavoro gramsciano mi hanno suggerito, in primo luogo, di ripartire il materiale della nuova

⁶³ *GSL*, pp. 452, 469, 705.

edizione critica in tre volumi distinti (dedicati rispettivamente ai *Quaderni di traduzioni*, ai *Quaderni miscellanei* e ai *Quaderni «speciali»*): una soluzione che non è dettata da ragioni di comodità, né da un criterio meramente tematico, ma discende necessariamente da una attenta considerazione del ‘piano complessivo dei quaderni’, e quindi del programma coerente che Gramsci persegue, quale emerge dal *modo* in cui egli lavora. Essa mi pare anche l’unica soluzione editoriale possibile in presenza di un’opera che non solo è stata lasciata inedita da chi l’ha scritta, ma che non ha nemmeno ricevuto da lui quell’assetto definitivo che i filologi chiamano ‘l’ultima volontà dell’autore’.

In secondo luogo, ho potuto costruire una ‘grande rete’, in cui elementi certi, ‘regole’, indizi, ipotesi concorrono a fissare in modo sostanzialmente attendibile degli estremi temporali per il contenimento sia di quaderni, sia di gruppi di paragrafi, sia di singole note. Ne conseguono alcune novità rispetto all’edizione Gerratana, per quel che concerne la sequenza dei quaderni (e dunque la loro disposizione nella nuova edizione) e la stessa collocazione delle note all’interno di alcuni di essi (ma i numeri assegnati da Gerratana ai quaderni verranno mantenuti, per non ingenerare confusione). Le date di inizio e fine di ciascun quaderno saranno, nella nuova edizione, più strette o più precise di quelle proposte da Gerratana. La complessiva cronologia dei *Quaderni* sarà esposta in apposite *Tavole di datazione* collocate in appendice alla nuova edizione⁶⁴.

Ovviamente, man mano che il lavoro di preparazione dell’edizione procede, e man mano che le ricerche mettono alla prova i risultati, la ‘rete’ tende a stringersi, producendo margini cronologici più precisi (come è già avvenuto per i Quaderni 2⁶⁵ e 17⁶⁶, mentre nuove proposte

⁶⁴ Dopo Francioni, *L’officina gramsciana*, cit., Appendice II: *Termini di datazione dei «Quaderni del carcere»*, pp. 140-146, correzioni e precisazioni alla cronologia dei *Quaderni* sono state apportate nelle *Proposte per una nuova edizione dei «Quaderni del carcere»*, cit., nella *Nota al testo dei Quaderni di traduzioni*, cit., nelle *Note introduttive dell’Edizione anastatica dei manoscritti*, cit., e in G. Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei «Quaderni del carcere» di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis, 2011. Si veda da ultimo G. Cospito, *Verso l’edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, Appendice: *Ordinamento editoriale e termini di datazione dei «Quaderni del carcere»*, «Studi storici», 52, 2011, n. 4, pp. 896-904.

⁶⁵ Nella preparazione del commento al Quaderno 2, Fabio Frosini ha individuato in un cenno che Gramsci fa alla fine del § 75 («credo di aver notato altrove la sua [di Michels] situazione allo scoppio della guerra») un probabile rinvio al Quaderno 7, § 64, dell’ottobre 1931. Ciò consente una

riguardanti il Quaderno 14 meritano di essere discusse con attenzione)⁶⁷. Come mostrano in modo sempre più convincente gli studi recen-

migliore datazione delle note scritte da Gramsci all'inizio della seconda metà del Quaderno 2 (cfr. *supra*, § 7).

⁶⁶ Luciano Canfora (*Spie, URSS, antifascismo. Gramsci 1926-1937*, Roma, Salerno editrice, 2012, pp. 176-180) ha proposto una più stretta datazione del § 51, *Machievelli*, a cc. 20r-21r del Quaderno 17 (che avevo datato tra il settembre 1934 e il giugno 1935). Si tenga preliminarmente presente che le ultime pagine scritte da Gramsci in questo quaderno contengono due elementi diretti di datazione: a c. 19v, subito dopo il § 47, *Passato e presente*, dedicato al «Congresso geografico tenuto a Varsavia nell'agosto 1934» (Gramsci ne aveva avuto notizia dal «Corriere della Sera» del 30 agosto 1934), figura – preceduta da una breve linea di penna al centro della decima riga, di separazione da quanto precede – la minuta di una «Istanza del detenuto Antonio Gramsci, attualmente ricoverato e piantonato nella Clinica del dottor Cusumano di Formia, a S. E. B. Mussolini, Capo del Governo», non datata, ma del settembre 1934 (la si veda nel vol. IV dell'edizione Gerratana, p. 2416; l'originale inoltrato, datato 24 settembre, è stato edito da C. Casucci, *Il carteggio di Gramsci nel Casellario politico centrale*, «Rassegna degli Archivi di Stato», 25, 1965, n. 3, pp. 431-432). La minuta (stesa con *ductus* differente da ciò che la precede e da ciò che la segue) si conclude a c. 19v, con le ultime 7 righe in bianco. Da c. 20r a c. 21v si leggono altre 5 note (§§ 48-52). Al termine del § 52, *Argomenti di cultura - Logica formale e mentalità scientifica*, partendo dall'undicesima riga di c. 21v e senza soluzione di continuità rispetto a ciò che precede ma con grafia marcatamente diversa, Gramsci ha steso un'altra minuta di istanza, con l'intestazione «Lettera al sig. comm. Valenti, ispett. gen. di P. S. – in data 19 giugno 1935», interrotta in tronco all'ottava riga di c. 22r e parzialmente barrata con tratti di penna diagonali (si veda il testo nell'edizione Gerratana, pp. 2416-2417; l'originale inoltrato da Gramsci – con la stessa data – è stato pubblicato da Casucci, *Il carteggio di Gramsci nel Casellario politico centrale*, cit., p. 438). Di seguito, senza soluzione di continuità rispetto alla minuta (ma di nuovo con grafia molto diversa), ha scritto un'ultima nota, il § 53, *Problemi di cultura - Disraeli* (c. 22r). Canfora ha individuato con certezza la fonte del § 51 nell'articolo di E. Buonaiuti *La crisi religiosa in Germania*, apparso nella rivista «Politica», XVI, 1934, n. 113-114, pp. 30-65 (ma il numero doppio, come veniva precisato in copertina, era stato «pubblicato nel gennaio 1935»): «non è facile immaginare quando esattamente quel fascicolo sia giunto a Gramsci a Formia: dal febbraio '35 in poi» (Canfora, *Spie*, cit., p. 177). Fabre, a sua volta, ha osservato che quel fascicolo della rivista «compare due volte negli elenchi allegati ai pacchi delle pubblicazioni mandate a Gramsci dalla libreria Sperling & Kupfer di Milano [...]: la prima nell'invio del 9 febbraio 1935, inoltrato il 19 febbraio; il secondo invio pervenne a Formia all'inizio di giugno e fu consegnato fra il 16 e il 19 giugno. Non si sa se la Sperling & Kupfer fece un errore nel primo caso, mettendo il libro nell'elenco, ma non nel pacco, o se fu un errore il secondo invio, cioè furono consegnate a Gramsci due copie dello stesso fascicolo. In ogni caso, la lettura avvenne tra la fine del febbraio 1935 e in una data di poco posteriore al 19 giugno 1935 (e quest'ultima appare data più probabile)» (Fabre, *Lo scambio*, cit., p. 378, nota; corsivo mio): ma la presenza, nelle pagine immediatamente seguenti, della minuta dell'istanza all'ispettore Valenti, che è proprio del 19 giugno 1935, dimostra che il paragrafo in questione non può superare tale data.

⁶⁷ Giorgio Fabre (*Lo scambio*, cit., pp. 374-393) ha ipotizzato una diversa datazione di alcune note del Quaderno 14: il § 68 (da me datato febbraio 1933) e i §§ 70, 74, 76, 77 (da me datati marzo 1935). A suo parere, i §§ 68 e 70 sono di «un periodo precedente l'inizio del 1935», i §§ 74 e 76 sono «successivi e direi di parecchio» al § 51 del Quaderno 17 (che va assegnato «al primo semestre 1935, ma probabilmente a giugno»), mentre il § 77 è scritto alla fine del 1936 o all'inizio del 1937. Fabre sostiene infatti che alcuni di questi testi (in particolare il § 76) non possono che essere posteriori al processo di Mosca contro i trozkisti del 19-24 agosto 1936 (cui seguì la fucilazione di Zi-

ti, man mano che aumenta la nostra conoscenza della biografia di Gramsci e degli eventi di cui fu protagonista, i quaderni si rivelano sempre più un intervento politico ‘militante’. Restituire il ‘fattore tempo’ ai manoscritti del carcere è dunque essenziale per comprenderne meglio il contenuto.

nov'ev, Kamenev e di altri 14 ex dirigenti bolscevichi), annunciato dai giornali italiani il 26 agosto 1936 e dalla «Rassegna settimanale della stampa estera» del 1° settembre 1936 (un periodico che Gramsci leggeva regolarmente). Inoltre, il «transfuga» di cui Gramsci parla nel § 77 andrebbe identificato in Ersilio Ambrogio. Già dirigente bordighista schieratosi poi coi trozkisti, Ambrogio era stato infine espulso dal partito bolscevico russo, ma era rimasto sempre a Mosca. «Pian piano isolato [...], in difficoltà economica, si presentò una prima volta all'Ambasciata italiana a Mosca il 29 febbraio 1936, per chiedere un nuovo passaporto e la possibilità di espatriare. Dal 26 giugno promise agli italiani di fare rivelazioni e di impegnarsi contro il PCd'I e i sovietici. Con lo scopo di trasformarlo in un informatore, Ambrogio, dopo essere tornato varie volte, ricevette il prezioso documento e fu accompagnato da un carabiniere alla frontiera polacca. Il 19 giugno 1936 giunse a Bruxelles, dove fu ricontattato dall'ambasciata italiana. Il resto della sua vicenda perigliosa è presto detto: Ambrogio fu pagato abbastanza profumatamente per due anni e mezzo dalla polizia di Roma, ma con scarsa soddisfazione di quest'ultima che alla fine lo lasciò perdere. Nel 1936, la vicenda di Ambrogio fu dirompente negli ambienti comunisti italiani, a Mosca e altrove, perché si trattava di un ex dirigente di grado molto elevato» (Fabre, *Lo scambio*, p. 386). Gramsci ne sarebbe stato informato, tramite Tatiana, sia alla fine del 1936, sia all'inizio del 1937 da agenti del NKVD in servizio presso l'ambasciata sovietica a Roma. Il § 77 del Quaderno 14 andrebbe pertanto collocato dopo questo momento. Manca qui lo spazio per discutere le argomentazioni di Fabre, molto dettagliate ma non del tutto convincenti (alla luce degli elementi di cui disponiamo per la datazione degli ultimi quaderni e delle notizie che abbiamo sulla salute e sulle capacità di lavoro di Gramsci dal 1935 alla morte; su quest'ultimo tema fornisce indicazioni preziose G. Cospito, *Gramsci después los Cuadernos*, relazione presentata alla Conferencia internacional estudios gramscianos *Aspectos de la investigación actual*, Universidad Autónoma de Puebla-México, 2-4 dicembre 2014): mi riprometto di farlo in una prossima occasione.

2016

Egemonia/egemonico nei “Quaderni del carcere” (e prima)

Giuseppe Cospito

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

Recommended Citation

Cospito, Giuseppe, Egemonia/egemonico nei “Quaderni del carcere” (e prima), *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 49-88.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/23>

Egemonia/egemonico nei “Quaderni del carcere” (e prima)

Abstract

Il saggio è diviso in due parti, dedicate rispettivamente all'uso del concetto di egemonia *prima e negli* scritti del carcere di Gramsci. Nella prima parte cerco di ricostruire una sorta di “preistoria” del termine, dall'origine greca alla lunga eclissi in età romana, nel Medioevo e nella prima modernità. Mi soffermo quindi sulla sua ripresa ottocentesca, prima nel lessico politico dei fautori dell'unità nazionale italiana e tedesca, e poi nel dibattito marxista della Seconda Internazionale. Ma è tra i bolscevichi che il concetto assume il significato pregnante sul quale Gramsci inizia a riflettere durante il soggiorno a Mosca (1922-23), nel periodo trascorso a Vienna (1923-24) e soprattutto dopo il ritorno in Italia (1924-26). La seconda parte del saggio tenta di ripercorrere in senso diacronico gli sviluppi della riflessione sull'egemonia nei *Quaderni*, nei quali emergono le accezioni peculiari di “egemonia politica” ed “egemonia civile”, non più riferite al solo proletariato ma a qualunque classe o gruppo sociale che lotti per conquistare e/o conservare il potere. Una lotta che si svolge prevalentemente sul terreno della società civile e che vede come protagonisti individui (gli intellettuali), istituzioni pubbliche e private, partiti (il moderno Principe), in un nesso inestricabile tra realtà nazionali e sovranazionali. L'esito della riflessione di Gramsci costituisce una traduzione libera e audace dell'originario concetto leniniano di egemonia, che peraltro egli ritiene già presente *in nuce* negli scritti storici di Marx.

The essay consists of two parts, dealing respectively with the use of the concept hegemony *before and within* Gramsci's prison writings. The first part attempts to reconstruct a sort of “prehistory” of the term, from its Greek origin to the long eclipse in Roman times, in the middle Ages and in early modernity. I then go on to its nineteenth-century revival, first in the political vocabulary of the promoters of Italian and German national unity, and then in the Marxist debate of the Second International. But it is among the Bolsheviks that the concept took on that pregnant meaning which Gramsci began to reflect on during his stay in Moscow (1922-23), then in the period in Vienna (1923-24) and above all after his return to Italy (1924-26). The second part of the essay attempts to trace diachronically the developments of the reflection on hegemony in the *Notebooks*, in which the particular meanings of “political hegemony” and “civil hegemony” emerge, no longer referring solely to the proletariat but to any social class or group fighting to conquer and / or maintain power. This struggle takes place predominantly on the terrain of civil society and as protagonists sees individuals (the intellectuals), public and private institutions, and parties (the modern Prince), in an inextricable nexus between national and supranational realities. The outcome of Gramsci's reflections constitutes a free and bold translation of Lenin's original concept of hegemony which, moreover, he maintains is already present in embryo in the historical writings of Marx.

Keywords

Civil society, Hegemony, Intellectuals, Marxism, Political party

Egemonia/egemonico nei “Quaderni del carcere” (e prima)

Giuseppe Cospito

1. L’egemonia prima dei “Quaderni”

1.1. “Preistoria” del concetto

Per comprendere il carattere peculiare del concetto di egemonia e della sua “costellazione” negli scritti di Gramsci è necessaria una breve premessa storica sull’uso anteriore di tale lemma¹. Derivato dal verbo *hegéomai*, attestato già in Omero nell’accezione di precedere, guidare, condurre, prevalentemente in ambito guerresco, il sostantivo *hegemonìa* si ritrova soprattutto nei testi degli storici Erodoto, Tucidide, Senofonte, Isocrate, Plutarco e così via, nei quali indica il predominio di una polis sulle altre all’interno di un’alleanza militare (per esempio l’egemonia ateniese nella Lega di Delo), sotto la guida di un *hegemòn*, un condottiero. Tale condizione di supremazia non si fonda però esclusivamente sulla superiorità militare, ma comporta anche una componente politica e ideologica, e soprattutto implica una sorta di accettazione – anche se tutt’altro che pacifica e spontanea – della sudditanza da parte dei più deboli: tutti aspetti che si ritroveranno nell’uso moderno del termine.

La fine dell’autonomia politica della Grecia comporta una lunga eclissi dell’espressione *egemonia*, che non conosce un equivalente nel lessico latino; a Roma si affermano invece il concetto e l’istituto della *dittatura* – inizialmente in un’accezione tecnica ben diversa da quella novecentesca – con la quale sarà destinata a intrecciarsi variamente l’egemonia nel dibattito contemporaneo. Quest’ultimo termine non compa-

¹ Per approfondimenti cfr. C. Vivanti, *Egemonia/dittatura*, in *Enciclopedia Einaudi*, vol. V, Torino, Einaudi, 1978, pp. 260-301; B. Bongiovanni, L. Bonanate, *Egemonia*, in *Enciclopedia delle Scienze Sociali*, vol. III, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1993, pp. 470-477, nonché la bibliografia ivi citata.

re nei testi della tradizione occidentale nel corso del Medioevo e della prima Età Moderna, scritti quasi senza eccezione in latino; non è escluso tuttavia che, se non la parola, il concetto di *egemonia* possa essere sotteso a riflessioni filosofiche (in particolare in relazione al problema del rapporto tra anima e corpo, ragione e passioni: già per gli stoici l'*hegemonikòn* è la parte superiore dell'anima, preposta al controllo degli affetti)² e politiche (per esempio riguardo ai rapporti gerarchici all'interno della società feudale, o alle relazioni tra Papato, Impero e nascenti stati regionali e nazionali).

Ma è solo tra il XVIII e il XIX secolo che il termine *egemonia* fa la sua comparsa nelle principali lingue moderne, inizialmente per riferirsi ai rapporti tra le città elleniche nell'antichità classica. Ben presto, però, assume una dimensione più ampia trovando applicazione privilegiata, in ambito linguistico italiano e tedesco, nel descrivere il ruolo che il Piemonte e la Prussia vengono ad assumere nei confronti delle altre realtà statuali regionali nel lungo e complesso processo di unificazione delle ultime due grandi entità etniche, linguistiche e geografiche europee non ancora costituite in nazione. Per quanto riguarda il lessico italiano, mentre ancora alla fine degli anni Venti dell'Ottocento nel *Dizionario tecnico-etimologico-filologico* del Marchi si trova soltanto *egemone* con riferimento alla carica del capo militare greco³, vent'anni dopo, nell'anonimo *Dizionario politico* pubblicato dall'editore Pomba, si parla già dell'aspirazione del Piemonte all'*egemonia* sull'Italia e della Prussia sulla Germania⁴. Il termine compare quindi subito dopo nel *Rinnovamento civile d'Italia* di Vincenzo Gioberti (che Gramsci richiamerà esplicitamente nei *Quaderni*): «Gli antichi chiamavano egemonia quella specie di primato, di sopreminenza, di maggioranza, non legale né giuridica, propriamente parlando, ma di morale efficacia, che fra molte province congeneri, unilingue e connazionali, l'una esercita sopra le altre»⁵.

Un discorso speculare si potrebbe fare per l'ambito tedesco, nel quale il termine *Hegemonie* compare nella *Geschichte Alexanders des Großen*

² Cfr. per esempio Cicerone, *De natura deorum*, II, 29.

³ Cfr. M. A. Marchi, *Dizionario tecnico-etimologico-filologico*, Milano, Pirola, 1828, p. 291.

⁴ *Dizionario politico nuovamente compilato ad uso della gioventù italiana*, Torino, Pomba, 1849, p. 274.

⁵ V. Gioberti, *Del rinnovamento civile d'Italia*, Parigi e Torino, Bocca, 1851, vol. II, p. 203.

di Johann Gustav Droysen (1833)⁶, nella quale è implicito il parallelo tra la Macedonia e la Prussia, entrambe aree periferiche e nord-orientali nei confronti rispettivamente della Grecia classica e della Germania moderna, e tuttavia destinate non solo a unificarle ma a condurle a una potenza politica e militare mai raggiunta prima (ciò che effettivamente avverrà, con il cancelliere prussiano Bismarck nel ruolo di epigono di Alessandro il Macedone). Poco più di un secolo dopo, l'anno successivo alla morte di Gramsci, il giurista tedesco Heinrich Triepel dedicherà all'*egemonia* un ponderoso volume nel quale ne sottolineerà il carattere polisemico e sfuggente, nonché la varietà di campi di applicazione, salvo poi dedicare buona parte del volume a quello delle relazioni tra stati, in un clima già fortemente segnato dalle mire espansionistiche di Hitler, che nel frattempo ha già annesso l'Austria e sta per invadere la Cecoslovacchia⁷.

1.2 Il dibattito marxista di fine Ottocento

Nel frattempo, però, prima il concetto e poi il termine (assenti in Marx, dove come è noto si parla invece di «dittatura del proletariato», che tuttavia sempre nel *Manifesto* deve divenire *herrschende Klasse*, classe dirigente oltre che dominante, «nell'interesse dell'enorme maggioranza», ciò che ha permesso a molti – tra cui lo stesso Gramsci – di affermare una sua presenza, sia pure *in nuce*) sono divenuti centrali nel dibattito marxista della Seconda Internazionale, per impulso soprattutto dell'ultimo Engels, che sollecita i socialdemocratici tedeschi a conquistare il consenso dei lavoratori agricoli, indispensabile per raggiungere il potere politico⁸. L'indicazione viene prontamente raccolta da Karl Kautsky nella sua *Questione agraria* (1899)⁹, opera salutata con favo-

⁶ J. G. Droysen, *Geschichte Alexanders des Großen*, Hamburg, Perthes, 1833, in cui il termine *Hegemonie* ricorre una quindicina di volte.

⁷ H. Triepel, *Die Hegemonie. Ein Buch von führenden Staaten*, Stuttgart, Kohlhammer, 1938.

⁸ Cfr. F. Engels, *Die Bauernfrage in Frankreich und Deutschland*, «Die Neue Zeit», XIII, 1894-1895, pp. 292 sgg., ora in K. Marx- F. Engels, *Werke*, vol. 22, Berlin, Dietz Verlag, 1963, pp. 483-505.

⁹ K. Kautsky, *Die Agrarfrage. Eine Übersicht über die Tendenzen der modernen Landwirtschaft und die Agrarpolitik der Sozialdemokratie*, Stuttgart, Dietz Verlag, 1899 (e si veda l'*Introduzione* di G. Procacci alla trad. it., *La questione agraria*, Milano, Feltrinelli, 1959).

re dallo stesso Lenin, che la definisce «l'avvenimento più notevole della più recente letteratura economica» dopo la pubblicazione del terzo volume del *Capitale*¹⁰. Non potendo approfondire la questione discutendo altri testi e autori coevi (a partire da Bernstein) e successivi (Otto Bauer, György Lukács, Rosa Luxemburg ecc.), ci limitiamo ad accennare alla figura di un altro interlocutore diretto di Engels, l'italiano Antonio Labriola, nel quale è stata vista la presenza del concetto, anche se non del termine *egemonia*, data la sua attenzione, fin dalle fasi hegeliana e poi herbartiana-steinthaliana del suo pensiero¹¹, al nesso tra dominio e consenso in ogni forma di relazione umana, da quelle tra gli individui a quelle tra le nazioni; e ancor più dopo la sua adesione al marxismo, soprattutto nel sottolineare la dinamicità del nesso tra struttura e sovrastruttura, rifiutando ogni economicismo, meccanicismo e determinismo (come, *mutatis mutandis*, farà anche Gramsci che nei *Quaderni* sosterrà la necessità di approfondirne lo studio)¹².

1.3 Il dibattito bolscevico

Ci concentriamo invece sul dibattito russo, nel quale il termine *gegoniya* dovrebbe essere stato introdotto da Georgij Plechanov fin dagli anni Ottanta del XIX secolo per indicare la necessità che il proletariato assumesse la direzione del processo rivoluzionario nella lotta politica, oltre e prima ancora che economica, contro lo stato zarista, fino a divenire d'uso comune a partire dai decenni successivi sia tra i bolscevichi sia tra i menscevichi¹³. In Lenin il concetto e poi il termine (che pure «non apparteneva al suo lessico abituale»¹⁴, nel quale compaiono più

¹⁰ N. I. Lenin, *Opere complete*, Roma, Editori Riuniti, 1955-1970, vol. 3, p. 5.

¹¹ Sugli elementi di continuità tra le differenti fasi del pensiero labriolano si veda G. Schirru, *Filosofia del linguaggio, psicologia dei popoli e marxismo. Un dialogo tra Gramsci e Labriola nel Quaderno 11*, in G. Cospito (a cura di), *Gramsci tra filologia e storiografia. Scritti per Gianni Francioni*, Napoli, Bibliopolis, 2010, in part. pp. 104-113.

¹² Cfr. L. Punzo, *Antonio Labriola e l'egemonia*, in A. d'Orsi (a cura di), *Egemonie*, Napoli, Dante & Descartes, 2008, pp. 27-43.

¹³ Cfr. P. Anderson, *The Antinomies of Antonio Gramsci* (1977), trad. it. *Ambiguità di Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1978, pp. 22-25.

¹⁴ A. Di Biagio, *Egemonia leninista, egemonia gramsciana*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Roma, Carocci, 2008, p. 381, ma cfr. *passim* pp. 379-402.

spesso locuzioni come *direzione, influenza* ecc.) compare per la prima volta in occasione della Rivoluzione del 1905, quando sostiene la necessità che il proletariato assuma la testa della lotta politica alleandosi sia pure temporaneamente con i contadini, svolgendo «la funzione di egemone nella rivoluzione popolare» fino all'instaurazione della «dittatura democratica rivoluzionaria degli operai e dei contadini», in polemica sia con i menscevichi, che ritenevano necessario affidare la guida della rivoluzione ai liberali, sia con Trockij, che iniziava a elaborare la sua teoria della «rivoluzione permanente»¹⁵. Tale indicazione è ancora assente nel *Che fare?* (1902), ma in qualche modo implicita nella polemica contro l'*economismo*, espressione con la quale Lenin «designava un atteggiamento [...] economico corporativo, termine che acquisiva il significato inconfondibile di una posizione pre-politica da parte di una classe la quale non mostrava alcuna propensione a rinunciare ai propri interessi immediati in favore della formazione di un più ampio blocco sociale, che condividesse l'interesse politico al dominio degli sfruttati sugli sfruttatori»¹⁶. Il termine «egemonia del proletariato» compare esplicitamente nel 1911 in «*Riforma contadina*» e *rivoluzione proletaria-contadina*, ancora a proposito della Rivoluzione del 1905-7, e nel saggio coevo contro Trockij e Martov, *Il significato storico della lotta all'interno del partito in Russia*¹⁷.

Il dibattito sulla questione conosce un rallentamento negli anni immediatamente precedenti e successivi alla Rivoluzione d'Ottobre, quando all'ordine del giorno è piuttosto il problema dell'instaurazione e del mantenimento della dittatura del proletariato. È emblematico il silenzio a riguardo nel programma bolscevico per l'VIII Congresso del Partito comunista russo (marzo 1919), a indicare «un ritorno a quell'attenzione esclusiva alla classe operaia prevalente in Lenin prima della stesura del *Che fare?*», a differenza di quanto accade nella coeva *Piattaforma dell'Internazionale Comunista* approvata nel suo primo congresso,

¹⁵ Cfr. N. I. Lenin, *Due tattiche della socialdemocrazia* (1905), ora in Id., *Opere complete*, cit., vol. 9, pp. 11 sgg.

¹⁶ Di Biagio, *Egemonia leninista, egemonia gramsciana*, cit., p. 383.

¹⁷ Cfr. F. Giasi, *I comunisti torinesi e l'«egemonia del proletariato» nella rivoluzione italiana*, in A. d'Orsi (a cura di), *Egemonie*, cit., p. 176, ma si veda *passim* pp. 147-186.

come a significare che «la lotta per l'egemonia» nel senso leniniano del 1905, «veniva ritenuta legittima, oltre che necessaria, soltanto prima della presa del potere da parte dei comunisti»¹⁸. La questione dell'egemonia da tattica diviene strategica solo a partire dalla fine del 1920 e appare alla base della Nep, avviata ufficialmente con il X Congresso del Pcb nella primavera dell'anno successivo, mentre si acuisce lo scontro con Trockij da una parte e con l'Opposizione operaia, bollata come «deviazione anarco-sindacalista» ed «economista», dall'altra¹⁹. Se ne trova un uso ancor più frequente in Bucharin, Zinov'ev, Radek e Stalin, presso i quali tra il 1923 e il '26 diviene comune la locuzione «egemonia del proletariato» per indicare l'alleanza operai-contadini come strategia del movimento comunista internazionale (fronte unico)²⁰.

1.4 Gli scritti politici di Gramsci (1916-1926)

Il termine (ma non il concetto nel senso peculiare appena delineato) di *egemonia* compare già, nell'accezione generica di *predominio politico*, fin dai primi scritti politici gramsciani: in un articolo del 19 agosto 1916, *Contro il feudalesimo economico. Perché il libero scambio non è popolare*, Gramsci scrive che «i nazionalisti, per i loro scopi di egemonia, i trafficanti della carestia per gli scopi del loro interesse particolare, assiduamente lavorano»²¹. Lo ritroviamo nel senso di *dominio economico* l'8 luglio 1917, in *Ancora i fratelli Chiarella*: «dicono alcuni proprietari o conduttori di teatro: non è mania di monopolio che ci guida, non è mania di accentrimento in nostre mani dell'industria teatrale, e non è un'egemonia a nostro solo profitto che noi vogliamo creare»²². Appare nel significato an-

¹⁸ Di Biagio, *Egemonia leninista, egemonia gramsciana*, cit., pp. 388-391.

¹⁹ Cfr. *ivi*, pp. 394 sgg.

²⁰ Cfr. Giasi, *I comunisti torinesi e l'«egemonia del proletariato» nella rivoluzione italiana*, cit., p. 177. Come è noto, a partire dal VI Congresso dell'Internazionale comunista (1928), tale strategia di alleanze verrà sostituita dalle parole d'ordine di «classe contro classe» e della lotta al «socialfascismo», che della teoria e della pratica dell'egemonia costituiscono una sorta di antitesi, mentre sul piano interno alla Nep subentra l'industrializzazione forzata.

²¹ A. Gramsci, *Cronache torinesi. 1913-1917*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1980, p. 497.

²² A. Gramsci, *Scritti (1910-1926)*, vol. 2, 1917, a cura di L. Rapone, con la collaborazione di M. L. Righi e il contributo di B. Garzarelli, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2015, p. 364.

cora più corrente – anche negli scritti dei socialisti italiani del tempo²³ – di *predominio politico-militare internazionale* il 10 maggio 1919, ne *L'Italia, le alleanze e le colonie*: l'alleanza militare post-bellica tra Stati Uniti, Inghilterra e Francia «assicura permanentemente l'egemonia del blocco anglo-sassone nel mondo»²⁴. Che tuttavia non vi sia ancora il concetto di *egemonia* lo testimonia questo passo de *Il potere in Italia*, dell'11 febbraio 1920:

Il governo italiano è stato finora sempre in mano dei capitalisti pesanti che ai loro interessi di casta superprivilegiata hanno sacrificato tutti gli altri interessi della nazione. I partiti storici della borghesia italiana sono stati distrutti da questa egemonia soffocante e distruttiva che politicamente ha preso nome da Giovanni Giolitti ed è stata esercitata con la violenza più estrema e con la corruzione più svergognata²⁵.

È evidente come qui manchi una delle componenti fondamentali dell'egemonia, intesa da Lenin (e successivamente dallo stesso Gramsci) proprio come rinuncia agli interessi economico-corporativi immediati in favore di una politica di alleanze e di conquista del consenso con mezzi non (solo) violenti. Del resto, come è stato scritto, «fino alla fine della Grande guerra tutta la riflessione dei giovani socialisti torinesi sulle “forze motrici della rivoluzione” – per utilizzare il linguaggio degli anni successivi – appare centrata esclusivamente sulla città industriale e sul proletariato urbano», in particolare del capoluogo piemontese, mentre la soluzione del problema dei contadini meridionali appare affidata alle politiche liberoscambiste evocate da Einaudi e dagli altri economisti liberisti²⁶.

²³ Cfr. D. Boothman, *Le fonti del concetto di egemonia in Gramsci* (2008), ora in D. Boothman, F. Giasi, G. Vacca (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in Gran Bretagna*, Bologna, il Mulino, 2015, pp. 308-309.

²⁴ A. Gramsci, *L'Ordine Nuovo. 1919-1920*, a cura di V. Gerratana e A.A. Santucci, Torino, Einaudi, 1987, p. 11 (d'ora in poi ON, seguito dal numero di pagina).

²⁵ ON, 409-410.

²⁶ Giasi, *I comunisti torinesi e l'“egemonia del proletariato” nella rivoluzione italiana*, cit., p. 154.

Ma almeno a partire dal 1919, come sottolineato forse per la prima volta da Christine Buci-Glucksmann²⁷, negli scritti ordinovisti compare il concetto (anche se non ancora il termine) di *egemonia*: in *Operai e contadini*, del 2 agosto, Gramsci sostiene che, come in Russia, anche in Italia è necessaria l'alleanza tra i lavoratori delle fabbriche e quelli della terra (in scritti coevi riuniti sotto la categoria, di probabile origine soreliana, di "produttori"²⁸), perché «con le sole forze degli operai d'officina la rivoluzione non potrà affermarsi stabilmente e diffusamente»²⁹. Tuttavia, come sostiene Francesco Giasi, citando da *La funzione storica delle città*, del 17 gennaio 1920, «la forza motrice restava unica, anche se non più considerata autosufficiente; e si ribadiva che "la rivoluzione comunista [sarebbe stata] attuata dalla classe operaia, dal proletariato, inteso nel senso marxista di strato sociale costituito dagli operai urbani unificati e plasmati dalla fabbrica e dal sistema industriale capitalistico"»³⁰.

Dopo il congresso di Livorno il problema dell'egemonia appare assente nella fase di maggiore sudditanza di Gramsci alla direzione bordighiana del neonato Partito comunista d'Italia, durante la quale «la questione meridionale fu derubricata [...] e il tema relativo ai rapporti fra classe operaia e ceti rurali non fu considerato centrale», in parziale dissenso con le stesse *Tesi sulla questione agraria* approntate da Lenin per il secondo congresso dell'Ic³¹. Il concetto di egemonia ritorna con forza e arricchito di senso nel corso del soggiorno moscovita di Gramsci come rappresentante del partito in seno al Comintern (giugno 1922-dicembre 1923) e in particolare dopo il suo III Esecutivo (giugno 1923), che aveva lanciato la parola d'ordine del «governo operaio e

²⁷ C. Buci-Glucksmann, *Gramsci et l'État. Pour une théorie matérialiste de la philosophie* (1975), trad. it. *Gramsci e lo Stato. Per una teoria materialistica della filosofia*, Roma, Editori Riuniti, 1976, p. 19.

²⁸ Cfr. per es. *La settimana politica* (V). *La tendenza centrista* (2 agosto 1919): «la crisi catastrofica in cui si dibatte la civiltà europea può essere arrestata solo dalla radicale sostituzione di un sistema di Consigli di operai e contadini allo Stato democratico-parlamentare; dalla dittatura del proletariato che dia ai produttori il potere delle fabbriche e dei campi da sfruttare con procedimenti comunistici» (ON, 143-144).

²⁹ ON, 22-27.

³⁰ Giasi, *I comunisti torinesi e l'«egemonia del proletariato» nella rivoluzione italiana*, cit., p. 159; l'articolo gramsciano citato è ora in ON, 386.

³¹ Giasi, *op. cit.*, pp. 165 e sgg.

contadino», precisando che «la questione dei reciproci rapporti tra classe operaia e contadini è una delle questioni fondamentali della rivoluzione proletaria internazionale [...] *tanto prima quanto dopo la conquista del potere*»³². Per l'occasione la delegazione italiana (Gramsci, Terracini, Scoccimarro e Fortichiari) aveva sostenuto che «le problème des rapports entre les ouvriers et les paysans [...] en Italie se présente en général comme la constitution d'un lien organique entre les masses ouvrières du Nord et les masses paysannes du Sud»³³. Considerazioni ripetute da Gramsci nella celebre lettera del 12 settembre 1923 sulla fondazione de «l'Unità», in cui la stessa «scelta del nome era data dalla necessità di enfatizzare l'alleanza degli operai e dei contadini»³⁴.

Durante il soggiorno viennese (dicembre 1923-maggio 1924), il quadro è ulteriormente arricchito da una serie di osservazioni gramsciane sulle maggiori difficoltà della rivoluzione in Occidente rispetto alla Russia, secondo le indicazioni dello stesso Lenin³⁵, oltre che dalle considerazioni svolte ne *Il nostro indirizzo sindacale* (21 febbraio 1924) sui «sacrifici» e gli «sforzi inauditi» che la «dittatura proletaria [...] domanderà alle masse lavoratrici»³⁶. Si giunge così al testo nel quale una tradizione storiografica ormai consolidata identifica la prima occorrenza esplicita del termine-concetto di *egemonia* in Gramsci, nel numero de «L'Ordine Nuovo» del marzo 1924 dedicato a Lenin, il «*Capo*» appena scomparso:

Il bolscevismo è il primo, nella storia internazionale della lotta delle classi, che ha sviluppato l'idea dell'egemonia del proletariato e ha posto praticamente i principali problemi rivoluzionari che Marx ed Engels avevano prospettato teoricamente. L'idea dell'egemonia del proletariato, appunto perché concepita storicamente e concretamente, ha portato con sé la necessità di ricercare alla classe operaia un alleato: il bolscevismo ha trovato questo alleato nella massa dei contadini poveri. [...]

³² Cit. in G. Vacca, *Dall'«egemonia del proletariato» alla «egemonia civile». Il concetto di egemonia negli scritti di Gramsci fra il 1926 e il 1935*, in d'Orsi (a cura di), *Egemonie*, cit., p. 79.

³³ Documento inedito, cit. in Giasi, *op. cit.*, p. 170.

³⁴ Ivi, p. 172.

³⁵ Cfr. P. Togliatti, *La formazione del gruppo dirigente del partito comunista italiano nel 1923-1924*, Roma, Editori Riuniti, 1962, p. 197.

³⁶ A. Gramsci, *La costruzione del partito comunista. 1923-1926*, Torino, Einaudi, 1971, p. 8 (d'ora in poi CPC, seguito dal numero di pagina)

Il contadino non può conquistare la terra senza l'aiuto dell'operaio; l'operaio non può rovesciare il capitalismo senza l'aiuto del contadino. Ma politicamente l'operaio è più forte, più capace del contadino: egli abita nella città, è concentrato in grandi masse nelle officine, è in grado non solo di rovesciare il capitalismo, ma anche di impedire, socializzando l'industria, che il capitalismo ritorni. Ecco perché la rivoluzione si presenta praticamente come un'egemonia del proletariato che guida il suo alleato, la classe dei contadini³⁷.

Da questo momento in avanti si fanno sempre più frequenti le accezioni "leniniste" di *egemonia*: in *Dopo la conferenza di Como*, del 5 giugno 1924, Gramsci (appena rientrato da Vienna) scrive che «nel convegno ultimo il nostro partito si è posto esplicitamente, per la prima volta, il problema di diventare il partito delle più larghe masse italiane, di diventare il partito che realizzi l'egemonia del proletariato nel quadro vasto dell'alleanza tra la classe operaia e la massa dei contadini»³⁸. Ne *La situazione interna del nostro partito ed i compiti del prossimo congresso*, del 23 luglio 1925, Gramsci ribadisce che i «due principi politici che caratterizzano il bolscevismo [sono]: l'alleanza tra operai e contadini e l'egemonia del proletariato nel movimento rivoluzionario anticapitalista»³⁹. Nella famosa lettera dell'ottobre 1926 al Comitato centrale del Partito comunista sovietico, Gramsci riafferma che «il proletariato non può diventare classe dominante» se non attraverso il «sacrificio degli interessi corporativi [...], non può mantenere la sua egemonia e la sua dittatura se, anche divenuto dominante, non sacrifica questi interessi immediati per gli interessi generali e permanenti della classe»⁴⁰. Infine, nello scritto coevo, lasciato inedito al momento dell'arresto, *Note sul problema meridionale e sull'atteggiamento nei suoi confronti dei comunisti, dei socia-*

³⁷ CPC, 12-16.

³⁸ CPC, 182; articolo segnalato già da L. Paggi, *Le strategie del potere in Gramsci. Tra fascismo e socialismo in un solo paese. 1923-1926*, Roma, Editori Riuniti, 1984, p. 207.

³⁹ CPC, 69.

⁴⁰ CPC, 128-129; si vedano le osservazioni a riguardo di Vacca, *Dall'«egemonia del proletariato» alla «egemonia civile»*, cit., pp. 88-92.

*listi e dei democratici*⁴¹, con richiamo esplicito alle posizioni ordinoviste, Gramsci ricorda che

I comunisti torinesi si erano posti concretamente la questione dell'«egemonia del proletariato», cioè della base sociale della dittatura proletaria e dello Stato operaio. Il proletariato può diventare classe dirigente e dominante nella misura in cui riesce a creare un sistema di alleanze di classi che gli permetta di mobilitare contro il capitalismo e lo Stato borghese la maggioranza della popolazione lavoratrice, ciò che significa, in Italia, nei reali rapporti di classe esistenti in Italia, nella misura in cui riesce a ottenere il consenso delle larghe masse contadine⁴².

2. Gli scritti del carcere (1929-1935)

Negli scritti del carcere si assiste a una ulteriore dilatazione, quantitativa e qualitativa, del concetto in questione, che finisce per costituire «il filo conduttore dei *Quaderni*»⁴³, come mostra una semplice rassegna degli usi di *egemonia*, *egemonico*, *egemone* e così via. Nei *Quaderni*, infatti, l'*egemonia* è *politica*, *politico-intellettuale*, *sociale*, *politico-sociale*, *civile*, *intellettuale*, *morale e politica*, *politica e morale*, *intellettuale e morale*, *etico-politica*, *culturale*, *economica*, *commerciale e finanziaria*⁴⁴. L'aggettivo *egemonico* si trova legato ai seguenti termini (in ordine alfabetico): *apparato*, *atteggiamento*, *attività*, *azione*, *carattere*, *cerchia*, *costruzione culturale/ideologica*, *dominio*, *elemento*, *esponente*, *fase*, *fattore*, *forza*, *funzione*, *influenza*, *manifestazione*, *nazione*, *posizione*, *pressione*, *principio/principii*, *punto di vista*, *questione*, *sistema*, *stato/stati*, *vita storica*, cui si aggiungono, nelle *Lettere*, *momento* e *unità morale*. Va poi considerato l'uso, meno frequente, dell'aggettivo *egemone* a denotare nei *Quaderni*, sempre in ordine alfabetico: *classe*, *cultura*, *forza militare/politica*,

⁴¹ Il titolo esatto del saggio, fino allora conosciuto come *Alcuni temi della questione meridionale*, è stato ristabilito da F. M. Biscione nella sua edizione critica del testo, pubblicata in «Critica marxista», 28, 1990, n. 3, pp. 51-78.

⁴² Si vedano le osservazioni a riguardo di Vacca, *Dall'«egemonia del proletariato» alla «egemonia civile»*, cit., pp. 81-87, che sottolinea come il proletariato «tende a dirigere i contadini e gli intellettuali».

⁴³ Ivi, p. 92.

⁴⁴ Cfr. G. Francioni, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei «Quaderni del carcere»*, Napoli, Bibliopolis, 1984, p. 203; A. Burgio, *Il nodo dell'egemonia in Gramsci. Appunti sulla struttura plurale di un concetto*, in d'Orsi (a cura di), *Egemonie*, cit., p. 254.

gruppo sociale/ territoriale, nazione, potenza, raggruppamento, razza, Stato; in altre occasioni *egemone* è usato come sostantivo o in forma avverbiale (*egemonicamente*).

Obbiettivo della seconda parte del presente lavoro⁴⁵ è quello di ricostruire un ordine cronologico e logico tra queste apparenti *antinomie*⁴⁶, senza tuttavia pretendere di esporre un *sistema*, che nei *Quaderni* non esiste e non può esistere, e non solo per le circostanze storiche e individuali estremamente difficili in cui sono stati scritti, ma per la natura stessa del pensiero gramsciano, che anche in questa occasione adotta un'espressione del linguaggio ordinario attribuendole – talvolta addirittura nel corso di una stessa nota – non solo significati anche molto diversi tra loro, ma spesso alquanto lontani sia dall'uso quotidiano sia da quello cristallizzato nelle diverse tradizioni di pensiero filosofico e politico, proprie (il marxismo nelle sue diverse versioni) e altrui (in particolare il neo-idealismo crociano, ma non solo), con una tendenza a sviluppi e approfondimenti nel corso della riflessione carceraria. Il lavoro sarà quindi prevalentemente, se non esclusivamente, sui testi, prescindendo largamente sia dalla ricca bibliografia che si è accumulata sull'argomento⁴⁷, sia dai numerosi *usi* che del concetto di *egemonia* sono stati fatti successivamente, e cercherà di rispondere ad alcune domande: 1) qual è la particolare accezione che Gramsci intende dare all'espressione *egemonia politica* (o, come scrive successivamente, *civile*)? 2) su quale terreno si svolgono i conflitti egemonici? 3) quali ne sono gli at-

⁴⁵ Le pagine che seguono riprendono ampiamente il secondo capitolo del mio *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei "Quaderni del carcere" di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis, 2011, pp. 77-126.

⁴⁶ Il riferimento è al libro di Anderson citato a nota 13; il primo a mettere in rilievo la necessità di seguire in senso cronologico lo sviluppo del concetto di egemonia e delle altre categorie politiche gramsciane per evitare grossolani fraintendimenti è stato Francioni, *L'officina gramsciana*, cit., pp. 147 sgg.

⁴⁷ La prima monografia sull'argomento è quella L. Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1972. Per una ricognizione bibliografica ragionata ed esaustiva cfr. G. Liguori, *L'egemonia gramsciana e i suoi interpreti*, in d'Orsi (a cura di), *Egemonie*, cit., pp. 45-64; F. Chiarotto, *I primi dieci anni (1948-1958). Note per una periodizzazione della ricezione del Gramsci teorico politico: la fortuna dell'"egemonia"*, ivi, pp. 65-76; oltre alla *Bibliografia gramsciana on-line* (che, interrogata alla voce *egemon** alla fine di marzo 2016, fornisce circa 1.250 risposte su un database di poco meno di 20.000 testi) e agli aggiornamenti bibliografici periodici a cura dell'Igs e dell'Igs-Italia.

tori? 4) qual è il paradigma teorico di riferimento di tutto questo complesso di tematiche?

2.1 *Egemonia politica*

Come (quasi) tutte le fondamentali categorie gramsciane, anche quella di *egemonia* compare fin dal *Primo quaderno* e, più precisamente, nel corso dell’“esplosione” della riflessione teorica che è rappresentata dai §§ 43-44 (febbraio-marzo 1930)⁴⁸, dedicati al problema del Risorgimento, in cui emergono diversi elementi: alcuni “di lunga durata”, destinati a restare fermi nella riflessione carceraria successiva; altri, appena abbozzati, che conosceranno notevoli sviluppi nel corso del tempo; altri ancora rispetto ai quali Gramsci opererà successivi aggiustamenti. In particolare, la prima occorrenza del termine *egemonia* si trova nel § 44, intitolato *Direzione politica di classe prima e dopo l’andata al governo*: nella lunga nota incontriamo la peculiare espressione *egemonia politica*, introdotta significativamente da Gramsci tra virgolette, a indicare la particolare carica semantica che intende fin d’ora attribuirle sia rispetto all’accezione comune, che potremmo definire “debole”, di preminenza, supremazia⁴⁹, sia rispetto a un insieme di usi che egli stesso ne fa, a partire dal prosieguo dello stesso appunto (in cui si parla dell’egemonia francese sull’Europa o di quella di Parigi sul resto della Francia durante la Rivoluzione, dell’«egemonia piemontese» sugli altri antichi stati italiani, di quella «del Nord sul Sud nel rapporto territoriale città-

⁴⁸ Il riferimento sarà d’ora in poi per comodità alla numerazione di quaderni e paragrafi dei *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, anche laddove questa non corrisponde al nuovo ordinamento dei manoscritti carcerari stabilito da Gianni Francioni per l’Edizione Nazionale. Per la cronologia mi rifaccio a quella da me posta in appendice al saggio *Verso l’edizione critica integrale dei “Quaderni del carcere”*, «Studi storici» 52, 2011, n. 4, pp. 896-904.

⁴⁹ In quegli stessi anni il *Vocabolario della lingua italiana* di N. Zingarelli (Milano, Zanichelli, 1935⁵, p. 436) definisce il termine *egemonia* come «Direzione suprema. Preminenza di uno Stato sopra altri». Dario Ragazzini ha segnalato che in questa nota «anche “dirigente” e “dominante” sono introdotti tra virgolette a significare il particolare valore semantico-concettuale che si vuole attribuire loro, che non è propriamente quello corrente e che neppure Gramsci considererà per sé del tutto acquisito e inequivoco» (D. Ragazzini, *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci*, Bergamo, Moretti Honegger, 2002, p. 15).

campagna»⁵⁰ e così via). A queste accezioni se ne aggiungeranno molte altre nelle note successive, finendo per costituire uno spettro estremamente ampio di significati, privo o quasi di soluzioni di continuità, sì da coprire un ambito altrettanto vasto di contesti, dall'economia alla letteratura, dalla religione all'antropologia, dalla psicologia alla linguistica. A tal riguardo la distinzione di ambiti, oltre che di valenze, non può essere che a fini espositivi o, con terminologia gramsciana, *metodica* e non *organica*, se solo si prende in considerazione quella che probabilmente costituisce l'ultima occorrenza del termine in questione, nel § 3 del Quaderno 29, *Note per una introduzione allo studio della grammatica*, stesso nell'aprile 1935. Qui, ritornando ai giovanili studi di linguistica, nei quali qualcuno ha visto la remota origine del concetto stesso di *egemonia*⁵¹, Gramsci scrive:

Ogni volta che affiora, in un modo o nell'altro, la quistione 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.

Egemonia culturale che a sua volta non va contrapposta a quella *politica*: lo testimoniano affermazioni come quella del Quaderno 10, II, § 6.IV secondo cui «la filosofia della praxis concepisce la realtà dei rapporti umani di conoscenza come elemento di “egemonia” politica».

Per quanto riguarda il significato da attribuire a quest'ultima espressione, fin dal § 44 del Quaderno 1 Gramsci sembra oscillare tra un senso più ristretto di *direzione*, contrapposto a *dominio*, e uno più ampio comprensivo di entrambi (*direzione* + *dominio*). Inoltre, come è stato sottolineato da Giuseppe Vacca, occorre osservare che qui, «diversamente dal 1924-1926, il concetto di egemonia non è più vincolato al

⁵⁰ Di «egemonia storica» della città sulla campagna Gramsci aveva già parlato nella lettera alla moglie Giulia del 3 giugno 1929 (A. Gramsci, *Lettere dal carcere 1926-1937*, a cura di A. A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996, p. 266 – d'ora in poi *LC*, seguito dal numero di pagina).

⁵¹ Ci riferiamo innanzitutto alle note tesi di F. Lo Piparo, *Lingua intellettuale egemonia in Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1979, dall'autore ulteriormente radicalizzate in un successivo saggio su *Studio del linguaggio e teoria gramsciana*, «Critica marxista», 25, 1987, n. 2-3, pp. 167-175, per una disamina critica delle quali rimandiamo a G. Schirru, *La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci*, in A. d'Orsi (a cura di), *Egemonie*, cit., pp. 397-444.

problema della conquista del potere da parte del proletariato, ma si riferisce alla conquista e all'esercizio del potere da parte di qualunque classe o gruppo sociale»⁵². È infatti in riferimento alle vicende dell'Italia risorgimentale che Gramsci scrive:

Il criterio storico-politico su cui bisogna fondare le proprie ricerche è questo: che una classe è dominante in due modi, è cioè «dirigente» e «dominante». È dirigente delle classi alleate, è dominante delle classi avversarie. Perciò una classe già prima di andare al potere può essere «dirigente» (e deve esserlo): quando è al potere diventa dominante ma continua ad essere anche «dirigente». [...] Ci può e ci deve essere una «egemonia politica» anche prima della andata al Governo e non bisogna contare solo sul potere e sulla forza materiale che esso dà per esercitare la direzione o egemonia politica.

L'oscillazione prosegue anche nelle note successive, creando non poche difficoltà interpretative che possono essere almeno in parte sciolte in riferimento al contesto di volta in volta differente. Quello che appare chiaro, in ogni caso, è che non può esistere alcuna funzione dirigente e dominante senza una qualche forma di coercizione, sia pure indiretta e inavvertita. Nel § 48 del Quaderno 1, per esempio, Gramsci distingue tra un

esercizio «normale» dell'egemonia nel terreno divenuto classico del regime parlamentare [...] caratterizzato da una combinazione della forza e del consenso che si equilibrano, senza che la forza soverchi di troppo il consenso, anzi appaia appoggiata dal consenso della maggioranza espresso dai così detti organi dell'opinione pubblica

(egemonia come *direzione* + *dominio*)⁵³, e situazioni in cui

l'apparato egemonico si screpola e l'esercizio dell'egemonia diventa sempre più difficile⁵⁴. Il fenomeno viene presentato e trattato con vari nomi e sotto vari aspet-

⁵² Vacca, *Dall'«egemonia del proletariato» all'«egemonia civile»*, cit., p. 100.

⁵³ Nel precedente § 47 Gramsci aveva parlato a riguardo di «governo col consenso dei governativi», precisando come si trattasse di un «consenso organizzato, non generico e vago quale si afferma nell'istante delle elezioni».

⁵⁴ Nella seconda stesura del Q 13, § 27, «permanentemente difficile e aleatorio».

ti. I più comuni sono: «crisi del principio di autorità» – «dissoluzione del regime parlamentare»,

e la lotta per conquistare o riconquistare l'egemonia appare subordinata, o comunque contrapposta, all'esercizio del dominio-forza. A tali situazioni, in seguito definite di *crisi di egemonia* o *crisi organica*, Gramsci dedicherà diverse note, alcune delle quali, originariamente contenute nei Quaderni 4, 7 e 9, troveranno rielaborazione in seconda stesura nell'ampio § 23 del Quaderno 13, dal titolo *Osservazioni su alcuni aspetti della struttura dei partiti politici nei periodi di crisi organica*:

in ogni paese il processo è diverso, sebbene il contenuto sia lo stesso. E il contenuto è la *crisi di egemonia* [corsivo nostro] della classe dirigente, che avviene o perché la classe dirigente ha fallito in qualche sua grande impresa politica per cui ha domandato o imposto con la forza il consenso delle grandi masse (come la guerra) o perché vaste masse (specialmente di contadini e di piccoli borghesi intellettuali) sono passati di colpo dalla passività politica a una certa attività e pongono rivendicazioni che nel loro complesso disorganico costituiscono una rivoluzione. Si parla di «crisi di autorità» e ciò appunto è la crisi di egemonia, o crisi dello Stato nel suo complesso.

Tali situazioni possono essere in qualche modo assimilate a quelle in cui lo Stato borghese maturo non è ancora sorto o non si è ancora sviluppato in pieno: sempre seguendo l'ordine di stesura delle note gramsciane, incontriamo innanzitutto il caso dell'*Americanismo* nel § 61 del Quaderno 1 (il primo in cui compaia questo titolo di rubrica): negli Stati Uniti, infatti, «l'egemonia nasce dalla fabbrica e non ha bisogno di tanti intermediari politici e ideologici». Anzi, oltreoceano «non si è verificata ancora (se non sporadicamente, forse) alcuna fioritura “super-strutturale”, quindi non è ancora stata posta la questione fondamentale dell'egemonia». Tale problematica verrà approfondita da Gramsci in diversi passi, tra i quali segnaliamo il Quaderno 6, § 10 (novembre-dicembre 1930), in cui si legge che «l'America non ha ancora superato la fase economica-corporativa, attraversata dagli Europei nel Medio Evo, cioè non ha ancora creato una concezione del mondo e un gruppo di grandi intellettuali che dirigano il popolo nell'ambito della società civile». Nel Quaderno 8, § 185 (dicembre 1931) il giudizio viene esteso a ogni forma statuale nuova, passata presente e futura:

Fase economica-corporativa dello Stato. Se è vero che nessun tipo di Stato non può non attraversare una fase di primitivismo economico-corporativa, se ne deduce che il contenuto dell'egemonia politica del nuovo gruppo sociale che ha fondato il nuovo tipo di Stato deve essere prevalentemente di ordine economico: si tratta di riorganizzare la struttura e i rapporti reali tra gli uomini e il mondo economico o della produzione.

È evidente che Gramsci ritiene che la scissione tra dominio e direzione, forza e consenso, sia destinata a verificarsi anche nelle fasi iniziali della lotta per la costruzione della nuova società socialista, nella quale tuttavia è indispensabile che il piano dell'egemonia e quello della dittatura tornino a equilibrarsi e a con-fondersi.

2.2 *Egemonia e società civile*

Ma su quale terreno si sviluppa la lotta per conquistare e/o conservare l'egemonia? Come accade per molte altre questioni, nel Quaderno 1 tale aspetto non viene tematizzato esplicitamente, ma nel § 130 (che rientra nel blocco di note steso tra il febbraio e il marzo 1930, sulla cui importanza abbiamo già avuto occasione di soffermarci) Gramsci introduce un concetto destinato ad avere un grande sviluppo, ampiamente connesso al tema dell'egemonia: quello di *società civile*. Dopo un paio di accenni in note del Quaderno 3 risalenti all'agosto-settembre successivi⁵⁵, il rapporto tra egemonia e società civile viene tematizzato negli *Appunti di filosofia I* del Quaderno 4 e in particolare nel § 38, dell'ottobre, dedicato ai *Rapporti tra struttura e superstrutture*, un problema che lo stesso Gramsci definisce «cruciale» ma che era stato fino allora lasciato «ancora in sospeso»⁵⁶. Adesso invece ne propone un'analisi minuziosa, distinguendo dapprima i tre momenti in cui si articolano i «rapporti di forza»:

un rapporto delle forze sociali strettamente legato alla struttura; [...] un momento successivo è il «rapporto delle forze» politiche, cioè la valutazione del grado di

⁵⁵ Ci riferiamo innanzitutto al § 91, dell'agosto, intitolato *Storia delle classi subalterne*; sulle diverse accezioni di *subalterno* si veda il saggio di Guido Liguori in questa stessa sede.

⁵⁶ Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., p. 64.

omogeneità e di autocoscienza raggiunto dai vari raggruppamenti sociali [...]; il terzo momento è quello del «rapporto delle forze militari» che è quello immediatamente decisivo volta per volta.

Quindi precisa che il secondo momento, quello in cui avviene la mediazione tra il primo e il terzo nella determinazione del movimento storico, può essere distinto a sua volta in diverse fasi,

che corrispondono ai diversi gradi della coscienza politica, così come si sono finora manifestati nella storia. Il primo momento, il più elementare, è quello economico primitivo: un commerciante sente di essere solidale con un altro commerciante, un fabbricante con un altro fabbricante ecc., ma il commerciante non si sente ancora solidale col fabbricante; si sente cioè l'unità omogenea del gruppo professionale, ma non ancora del raggruppamento sociale. Un secondo momento è quello in cui si raggiunge la coscienza della solidarietà d'interessi tra tutti i membri del raggruppamento sociale, ma ancora nel campo puramente economico. In questa fase economico-politica, si pone la questione dello Stato, ma sul terreno dell'eguaglianza politica elementare, poiché si rivendica il diritto di partecipare all'amministrazione e alla legislazione e di modificarle, di riformarle, nei quadri generali esistenti. Un terzo momento è quello in cui si raggiunge la coscienza che i propri interessi «corporativi», nel loro sviluppo attuale e avvenire, superano la cerchia «corporativa», di raggruppamento economico cioè, e possono e debbono divenire gli interessi di altri raggruppamenti subordinati; questa è la fase più schiettamente «politica» che segna il netto passaggio dalla pura struttura alle superstrutture complesse, è la fase in cui le ideologie germinate precedentemente vengono a contatto ed entrano in contrasto fino a che una sola di esse, o almeno una sola combinazione di esse, tende a prevalere, a imporsi, a diffondersi su tutta l'area, determinando oltre che l'unità economica e politica anche l'unità intellettuale e morale, su un piano non corporativo, ma universale, di egemonia di un raggruppamento sociale fondamentale su i raggruppamenti subordinati.

A questo punto il gruppo subalterno può uscire «dalla fase economico-corporativa per elevarsi alla fase di egemonia politico-intellettuale nella società civile e diventare dominante nella società politica»⁵⁷.

⁵⁷ Successivamente Gramsci usa *Il termine di «catarsi»* (titolo del Q 10 II, § 6.I) per definire tale passaggio. La mancata comprensione di questo punto viene rimproverata al cosiddetto sindacalismo teorico, criticato per la sua incapacità di fare uscire il gruppo subalterno di cui è espressione «dalla fase economico-corporativa per elevarsi alla fase di egemonia politico-intellettuale nella società civile e diventare dominante nella società politica», in quanto continua a subire «l'egemonia intel-

La società civile appare dunque, come ribadito nel di poco successivo § 46, il terreno dell'esercizio o della «lotta per l'egemonia». Il tema viene sviluppato particolarmente nel Quaderno 6, di cui è stata più volte sottolineata la valenza politica, ma anche nelle miscellanee dei Quaderni 5, 7, 8 e nelle note sul Risorgimento del Quaderno 9. In particolare, nel § 24 del Quaderno 6 (dicembre 1930), Gramsci si preoccupa di

distinguere la società civile come è intesa dallo Hegel e nel senso in cui è *spesso* [corsivo nostro] adoperata in queste note (cioè nel senso di egemonia politica e culturale di un gruppo sociale sull'intera società, come contenuto etico dello Stato) dal senso che le danno i cattolici, per i quali la società civile è invece la società politica o lo Stato, in confronto della società famigliare e della Chiesa.

Nel § 81 (marzo 1931) la coincidenza tra il piano egemonico e la società civile viene enunciata fin dal titolo, il primo in cui il termine *egemonia* compaia come rubrica:

Egemonia (società civile) e divisione dei poteri. La divisione dei poteri e tutta la discussione avvenuta per la sua realizzazione e la dogmatica giuridica nata dal suo avvenimento, sono il risultato della lotta tra [la] società civile e la società politica di un determinato periodo storico, con un certo equilibrio instabile delle classi [...]. Importanza essenziale della divisione dei poteri per il liberalismo politico ed economico: tutta l'ideologia liberale, con le sue forze e le sue debolezze, può essere racchiusa nel principio della divisione dei poteri e appare quale sia la fonte della debolezza del liberalismo: è la burocrazia, cioè la cristallizzazione del personale dirigente che esercita il potere coercitivo e che a un certo punto diventa casta. Onde la rivendicazione popolare della eleggibilità di tutte le cariche, rivendicazione che è estremo liberalismo e nel tempo stesso sua dissoluzione (principio della Costituente in permanenza ecc.; nelle Repubbliche l'elezione a tempo del capo dello Stato dà una soddisfazione illusoria a questa rivendicazione popolare elementare). Unità dello Stato nella distinzione dei poteri: il Parlamento più legato alla società civile, il potere giudiziario tra Governo e Parlamento, rappresenta la continuità della legge scritta (anche contro il Governo). Naturalmente tutti e tre i poteri sono anche organi

lettuale del raggruppamento dominante, poiché il sindacalismo teorico è un aspetto del liberismo economico giustificato con alcune affermazioni del materialismo storico» (ancora Q 4, § 38) e quindi in ultima analisi una delle forme della «deviazione» economicistica delle sue dottrine, da combattere proprio mediante il riferimento al concetto di egemonia.

dell'egemonia politica, ma in diversa misura: 1) Parlamento; 2) Magistratura; 3) Governo. È da notare come nel pubblico facciano specialmente impressione disastrosa le scorrettezze della amministrazione della giustizia: l'apparato egemonico è più sensibile in questo settore, al quale possono ricondursi anche gli arbitri della polizia e dell'amministrazione politica.

Nel Quaderno 7, § 83 (dicembre 1931), parlando di «ciò che si chiama “opinione pubblica”» (tra i cui «organi» nomina giornali, partiti e Parlamento), Gramsci dirà che questa «è strettamente connessa con l'egemonia politica, è cioè il punto di contatto tra la “società civile” e la “società politica”, tra il consenso e la forza». L'apparente contraddizione rispetto alla precedente identificazione tra egemonia e società civile si risolve tenendo presente la polisemicità di quest'ultimo concetto e di quello di Stato ad esso correlato, che getta un'ulteriore luce sul rapporto tra egemonia, direzione e dominio: in alcune note, infatti, Gramsci intende «Stato = società politica + società civile, cioè egemonia corazzata di coercizione», come fa nei §§ 87-88 del Quaderno 6 (nel § 155 dirà «dittatura + egemonia», mentre nel § 137 aveva parlato di «apparato governativo» e di «apparato “privato” di egemonia o società civile»). A partire dal novembre-dicembre 1930, in un altro gruppo di paragrafi dei Quaderni 6 e 7, particolarmente dedicati alla critica della crociana storia etico-politica, letta come tentativo di “traduzione”, sia pure parziale e unilaterale, del concetto di egemonia⁵⁸, Gramsci invece nell'opporsi alla eccessiva contrapposizione tra «l'aspetto della storia correlativo alla “società civile”, all'egemonia» e «l'aspetto della storia corrispondente all'iniziativa statale-governativa» (Quaderno 7, § 9) giunge a chiedersi: «ma è esistito mai Stato senza “egemonia”?» (Quaderno 8, § 227). La risposta è ovviamente negativa e comporta un approfondimento dell'egemonia come elemento di raccordo tra la società civile e la società politica all'interno dello Stato e quindi tra il momento del consenso e quello della forza, tra l'aspetto della direzione

⁵⁸ Tale critica verrà sviluppata, nella primavera-estate del 1932, in una serie di testi del Quaderno 8 ripresi nel Quaderno 10, rispetto ai quali fungono da *trait d'union* alcune lettere inviate da Gramsci a Tania in risposta alle sollecitazioni di quest'ultima, a sua volta su suggerimento di Sraffa (e Togliatti), a “recensire” la *Storia d'Europa* di Croce. Ma il tema compare già nella lettera del 7 settembre 1931 (LC, 458-460).

e quello del dominio, attribuendo a Machiavelli il merito di aver compreso per primo tale nesso (Quaderno 8, §§ 48 e 86, febbraio-marzo 1932)⁵⁹.

Il rifiuto della contrapposizione crociana tra i due momenti non implica certamente l'accettazione della loro identificazione brutta proposta da Gentile che, come si legge fin dal § 10 del Quaderno 6, «pone la fase corporativa-economica come fase etica nell'atto storico: egemonia e dittatura sono indistinguibili, la forza è consenso senz'altro: non si può distinguere la società politica dalla società civile: esiste solo lo Stato e naturalmente lo Stato-governo, ecc.». Nel successivo § 136 (agosto 1931), sviluppando il concetto di «apparato egemonico», già abbozzato nel Quaderno 1, § 48 e ripreso in note successive⁶⁰, per cui

in una determinata società nessuno è disorganizzato e senza partito, purché si intendano organizzazione e partito in senso largo e non formale. In questa molteplicità di società particolari, di carattere duplice, naturale e contrattuale o volontario, una o più prevalgono relativamente o assolutamente, costituendo l'apparato egemonico di un gruppo sociale sul resto della popolazione (o società civile), base dello Stato inteso strettamente come apparato governativo-coercitivo,

Gramsci critica la posizione gentiliana come una mera ipostatizzazione dello stato fascista, osservando che, come ogni regime totalitario, questo tende:

1) a ottenere che i membri di un determinato partito trovino in questo solo partito tutte le soddisfazioni che prima trovavano in una molteplicità di organizzazioni, cioè a rompere tutti i fili che legano questi membri ad organismi culturali estranei; 2) a distruggere tutte le altre organizzazioni o a incorporarle in un sistema di cui il partito sia il solo regolatore.

Egli distingue peraltro tra situazioni in cui «il partito dato è portatore di una nuova cultura e si ha una fase progressiva»; da altre in cui

⁵⁹ Cfr. a riguardo B. Fontana, *Hegemony and Power. On the relation between Gramsci and Machiavelli*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.

⁶⁰ Cfr. almeno Q 6, § 162 (ottobre-novembre 1931) e Q 7, § 80 (dicembre).

il partito dato vuole impedire che un'altra forza, portatrice di una nuova cultura, diventi essa «totalitaria»; e si ha una fase regressiva e reazionaria oggettivamente, anche se la reazione (come sempre avviene) non confessi se stessa e cerchi di sembrare essa portatrice di una nuova cultura.

La differenza tra il totalitarismo fascista e quello comunista, evidenziata da Gramsci anche con l'apposizione delle virgolette all'accezione positiva dell'uso aggettivale del termine (che si ritrova anche in altre note⁶¹), consiste quindi nel fatto che, mentre il primo tende a riassorbire la società civile all'interno dello Stato, riducendo l'egemonia alla forza, nel secondo, come scrive nel Quaderno 6, § 88:

L'elemento Stato-coercizione si può immaginare esaurentesi mano a mano che si affermano elementi sempre più cospicui di società regolata (o Stato etico o società civile). [...] Nella dottrina dello Stato→società regolata, da una fase in cui Stato sarà uguale Governo, e Stato si identificherà con società civile, si dovrà passare a una fase di Stato - guardiano notturno, cioè di una organizzazione coercitiva che tutelerà lo sviluppo degli elementi di società regolata in continuo incremento, e pertanto riducente gradatamente i suoi interventi autoritari e coattivi. Né ciò può far pensare a un nuovo «liberalismo», sebbene sia per essere l'inizio di un'era di libertà organica.

Fin dal § 127 del Quaderno 5 (novembre-dicembre 1930), Gramsci osserva che «su questa realtà che è in continuo movimento, non si può creare un diritto costituzionale, del tipo tradizionale, ma solo un sistema di principii che affermano come fine dello Stato la sua propria fine,

⁶¹ Q 7, § 93 (sul fatto che «la funzione della Corona di impersonare la sovranità sia nel senso statale che in quello della direzione politico-culturale (cioè di essere arbitra nelle lotte interne dei ceti dominanti, la classe egemone e i suoi alleati) sta passando ai grandi partiti di tipo «totalitario»); Q 25, § 4 (sul carattere «totalitario» dell'«accentramento legale di tutta la vita nazionale nelle mani del gruppo dominante» prodotto dalle «dittature contemporanee», rispetto alla «subordinazione all'egemonia attiva del gruppo dirigente e dominante» negli stati liberali moderni); Q 29, § 2 («totalitariamente» in riferimento all'egemonia linguistica). Che nelle prime due annotazioni sopra citate l'accezione positiva di *totalitario* possa essere riferita anche al fascismo, oltre che al comunismo sovietico, conferma come agli occhi di Gramsci per certi aspetti il regime fondato da Mussolini rappresenti un elemento di modernità, un «segno dei tempi» come scrive altrove (Q 8, § 216) a proposito delle istanze planiste del corporativismo fascista. Sull'uso delle virgolette in Gramsci mi permetto di rimandare al mio saggio su *Le "cautele" nella scrittura carceraria di Gramsci*, «International Gramsci Journal», 2015, Vol. 1, n. 4, 2nd Series, pp. 28-42 (<http://ro.uow.edu.au/gramsci/vol1/iss4/4/>) e alla letteratura ivi citata.

il suo proprio sparire, cioè il riassorbimento della società politica nella società civile». La lotta per l'instaurazione di questo nuovo modello di organizzazione sociale – lunga, difficile e dall'esito tutt'altro che scontato⁶² – è destinata dunque a svolgersi sul terreno della società civile, intesa nel senso più ampio tra quelli visti in precedenza e quindi non contrapposta allo Stato. A partire dal § 138 del Quaderno 6 (agosto 1931), Gramsci descrive tale lotta con l'immagine, tratta dal linguaggio militare, della guerra di posizione, che

domanda enormi sacrifici a masse sterminate di popolazione; perciò è necessaria una concentrazione inaudita dell'egemonia e quindi una forma di governo più «intervenzionista», che più apertamente prenda l'offensiva contro gli oppositori e organizzi permanentemente l'«impossibilità» di disgregazione interna: controlli d'ogni genere, politici, amministrativi, ecc., rafforzamento delle «posizioni» egemoniche del gruppo dominante, ecc. Tutto ciò indica che si è entrati in una fase culminante della situazione politico-storica, poiché nella politica la «guerra di posizione», una volta vinta, è decisiva definitivamente. Nella politica cioè sussiste la guerra di movimento fino a quando si tratta di conquistare posizioni non decisive e quindi non sono mobilizzabili tutte le risorse dell'egemonia e dello Stato, ma quando, per una ragione o per l'altra, queste posizioni hanno perduto il loro valore e solo quelle decisive hanno importanza, allora si passa alla guerra d'assedio, complessa, difficile, in cui si domandano qualità eccezionali di pazienza e di spirito inventivo. Nella politica l'assedio è reciproco, nonostante tutte le apparenze e il solo fatto che il dominante debba fare sfoggio di tutte le sue risorse dimostra quale calcolo esso faccia dell'avversario.

Nel § 52 del Quaderno 8 (febbraio 1932) tale strategia viene contrapposta a quella della rivoluzione permanente, o meglio all'interpretazione trockiana dell'originario concetto marxiano,

sorto verso il 1848, come espressione scientifica del giacobinismo in un periodo in cui non si erano ancora costituiti i grandi partiti politici e i grandi sindacati eco-

⁶² Come fa notare G. Baratta, *Possono i subalterni parlare? E cantare?*, 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*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Sassari, 24-26 ottobre 2007), Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008, p. 44, mentre nel § 14 del Q 3 Gramsci parla di ciò che accadrà «a vittoria ottenuta», nella riscrittura del Q 25, § 2, «dice più prudentemente [...] «a ciclo storico compiuto, se esso si conchiude con un successo»».

nomici e che ulteriormente sarà composto e superato nel concetto di «egemonia civile» [...]: concetto quarantottesco della guerra di movimento in politica è appunto quello della rivoluzione permanente: la guerra di posizione, in politica, è il concetto di egemonia, che può nascere solo dopo l'avvento di certe premesse e cioè: le grandi organizzazioni popolari di tipo moderno, che rappresentano come le «trincee» e le fortificazioni permanenti della guerra di posizione.

2.3.1 *Egemonia e rapporti di classe*

Rimane da definire chi siano gli attori di tale forma particolare di *guerra*: da una lettura diacronica delle note carcerarie appare una progressiva stratificazione di soggetti e un successivo spostarsi dell'accento dall'uno all'altro, senza che questo comporti tuttavia l'abbandono totale delle soluzioni precedenti. Nella fase iniziale l'attenzione di Gramsci appare senz'altro incentrata sulla classe: fin dall'esordio del § 44 del Quaderno 1 leggiamo infatti che

tutto il problema delle varie correnti politiche del Risorgimento, dei loro rapporti reciproci e dei loro rapporti con le forze omogenee o subordinate delle varie sezioni (o settori) storiche del territorio nazionale si riduce a questo fondamentale: che i moderati rappresentavano una classe relativamente omogenea, per cui la direzione subì oscillazioni relativamente limitate, mentre il Partito d'Azione non si appoggiava specificamente a nessuna classe storica e le oscillazioni che subivano i suoi organi dirigenti in ultima analisi si componevano secondo gli interessi dei moderati.

Ma ben presto Gramsci attenua notevolmente la rigidità di tale affermazione, riconoscendo il peso dell'elemento soggettivo nelle vicende storiche nell'ambito di una riformulazione del «problema cruciale» del rapporto tra struttura e sovrastruttura⁶³, senza il quale non sarebbe possibile concepire la lotta per la conquista dell'egemonia da parte degli esponenti dei gruppi subalterni prima dell'effettiva presa del potere economico e politico. È stato osservato da più parti – ma è lo stesso Gramsci ad ammetterlo anticipatamente fin dalla lettera a Tania del 19 marzo 1927 in cui espone il primo dei suoi diversi “programmi di lavo-

⁶³ Cfr. il mio *Il ritmo del pensiero*, cit., in part. pp. 19-75.

ro” – come l’impostazione del *Primo quaderno* si riallacci all’ultima fase della riflessione precarceraria e in particolare al già citato saggio sulla *Quistione meridionale*⁶⁴. Si tratta indubbiamente dello scritto più compiuto e organico del Gramsci politico, in cui si trovano numerosi spunti destinati a essere ripresi e sviluppati nei *Quaderni* – dalla questione delle alleanze alla necessità per la classe che vuole diventare dirigente e dominante di uscire dal piano economico-corporativo, dal tema degli intellettuali all’attenzione per il piano culturale dell’egemonia – che testimoniano di un precoce tentativo, da mettere in relazione sul piano politico con la coeva lettera al CC del PC(b), di emanciparsi dalle ristrettezze teoriche del marxismo-leninismo per approdare a una traduzione-reinterpretazione dei testi classici che porterà Gramsci a negare ogni schematismo anche per quanto riguarda i diversi piani su cui si esercita l’egemonia. Ma questo avverrà al termine di un percorso complesso e accidentato, rispetto al quale il saggio del ’26 e le note del *Primo quaderno* rappresentano soltanto il punto di partenza e appaiono talvolta, più o meno consapevolmente, ancora legati agli schemi d’analisi in termini rigorosamente di classe all’epoca dominanti nella Terza Internazionale.

Successivamente egli attenuerà notevolmente la portata di simili affermazioni, scrivendo per esempio già nel § 200 del Quaderno 6 (dicembre 1931) che

nello sviluppo di una classe nazionale, accanto al processo della sua formazione nel terreno economico, occorre tener conto del parallelo sviluppo nei terreni ideologico, giuridico, religioso, intellettuale, filosofico, ecc.: si deve dire anzi che non c’è sviluppo sul terreno economico, senza questi altri sviluppi paralleli.

Molto più tardi, nel Quaderno 14, § 23 (gennaio 1933), Gramsci ritornerà ancora, forse anche in forma di autocritica teorica (rispetto alle

⁶⁴ «Ricordi il rapidissimo e superficialissimo mio scritto sull’Italia meridionale e sulla importanza di B. Croce? Ebbene, vorrei svolgere ampiamente la tesi che avevo allora abbozzato, da un punto di vista “disinteressato”, “für ewig”» (LC, 56). Il legame tra le note “politiche” del Quaderno 1 e gli ultimi scritti precarcerari è stato sottolineato da L. Mangoni, *La genesi delle categorie storico-politiche nei “Quaderni del carcere”*, «Studi storici», 28, 1987, n. 3, pp. 565-579. Per un confronto puntuale tra appunti sul Risorgimento del Quaderno 1 e saggio sulla *Quistione meridionale* rimandiamo alle note di commento di Gerratana (pp. 2473-2486).

formulazioni dei primi quaderni) e pratica (rispetto alla sua esperienza di dirigente politico sconfitto) sul nesso tra rapporti di forza e lotta politica:

Sarebbe un errore di metodo (un aspetto del meccanicismo sociologico) ritenere che [...] tutto il nuovo fenomeno storico sia dovuto all'equilibrio delle forze «fondamentali»; occorre anche vedere i rapporti che intercorrono tra i gruppi principali (di vario genere, sociale-economico e tecnico-economico) delle classi fondamentali e le forze ausiliarie guidate o sottoposte all'influenza egemonica.

2.3.2 *Egemonia e intellettuali*

Nel frattempo Gramsci ha introdotto, o meglio sviluppato, un ulteriore agente dell'*influenza egemonica*, rappresentato dagli intellettuali; abbozzato fin dalla *Quistione meridionale*⁶⁵, questo aspetto appare già tangibile nel Quaderno 1, § 44 (così come nella seconda parte del precedente § 43, rispetto al quale costituisce una sorta di *continuum*), laddove gli esponenti del partito moderato di Cavour sono definiti

gli «intellettuali» in senso organico [...] «condensati» già naturalmente dall'organicità dei loro rapporti con le classi di cui erano l'espressione (per tutta una serie di essi si realizzava l'identità di rappresentato e rappresentante, di espresso e di espressivo, cioè gli intellettuali moderati erano una avanguardia reale, organica delle classi alte perché essi stessi appartenevano economicamente alle classi alte).

Nello stesso tempo Gramsci è giunto ad acquisire un fondamentale

criterio di ricerca storico-politico: non esiste una classe indipendente di intellettuali, ma ogni classe ha i suoi intellettuali; però gli intellettuali della classe storicamente progressiva esercitano un tale potere di attrazione, che finiscono, in ultima analisi, col subordinarsi gli intellettuali delle altre classi e col creare l'ambiente di una solidarietà di tutti gli intellettuali con legami di carattere psicologico (vanità ecc.) e spesso di casta (tecnico-giuridici, corporativi).

Il loro peso conosce un notevole incremento a partire dal § 49 del Quaderno 4 (novembre 1930) che va di pari passo con l'allargamento

⁶⁵ Cfr. Vacca, *Dall'«egemonia del proletariato» all'«egemonia civile»*, cit., pp. 81 sgg.

del concetto stesso, al punto da includervi non solo gli intellettuali in senso stretto, professionale, ma grandi industriali, scienziati, ecclesiastici, impiegati e così via, nonché, come vedremo più avanti, l'intellettuale collettivo rappresentato dal partito inteso come moderno Principe. Fino alla conclusione, nella seconda e più ampia stesura del § 1 del Quaderno 12 (maggio-giugno 1932), che «tutti gli uomini sono intellettuali», anche se

non tutti gli uomini hanno nella società la funzione di intellettuali. [...]. Si formano così storicamente delle categorie specializzate per l'esercizio della funzione intellettuale, si formano in connessione con tutti i gruppi sociali ma specialmente in connessione con i gruppi sociali più importanti e subiscono elaborazioni più estese e complesse in connessione col gruppo sociale dominante.

Anche in questo caso una traccia dell'evoluzione del pensiero gramsciano è conservata nell'epistolario, e in particolare nella lettera a Tania del 7 settembre 1931:

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 intellettuali⁶⁶.

Inoltre, fin dal Quaderno 4, § 49, appare già chiaro che

la funzione organizzativa dell'egemonia sociale e del dominio statale ha vari gradi e che tra questi gradi ce ne sono di quelli puramente manuali e strumentali, di ordine e non di concetto, di agente e non di funzionario o di ufficiale, ecc., ma evidentemente nulla impedisce di fare questa distinzione (– infermieri e medici in un ospedale – sacristi-bidelli e preti in una chiesa – bidelli e professori in una scuola, ecc. ecc.).

⁶⁶ *LC*, 481-482.

In ogni caso, fin da questo momento agli intellettuali propriamente detti è attribuita

*una*⁶⁷ funzione nell'«egemonia» che il gruppo dominante esercita in tutta la società e nel «dominio» su di essa che si incarna nello Stato e questa funzione è precisamente «organizzativa» o connettiva: gli intellettuali hanno la funzione di organizzare l'egemonia sociale di un gruppo e il suo dominio statale, cioè il consenso dato dal prestigio della funzione nel mondo produttivo e l'apparato di coercizione per quei gruppi che non «consentono» né attivamente né passivamente o per quei momenti di crisi di comando e di direzione in cui il consenso spontaneo subisce una crisi.

Lo studio del ruolo degli intellettuali quali «funzionari» o, come Gramsci affermerà esplicitamente nella seconda stesura del passo citato, ««commessi» del gruppo dominante per l'esercizio delle funzioni subalterne dell'egemonia sociale e del governo politico», comporta l'approfondimento di un altro tema appena abbozzato nel Quaderno 1, quello degli strumenti per il conseguimento e il mantenimento dell'egemonia, vale a dire i *sistemi* o *apparati egemonici*: innanzitutto l'«attività scolastica, in tutti i suoi gradi» (§ 46)⁶⁸, intesa nel senso più ampio del termine, dal momento che, come Gramsci dirà più tardi (Quaderno 10 II, § 44, steso nella seconda metà del 1932),

il rapporto pedagogico non può essere limitato ai rapporti specificatamente «scolastici» [...]. Questo rapporto esiste in tutta la società nel suo complesso e per ogni individuo rispetto ad altri individui, tra ceti intellettuali e non intellettuali, tra governanti e governati, tra élites e seguaci, tra dirigenti e diretti, tra avanguardie e corpi di esercito. Ogni rapporto di «egemonia» è necessariamente un rapporto pedagogico e si verifica non solo nell'interno di una nazione, tra le diverse forze che la compongono, ma nell'intero campo internazionale e mondiale, tra complessi di civiltà nazionali e continentali.

Quindi la stampa periodica, con particolare riferimento alle «riviste enciclopediche e specializzate» (ancora Quaderno 1, § 46), «le biblioteche [...], i circoli e clubs di vario genere, fino all'architettura, la disposi-

⁶⁷ Corsivo nostro: evidentemente non l'unica.

⁶⁸ Questo tema è sviluppato a partire dal successivo § 55, ripreso in seconda stesura nel Q 12, § 2.

zione delle vie e i nomi di queste» (Quaderno 3, § 49), ma anche, come si legge nel § 179 del Quaderno 8 (dicembre 1931), «una molteplicità di altre iniziative e attività cosiddette private che formano l'apparato dell'egemonia politica e culturale delle classi dominanti». In tale novembre, nel § 56 del Quaderno 14 (febbraio 1933), Gramsci giungerà a includere «come fattori di egemonia» perfino «le opere pie e i lasciti di beneficenza», che in Italia sono diffusi «forse più che in ogni altro paese», «dovuti all'iniziativa privata» e per di più «male amministrati e mal distribuiti», contrapponendo la beneficenza come «elemento di "paternalismo"» ai «servizi intellettuali [come] elementi di egemonia, ossia di democrazia in senso moderno» (sul nesso egemonia-democrazia torneremo più avanti).

La progressiva perdita d'importanza del ruolo della classe rispetto a quello degli intellettuali nell'esercizio dell'egemonia, da connettere alla sua frequente anche se non sistematica sostituzione con espressioni come *gruppo* o *raggruppamento sociale*⁶⁹, rende possibile un nesso meno meccanico tra il piano economico e quello egemonico. È vero infatti, come si legge ancora nel § 49 del Quaderno 4, che «ogni gruppo sociale, nascendo sulla base originaria di una funzione essenziale nel mondo della produzione economica, crea insieme, organicamente, un cetto o più ceti di intellettuali che gli danno omogeneità e consapevolezza della propria funzione nel campo economico». Tuttavia, «il rapporto tra gli intellettuali e la produzione non è immediato, come avviene per i gruppi sociali fondamentali, ma è mediato [...] da due tipi di organizzazione sociale: a) dalla società civile, cioè dall'insieme di organizzazioni private della società, b) dallo Stato», oltre che dal fatto che «ogni gruppo sociale, emergendo alla storia dalla struttura economica, trova o ha trovato, nella storia almeno fino ad ora svoltasi, delle categorie intellettuali preesistenti, e che apparivano anzi come rappresentanti una con-

⁶⁹ Per es. nella riscrittura del § 44 del Q 1 nel § 24 del Q 19 e del § 14 del Q 3 nel § 2 del Q 25; è evidente come alla base della variazione terminologica non vi siano esigenze di auto-censura, dal momento che le seconde stesure dei testi in questione sono state redatte da Gramsci mentre si trovava nella clinica di Formia, in una condizione di sorveglianza relativamente meno stretta rispetto a quanto non accadesse nel carcere di Turi.

tinuità storica ininterrotta anche dai più complicati mutamenti delle forme sociali e politiche» (i cosiddetti “intellettuali tradizionali”).

Ancora più sfumata la formulazione del Quaderno 9, § 124 (settembre-novembre 1932): «Un nuovo gruppo che entra nella vita storica egemonica, con una sicurezza di sé che prima non aveva, non può non suscitare dal suo interno personalità che prima non avrebbero trovato una forza sufficiente per esprimersi ecc.». Quasi due anni dopo, nella seconda stesura della nota (Quaderno 23, § 6, seconda metà del 1934), Gramsci definirà tale «sicurezza di sé» del nuovo gruppo sociale come «atteggiamento egemonico», a ribadire come l'autocoscienza (collettiva, oltre che individuale) rappresenti il primo passo sulla via dell'affermazione dell'egemonia.

2.3.3 *Egemonia e partito*

A tal proposito occorre considerare il progressivo emergere, per quel che riguarda la questione del conseguimento dell'egemonia da parte delle classi subalterne, del ruolo del partito inteso, a partire dal § 127 del Quaderno 5 (novembre-dicembre 1930) come «moderno Principe»; tale espressione (anticipata da quella di «nuovo principe» del Quaderno 4, § 10) dal Quaderno 8, § 21 (gennaio-febbraio 1932) diventerà un titolo di rubrica sotto cui raccogliere «tutti gli spunti di scienza politica che possono concorrere alla formazione di un lavoro [...] che sia concepito e organizzato sul tipo del *Principe* di Machiavelli».

In effetti, l'interesse per Machiavelli non solo è già presente fin all'inizio del Quaderno 1 (§ 10), ma – per limitarci al periodo carcerario – è riscontrabile almeno a partire dalla fine del '26⁷⁰; tuttavia esso rimane circoscritto, per lungo tempo, alla figura storica del Segretario fiorentino e alla sua collocazione nel più vasto ambito europeo a lui contemporaneo. Non è certo casuale che l'allargamento dell'indagine av-

⁷⁰ In una lettera del 27 dicembre 1926, Gramsci chiede a Tania «il libro su Machiavelli di Francesco Ercole e tre numeri della rivista “Politica” [...] dove sono contenuti articoli dello stesso Ercole» (LC, 24); quasi un anno dopo, il 14 novembre 1927, ricorderà: «Quando cadde il centenario del Machiavelli [cioè nel precedente mese di giugno] lessi tutti gli articoli pubblicati dai 5 quotidiani che allora leggevo» (LC, 133).

venga in concomitanza con l'approfondimento della riflessione teorica sul tema dell'egemonia, parallelamente all'«idea della complessità della crisi storica che il mondo sta attraversando, e in particolare man mano che si evidenzia il carattere contraddittorio e non meccanico del rapporto tra i processi politici all'interno di tale crisi [...] via via che la drammatica esperienza storica del fallimento dell'iniziativa rivoluzionaria nell'Occidente dimostra la mancata coincidenza tra crisi economico-strutturale e soluzione politico-rivoluzionaria»⁷¹, come appare chiaro dalla rapida stabilizzazione delle nazioni capitalistiche europee (fatta eccezione per la Germania di Weimar) a seguito della grande crisi del 1929.

Un ruolo fondamentale gioca in ogni caso la riflessione sull'esperienza rivoluzionaria sovietica, a partire dal fatto che, come si legge nel già menzionato § 127 del Quaderno 5,

nella realtà di qualche Stato il «capo dello Stato», cioè l'elemento equilibratore dei diversi interessi in lotta contro l'interesse prevalente, ma non esclusivista in senso assoluto, è appunto il «partito politico»; esso però a differenza che nel diritto costituzionale tradizionale né regna, né governa giuridicamente: ha «il potere di fatto», esercita la funzione egemonica e quindi equilibratrice di interessi diversi, nella «società civile», che però è talmente intrecciata di fatto con la società politica che tutti i cittadini sentono che esso invece regna e governa. Su questa realtà che è in continuo movimento, non si può creare un diritto costituzionale, del tipo tradizionale, ma solo un sistema di principi che affermano come fine dello Stato la sua propria fine, il suo proprio sparire, cioè il riassorbimento della società politica nella società civile.

2.3.3.1 Egemonia e democrazia

Il partito si presenta quindi come portatore di un modello di democrazia *sostanziale* altro, anche se non del tutto antitetico, rispetto a quella parlamentare *formale* (che a sua volta, non va dimenticato, ne rappresenta solo una espressione che, per quanto importante, in prospettiva storica appare estremamente limitata nel tempo e nello spazio). Lo di-

⁷¹ C. Donzelli, *Introduzione* e commento ad A. Gramsci, *Quaderno 13. Note sulla politica del Machiavelli*, Torino, Einaudi, 1981, p. XVIII.

mostrano alcune note tarde in cui quest'ultima viene rivalutata in contrapposizione al *parlamentarismo nero, tacito o implicito*, rappresentato dal corporativismo fascista ma imputato anche, sia pure in forma *esopica*, al regime staliniano: si veda il § 74 del Quaderno 14 (marzo 1935), dove traspare più chiaramente che altrove la denuncia delle contraddizioni in atto nell'Urss:

Passato e presente. L'autocritica e l'ipocrisia dell'autocritica. È certo che l'autocritica è diventata una parola di moda. Si vuole, a parole, far credere che alla critica rappresentata dalla «libera» lotta politica nel regime rappresentativo, si è trovato un equivalente, che di fatto, se applicato sul serio, è più efficace e produttivo di conseguenze dell'originale. Ma tutto sta lì: che il surrogato sia applicato sul serio, che l'autocritica sia operante e «spietata», perché in ciò è la sua maggiore efficacia: che deve essere spietata. Si è trovato invece che l'autocritica può dar luogo a bellissimi discorsi, a declamazioni senza fine e nulla più: l'autocritica è stata «parlamentarizzata». Poiché non è stato osservato finora che distruggere il parlamentarismo non è così facile come pare. Il parlamentarismo «implicito» e «tacito» è molto più pericoloso che non quello esplicito, perché ne ha tutte le deficienze senza averne i valori positivi. Esiste spesso un regime di partito «tacito», cioè un parlamentarismo «tacito» e «implicito» dove meno si crederebbe. [...] Teoricamente mi pare si possa spiegare il fenomeno nel concetto di «egemonia», con un ritorno al «corporativismo», ma non nel senso «antico regime», nel senso moderno della parola, quando la «corporazione» non può avere limiti chiusi ed esclusivisti, come era nel passato; oggi è corporativismo di «funzione sociale», senza restrizione ereditaria o d'altro genere.

La ripresa della questione nel § 76 (che della nota citata costituisce a prosecuzione) conferma ulteriormente che, in quel momento, Gramsci non si sente più di aderire, come ai tempi della più volte citata lettera del 1926, alla sostanza della linea staliniana pur contestandone la forma:

Trattando l'argomento è da escludere accuratamente ogni anche solo apparenza di appoggio alle tendenze «assolutiste» e ciò si può ottenere insistendo sul carattere «transitorio» (nel senso che non fa epoca, non nel senso di poca durata) del fenomeno [...]. Il parlamentarismo «nero» pare un argomento da svolgere con certa ampiezza, anche perché porge l'occasione di precisare i concetti politici che costituiscono la concezione «parlamentare». I raffronti con altri paesi, a questo riguardo, sono interessanti: per esempio, la liquidazione di Leone Davidovi [*scil.*: Trockij] non è un episodio della liquidazione «anche» del parlamento «nero» che sussisteva

dopo l'abolizione del parlamento «legale»? Fatto reale e fatto legale. Sistema di forze in equilibrio instabile che nel terreno parlamentare trovano il terreno «legale» del loro equilibrio «più economico» e abolizione di questo terreno legale, perché diventa fonte di organizzazione e di risveglio di forze sociali latenti e sonnecchianti; quindi questa abolizione è sintomo (o previsione) di intensificarsi delle lotte e non viceversa. Quando una lotta può comporsi legalmente, essa non è certo pericolosa: diventa tale appunto quando l'equilibrio legale è riconosciuto impossibile. (Ciò che non significa che abolendo il barometro si abolisca il cattivo tempo).

Questo permette a Gramsci di istituire, fin dal § 191 del Quaderno 8 (dicembre 1931), un nesso esplicito tra

Egemonia e democrazia. Tra i tanti significati di democrazia, quello più realistico e concreto mi pare si possa trarre in connessione col concetto di egemonia. Nel *sistema egemonico*,⁷² esiste democrazia tra il gruppo dirigente e i gruppi diretti, nella misura in cui lo sviluppo dell'economia e quindi la legislazione che esprime tale sviluppo favorisce il passaggio molecolare dai gruppi diretti al gruppo dirigente⁷³.

In ogni caso, per svolgere a pieno la sua funzione egemonica (e democratica) sull'intera società, il partito deve esercitarla innanzitutto al proprio interno: come scrive Gramsci nel coevo § 90 del Quaderno 7,

la funzione egemonica o di direzione politica dei partiti può essere valutata dallo svolgersi della vita interna dei partiti stessi. Se lo Stato rappresenta la forza coercitiva e punitiva di regolamentazione giuridica di un paese, i partiti, rappresentando lo spontaneo aderire di una élite a tale regolamentazione, considerata come tipo di convivenza collettiva a cui tutta la massa deve essere educata, devono mostrare nella loro vita particolare interna di aver assimilato come principii di condotta morale quelle regole che nello Stato sono obbligazioni legali. Nei partiti la necessità è già diventata libertà, e da ciò nasce il grandissimo valore politico (cioè di direzione politica) della disciplina interna di un partito. Da questo punto di vista i partiti possono essere considerati come scuole della vita statale.

⁷² Corsivo nostro, a sottolineare un'espressione che verrà ripresa nel § 2 del Q 13, in cui Gramsci definirà i «rapporti di forza politica e di partito» come «sistemi egemonici nell'interno dello Stato».

⁷³ Sul nesso cruciale tra egemonia e democrazia cfr. G. Vacca, *Gramsci e Togliatti*, Roma, Editori Riuniti, 1991, pp. 1-114; A. Rossi, G. Vacca, *Gramsci tra Mussolini e Stalin*, Roma, Fazi, 2007, in part. cap. III; F. Izzo, *Dalla territorialità all'industrialismo: la democrazia oltre lo Stato nei "Quaderni del carcere"*, in Ead., *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2009, pp. 147-182.

È questa la concezione gramsciana del «centralismo democratico», come appare formulata nel Quaderno 9, § 68 (luglio-agosto 1932):

Nei partiti rappresentanti gruppi socialmente subalterni l'elemento di stabilità rappresenta la necessità organica di assicurare l'egemonia non a gruppi privilegiati: ma alle forze sociali progressive, organicamente progressive in confronto di altre forze alleate ma composte e oscillanti tra il vecchio e il nuovo. [...] Il centralismo democratico è una formula elastica, che si presta a molte «incarnazioni»; essa vive in quanto è interpretata continuamente e continuamente adattata alle necessità: essa consiste nella ricerca critica di ciò che è uguale nell'apparente disformità e distinto e opposto nell'apparente uniformità, e nell'organizzare e connettere strettamente ciò che è simile, ma in modo che tale organizzazione e connessione appaia una necessità pratica «induttiva», sperimentale, e non il risultato di un procedimento razionalistico, deduttivo, astrattistico, cioè appunto proprio di intellettuali «puri». Questo lavoro continuo per sceverare l'elemento «internazionale» e «unitario» nella realtà nazionale e localistica è in realtà l'operazione politica concreta, l'attività sola produttiva di progresso storico.

2.3.3.2 *Egemonia nazionale e internazionale*

Sul nesso inscindibile tra elemento nazionale e internazionale Gramsci ritornerà nel § 68 del Quaderno 14 (febbraio 1933), commentando lo

scritto (a domande e risposte) di Giuseppe Bessarione [Stalin] del settembre 1927 su alcuni punti essenziali di scienza e di arte politica. Il punto che mi pare sia da svolgere è questo: come secondo la filosofia della prassi (nella sua manifestazione politica) sia nella formulazione del suo fondatore, ma specialmente nella precisazione del suo più recente grande teorico, la situazione internazionale debba essere considerata nel suo aspetto nazionale. Realmente il rapporto «nazionale» è il risultato di una combinazione «originale» unica (in un certo senso) che in questa originalità e unicità deve essere compresa e concepita se si vuole dominarla e dirigerla. Certo lo sviluppo è verso l'internazionalismo, *ma* il punto di partenza è «nazionale» ed è da questo punto di partenza che occorre prender le mosse. *Ma*⁷⁴ la prospettiva è internazionale e non può essere che tale. Occorre pertanto studiare esattamente la combinazione di forze nazionali che la classe internazionale dovrà

⁷⁴ I corsivi, nostri come i successivi, intendono sottolineare l'importanza della doppia avversativa «ma... Ma», da interpretare non come segnale delle oscillazioni di Gramsci a riguardo, quanto della necessità di porre l'accento sul nesso, più che su uno dei due termini della dicotomia.

dirigere e sviluppare secondo la prospettiva e le direttive internazionali. La classe dirigente è tale solo se interpreterà esattamente questa combinazione, di cui essa stessa è componente e in quanto tale appunto può dare al movimento un certo indirizzo in certe prospettive. Su questo punto mi pare sia il dissidio fondamentale tra Leone Davidovici [Troickij] e Bessarione come interprete del movimento maggioritario. Le accuse di nazionalismo sono inette se si riferiscono al nucleo della questione. Se si studia lo sforzo dal 1902 al 1917 da parte dei maggioritari si vede che la sua originalità consiste nel depurare l'internazionalismo di ogni elemento vago e puramente ideologico (in senso deteriore) per dargli un contenuto di politica realistica. *Il concetto di egemonia è quello in cui si annodano le esigenze di carattere nazionale e si capisce come certe tendenze di tale concetto non parlino o solo lo sfiorino.* Una classe di carattere internazionale in quanto guida strati sociali strettamente nazionali (intellettuali) e anzi spesso meno ancora che nazionali, particolaristi e municipalisti (i contadini), deve «nazionalizzarsi», in un certo senso, e questo senso non è d'altronde molto stretto, perché *prima che si formino le condizioni di una economia secondo un piano mondiale, è necessario attraversare fasi molteplici in cui le combinazioni regionali (di gruppi di nazioni) possono essere varie.*

Il nesso tra egemonia interna e internazionale⁷⁵ è ribadito ed esteso nel coevo Quaderno 15, § 5: «Come, in un certo senso, in uno Stato, la storia è storia delle classi dirigenti, così, nel mondo, la storia è storia degli Stati egemoni. La storia degli Stati subalterni si spiega con la storia degli Stati egemoni»⁷⁶. Questo vale a maggior ragione nella storia dei processi di unificazione nazionale sotto la guida di uno stato regionale dominante, come Gramsci ripete ancora una volta nel § 59 (giugno-luglio 1933):

L'importante è di approfondire il significato che ha una funzione tipo «Piemonte»⁷⁷ nelle rivoluzioni passive, cioè il fatto che uno Stato si sostituisce ai gruppi so-

⁷⁵ Sulla prevalenza dell'«orizzonte sovranazionale e mondiale» nell'elaborazione gramsciana del concetto di egemonia si è soffermato più volte Vacca, da ultimo in Rossi, Vacca, *Gramsci tra Mussolini e Stalin*, cit., cap. III.

⁷⁶ Un discorso analogo si trova nel successivo § 18 (aprile-maggio 1933), in cui Gramsci inserisce un rimando esplicito al testo appena citato.

⁷⁷ Per contestualizzare questo riferimento, si tenga presente che, all'interno delle discussioni sulle nazionalità che si svolsero in Unione Sovietica negli anni Venti – delle quali Gramsci era con ogni evidenza al corrente – «Soviet Ukraina was seen as a twentieth-century Piedmont that would serve as the center to unite, first culturally and then politically, the divided Ukrainian populations of Poland, Czechoslovakia», anche se «this foreign policy goal was never the primary motivation of the Soviet nationalities policy. [...] The Piedmont Principle would, however, play a crucial role in

ciali locali nel dirigere una lotta di rinnovamento. È uno dei casi in cui si ha la funzione di «dominio» e non di «dirigenza» in questi gruppi: dittatura senza egemonia. L'egemonia sarà di una parte del gruppo sociale sull'intero gruppo, non di questo su altre forze per potenziare il movimento, radicalizzarlo, ecc. sul modello «giacobino».

Rispetto a questo tema Gramsci, ancora una volta sviluppando uno spunto contenuto nel Quaderno 1, e in particolare nel già ricordato § 46 (non ancora ripreso nel § 27 del Quaderno 19, compilato a partire dalla metà del 1934), intende valorizzare nel Quaderno 17, § 9 (settembre-novembre 1933) la figura di Gioberti in quanto, a differenza per esempio di Mazzini, nel già menzionato *Rinnovamento*⁷⁸

si manifesta un vero e proprio giacobino, almeno teoricamente, e nella situazione data italiana. Gli elementi di questo giacobinismo possono a grandi tratti così riassumersi: 1) Nell'affermazione dell'egemonia politica e militare del Piemonte che dovrebbe, come regione, essere quello che Parigi fu per la Francia [...]. 2) Il Gioberti, sia pure vagamente, ha il concetto del «popolare-nazionale» giacobino, dell'egemonia politica, cioè dell'alleanza tra borghesi-intellettuali e il popolo.

2.3.3.3 *Egemonia vs. economismo*

La centralità del ruolo del partito nella lotta per l'egemonia rende inoltre ancor meno meccanico che in precedenza il rapporto tra il piano strutturale e quelli superstrutturali, prefigurando, come si legge nel Quaderno 11, § 53 (steso tra l'agosto e il dicembre 1932), «l'inizio di una fase storica di nuovo tipo, in cui necessità-libertà essendosi compenetrare organicamente non ci saranno più contraddizioni sociali e la

the revision of that policy in the late 1932», vale a dire poco prima della stesura di questa nota (tanto da essere chiamato in causa anche per situazioni analoghe riguardanti Bielorussia, Moldavia e perfino Corea). Infine, nell'ambito di una più complessiva revisione della politica interna e internazionale sovietica negli anni del Grande Terrore (1937-38), «the Piedmont Principle was abandoned and a defensive foreign policy stance adopted» (T. Martin, *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2001, pp. 8-9 e 26, ma cfr. *passim*; ringrazio Giancarlo Schirru per avermi segnalato questo testo).

⁷⁸ Nel paragrafo immediatamente precedente a quello citato; ma già nel Q 9, § 101, Gramsci svolge considerazioni analoghe riguardo all'altra grande opera di Gioberti, *Del primato morale e civile degli italiani* (1843).

sola dialettica sarà quella ideale, dei concetti e non più delle forze storiche». Peraltro, fin dal § 24 del Quaderno 7 (febbraio 1931), Gramsci aveva fatto ricorso proprio al concetto di egemonia per combattere «la pretesa (presentata come postulato essenziale del materialismo storico) di presentare ed esporre ogni fluttuazione della politica e dell'ideologia come una espressione immediata della struttura». Quindi, nel § 18 del Quaderno 13, innovando rispetto alla prima stesura del Quaderno 4, § 38 in cui aveva scritto che «l'egemonia è *politica, ma anche e specialmente economica*, ha la sua *base materiale* nella funzione decisiva che il *raggruppamento egemone* esercita sul nucleo decisivo dell'attività economica», ora precisa che «se l'egemonia è *etico-politica*, non può non essere anche economica, non può non avere il suo *fondamento* nella funzione decisiva che il gruppo dirigente esercita nel nucleo decisivo dell'attività economica»⁷⁹, concludendo che «l'analisi dei diversi gradi di rapporto delle forze non può culminare che nella sfera dell'egemonia e dei rapporti etico-politici».

Ne consegue, proprio a partire dal § 38 del Quaderno 4, una critica serrata di ogni interpretazione economicistica del materialismo storico che nel prosieguo dei *Quaderni* assumerà come bersaglio privilegiato il *Saggio popolare* di Bucharin (oltre al Croce che accredita come marxista l'«economismo storico» di Loria) e diverrà via via più aspra man mano che Gramsci si rende conto di quanto essa sia diffusa e di quale ostacolo rappresenti al raggiungimento dell'egemonia ideologica da parte della stessa filosofia della prassi. Per esempio, nel Quaderno 16, § 9, innovando rispetto alla prima stesura del § 3 del Quaderno 4, Gramsci riconosce che questa

attraversa ancora la sua fase popolaresca: [...] è la concezione di un gruppo sociale subalterno, senza iniziativa storica, che si amplia continuamente, ma disorga-

⁷⁹ I corsivi, nostri, intendono sottolineare le principali differenze tra i due passi nel senso di un sempre maggiore antieconomicismo di Gramsci, il cui percorso appare ancor più evidente dal confronto tra le due stesure, cronologicamente pressoché agli antipodi (febbraio-marzo 1930 vs. seconda metà del 1934) del Q 1, § 73 e del Q 23, § 40 (sempre in corsivo le varianti significative): dire che «fino al 500 Firenze esercita l'egemonia culturale *perché esercita un'egemonia economica*», è infatti ben altra cosa rispetto al dire che «fino al Cinquecento Firenze esercita *un'egemonia culturale, connessa alla sua egemonia commerciale e finanziaria*».

nicamente, 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.

2.4 Le fonti del concetto gramsciano di egemonia

Da quanto finora si è visto appare chiaro come per Gramsci non si tratti di superare l'orizzonte del marxismo, quanto piuttosto di ritornare alle sue fonti originarie, depurandolo dai «residui di meccanicismo» (Quaderno 8, § 169). Di qui l'attribuzione, a partire dal § 38 del Quaderno 4, dell'origine dello stesso concetto di egemonia a Lenin; questo anzi

sarebbe da ritenere [...] l'apporto massimo di Ilici alla filosofia marxista, al materialismo storico, apporto originale e creatore. Da questo punto di vista Ilici avrebbe fatto progredire il marxismo non solo nella teoria politica e nella economia, ma anche nella filosofia (cioè avendo fatto progredire la dottrina politica avrebbe fatto progredire anche la filosofia)⁸⁰.

Nel Quaderno 7, § 33 (febbraio 1931), in cui Gramsci si interroga sul rapporto tra Marx e Lenin, definendoli rispettivamente il Gesù Cristo e il San Paolo del materialismo storico, il giudizio appare ancora più reciso: «Ho accennato altrove all'importanza filosofica del concetto e del fatto di egemonia, dovuto a Ilici. L'egemonia realizzata significa la critica reale di una filosofia, la sua reale dialettica». Tale tesi viene ripetuta anche nel § 35, in cui Gramsci sostiene che «si può affermare che la teorizzazione e la realizzazione dell'egemonia fatta da Ilici⁸¹ è stata anche un grande avvenimento “metafisico”». La spiegazione di questa

⁸⁰ Tesi ribadita nella seconda stesura del Q 10 II, § 12 (maggio 1932), dove Gramsci aggiunge la seguente spiegazione: «La realizzazione di un apparato egemonico, in quanto crea un nuovo terreno ideologico, determina una riforma delle coscienze e dei metodi di conoscenza, è un fatto di conoscenza, un fatto filosofico».

⁸¹ *Teorizzazione e realizzazione*: il riferimento è qui evidentemente al Lenin teorico pre-1917 nonché alla sua opera politica successiva, con particolare riguardo alla NEP: ignorare o comunque sottovalutare questa e altre esplicite e univoche formulazioni ha decisamente fuorviato chi, come il citato Lo Piparo, ha cercato solo o prevalentemente altrove l'origine della categoria gramsciana di egemonia.

espressione volutamente paradossale si trova in una delle note iniziali della terza serie di *Appunti di filosofia*, vale a dire il già citato § 169 del Quaderno 8:

La coscienza di essere parte della forza egemonica (cioè la coscienza politica) è la prima fase di una ulteriore e progressiva autocoscienza, cioè di unificazione della pratica e della teoria. Anche l'unità di teoria e pratica non è un dato di fatto meccanico, ma un divenire storico, che ha la sua fase elementare e primitiva nel senso di «distinzione», di «distacco», di «indipendenza». Ecco perché altrove ho osservato che lo sviluppo del concetto-fatto di egemonia ha rappresentato un grande progresso «filosofico» oltre che politico-pratico.

Simili osservazioni, ribadite anche altrove, sembrano richiamare quelle contenute nel citato numero dell'«Ordine Nuovo» del 1° marzo 1924. A tale riguardo è stato sostenuto che il Lenin che ha qui in mente Gramsci è «molto diverso da quello che ha sostenuto per anni dure lotte di frazione all'interno della socialdemocrazia russa [...], non ha più alcuna ortodossia da difendere e teorizza invece la necessità di una ricerca nuova ed aperta»⁸².

Ma la riflessione sull'egemonia implica anche, se non soprattutto, un ritorno a Marx, che culmina nel Quaderno 10 II, § 41.X (agosto-dicembre 1932), in cui innovando rispetto alla prima stesura del Quaderno 4, § 56 (dove Gramsci si limitava a commentare la nota definizione crociana di Marx come «Machiavelli del proletariato», che peraltro presupponeva già la dialettica forza-consenso), si giunge alla conclusione che nel filosofo di Treviri «è contenuto in nuce anche l'aspetto etico-politico della politica o la teoria dell'egemonia e del consenso, oltre all'aspetto della forza e dell'economia». Tale ritorno comporta a sua volta una lettura certo non neutrale dello stesso Marx, non

⁸² Paggi, *Le strategie del potere in Gramsci*, cit., p. 18. Anche secondo Frosini, «contrariamente a quanto spesso si è detto, la nozione di egemonia in Gramsci non è affatto, in grandissima parte, la ripresa del pensiero del Lenin del 1902-1905 (dal *Che fare?* a *Due tattiche della socialdemocrazia nella rivoluzione democratica*), ma dei testi del 1921-1923, in cui [...] l'egemonia diventa infatti riconoscimento del fatto che la costruzione del socialismo non era realmente né un procedimento politico-amministrativo, né in vista di un graduale influsso della determinazione strutturale, ma che era un fatto da cima a fondo *politico*» (F. Frosini, *Lenin e Althusser. Rileggendo "Contraddizione e surdeterminazione"*, «Critica marxista», N.S., 2006, n. 6, p. 68).

quello “incrostato” di positivismo fatto proprio dalla *vulgata* secondo- e terzinternazionalista, bensì l’«autore di opere storiche concrete» (Quaderno 7, § 24, febbraio 1931).

Quello che appare chiaro è che, fino al termine della sua tormentata riflessione carceraria, Gramsci volle restare fedele allo spirito, se non certo alla lettera, dei suoi due autori; giudicare quanto gli sviluppi della teoria dell’egemonia, o meglio la sua traduzione rispetto a una realtà storico-politica estremamente differente quale quella dell’Italia fascista degli anni Trenta (nella quale, come sostenuto da Vacca nel suo recente saggio da noi ampiamente utilizzato, il problema non è più quello dell’*egemonia del proletariato* ma dell’*egemonia civile*), siano in realtà andati *oltre* (qualcuno ha sostenuto *contro*) Lenin se non lo stesso Marx, esula dagli obbiettivi del nostro lavoro.

2016

Subalterno e subalterni nei “Quaderni del carcere”

Guido Liguori

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

Recommended Citation

Liguori, Guido, Subalterno e subalterni nei “Quaderni del carcere”, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 89-125.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/24>

Subalterno e subalterni nei “Quaderni del carcere”

Abstract

Il presente contributo indaga la presenza della famiglia di lemmi subalterno/i nell'opera di Gramsci, con particolare riferimento alle opere del carcere. Il lemma, che deriva dal lessico militare, largamente diffuso nella riflessione politica e giornalistica italiana dopo la Prima guerra mondiale e che ha in Gramsci molte e notissime esemplificazioni, appare prima come aggettivo, divenendo in seguito sostantivo. Esso designa sia le classi più marginali, sia il blocco di forze raccolte intorno alla “classe fondamentale” rivoluzionaria, la classe operaia, che è in lotta per l'egemonia, almeno potenzialmente. Questa ambivalenza semantica non è priva di problemi, ma è probabilmente anche alla base della odierna fortuna del termine. In Gramsci inoltre il lemma (o la famiglia di lemmi) subisce ulteriori allargamenti di significato, passando a designare – col progredire della riflessione carceraria – non solo le classi o i gruppi sociali, ma anche gli individui e le caratteristiche del loro essere in relazione con gli altri. E comprendendo sempre più caratteristiche culturali e non solo sociali o socioculturali, quasi sempre con significato prettamente negativo a fronte del polo positivo “egemone/egemonico”.

This contribution investigates the presence in Gramsci's work of the family of terms relating to “subaltern”, with particular attention being paid to the prison writings. The term itself, of military origin, was widespread in political and journalistic reflections before the First World War; there are numerous very well-known examples of its use in Gramsci, first as an adjective, and then as a noun. It designates both the most marginal classes and the bloc of forces grouped around the “fundamental” revolutionary class, namely the working class, which at least potentially struggles for hegemony. The semantic ambivalence is not without its problems, but this probably lies at the base of the term's current popularity. In Gramsci, moreover, the term (or family of terms) undergoes further expansions in meaning, passing on to designate – during his ongoing prison reflections – not only classes and social groups, but also individuals and the characteristics of their being in relation to others. And in including ever more cultural and not just social or socio-cultural characteristics, it almost always has a clearly negative meaning when compared with the positive “hegemonic” pole

Keywords

Gramsci Antonio, Hegemony, Marxism, Political thought, Subalterns

Subalterno e subalterni nei “Quaderni del carcere”

Guido Liguori

Nell'italiano moderno il lemma «subalterno» e i suoi derivati sono presenti dalla seconda metà del Quattrocento col significato generico di “subordinato” o “ausiliario”. Il suo uso soprattutto in ambito militare è diffuso fin dall'Ottocento, ma sono già presenti anche altre accezioni. Il termine indica gli impiegati e gli operai non qualificati, distinti da quelli qualificati.

È noto inoltre l'uso del lemma in ambito militare, che è stato ed è ancora molto diffuso. Gli “ufficiali subalterni”, ad esempio, sono ancora oggi quelli di grado meno elevato: tenenti e capitani, distinti da maggiori, colonnelli e generali.

Si può ipotizzare che anche l'uso del termine nell'Italia di Gramsci si sia esteso dal linguaggio militare al linguaggio politico-giornalistico dopo la prima guerra mondiale, come avvenne per altri lemmi o espressioni di cui pure si trovano molti esempi in Gramsci.

1. Prima dei “Quaderni”

Il termine è presente in alcuni scritti giovanili di Gramsci, anche se non ricorre con grande frequenza. Mi limito qui a pochi esempi, tratti dagli articoli più significativi o più conosciuti.

Il termine al plurale – subalterni – si trova in Gramsci già almeno dal 1919. Esso compare infatti in un articolo molto noto, *Il paese di Pulcinella*, apparso nell'edizione piemontese dell'«Avanti!» il 30 gennaio 1919. La polemica gramsciana in quest'articolo è rivolta contro lo Stato italiano, definito appunto «lo Stato di Pulcinella», uno Stato ormai in

via di dissoluzione, divenuto «il dominio dell'arbitrio, del capriccio, dell'irresponsabilità, del disordine»¹.

Nel quadro della sua polemica contro la inadeguatezza della borghesia italiana e del suo Stato, Gramsci usa il termine “subalterni” riferito a un ambito socio-politico. Egli infatti conclude l'articolo con queste parole:

Esiste più uno Stato? Esistono più leggi generali? Esiste più una gerarchia d'autorità che effettivamente riesca a ottenere obbedienza dai subalterni? Pulcinella trema; egli ha sentito rumore e il terrore bianco gli ha fermato il cuore, gli ha spezzato i tendini, gli ha atrofizzato il cervello².

Chi sono *i subalterni*, in questo caso? Tutti coloro che dovrebbero essere – in uno Stato borghese ben strutturato – i “servitori del potere esecutivo” incaricati di mettere in atto gli ordini degli “alti comandi” e che invece, nel caos dominante, pensano soprattutto a salvaguardare i propri piccoli privilegi (anche perché le funzioni direttive dello Stato capitalistico sono saltate a partire dai ceti superiori).

Il termine dunque ha una forte correlazione col modello militare, non indica quelle che poi saranno definite le classi subalterne, ma una piccola borghesia incapace e fedifraga, che dovrebbe essere un importante anello di congiunzione nella catena di comando della burocrazia statuale e che non risponde più a ciò che il suo ruolo richiederebbe.

In un altro scritto di questi anni, *Reazione?*, apparso non firmato su «L'Ordine Nuovo» il 23 aprile 1921, Gramsci usa l'aggettivo «subalterni» in un modo non distante da quello in cui lo usava nel citato *Il paese di Pulcinella*. Da notare il punto interrogativo che compare nel titolo: Gramsci pone in dubbio che sia in atto un processo di reazione autoritaria, egli vede al momento soprattutto continuare un processo di dissoluzione dello Stato borghese (ma la “reazione”, come sappiamo, non tarderà). Scrive Gramsci: «La crisi generale italiana è crisi delle classi medie, che appunto costituiscono il massimo di autorità nei comandi

¹ A. Gramsci, *Il paese di Pulcinella*, in Id., *Il nostro Marx. 1918-1919*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1984, pp. 513-515: 513.

² Ivi, p. 514.

sociali subalterni, che appunto costituiscono il massimo della struttura borghese dello Stato»³. Anche qui, dunque, la “crisi italiana” ha uno dei suoi punti più significativi nella crisi di ruolo delle classi medie, essenziali per la trasmissione del comando dello Stato borghese. I «comandi sociali subalterni» sono quelli che già due anni prima erano visti come non più caratterizzati dalla necessaria capacità di «obbedienza» virtuosa verso gli “alti comandi”. La metafora è tratta evidentemente dal linguaggio militare e l’immagine generale che si usa per descrivere la situazione sociale e politica sembra riflettere una organizzazione di tipo militare. La visione dello Stato e del suo funzionamento è espressa con terminologia militare.

Il nesso tra l’uso del termine in ambito sociale e politico, e il suo uso in ambito militare è strettissimo, anche perché con esso Gramsci fa riferimento in entrambi i casi a uno stesso soggetto, la piccola borghesia. È quanto si chiarisce in un altro scritto del 1921, apparso su «L’Ordine Nuovo» il 25 settembre 1921, con il titolo *I partiti e la massa*. Qui Gramsci scrive che «la guerra italiana è stata diretta, in assenza di uno stato maggiore efficiente, dalla ufficialità subalterna, cioè dalla piccola borghesia»⁴. Dunque, la “piccola borghesia” è il soggetto sociale che costituisce sia la “ufficialità subalterna” dell’esercito, sia i “comandi sociali subalterni” nella gerarchia statale più generalmente intesa.

In questo stesso articolo vi è un altro e diverso uso del termine “subalterno” che merita attenzione. L’aggettivo è usato da Gramsci in relazione al partito politico. In particolare del Partito socialista. Gramsci fa cenno infatti ai fenomeni di “disincanto” e di “riflusso” (diremmo oggi) che hanno colpito la sua struttura diffusa, i dirigenti periferici, dopo le speranze degli anni precedenti, andate deluse, a cui erano subentrati velocemente i tempi della sconfitta e del ripiegamento, quando non della fuga e del trasformismo. Scrive tra l’altro Gramsci in questo stesso articolo:

³ A. Gramsci, *Reazione?*, in Id., *Socialismo e fascismo. L’Ordine Nuovo 1921-1922*, Torino, Einaudi, 1966, a cura di E. Fubini, pp. 144-147: 146.

⁴ A. Gramsci, *I partiti e la massa*, ivi, pp. 353-356: 355.

La fede si era spenta in un gran numero dei dirigenti; ciò che prima era stato esaltato veniva oggi deriso; i sentimenti più intimi e delicati della coscienza proletaria venivano turpemente calpestati da questa ufficialità subalterna dirigente, divenuta scettica, corrottasi nel pentimento e nel rimorso del suo passato di demagogia massimalista⁵.

Parlando del partito politico, dunque, la metafora è la stessa, di tipo militare. Lo si vede anche da un articolo uscito su «Lo Stato operaio», nel n. 8, del 18 ottobre 1923, intitolato *Il nostro indirizzo sindacale*. In esso Gramsci scrive:

La classe operaia è come un grande esercito che sia stato privato di colpo di tutti i suoi ufficiali subalterni; in un tale esercito sarebbe impossibile mantenere la disciplina, la compagine, la spirito di lotta, l'unicità di indirizzo colla sola esistenza di uno stato maggiore⁶.

Dopo questa occorrenza del 1923, a parte una menzione significativa in uno scritto pure molto noto del 1° settembre 1924, *La crisi italiana* (in cui Gramsci parla del parlamento umiliato dal fascismo come di un luogo ridotto ad «anticamera di un postribolo per ufficiali subalterni avvinazzati»⁷), arriviamo alle *Tesi di Lione* del 1925-1926 (un documento di partito, solo in parte, anche se in buona parte, attribuibile a Gramsci), dove ci imbattiamo nuovamente nel termine al centro della nostra attenzione. Nella tesi 7bis, infatti, esso compare due volte. Conviene aver presente la tesi per intero:

7 bis. Un riflesso della debolezza della struttura sociale si ha, in modo tipico, prima della guerra, nell'esercito. Una cerchia ristretta di ufficiali, sforniti del prestigio di capi (vecchie classi dirigenti agrarie, nuove classi industriali), ha sotto di sé una casta di ufficiali subalterni burocratizzata (piccola borghesia), la quale è incapace di servire come collegamento con la massa dei soldati indisciplinata e abbandonata a se stessa. Nella guerra tutto l'esercito è costretto a riorganizzarsi dal basso, dopo una eliminazione dei gradi superiori e una trasformazione di struttura or-

⁵ Ivi, p. 354.

⁶ A. Gramsci, *Il nostro indirizzo sindacale*, in Id., *La costruzione del partito comunista. 1923-1926*, a cura di E. Fubini, Torino, Einaudi, 1971, pp. 3-7: 5.

⁷ A. Gramsci, *La crisi italiana*, ivi, pp. 26-39: 36.

ganizzativa che corrisponde all'avvento di una nuova categoria di ufficiali subalterni. Questo fenomeno precorre l'analogo rivolgimento che il fascismo compirà nei confronti con lo Stato su scala più vasta⁸.

Mi sembra che questo brano confermi quanto già sappiamo sulla presenza del termine «subalterno» negli scritti precedenti alle opere carcerarie. «Subalterno», termine che Gramsci trae dal linguaggio militare, dove indica gli *ufficiali* di rango non elevato – dunque non certo le truppe, i semplici soldati, gli strati inferiori della macchina militare –, indica per il Gramsci di questi anni (1919-1926) anche chi – tanto nella struttura dello Stato borghese quanto in quella del partito tradizionale della classe operaia – occupa il posto di quadro dirigente intermedio, di ufficiale di collegamento, potremmo dire, tra lo “stato maggiore” della borghesia o dell'esercito proletario e la massa dei “soldati semplici”, intesi come cittadini nell'un caso e come appartenenti alla massa proletaria nell'altro.

2. Il termine nei primi quaderni

Veniamo a esaminare la presenza del lemma «subalterno» e derivati negli scritti del carcere. Il termine compare fin dal Quaderno 1. Nella prima occorrenza⁹, Gramsci sta indagando le «funzioni sociali degli intellettuali» e il loro rapporto con le «grandi classi». Egli scrive che per intellettuali bisogna intendere

tutta la massa sociale che esercita funzioni organizzative in senso lato, sia nel campo della produzione, sia nel campo della cultura, sia nel campo amministrativo-politico: corrispondono ai sott'ufficiali e agli ufficiali subalterni nell'esercito (e anche a una parte degli ufficiali superiori con esclusione degli stati maggiori nel senso più ristretto della parola)¹⁰.

⁸ *La situazione italiana e i compiti del Pci*, ivi, pp. 488-513: 491-492.

⁹ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, p. 37 (Q 1, § 43). D'ora in avanti si rinvierà a questa edizione con *QC* seguito dal numero della pagina. Si indicheranno anche il quaderno e il paragrafo relativi.

¹⁰ *Ibidem*.

Come si vede, prosegue il parallelo tra funzione sociale e funzione militare, con le stesse valenze che abbiamo trovato negli scritti precarcerari.

Seguono alcune presenze poco significative, in cui il termine è usato in relazione a problematiche militari¹¹ o di altro tipo¹². Inizia quindi ad affacciarsi un uso del termine *negativo*. In Q 1, § 116, ad esempio, a proposito di Nitti, Gramsci afferma: «Nitti mancava di alcune doti essenziali dell'uomo di Stato, era troppo pauroso fisicamente e troppo poco deciso: egli era però molto furbo, ma è questa una qualità subalterna»¹³. La furbizia è dunque una qualità subalterna. Il che ci dice appunto qualcosa circa un uso negativo, limitativo, del termine, che compare in Gramsci qui, se non erro, per la prima volta.

Ancora nel Quaderno 1, in una nota intitolata *Azione cattolica* compare un uso del termine sempre negativo, ma dotato di un carattere di complessità maggiore, che in qualche modo possiamo considerare contrapposto a una idea positiva di “egemonico”, anche se questo termine qui non compare. Scrive Gramsci: «La Chiesa è sulla difensiva, cioè, ha perduto l'autonomia dei movimenti e delle iniziative, non è più una potenza ideologica mondiale, ma solo una forza subalterna»¹⁴.

La Chiesa è «una forza subalterna» perché ha perso, nella modernità, la propria posizione di predominio e di iniziativa, è costretta «sulla difensiva». Vi è già qui un uso del termine con le implicazioni “negative” che, vedremo, assumerà a breve. Negative nel senso che connotano forze non egemoni, costrette sulla difensiva, costrette a subire l'avversario. Le «classi subalterne» saranno per Gramsci, a partire dal *Quaderno 3*, classi che subiscono l'iniziativa avversaria e sono costrette appunto sulla difensiva.

¹¹ Q 1, §48: *QC*, 60; Q 1, § 54: *QC*, 67.

¹² Q 1, § 61: *QC*, 71.

¹³ *QC*, 105.

¹⁴ Q 1, § 139: *QC*, 127; testo di prima stesura, ripreso in Q 20, § 2.

3. Quaderno 3: «classi subalterne»

La prima nota contenente una presenza di rilievo è nel Quaderno 3, che fa parte del secondo gruppo di quaderni ricevuti da Gramsci a Turi. Si tratta, scrive Francioni, del «“successore” del Quaderno 1»¹⁵, ed è dunque posteriore rispetto a esso, sia pure di poco.

È importante ricordare che il Quaderno 3 è un *quaderno miscellaneo*. In esso si susseguono argomenti diversi, che in genere corrispondono alle varie voci del piano di lavoro che Gramsci pone a inizio Quaderno 1, nel celebre elenco di «Argomenti principali» scritto nel febbraio 1929.

In questo elenco del Quaderno 1 manca però qualsiasi riferimento ai «subalterni» o alle «classi subalterne», anche se vi sono argomenti limítrofi, come quello che recita «il concetto di folklore» e, a esso collegato, l'altro su «Il “senso comune”». Dunque, come hanno scritto Frosini e Zara:

Nel Quaderno 3 è ravvisabile un ampliamento della dimensione della ricerca che giunge forzare e inizia a mettere in crisi il programma del febbraio 1929, ponendo l'esigenza di una ristrutturazione del programma di lavoro. Alle rubriche inaugurate nel Quaderno 1 se ne aggiungono alcune che articolano ulteriormente la trama di ricerca e aprono a nuove direzioni: *Storia delle classi subalterne*, *Argomenti di cultura*, *Utopie e romanzi filosofici*, *Letteratura popolare*¹⁶.

Possiamo aggiungere che anche negli altri “piani di lavoro” che Gramsci stende in carcere, manca l'argomento “subalterni” o derivati. Esso manca nei due elenchi posti a inizio del Quaderno 8, contigui spazialmente anche se non temporalmente.

La prima nota del Quaderno 3 che prendiamo in considerazione, contenente una presenza di rilievo del termine in questione, è il § 14, che si intitola *Storia della classe dominante e delle classi subalterne*. È una nota

¹⁵ G. Francioni, *Nota introduttiva al Quaderno 3*, in A. Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, a cura di G. Francioni, Roma-Cagliari, Istituto della Enciclopedia Italiana - L'Unione sarda, 2009, vol. 9, p. 2.

¹⁶ F. Frosini, O. Zara, *Quaderno 3 (e Quaderno 2)*, relazione al *Seminario sulla storia dei “Quaderni del carcere”* organizzato dalla IGS - Italia, 23 novembre 2012 (www.igsitalia.org).

di prima stesura, che sarà ripresa con alcune modificazioni come § 2 del Quaderno 25, col titolo *Criteri metodologici*. (Il *Quaderno 25* è, non occorre forse ricordarlo in questa sede, il quaderno tematico che raccoglie alcune note sui subalterni, sul quale ci soffermeremo più avanti. Sarà iniziato da Gramsci nel 1934).

Prima di leggere Q 3, § 14, però, occorre osservare come subito prima Gramsci abbia dedicato il § 12 a Davide (o David) Lazzaretti. In tale nota il termine “subalterno” non compare, ma la nota sarà ripresa in seconda stesura proprio come *testo di apertura* del Quaderno 25, unitamente a una nota del Quaderno 9 sullo stesso argomento. Quindi la riflessione su Davide Lazzaretti fa pienamente parte della iniziale riflessione gramsciana sulle classi subalterne.

In apertura del Quaderno 25 (del 1934), Gramsci porrà quindi due note scritte in prima stesura nel Quaderno 3 (del 1930), che trattano di notizie raccolte negli anni ancora precedenti (l’articolo da cui prende spunto la nota su Lazzaretti è del 1928).

Davide Lazzaretti era un *ribelle* del XIX secolo, nato nel 1834, che aveva agito sul Monte Amiata, in Toscana, dando vita a una setta religiosa popolare ed eretica, con una ideologia densa di elementi profetici. Egli si era pronunciato per la Comune di Parigi; aveva condotto una predicazione sulla base di confusi elementi visionari e superstiziosi, che aveva finito per allarmare sia lo Stato italiano che la Chiesa cattolica per il seguito popolare che raccoglieva nei paesi della zona. Aveva affermato di volere instaurare la Repubblica, ed era stato fucilato dall’esercito regio italiano nel 1878, pur non costituendo un vero e proprio pericolo per le istituzioni.

In Q 3, § 12, nella prima nota dedicata a questo personaggio, Gramsci osserva che la «caratteristica principale» del fenomeno Lazzaretti – che cataloga come una «tendenza sovversiva-popolare-elementare» – è stata il sincretismo che legava il repubblicanesimo di Lazzaretti con l’«elemento religioso e profetico»¹⁷. In seconda stesura il concetto verrà rafforzato, e saranno aggiunte da Gramsci osservazioni rilevanti, che per il momento mancano.

¹⁷ QC, 298.

Veniamo alla seconda nota che sarà ripresa da Gramsci all'inizio del Quaderno 25: è il § 14 del Quaderno 3, che si intitola – come ho già detto – in prima stesura *Storia della classe dominante e delle classi subalterne* e in seconda stesura *Criteri metodologici*, a indicare anche la sua importanza e la sua valenza generale. Il testo è il seguente:

Storia della classe dominante e storia delle classi subalterne. 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 parte meno appariscente e che si dimostra solo a vittoria ottenuta. Le classi subalterne subiscono l'iniziativa della classe dominante, anche quando si ribellano; sono in istato di difesa allarmata. Ogni traccia di iniziativa autonoma è perciò di inestimabile valore. In ogni modo la monografia è la forma più adatta di questa storia, che domanda un cumulo molto grande di materiali parziali¹⁸.

Cosa ci dice questa nota?

a) Innanzitutto si può osservare che il discorso di Gramsci riguarda qui, in modo specifico, la *storiografia* delle classi subalterne. Perché è importante per l'autore dei *Quaderni* fare la storia in modo *integrale*, tenendo conto anche e soprattutto della situazione delle masse subalterne? Nel 1923, in un articolo intitolato *Che fare?*, Gramsci già affermava: siamo stati sconfitti perché non conosciamo l'Italia. I comunisti non ne conoscevano la struttura socio-economica e la storia. Egli aveva scritto:

Noi non conosciamo l'Italia. Peggio ancora: noi manchiamo degli strumenti adatti per conoscere l'Italia, così com'è realmente e quindi siamo nella quasi impossibilità di fare previsioni, di orientarci, di stabilire delle linee d'azione che abbiano una certa possibilità di essere esatte. Non esiste una storia della classe operaia italiana. Non esiste una storia della classe contadina. ecc. ecc.¹⁹.

È dunque politicamente importante fare la storia delle classi popolari (il termine «classi subalterne» qui non compare ma mi sembra equi-

¹⁸ *QC*, 299-300.

¹⁹ A. Gramsci, *Che fare?* (1923), in Id., *Per la verità*, a cura di R. Martinelli, Roma, Editori Riuniti, 1974, pp. 267-270.

valente, come vedremo anche in alcune note dei *Quaderni*), anche se essa è, sottolinea Gramsci, «necessariamente disgregata ed episodica»²⁰. Su questa questione della storia delle classi subalterne tornerò tra breve. La nota in questione ci dice anche altro:

b) Ancora restando al titolo, non possiamo non notare che è la prima volta in cui compare l'espressione «classi subalterne»: l'aggettivo, cioè, è per la prima volta riferito al termine «classe». E ciò succede in contrapposizione all'espressione «classe dominante». Gramsci ha coniato la fondamentale espressione «classi subalterne» in questo luogo, in relazione/opposizione immediata all'espressione «classe dominante». Il nuovo uso del termine «subaltern-» è dialetticamente collegato al termine «dominante» (non «egemonica»).

c) Che caratteristiche hanno queste «classi subalterne»? In primo luogo, possiamo notare che la «classe dominante» è una (al singolare), le «classi subalterne» sono più di una: l'espressione «classi subalterne» indica un insieme variegato di classi e ceti sociali. Esse subiscono l'iniziativa della classe dominante ma cercano di difendersi. Forniscono rare tracce di «iniziativa autonoma», dunque tracce preziose. Preziose anche perché, possiamo affermare, questa “autonomia” è il primo momento, solo il primo momento, su cui si potrebbe costruire, a certe condizioni, una diversa *egemonia*. L'autonomia potrebbe essere il momento di passaggio dalla subalternità all'egemonia, passaggio per il quale però – come vedremo – devono sussistere anche altre condizioni.

d) Cosa Gramsci intende qui per «classi subalterne»? Non abbiamo per ora molti elementi, ma basandoci sul fatto che tali classi hanno persino momenti di «iniziativa autonoma», sembrerebbe trattarsi di classi rilevanti, nel quadro della società contemporanea: Gramsci sta pensando al proletariato e ad altre classi importanti, come ad esempio i contadini? Credo di sì. In ogni caso non sembra che in questa nota tali «classi subalterne» siano collocabili ai margini, solo con lo sguardo rivolto al passato.

²⁰ *QC*, 299.

4. Ancora nel Quaderno 3

Nel Quaderno 3, dopo la nota che abbiamo brevemente preso in esame, *Storia delle classi subalterne* diviene *titolo di rubrica*. È ad esempio il titolo del § 18²¹: Gramsci vi parla di «problemi di storia romana», dei plebei e degli schiavi. Come ha notato Marcus Green²², Gramsci applica la categoria di “classe/i subalterna/e” anche a epoche storiche molto lontane. Ciò ci porta a dire che tale categoria non è tanto definitoria quanto relazionale. Gramsci scrive che

la classe subalterna mancando di autonomia politica, le sue iniziative «difensive» sono costrette da leggi proprie di necessità, più complesse e politicamente più compressive che non siano le leggi di necessità storica che dirigono le iniziative della classe dominante [...].

È un caso in cui la «classe subalterna» manca di autonomia politica. Rileviamo che dunque questo è possibile: la “classe subalterna” può non avere autonomia politica. Prosegue Gramsci:

nello Stato antico e in quello medioevale, l'accentramento sia territoriale, sia sociale (e l'uno non è poi che funzione dell'altro) era minimo; in un certo senso lo Stato era una «federazione» di classi: le classi subalterne avevano una vita a sé, istituzioni proprie ecc. e talvolta queste istituzioni avevano funzioni statali: (così il fenomeno del «doppio governo» nei periodi di crisi assumeva un'evidenza estrema).

Vi sono dunque situazioni in cui le “classi subalterne” hanno livelli di autonomia, anche significativi, fino a produrre istituzioni aventi funzioni statali. Prosegue ancora Gramsci:

L'unica classe esclusa da ogni vita propria, era quella degli schiavi nel mondo classico e quella dei proletari nel mondo medioevale. Tuttavia se per molti rispetti schiavi antichi e proletari medioevali si trovavano nelle stesse condizioni, la loro situazione non era identica: il tentativo dei Ciompi non produsse certo l'impressione che avrebbe prodotto un tentativo simile degli schiavi a Roma (Spar-

²¹ *QC*, 302-303, testo ripreso col precedente § 16 in *Q* 25, § 4, in part. *QC*, 2286-2287.

²² M. E. Green, *Sul concetto gramsciano di «subalterno»* (2002), in G. Vacca, G. Schirru (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo 2000-2005*, Bologna, il Mulino, 2007, pp. 199-232.

taco che domanda di essere assunto al governo coi patrizi ecc.). Mentre nel Medio Evo era possibile un'alleanza tra proletari e popolo e ancor di più, l'appoggio dei proletari alla dittatura di un principe, niente di simile nel mondo classico. Lo Stato moderno abolisce molte autonomie delle classi subalterne, abolisce lo Stato federazione di classi, ma certe forme di vita interna delle classi subalterne rinascono come partito, sindacato, associazione di cultura. La dittatura moderna abolisce anche queste forme di autonomia di classe e si sforza di incorporarle nell'attività statale: cioè l'accentramento di tutta la vita nazionale nelle mani della classe dominante diventa frenetico e assorbente²³.

“Classi subalterne” (ma l'espressione è anche al singolare) sono dunque i plebei, gli schiavi, il proto-proletariato medievale. Esse in questo caso si ribellano (Spartaco) e fanno politica (i Ciompi).

Il testo successivo del Quaderno 3 che prendiamo in esame è il § 48, un importante testo in stesura unica, intitolato *Passato e presente. Spontaneità e direzione consapevole* in cui Gramsci richiama come è noto l'esperienza de «L'Ordine Nuovo». Un primo brano interessante per il nostro discorso è quello di apertura:

Passato e presente. Spontaneità e direzione consapevole. Dell'espressione «spontaneità» si possono dare diverse definizioni, perché il fenomeno cui essa si riferisce è multilaterale. Intanto occorre rilevare che non esiste nella storia la «pura» spontaneità: essa coinciderebbe con la «pura» meccanicità. Nel movimento «più spontaneo» gli elementi di «direzione consapevole» sono semplicemente incontrollabili, non hanno lasciato documento accertabile. Si può dire che l'elemento della spontaneità è perciò 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»²⁴.

Limitiamoci alla problematica che stiamo esaminando. Qui Gramsci afferma esplicitamente che le classi subalterne sono ben differenziate al loro interno. Vi sono in esse – abbiamo visto in precedenza – delle «classi fondamentali» (i plebei, gli schiavi); ora Gramsci punta l'attenzione sugli «elementi più marginali e periferici di queste classi»,

²³ QC, 303.

²⁴ QC, 328.

caratterizzati dalla «spontaneità» come polo opposto alla «coscienza [di] classe».

Nella stessa nota, più avanti, Gramsci aggiunge: «Questa unità della “spontaneità” e della “direzione consapevole”, ossia della “disciplina” è appunto la azione politica reale delle classi subalterne, in quanto politica di massa e non semplice avventura di gruppi che si richiamano alla massa»²⁵. Se si riesce a unire dunque «spontaneità» e «direzione consapevole», le «classi subalterne» iniziano almeno tendenzialmente a fare «politica», a lottare per l'egemonia.

Da notare che qui per «classi subalterne» si deve intendere in primo luogo il proletariato industriale: la riflessione di Gramsci attinge a Lenin e ad alcune pagine del *Che fare?* oltre che all'esperienza del «L'Ordine Nuovo». E forse pensando al “biennio rosso”, all'avvento del fascismo, che Gramsci poco dopo scrive:

Avviene quasi sempre che a un movimento «spontaneo» delle classi subalterne si accompagna un movimento reazionario della destra della classe dominante, per motivi concomitanti: una crisi economica, per esempio, determina malcontento nelle classi subalterne e movimenti spontanei di massa da una parte, e dall'altra determina complotti dei gruppi reazionari che approfittano dell'indebolimento obbiettivo del governo per tentare dei colpi di Stato²⁶.

A fine nota, poi, Gramsci avanza delle affermazioni che confermano l'articolazione delle classi subalterne:

Esempio dei Vespri siciliani e discussioni degli storici per accertare se si trattò di movimento spontaneo o di movimento concertato [...] Altri esempi si possono trarre da tutte le rivoluzioni passate in cui le classi subalterne erano parecchie, e gerarchizzate dalla posizione economica e dall'omogeneità. I movimenti «spontanei» degli strati popolari più vasti rendono possibile l'avvento al potere della classe subalterna più progredita per l'indebolimento obbiettivo dello Stato²⁷.

²⁵ *QC*, 330.

²⁶ *QC*, 331.

²⁷ *QC*, 331-332.

In questo brano è notevole e da sottolineare la presenza di una «classe subalterna più progredita», che può addirittura giungere a prendere il potere. Essa è distinta dai più marginali e spontanei «strati popolari» che si muovono sul piano della spontaneità, sia pure posta tra virgolette.

Con l'espressione "classi subalterne" Gramsci sembra dunque indicare un insieme diversificato di classi, tutte contraddistinte dal non essere ancora egemoni o dominanti, ma molto divise e variegate internamente. Si va dal proletariato o comunque da classi in grado di lanciare la sfida egemonica e di porsi l'obiettivo concreto della presa del potere, ai ceti sociali più marginali, periferici, e spontanei.

Non segnalo più, a questo punto, la comparsa del termine in contesti poco significativi dal punto di vista della nostra indagine, come quando Gramsci scrive di «certe manifestazioni intellettuali subalterne»²⁸, ecc. Conviene soffermarci invece, in questo Quaderno 3, su una ultima nota, che sarà ripresa nel Quaderno 25, e all'inizio della quale Gramsci rimanda esplicitamente ai §§ 14 e 18 del Quaderno 3, note che abbiamo già preso in considerazione.

Storia delle classi subalterne (cfr note a pp. 10 e 12). La unificazione storica delle classi dirigenti è nello Stato e la loro storia è essenzialmente la storia degli Stati e dei gruppi di Stati. Questa unità deve essere concreta, quindi il risultato dei rapporti tra Stato e «società civile». Per le classi subalterne l'unificazione non avviene: la loro storia è intrecciata a quella della «società civile», è una frazione disgregata di essa²⁹.

In primo luogo in questa nota Gramsci contrappone "classi subalterne" a "classi dirigenti", non più a "classe dominante". E pone sia le "classi subalterne" che le "classi dirigenti" in relazione allo Stato e alla società civile. E «per le classi subalterne l'unificazione non avviene: la loro storia è intrecciata a quella della "società civile", è una frazione disgregata di essa».

²⁸ Q 3, § 53: *QC*, 334.

²⁹ Q 3, § 90: *QC*, 372.

Dunque le classi subalterne sono subalterne anche perché non sanno ancora “farsi Stato”. (Si conferma qui l’assoluta erroneità di quelle letture di Gramsci che lo hanno indicato come il “teorico della società civile”³⁰). La considerazione gramsciana della società civile è limitativa: chi resta al livello della società civile resta subalterno. Chi non riesce a elaborare una proposta di riorganizzazione dell’intera compagine nazionale, che è quindi una nuova proposta di Stato, non riesce a lanciare la sfida per l’egemonia. Proseguiamo la lettura della nota.

Bisogna studiare [della storia delle classi subalterne – G. L.]:

- 1) il formarsi obbiettivo 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) 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.

La lista di queste fasi può essere ancora precisata con fasi intermedie o con combinazioni di più fasi. Lo storico nota la linea di sviluppo verso l’autonomia integrale, dalle fasi più primitive. Perciò, anche la storia di un Partito di queste classi è molto complessa, in quanto deve includere tutte le ripercussioni della sua attività per tutta l’area delle classi subalterne nel loro complesso: tra queste una eserciterà già una egemonia, e ciò occorre fissare studiando gli sviluppi anche di tutti gli altri partiti in quanto includono elementi di questa classe egemone o delle altre classi subalterne che subiscono questa egemonia³¹.

Gramsci invita a studiare dunque «la linea di sviluppo» delle «classi subalterne», linea che procede «dalle fasi più primitive» «verso l’autonomia integrale». Tale sviluppo va dal (a) formarsi dei gruppi sociali subalterni al (b) loro aderire attivamente o passivamente alle formazioni politiche dominanti, alla (c) nascita di partiti nuovi delle classi

³⁰ Mi si consenta il rinvio al mio *Sentieri gramsciani*, Roma, Carocci, 2006, in particolare ai capitoli *Stato allargato e Società civile*.

³¹ *QC*, 372-373.

dominanti appositamente per mantenere il consenso dei subalterni, fino alla nascita di (d) formazioni autonome dei subalterni, anche se solo per rivendicazioni parziali, e infine alla (e) nascita di formazioni che invece si pongono l'obiettivo di rappresentanza politica autonoma alle classi subalterne.

Queste indicazioni saranno riprese in seconda stesura in Q 25, § 5. Il titolo di questa nota sarà, nuovamente, *Criteri metodici*, titolo simile a quello di Q 25, § 2 (in Gramsci “metodico” e “metodologico” vuol dire la stessa cosa: *di metodo*, dunque “metodologico”).

Gramsci suggerisce dunque lo studio della realtà *differenziata* delle classi subalterne e della loro rappresentanza politica, dalla loro esistenza “oggettiva”, del tutto priva di autoconsapevolezza corporativa o politica, al manifestarsi dei diversi livelli di politicizzazione e organizzazione. Egli dunque instaura un nesso forte tra ricognizione storica e teoria politica, anche per quel che riguarda le classi subalterne.

Per Gramsci la consapevolezza storica appare propedeutica alla stessa possibilità di azione politica, come affermava già nel citato articolo del 1923. È importante sapere che le classi subalterne resistono o si ribellano, è importante registrare i momenti della loro resistenza e/o ribellione.

Dopodiché Gramsci fa un esempio concreto, quello dello sviluppo della borghesia in lotta per prendere il potere, dunque l'esempio di una classe subalterna già abbastanza “evoluta”, secondo la “scala” appena delineata:

Un canone di ricerca storica si potrebbe costruire studiando la storia della borghesia in questo modo (queste osservazioni si collegano alle note sul Risorgimento): la borghesia ha preso il potere lottando contro determinate forze sociali aiutata da determinate altre forze; per unificarsi nello Stato doveva eliminare le une e avere il consenso attivo o passivo delle altre. Lo studio del suo sviluppo di classe subalterna deve dunque ricercare le fasi attraverso cui ha conquistato un'autonomia in confronto dei nemici futuri da abbattere e ha conquistato l'adesione di quelle forze che l'hanno aiutata attivamente o passivamente in quanto senza questa adesione non avrebbe potuto unificarsi nello Stato. Il grado di coscienza cui era arrivata la borghesia nelle varie fasi si misura appunto con questi due metri e non solo con quello del suo distacco dalla classe che la dominava; di solito appunto si ricorre solo a questo e si ha una storia unilaterale o talvolta non si capisce nulla, come nel caso della storia italiana dai Comuni in poi: la borghesia italiana non seppe uni-

ficare il popolo, ecco una causa delle sue sconfitte e delle interruzioni del suo sviluppo: anche nel Risorgimento questo «egoismo» ristretto impedì una rivoluzione rapida e vigorosa come quella francese. Ecco una delle quistioni più importanti e delle cause di difficoltà nel fare la storia delle classi subalterne³².

La graduale conquista di un piano di effettiva lotta per la supremazia passa dunque tanto per la capacità di lottare contro le classi avversarie quanto per la capacità di dirigere le classi alleate. È questo il processo di passaggio dalla condizione di “classe subalterna” alla condizione di “classe egemonica”.

5. La rubrica «Storia delle classi subalterne»

Quali usi accompagnano la presenza del termine “subaltern-” nei quaderni successivi? In primo luogo, possiamo notare che con l’espressione “classi subalterne” compaiono quelle analoghe di “raggruppamento dominante” (in alternativa a “raggruppamento subalterno”, a mio avviso con valenza analoga). Ad esempio negli *Appunti di filosofia* del Quaderno 4, § 38, nota importante intitolata *Rapporti tra struttura e superstrutture* (un testo di prima stesura), leggiamo:

Legata a questa quistione generale è la quistione del così detto «economismo» [...]. Rientra nella categoria dell’economismo tanto il movimento teorico del libero scambio come il sindacalismo teorico. [...] Il primo è proprio di un raggruppamento dominante, il secondo di un raggruppamento subalterno. [...] Diverso è il caso del sindacalismo teorico, in quanto esso si riferisce a un raggruppamento subalterno [...] Nel caso del sindacalismo teorico [...] è innegabile che in esso la indipendenza e l’autonomia del raggruppamento subalterno che si dice di esprimere, è invece sacrificata all’egemonia intellettuale del raggruppamento dominante³³.

E ancora, nello stesso Quaderno 4, ma nella sezione dedicata al Canto X: «i rappresentanti di un gruppo sociale subalterno possono far

³² QC, 373.

³³ QC, 460-461.

le fiche, scientificamente e come gusto artistico, a ruffiani intellettuali come Rastignac»³⁴.

Compagno poi, in questo quaderno e nei successivi, note rubricate come *Storia delle classi subalterne*. Cosa scheda Gramsci nelle note con questo titolo? Cerchiamo di capirlo vedendo di cosa trattano. Nel Quaderno 4 vi sono due note, il § 59 e il § 95, che sono altrettanti appunti bibliografici, riguardanti rispettivamente il *Saggio sul comunismo e sul socialismo* di Rosmini e altri scritti sul 1848 in Italia; e un volume su *La quistione sociale* di Pietro Ellero, uscito nel 1877.

Nei quaderni seguenti, oltre a note in cui pure ricorre l'espressione "classi subalterne", in vari contesti, e che poco aggiungono a quanto sappiamo sul modo nel quale Gramsci la intende³⁵, troviamo altre note intitolate *Storia delle classi subalterne*.

Nel Quaderno 6 abbiamo delle note bibliografiche, relative ancora al 1848 in Italia, o alla massoneria dopo il 1870 (§ 158). Nel Quaderno 7 si registrano il § 51, che si sofferma brevemente sul razzismo e sul «"gallicismo" operaio di Proudhon» e sui «romanzi popolari di Eugenio Sue», ma non si va al di là della affermazione della esigenza di studiare questi fenomeni; e il § 70 – dove Gramsci aggiunge al titolo di rubrica solito, *Storia delle classi subalterne*, quello che potremmo considerare un sottotitolo: *Intellettuali italiani*. Anche questa nota è poco più di una nota bibliografica, e accenna a un intellettuale come Severino Ferrari, simpatizzante per Bakunin, e Alfredo Panzini, che ne scrive sul «Corriere della sera» nel 1931.

Altre note rubricate *Storia delle classi subalterne* le troviamo nei Quaderni 8 e 9. Q 8, §§ 66 e 80 hanno entrambe per "sottotitolo" *Bibliografia* e si occupano dell'editore Sandron, che aveva pubblicato Marx, Sorel e altri autori della cultura socialista; in Q 8, § 127, che ha come sottotitolo *La Bohème. Carlo Baudelaire*, si ricorda che il poeta ebbe parte nelle rivoluzioni del 1848; Q 9, § 4, su De Amicis; Q 9, § 81 ha come sottotitolo *David Lazaretti* e tratta sui seguaci dell'eretico dopo la sua

³⁴ Q 4, § 87: *QC*, 529.

³⁵ Cfr. Q 6, § 98, Q 6, § 125, Q 7, § 22: *QC*, 870, dove appare l'interessante variante «classi produttrici subalterne».

morte. È un testo che sarà ripreso nel Quaderno 25, anche perché non si tratta di una nota breve e puramente bibliografica.

In altri due casi *Storia delle classi subalterne* è sottotitolo e non titolo di una nota. In Q 9, § 92 è il “sottotitolo” (posto tra parentesi) di una nota il cui titolo è *Correnti popolari nel Risorgimento*. Si tratta di un testo che sarà ripreso nel Quaderno 19 sul Risorgimento, e che parla dei moti del 1848-1849. In Q 9, § 64, al titolo *Machiavelli* (non a caso questo testo sarà ripreso nel Quaderno 13) segue tra parentesi *Storia delle classi subalterne* e poi, dopo un punto, *Importanza e significato dei partiti*. È la nota in cui Gramsci si interroga su cosa significhi scrivere la storia di un partito politico³⁶. L’ultima nota che troviamo rubricata nei *Quaderni* col titolo *Storia delle classi subalterne* è Q 15, § 28, dedicata a Lucien Herr, autore di studi su Hegel e su Engels, citato anche da Sorel e Croce.

Cosa dunque Gramsci rubrica sotto il titolo *Storia delle classi subalterne*?

Dopo le osservazioni del Quaderno 3 sulle classi subalterne nel mondo romano e medievale, le note da Gramsci così intitolate nei *Quaderni* sono quasi tutte brevi note bibliografiche riguardanti intellettuali e libri in qualche modo legati al mondo socialista o comunque a movimenti rivoluzionari.

Gramsci in queste note non segue né la strada accennata con le note su Lazzaretti (una riflessione sulle classi subalterne «ai margini della storia»), né quella consistente in una riflessione sul ruolo delle classi fondamentali non egemoni, come aveva iniziato a fare nelle note del *Quaderno 3* su schiavi, plebei e proto-proletariato medievale.

³⁶ Si può aggiungere che poco prima, in un’altra nota intitolata *Machiavelli* (Q 9, § 62, testo che sarà anche esso ripreso nel Quaderno 13) Gramsci, trattando ancora del partito politico, parla dei dirigenti di partito non «di grado superiore» come «subalterni», nel quadro di un chiaro parallelismo con l’organizzazione militare secondo il modello, già visto, che considera «ufficiali subalterni» quelli meno importanti. In Q 9, § 68, invece, nota intitolata *Machiavelli. Centralismo organico e centralismo democratico*, Gramsci parla di «partiti rappresentanti gruppi socialmente subalterni» (QC, 1139).

6. Allargamenti del concetto

Più interessante è l'uso dell'espressioni "classi subalterne" o altri derivati da "subaltern-". In Q 8, § 141 va in primo luogo registrato l'uso di "egemone" e "subalterno" come attributi di Stati. Si tratta di un'estensione significativa. Parlando appunto di Stati, Gramsci scrive:

Condizioni di uno Stato prima e dopo una guerra. [...] Può avvenire [...] che chi ha avuto l'egemonia durante la guerra, finisca col perderla per l'indebolimento subito nella lotta e debba vedere un «subalterno» che è stato più abile o più «fortunato» diventare egemone³⁷.

In Q 8, § 153, parlando della contraddittorietà della coscienza degli uomini in una società segnata dalla contraddittorietà dei rapporti sociali, Gramsci afferma che «nei gruppi subalterni, per l'assenza di iniziativa storica, la disgregazione è più grave, è più forte la lotta per liberarsi da principii imposti e non proposti autonomamente, per il raggiungimento di una coscienza storica autonoma»³⁸.

Alcuni «strati sociali» – scrive Gramsci nella seguente nota Q 8, § 205 – proprio per il loro carattere «subalterno» devono far propria, sia pure transitoriamente, una ideologia deterministica e fatalistica. Leggiamo:

A proposito dello studio di Mirskij sulle recenti discussioni filosofiche. Come è avvenuto il passaggio da una concezione meccanicistica a una concezione attivistica e quindi la polemica contro il meccanicismo. L'elemento «deterministico, fatalistico, meccanicistico» era una mera ideologia, una superstruttura transitoria immediatamente, resa necessaria e giustificata dal carattere «subalterno» di determinati strati sociali. Quando non si ha l'iniziativa nella lotta e la lotta stessa quindi finisce con l'identificarsi con una serie di sconfitte, il determinismo meccanico diventa una forza formidabile di resistenza morale, di coesione, di perseveranza paziente. «Io sono sconfitto, ma la forza delle cose lavora per me a lungo andare». [...] Ma quando il subalterno diventa dirigente e responsabile, il meccanicismo appare prima o poi un pericolo imminente, avviene una revisione di tutto il modo di pensare perché è avvenuto un mutamento nel modo di essere: i limiti e il dominio della

³⁷ Q 8, § 141: *QC*, 1028.

³⁸ Q 8, § 153: *QC*, 1033.

«forza delle cose» vengono ristretti, perché? perché, in fondo, se il «subalterno» era ieri una «cosa», oggi non è più una «cosa», ma una «persona storica» [...]. Ma era stato mai mera «resistenza», mera «cosa», mera «irresponsabilità»? Certamente no, ed ecco perché occorre sempre dimostrare la futilità inetta del determinismo meccanico, del fatalismo passivo e sicuro di se stesso, senza aspettare che il subalterno diventi dirigente e responsabile³⁹.

In primo luogo, a chi pensa Gramsci scrivendo questa nota? La nota è esplicitamente riferita a ciò che avviene in Unione sovietica. Gramsci spera che il carattere arretrato del marxismo che vi ha prevalso negli anni Venti sia destinato a essere superato man mano che le classi subalterne che hanno fatto la rivoluzione diventano realmente dirigenti.

Il subalterno di ieri era «una “cosa”», ora diviene «una “persona storica”». Ma, si chiede retoricamente Gramsci, era poi stato davvero solo una cosa, era stato davvero solo passività? La risposta è ovviamente negativa e da qui Gramsci deduce anche i limiti di un marxismo meccanicistico e fatalistico, anche per i subalterni che non hanno, come si esprime Gramsci, «l’iniziativa nella lotta». Il che vuol dire e conferma che le classi subalterne non sono mai pura passività, vi è sempre in esse un germe di resistenza attiva. Proprio per questo, farne la storia valorizzando al massimo le tracce di questa attività è importante e ha un valore politico. Sono i germi di una capacità di potenziale autonomia e poi egemonia delle classi subalterne, che però potrà divenire in atto in presenza di altre fondamentali condizioni storiche.

Nella seconda stesura di questa nota, nel Quaderno 11, Gramsci rafforza questo concetto, aggiungendo: «Una parte della massa anche subalterna è sempre dirigente e responsabile e la filosofia della parte precede sempre la filosofia del tutto non solo come anticipazione teorica, ma come necessità attuale»⁴⁰.

La massa subalterna, articolata al suo interno, ha una parte «dirigente e responsabile», un comparto di avanguardia. Con gli intellettuali rivoluzionari sono il nucleo centrale del partito “intellettuale collettivo”. (Sono moltissimi – sia detto per inciso, e per chiarezza – i luoghi in cui

³⁹ Q 8, § 205: *QC*, 1064.

⁴⁰ Q 11, § 12: *QC*, 1389.

Gramsci ribadisce che i subalterni non possono “fare da soli”. Ad esempio in Q 8, § 169, dove leggiamo: «una “massa” non si “distingue” e non diventa “indipendente” senza organizzarsi e non c’è organizzazione senza intellettuali, cioè senza organizzatori e dirigenti»⁴¹.

In Q 8, § 205 (collocabile alla fine del 1931), è avvenuto un passaggio linguistico interessante, quello da classi o gruppi sociali subalterni a «il “subalterno”». Dall’aggettivo al sostantivo, dal plurale al singolare. (Questo fatto si può collegare, almeno oggettivamente, a me sembra, ad alcuni usi del termine che sono stati fatti negli ultimi decenni, quando il termine è stato sciolto da ogni riferimento alla “classe”, per essere riferito a gruppi, culture, minoranze dei tipi più diversi). Il soggetto a cui si attaglia la caratteristica di “subalterno” non è più una classe o un gruppo sociale, diviene un soggetto singolo (il subalterno), o almeno si apre lo spazio perché il lettore sia portato a pensarlo. Si è infatti visto come Gramsci scriva: «quando il subalterno diventa dirigente e responsabile»... se il «subalterno» era ieri una «cosa», oggi non è più una «cosa», ma una «persona storica»⁴².

Un ulteriore e radicale passo in questa direzione di *estensione* e *ampliamento* dell’uso del termine è presente nelle *Lettere dal carcere*. In una lettera alla sua compagna Giulia Schucht, del 31 agosto 1931 si legge:

Io ero convinto che tu soffrissi di ciò che i psicanalisti credo chiamino «complesso di inferiorità» che porta alla sistematica repressione dei propri impulsi volitivi, cioè della propria personalità, e all’accettazione supina di una funzione subalterna nel decidere anche quando si ha la certezza di avere ragione, salvo di tanto in tanto ad avere degli scoppi di irritazione furiosa anche per cose trascurabili⁴³.

Qui Gramsci si riferisce a tratti della personalità. Viene da notare che questa inclinazione alla «funzione subalterna» si accompagna a scoppi d’ira per aspetti secondari, dunque inconcludenti. Un po’ come le masse subalterne insorgono, bruciano e impiccano, ma poi tornano alla situazione precedente senza essere uscite dalla loro subalternità.

⁴¹ QC, 1042.

⁴² QC, 1064.

⁴³ A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di A. A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996, pp. 455-456.

Da ricordare anche come molto importante ai fini della nostra ricerca una lettera posteriore, scritta da Gramsci in data 8 agosto 1933 sempre a Giulia. I giudizi di Gramsci verso Giulia, sia pure circondati da espressioni amorevoli, sono qui molto duri. Ma non ci soffermiamo su questo. Vorrei invece sottolineare la modellistica antropologica a cui il passo rimanda e il significato che in esso assume il termine “subalterno”. Scrive Gramsci:

mi pare che tu ti metta (e non solo in questo argomento) nella posizione del subalterno e non del dirigente, cioè di chi non è in grado di criticare storicamente le ideologie, dominandole, spiegandole e giustificandole come una necessità storica del passato, ma di chi, messo a contatto con un determinato mondo di sentimenti, se ne sente attratto o respinto rimanendo però sempre nella sfera del sentimento e della passione immediata⁴⁴.

In primo luogo notiamo che anche qui “subalterno” è singolare e che è opposto a “dirigente”, non a dominante, o a classe dominante, come visto in precedenza. Ma soprattutto “subalterno” è una *persona*, che non tanto sperimenta una condizione di oppressione sociale, quanto sembra non possedere i requisiti soggettivi per affrontare le ideologie, i sentimenti, le concezioni del mondo, le culture, con consapevolezza, con capacità di storicizzazione, contestualizzazione, comprensione e dunque con capacità “egemonica”. Qui il termine “subalterno” ha una intonazione prettamente culturale, e anche psicologica. *Siamo molto vicini a un certo uso che del termine è stato fatto negli ultimi anni, molto dilatato rispetto a “classe sociale” o “gruppo sociale” subalterno.*

Sembra palese come i limiti che Gramsci vede nella compagna siano riconducibili in gran parte a una certa concezione delle donne soprattutto maschile che oggi diremmo maschilista o patriarcale, a cui Gramsci non sembra sottrarsi. Tuttavia l’uso del termine presente nella lettera può essere certamente esteso ad altri soggetti, anche al di fuori di questo sguardo “maschilista”.

Si tratta, è bene non dimenticarlo, di un accenno che si trova in una lettera di Gramsci alla compagna: un contesto informale, privato, che

⁴⁴ Ivi, p. 738.

limita la valenza dell'affermazione gramsciana in confronto alle note dei *Quaderni* che abbiamo preso in esame, alla loro trascrizione, modificazione, sistematizzazione. Ma che pure costituisce un indicatore, la *spia*, di uno slittamento semantico estremamente significativo.

Anche con i limiti richiamati, il passo della lettera gramsciana mostra quantomeno una *possibilità*, presente nello stesso Gramsci: la dilatazione del termine “subalterno”, il passaggio della categoria che nasce con la descrizione e interpretazione di un fenomeno collettivo, sociale, di classe, alla sua applicazione alla condizione di subalternità in primo luogo *culturale* di una singola persona.

Torniamo ai *Quaderni*, torniamo al Quaderno 9. Q 9, § 67 è una nota conosciuta soprattutto per la tematizzazione del «lavoratore collettivo». In essa la classe subalterna è esplicitamente la classe operaia di fabbrica. Una certa fase dello sviluppo tecnico (il taylorismo, per esempio), per Gramsci può essere solo un momento «transitorio», può scindersi dagli interessi della «classe dominante», l'esigenza tecnica può essere pensata, afferma Gramsci, come unita agli «interessi della classe ancora subalterna»⁴⁵, e il fatto che la classe subalterna se ne renda conto (il riferimento è al movimento torinese dei consigli di fabbrica) vuol dire, per Gramsci, che questa classe «mostra di tendere a uscire dalla sua condizione subordinata»⁴⁶.

Dunque Gramsci usa ormai l'espressione “classe subalterna” – o, indifferentemente, “gruppi sociali subalterni” o “raggruppamenti subalterni” – anche per indicare i comparti più avanzati delle classi subalterne, il proletariato rivoluzionario russo come la classe operaia torinese del “biennio rosso”.

Nel Quaderno 10, ancora, egli afferma che «la filosofia della praxis [...] non è lo strumento di governo di gruppi dominanti per avere il consenso ed esercitare l'egemonia su classi subalterne; è l'espressione di queste classi subalterne che vogliono educare se stesse all'arte di governo»⁴⁷. Ciò che qui letteralmente sembra un processo di “autoeducazione” in realtà viene visto da Gramsci in modo più complesso: pre-

⁴⁵ *QC*, 1138.

⁴⁶ *QC*, 1139.

⁴⁷ Q 10 II, § 41.XII: *QC*, 1320.

suppone l'intervento di un elemento a un tempo interno alla classe (una sua "parte") e tale da costituirne una avanguardia reale, un elemento che nei *Quaderni* a volte è denominato partito o moderno Principe, a volte filosofia della praxis, a volte «centro omogeneo di cultura» adatto a svolgere «un lavoro educativo-formativo»⁴⁸.

Il partito gramsciano è *parte* della classe, deve avere cioè con essa una connessione organica, ma deve anche oltrepassare – grazie al nesso vitale con la *filosofia della praxis* – il suo "senso comune", il livello di concezione del mondo (o ideologia) dei subalterni che restano tali. E ciò non può avvenire in modo "spontaneo". Anche se Gramsci coglie e sottolinea l'importanza del fatto che nelle classi subalterne già vi è un elemento più o meno sviluppato di resistenza, di lotta per la propria autonomia, dunque di almeno potenziale lotta per l'egemonia.

7. Testi di seconda stesura e testi di stesura unica

Prima di giungere al Quaderno 25, abbiamo ancora poche note in cui compare il termine subalterno o suoi derivati. Alcuni sono testi di seconda stesura, in cui i termini che a noi interessano non compaiono con variazioni di rilievo rispetto ai testi di prima stesura: in Q 13, § 18, (seconda stesura di Q 4, § 38) «raggruppamento subalterno» diviene «gruppo subalterno»⁴⁹; in un caso Gramsci aveva usato in prima stesura «raggruppamento subordinato»⁵⁰ che ora diviene «gruppo subordinato»⁵¹. In Q 13, § 36 ugualmente viene mantenuta la dizione «gruppi sociali subalterni» della prima stesura in Q 9, § 68⁵². In Q 16, § 12 compare «gruppi subalterni», come nella prima stesura in Q 8, § 153⁵³. In Q 20, § 23 compare «forza subalterna» (con riferimento alle trasforma-

⁴⁸ Q 1, § 43: *QC*, 34; testo ripreso in seconda stesura in Q 24, § 3: *QC*, 2268, un luogo dei *Quaderni* contiguo al Quaderno 25.

⁴⁹ Cfr. *QC*, 1589-1590 e 460-461.

⁵⁰ Q 4, § 38; *QC*, 461.

⁵¹ Q 13, § 18: *QC*, 1590-1591.

⁵² Cfr. *QC*, 1634 e 1139.

⁵³ Cfr. *QC*, 1875 e 1033.

zioni contemporanee della Chiesa cattolica), come in prima stesura, in Q 1, § 139⁵⁴.

Vi è poi un altro piccolo gruppo di testi di seconda stesura, in cui i termini di cui ci stiamo occupando costituiscono una variante instaurativa, cioè compaiono senza essere presenti nella prima. Essi non hanno però un particolare valore. Mi riferisco a Q 13, § 23⁵⁵, testo che utilizza diversi testi di prima stesura e che va segnalato perché l'espressione usata da Gramsci è non «gruppi» ma «classi subalterne»; Q 13, § 37⁵⁶ (seconda stesura di Q 1, § 48); Q 16, § 9 (seconda stesura di Q 4, § 3)⁵⁷, in cui possiamo notare di nuovo che Gramsci parla di «gruppo sociale subalterno» con riferimento inequivocabile alla classe operaia in lotta per l'egemonia e per «farsi Stato».

Infine, tra questi testi che precedono il Quaderno 25, vi è un certo numero di note di stesura unica. Nel Quaderno 14: il § 10, dove Gramsci scrive, «delle masse popolari, cioè delle classi subalterne»⁵⁸, instaurando dunque una equivalenza, già peraltro affiorata in precedenza; il § 34, dove «gruppi subalterni» è contrapposto a «gruppi dominanti»⁵⁹; il § 39, dove invece vi è una chiara definizione di come Gramsci intenda «classi subalterne» nell'espressione «Storia delle classi subalterne». Egli scrive (la nota è intitolata *Letteratura popolare. Manzoni e gli «umili»*):

nella discussione sul «romanzo storico» in quanto esso rappresenta persone delle «classi subalterne» che «non hanno storia», cioè la cui storia non lascia tracce nei documenti storici del passato. [definizione] (Questo punto è da connettere con la rubrica «Storia delle classi subalterne» [...])⁶⁰.

Ancora da ricordare sono Q 15, § 5, dove Gramsci usa l'espressione «storia degli Stati subalterni», richiamando la «storia delle classi dirigenti» e dunque, implicitamente, la «storia delle classi subalterne»:

⁵⁴ Cfr. *QC*, 2087 e 127.

⁵⁵ Cfr. *QC*, 1603 e 1609.

⁵⁶ Cfr. *QC*, 1641.

⁵⁷ Cfr. *QC*, 1860-1861 e 423-424.

⁵⁸ *QC*, 1664

⁵⁹ *QC*, 1691.

⁶⁰ *QC*, 1696.

Come, in un certo senso, in uno Stato, la storia è storia delle classi dirigenti, così, nel mondo, la storia è storia degli Stati egemoni. La storia degli Stati subalterni si spiega con la storia degli Stati egemoni. La caduta dell'Impero Romano si spiega collo svolgimento della vita dell'Impero Romano stesso, ma questo dice perché «mancavano» certe forze, cioè è una storia negativa e perciò lascia insoddisfatti⁶¹.

Va anche ricordato Q 15, § 66, dove leggiamo:

Nei gruppi subalterni il fenomeno [della mancanza «generazione che abbia potuto educare i giovani» – G. L.] si verifica più spesso e in modo più grave, per la difficoltà, insita nell'essere «subalterno», di una continuità organica dei ceti intellettuali dirigenti e per il fatto che per i pochi elementi che possono esistere all'altezza dell'epoca storica è difficile organizzare ciò che gli americani chiamano *trust dei cervelli*⁶².

Dove è posto in evidenza il problema costituito dal fatto che i «gruppi subalterni» scarseggiano di «ceti intellettuali dirigenti», che viene definito uno dei problemi costitutivo della subalternità.

Abbiamo ancora due testi di stesura unica, Q 15, § 74 su *Freud e l'uomo collettivo*, dove «classi subalterne» e «classi popolari» sono espressioni usate in modo che a me sembra equivalente; e Q 22, § 1, dove, elencando una serie di temi connessi all'americanismo, Gramsci usa l'espressione «forza sociale», come equivalente di classe sociale, e parla di «forze subalterne».

8. Il Quaderno 25

Come è noto, il Quaderno 25 è un quaderno monotematico del 1934 (uno dei cosiddetti “quaderni di Formia”) ed è intitolato *Ai margini della storia (Storia dei gruppi sociali subalterni)*.

⁶¹ QC, 1759.

⁶² QC, 1830

In questo quaderno – composto di sole otto note, per un totale di 17 facciate occupate dalla ordinata scrittura dell'autore⁶³ – è raggruppa-
ta da Gramsci solo una parte delle note scritte precedentemente e a-
venti come titolo *Storia delle classi subalterne*, o simili, note che, come si è
visto, sono spesso semplici pro-memoria bibliografici. Nel contempo,
Gramsci trascrive nel Quaderno 25 note che non hanno come titolo
Storia delle classi subalterne, ma che parlano dei “subalterni” in vario mo-
do. Francioni e Frosini, ad esempio, nella loro introduzione al reprint
anastatico del Quaderno 25, sottolineano, tra l'altro, la presenza in
questo quaderno di tre note intitolate *Utopie e romanzi filosofici*⁶⁴.

In primo luogo vorrei richiamare l'attenzione sul titolo del Qua-
derno 25. In realtà *Storia dei gruppi sociali subalterni* è solo il sottotitolo, po-
sto tra parentesi. Il titolo è: *Ai margini della storia*.

Appare dunque palese come Gramsci – che ha usato “classi subal-
terne” o simili espressioni in due accezioni, per indicare i gruppi sociali
più marginali e per indicare le classi sociali che lottano per l'egemonia
ma ancora non sono egemoni, o comunque che sono “classi fonda-
mentali” (schiavi, plebei, proletariato moderno) – sembra scegliere il
primo uso del termine, sembra dedicare il quaderno ai ceti resi ormai
marginali dallo sviluppo storico, sconfitti, non più in grado di lanciare
una sfida egemonica. È chiaro che questi ceti sono o possono essere
contigui alle classi subalterne fondamentali, forse possono in parte par-
tecipare sotto la loro direzione alla lotta per l'egemonia. Ma comunque
costituiscono – mi sembra – cosa ben diversa.

Coerentemente col titolo, Gramsci ricopia le note del Quaderno 3
(§§ 12 e 14), fondendole con altre a esse omogenee. Si tratta della note
su Davide Lazzaretti e della nota intitolata *Storia della classe dominante e
delle classi subalterne*, che qui, nel Quaderno 25, prende il nome di *Criteri
metodologici*. Su queste note ci siamo già soffermati.

⁶³ Cfr. A. Gramsci, *Quaderno 25 (1934-1935)*, in Id., *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei ma-
noscritti*, a cura di G. Francioni, Roma-Cagliari, Biblioteca Treccani - L'Unione sarda, 2009, vol. 18,
pp. 221-237. Le prime quattro facciate del quaderno sono da Gramsci lasciate bianche: cfr. ivi, pp.
217-220.

⁶⁴ G. Francioni, F. Frosini, *Nota introduttiva* al Quaderno 25, in A. Gramsci, *Quaderni del carcere.
Edizione anastatica dei manoscritti*, cit., vol. 18, pp. 203-211.

Vediamo però ancora alcuni dei contenuti più interessanti e quali sono le modifiche più importanti che, nella seconda stesura, Gramsci apporta al testo. Abbiamo già ricordato l'osservazione secondo cui la «caratteristica principale» del fenomeno Lazzaretti fosse «il sincretismo che legava il repubblicanesimo di Lazzaretti con l'“elemento religioso e profetico”»⁶⁵. Ora Gramsci afferma che proprio il miscuglio di repubblicanesimo «bizzarramente mescolato all'elemento religioso e profetico» dimostra la «popolarità e spontaneità» del fenomeno»⁶⁶.

Ma a mio avviso le osservazioni più interessanti contenute in questa riflessione di Gramsci, o almeno quelle che oggi ci interessano di più, sono altre. Gramsci afferma in primo luogo che questi fenomeni di ribellismo erano legati al fatto che in quell'epoca il Vaticano aveva deciso di vietare ai cattolici italiani di partecipare alla vita politica del nuovo Stato nato anche dall'occupazione militare di Roma e dello Stato pontificio. Scrive Gramsci che in seguito all'astensionismo dei cattolici dalla vita politica poteva nascere tra i contadini una «tendenza sovversiva-popolare-elementare»: «le masse rurali, in assenza di partiti regolari, si cercavano dirigenti locali che emergevano dalla massa stessa, mescolando la religione e il fanatismo all'insieme di rivendicazioni che in forma elementare fermentavano nelle campagne»⁶⁷. Manca, in prima stesura, questo importante riferimento ai dirigenti che «emergono dalla massa», su cui chiaramente il giudizio di Gramsci non è positivo.

La questione della formazione di un gruppo dirigente delle classi subalterne è tutt'altro che semplice. Gramsci non nutre fiducia in una germinazione spontanea degli stessi dal basso, anche se la dialettica tra gruppi dirigenti e avanguardie che vengono dalle classi subalterne è fondamentale nella sua storia, nella sua cultura, nella sua teoria.

Collegato a ciò vi è un altro elemento: Gramsci sottolinea (sia in prima che in seconda stesura) come in quell'epoca storica «al governo erano andate da due anni le sinistre, il cui avvento aveva suscitato nel popolo un ribollimento di speranze e di aspettative che dovevano es-

⁶⁵ Q 3, § 12: *QC*, 298.

⁶⁶ Q 25, § 1: *QC*, 2280.

⁶⁷ *Ibidem*.

sere deluse»⁶⁸. Anche questo riferimento al fatto che la sinistra al governo avesse provocato speranze e aspettative poi andate deluse manca in prima stesura. E a me pare molto interessante, importante e anche attuale. La presenza di ribellioni popolari, contadine, arretrate, sembra dunque essere collegata dall'autore alla incapacità delle *élites* politiche di organizzare e dirigere le classi subalterne, in particolare le classi contadine; sembra dovuta alla incapacità delle «sinistre» in particolare di incanalare e guidare l'ansia di cambiamento e giustizia sociale delle masse subalterne – una situazione che richiama non solo altre note categorie gramsciane (la categoria di “trasformismo”, ad esempio), ma la rinuncia delle forze politiche che si sono assunte il compito della rappresentanza delle classi subalterne, il compito di guidare, formare, organizzare i subalterni in forma autonoma, lasciando così oggettivamente spazio a episodi di ribellione arretrata, estremistica e senza speranza.

Gramsci, in ogni caso, non mostra di dare un giudizio positivo sulla capacità dei subalterni di uscire *da soli* dal proprio stato di subalternità. Come già avviene in merito alle importanti considerazioni sul senso comune⁶⁹ o sul folclore presenti nei *Quaderni*, non vi è in Gramsci alcuna fiducia che i subalterni possano “fare da sé”. Qui in Q 25, § 1 il discorso di Gramsci ovviamente riguarda le masse contadine. E le masse contadine dell'Ottocento.

Ma – sia pure con questa necessaria specificazione – appare chiaro come Gramsci in genere non apprezzi la spontaneità e lo spontaneismo, e segua Lenin nel ritenere decisiva l'azione organizzativa e ideologica dell'avanguardia rivoluzionaria⁷⁰, anche se è più attento di Lenin verso quanto vi è di autonomo, di potenzialmente alternativo, di rivoluzionario almeno *in nuce* nelle masse dei subalterni, rispetto alla cultura e alla concezione del mondo delle classi dominanti.

Abbiamo già visto come in Q 3, § 48, nella celebre nota in cui si affronta il tema della dialettica tra spontaneità e direzione consapevole,

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Mi sia consentito di rinviare a Liguori, *Sentieri gramsciani*, cit., cap. *Senso comune e buon senso*.

⁷⁰ Per la vicinanza di alcune note dei *Quaderni* alla tematica leniniana del *Che fare?*, sia pure in un rapporto di unità/discontinuità con le teorizzazioni di Lenin, rinvio a G. Liguori, *Movimenti sociali e ruolo del partito nel pensiero di Gramsci e oggi*, «Critica marxista», N.S., 2011, n. 2, pp. 59-67.

Gramsci afferma che «l'elemento della spontaneità è [...] caratteristico della "storia delle classi subalterne"»⁷¹; e senza direzione consapevole – anche se una direzione non staccata ma sempre in rapporto dialettico con le masse – le masse stesse sono destinate a restare subalterne.

La seconda nota del Quaderno 25 è la riscrittura di Q 3, § 14, che abbiamo già visto. Cambiano in parte le parole, ma non la sostanza. I cambiamenti più rilevanti riguardano: il titolo della nota, che da *Storia della classe dominante e delle classi subalterne* diviene *Criteri metodologici*; la sostituzione dell'espressione «classi subalterne» con «gruppi sociali subalterni»: una sostituzione su cui molto si è scritto e su cui non mi soffermo perché non è tanto inerente al tema "subalterni" quanto a quello del ruolo della "classe" nell'impianto teorico gramsciano (ma ci torneremo brevemente); una aggiunta di un qualche rilievo alla affermazione che nella prima stesura suonava: «le classi subalterne [...] sono in istato di difesa allarmata»⁷² e che ora suona: «i gruppi subalterni sono solo in istato di difesa allarmata». Segue la variante instaurativa: «(questa verità si può dimostrare con la storia della Rivoluzione francese fino al 1830 almeno)». Il rimando alla storia francese del periodo 1789-1830 fa comprendere ancor meglio un dato che era già deducibile da altre affermazioni gramsciane contestuali: il fatto che Gramsci sta qui parlando di classi o gruppi sociali subalterni in lotta per l'egemonia e che stanno per conquistare l'egemonia.

Dunque in questo Quaderno 3 Gramsci raggruppa osservazioni sia inerenti le classi subalterne marginali sia le classi subalterne in lotta per l'egemonia.

La nota Q 25, § 3 è un riferimento bibliografico di 3 righe a un libro di Adriano Tilgher, *Homo faber*, sul concetto di lavoro, che si trovava già nel Quaderno 1 e che viene ripreso tal quale. La nota Q 25, § 4, intitolata *Alcune note generali sullo sviluppo dei gruppi sociali subalterni nel Medio Evo e a Roma*, è una delle più lunghe di questo quaderno e riprende due testi del Quaderno 3 (§ 16 e § 18).

⁷¹ QC, 328.

⁷² Q 3, § 14: QC, 300.

Nel primo di questi due testi non vi è l'espressione «classi subalterne» o simili ma compare l'espressione «classe popolare», ripresa anche nella prima parte della seconda stesura. Le variazioni nel testo di seconda stesura sono minime. Solo nel secondo di questi due testi di prima stesura compare l'espressione «classe subalterna» che ora diviene «gruppi sociali subalterni», al plurale. Qui le variazioni sono più significative. Ad esempio vi è l'aggiunta della osservazione per cui nella antica Roma «Spesso i gruppi subalterni sono originariamente di altra razza (altra cultura e altra religione) di quelli dominanti e spesso sono un miscuglio di razze diverse, come nel caso degli schiavi»⁷³. Di seguito vi è l'osservazione, più rilevante, già presente nella prima stesura, per cui

La questione dell'importanza delle donne nella storia romana è simile a quella dei gruppi subalterni, ma fino a un certo punto; il «maschilismo» può solo in un certo senso essere paragonato a un dominio di classe, esso ha quindi più importanza per la storia dei costumi che per la storia politica e sociale⁷⁴.

È chiaro che questa ultima osservazione solleva molti problemi, alla nostra odierna coscienza relativa alle questioni di genere, ma non mi ci soffermo in questa sede.

Infine, una variante instaurativa importante, proprio alla fine della nota. La prima stesura – che abbiamo già visto – recita: «La dittatura moderna abolisce anche queste forme di autonomia di classe e si sforza di incorporarle nell'attività statale: cioè l'accentramento di tutta la vita nazionale nelle mani della classe dominante diventa frenetico e assorbito»⁷⁵. Ora, in seconda stesura, il brano diviene: «Le dittature contemporanee aboliscono legalmente anche queste nuove forme di autonomia e si sforzano di incorporarle nell'attività statale: l'accentramento legale di tutta la vita nazionale nelle mani del gruppo dominante diventa “totalitario”»⁷⁶. Dove la comparsa del termine “totalitario” non è senza rilievo, anche se non riguarda direttamente la nostra indagine.

⁷³ Q 25, § 4: *QC*, 2286.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Q 3, § 18: *QC*, 303.

⁷⁶ Q 25, § 4: *QC*, 2287.

Anche Q 25, § 5 si intitola *Criteri metodologici*. Abbiamo già detto che non vi è differenza in Gramsci tra “metodici” e “metodologici”, dunque è lo stesso titolo di Q 25, § 2. È la seconda stesura di Q 3, § 90, di cui abbiamo già parlato. La seconda stesura ripercorre abbastanza fedelmente la prima, a mio avviso senza decisive novità sostanziali.

La nota Q 25, § 6 è presa da altri due testi del Quaderno 3, i §§ 99 e 100, il primo dedicato a Spartaco e il secondo al perché il Senato di Roma ritenne non conveniente rendere distinguibili con dei vestiti particolari gli schiavi. Questi ultimi si potevano così rendere conto del loro grande numero. In conclusione Gramsci aggiunge un testo che non compare in prima stesura:

In questo episodio sono contenute le ragioni politico-psicologiche che determinano una serie di manifestazioni pubbliche: le processioni religiose, i cortei, le assemblee popolari, le parate di vario genere e anche in parte le elezioni (la partecipazione alle elezioni di alcuni gruppi) e i plebisciti⁷⁷.

La nota Q 25, § 7 è intitolata *Fonti indirette. Le «Utopie» e i così detti «romanzi filosofici»*. È una seconda stesura di 3 note del Quaderno 3 (§§ 69, 71 e 75) intitolate *Utopie e romanzi filosofici* e di una nota dello stesso quaderno (§ 113) intitolata *Utopie*. Nella seconda stesura la riscrittura non è una semplice copiatura. Gramsci incrementa le sue osservazioni sia quantitativamente che qualitativamente. Non mi ci posso soffermare in questa sede, ma le osservazioni di Gramsci sulle utopie sono a mio avviso di grande interesse. La collocazione di questa nota nel Quaderno 25 si spiega con la convinzione di Gramsci che esse riflettano «inconsapevolmente le aspirazioni più elementari e profonde dei gruppi sociali subalterni»⁷⁸. Nella prima stesura Gramsci usava l'espressione «delle moltitudini»: «le aspirazioni più elementari e profonde delle moltitudini»⁷⁹: la parola «subalterno» o simili non compare mai nelle prime stesure di questa nota.

⁷⁷ Q 25, § 6: *QC*, 2290.

⁷⁸ Q 27, § 7: *QC*, 2290.

⁷⁹ Q 3, § 69: *QC*, 347.

Infine, l'ultima nota del Quaderno 25 è intitolata *Scientismo e postumi del basso romanticismo*, per la quale è utilizzato un testo del Quaderno 1 (§ 27). Non vi sono variazioni significative. Gramsci si interroga sul perché la sociologia di sinistra avesse in Italia la tendenza a occuparsi di criminologia. Evidentemente, i criminali erano in gran parte o quasi del tutto membri delle classi subalterne.

9. Dopo il Quaderno 25

Poche presenze negli ultimissimi quaderni, che come si sa sono anche molto poco scritti (come anche il Quaderno 25, del resto).

In Q 26, § 5, seconda stesura della famosa nota sul «sarcasmo appassionato», Gramsci afferma che il sarcasmo «cerca di mantenere il contatto con le espressioni subalterne umane delle vecchie concezioni» mentre «si accentua il distacco da quelle dominanti e dirigenti»⁸⁰. L'espressione non compariva nella prima stesura⁸¹.

Nel Quaderno 27, *Osservazioni sul «Folclore»*, Gramsci afferma che il folclore è una concezione del mondo «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»⁸². Siamo a una definizione di classi subalterne che tiene insieme nel concetto di popolo tutte le classi non egemoniche. Sembra che Gramsci però non pensi qui alle classi subalterne che stanno lanciando la sfida egemonica, perché certo non si può pensare che la filosofia della praxis o l'illuminismo non abbiano o non abbiano avuto le caratteristiche di sistematicità, centralizzazione, ecc. La frase tra parentesi – «(cioè l'insieme delle classi subalterne e strumentali di ogni forma di società finora esistita)» – non compare in prima stesura, nel *Primo quaderno*⁸³.

⁸⁰ Q 26, § 5: *QC*, 2301.

⁸¹ Q 1, § 29: *QC*, 24.

⁸² Q 27, § 1: *QC*, 2312.

⁸³ Q 1, § 89: *QC*, 89.

Infine, nel Quaderno 29, tutto composto da testi di stesura unica, nel § 2, Gramsci scrive: «le classi subalterne cercano di parlare come le classi dominanti e gli intellettuali»⁸⁴. Da notare come qui, nell'ultimo quaderno, Gramsci usi *tranquillamente* l'espressione "classi". La qual cosa ridimensiona, mi pare, molte deduzioni e illazioni che sono state fatte sulla sostituzione del concetto di "classe" col concetto di "gruppo sociale" in relazione a un presunto abbandono da parte di Gramsci di un concetto fondamentale del marxismo e dunque in relazione all'abbandono – è stato sostenuto – del marxismo stesso. Cosa che, a leggere con attenzione tutti i testi, e non solo quelli che fa comodo leggere, resta tesi tutt'altro che dimostrata.

10. Conclusioni

Gramsci usa dunque i termini subalterna, subalterno, subalterne, subalterni in vari modi. Riepiloghiamo:

1) Negli scritti pre-carcerari, il termine "subalterni" indica la piccola borghesia, i gradi intermedi della catena di comando, sia a livello sociale, che statuale-burocratico, che militare, che partitico.

2) Anche all'inizio dei *Quaderni*, troviamo questo uso del termine, nel Quaderno 1. Dove esso inizia a comparire anche con una accezione "negativa": la furbizia come qualità subalterna⁸⁵, la chiesa cattolica che è divenuta un forza storica subalterna⁸⁶.

3) Dal Quaderno 3 inizia a comparire l'espressione "classi subalterne", intese sia come gruppi sociali più marginali, che come classi fondamentali ancora non egemoniche.

4) Sempre nel Quaderno 3 nasce la "rubrica" relativa alla *Storia delle classi subalterne*. Tranne che i primissimi casi, tuttavia, essa non raggruppa note grandemente significative, spesso sono annotazioni bibliografiche di scarso valore e piuttosto eterogenee.

⁸⁴ *QC*, 2343.

⁸⁵ Q 1, § 116: *QC*, 105.

⁸⁶ Q 1, § 139: *QC*, 127.

5) Gramsci in altre note, non rubricate così, sviluppa l'uso del termine "subalterno" con specifico riferimento al proletariato industriale avanzato, tanto avanzato da tentare di dare vita a una propria forma di democrazia, e che dunque ha avviato un processo non solo di "contro-egemonia", ma anche di "sfida egemonica", per la conquista dell'egemonia.

6) Il termine viene poi usato in relazione a singoli soggetti, sia in relazione alla loro collocazione sociale, sia in relazione ai loro limiti culturali.

Non voglio affermare che l'uso prevalso in anni recenti soprattutto nei *Subaltern Studies* e nei *Cultural Studies* statunitensi sia nato da una riflessione su questi aspetti della presenza di "subalterno" in Gramsci. Nel ventaglio di accezioni presenti nei *Quaderni* si trova però l'indicazione di alcuni dei motivi che almeno in parte giustificano l'uso e la fortuna odierni del termine. Essi vanno correlati alla ricchezza interpretativa con cui Gramsci legge il rapporto struttura/sovrastruttura, in modo dialettico, tale da cogliere le possibilità di incidenza che hanno le soggettività e le ideologie sul piano della concreta realtà storico-sociale (determinata solo "in ultima istanza" dalla dimensione strutturale).

Pur nella consapevolezza che questo fatto non deve farci correre il rischio di smarrire l'ancoraggio dell'azione dei soggetti alla "società economica", alla struttura e alla divisione della società in classi – la qual cosa fa di Gramsci un marxista –, va valorizzato il fatto che con la coppia egemoni/subalterni Gramsci ci offre categorie più larghe di quelle marxiane classiche (borghesi/proletari) perché le prime intrecciano meglio collocazione sociale e soggettività, dato strutturale e dato culturale e ideologico.

La categoria di "subalterno" rientra dunque in un quadro di arricchimento delle categorie tradizionali del marxismo. Ed è già in sé significativo che, parlando di classi o gruppi sociali subalterni, Gramsci comprenda sia gruppi più o meno disgregati e marginali, sia il proletariato di fabbrica: sia i contadini sardi che gli operai torinesi.

L'uso che inoltre Gramsci fa del termine "subalterno" nella lettera a Giulia che ho citato rimanda a un uso ancora più esteso, fondamentalmente culturale, la qual cosa ci dice come questo termine sia inteso

anche da Gramsci per descrivere un certo tipo di rapporti di forza culturali e anche psicologici. Anche se resta sbagliato voler considerare solo tale dimensione culturale dell'oppressione e della identità dei subalterni, come è errato non distinguere tra i vari tipi di subalternità, che non sono tutti uguali e che vanno gerarchizzati, se si ritiene – come Gramsci ritiene – che vi sia una contraddizione principale, di tipo “strutturale”, che determina anche la soggettività delle subalterne e dei subalterni.

7) nel Quaderno 25, del 1934-1935, infine, Gramsci trascrive note di vario tipo, alcune poco significative, mentre mancano note di una certa importanza. Bisogna tenere conto del fatto che il quaderno è riempito solo per poche pagine, che probabilmente Gramsci non porta avanti né l'opera di trascrizione, né quella di nuova elaborazione sul tema. Resta il fatto che l'importanza della categoria di subalterni la si coglie meglio, come abbiamo visto, in un uso “disseminato” di questo lemma e dei termini correlati, che nelle note raccolte nel “quaderno speciale” dedicato ai soggetti sociali “ai margini della storia”.

2016

L'egemonia e i "subalterni": utopia, religione, democrazia

Fabio Frosini

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

Recommended Citation

Frosini, Fabio, L'egemonia e i "subalterni": utopia, religione, democrazia, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 126-166.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/25>

L'egemonia e i "subalterni": utopia, religione, democrazia

Abstract

La mia esposizione si divide in quattro capitoli. Il primo sarà dedicato a illustrare quella che chiamerò "egemonia post-giacobina" nei *Quaderni del carcere*. Il punto di partenza sarà dunque il tentativo di mostrare la presenza, nei *Quaderni*, non di una ma di due nozioni di egemonia. La prima di esse – quella "giacobina" – corrisponde al passaggio dall'economico-corporativo all'egemonico e al primato della "cultura". La seconda, propria della società di massa e standardizzata degli anni Venti e Trenta, appare come un intreccio indissolubile di aspetti progressivi e regressivi, riassunti nella formula ossimorica di "rivoluzione passiva". Il *secondo* capitolo metterà a fuoco questa nuova situazione, caratterizzata da una sorta di "doppio assedio" o assedio reciproco: delle masse allo Stato e viceversa e quindi da polarità costituita da burocratizzazione e democratizzazione, come due aspetti entrambi presenti nell'egemonia "capillare" e "diffusa" in atto nelle società post-belliche. Il *terzo* capitolo si concentrerà sulle condizioni *ideologiche* nelle quali si svolge la nuova lotta egemonica. In esse, la religione, in quanto forma di contatto massiccio tra governanti e governati, assume un ruolo decisivo, sia come forma di governo, sia come modalità di resistenza. Il *quarto* capitolo, infine, mettendo a fuoco le riflessioni di Gramsci sul concetto di "mito" come grammatica della politica di massa, esplora le possibili connessioni tra mito e democrazia, collegando così i temi trattati rispettivamente nei capitoli terzo e secondo.

My contribution is divided into four sections. The first is devoted to an illustration of what I shall call "post-Jacobin" hegemony in the *Prison Notebooks*. The starting point is, therefore, the attempt to demonstrate the presence in the *Notebooks*, of not one but two notions of hegemony. The first of these – the "Jacobin" one – corresponds to the passage from the economic-corporative to the hegemonic and to the primacy of "culture". The second, belonging to the mass and standardized society of the 1920s and 1930s, appears as an indissoluble intertwining of progressive and regressive aspects, summarized in the oxymoron "passive revolution". The *second* section focuses on this new situation, characterized by a sort of "double" or reciprocal siege – that of the masses besieging the State and *vice versa* – and hence by a polarity constituted by bureaucratization and democratization, as two aspects which are both present in the "capillary" and "diffused" hegemony at work in the societies that emerged from World War I. The *third* section concentrates on the *ideological* conditions in which the new hegemonic struggle takes place. In them, religion, in as much as it is a form of massive contact between the rulers and the ruled, takes on a decisive role, both as a form of government and as a mode of resistance. Lastly, the *fourth* section, by focusing on Gramsci's reflections on the concept of "myth" as a grammar of mass politics, explores the eventual connections between myth and democracy, thereby connecting the arguments dealt with respectively in the second and third sections

Keywords

Democracy, Gramsci Antonio, Hegemony, Religion, Subaltern classes

L'egemonia e i "subalterni": utopia, religione, democrazia

Fabio Frosini

Premessa

La mia esposizione si divide in quattro capitoli. Il *primo* sarà dedicato a illustrare quella che chiamerò "egemonia post-giacobina" nei *Quaderni del carcere*. Il punto di partenza sarà dunque il tentativo di mostrare la presenza, nei *Quaderni*, non di una ma di due nozioni di egemonia. La prima di esse – quella "giacobina" – è abitualmente indicata come la nozione di egemonia secondo Gramsci: passaggio dall'economico-corporativo all'egemonico, universalizzazione, slancio progressivo, coinvolgimento delle altre classi in un progetto di trasformazione ed elevazione della società nella sua interezza ne sono i tratti principali, tratti che ben si riassumono nel primato della "cultura". Il mio obiettivo è mostrare che questa accezione è solo un punto di partenza, presto superato. Nella società di massa e standardizzata degli anni Venti e Trenta, l'egemonia non appare più come uno slancio progressivo, ma un intreccio indissolubile di aspetti progressivi e regressivi, ben riassunti nella formula ossimorica di "rivoluzione passiva", che pertanto va assunta come una forma specifica di egemonia. A questa altezza, i processi di universalizzazione prendono la forma di una vicinanza reale di governanti e governati ottenuta mediante la capillare, "inaudita" diffusione degli intellettuali come organizzatori delle forme di vita delle masse.

Il *secondo* capitolo metterà a fuoco questa nuova situazione. Le nozioni di "Stato integrale" e di "guerra di posizione" ne illuminano gli aspetti essenziali: la trasformazione dello Stato, al di là delle differenze di regime politico, verso una moltiplicazione delle istanze di *controllo* della vita delle masse, corrisponde a un accrescimento delle sue caratteristiche "democratiche", cioè (secondo un'accezione di "democrazia" di carattere sostanziale e non formale) di *partecipazione* di queste masse alla vita dello Stato. Il nesso tra guerra di posizione ed egemonia, da Gramsci stabilito nel Quaderno 6, § 138, rende visibile il carattere con-

flittuale, polemico dei processi egemonici in corso: essi non sono più pensabili come universalizzazione, ma come una sorta di “doppio assedio” o assedio reciproco: delle masse allo Stato e viceversa. In questo quadro, le due polarità entro le quali si muove questa dialettica tra masse e Stato sono date dalla burocratizzazione e dalla democratizzazione, come due aspetti entrambi presenti nell’egemonia “capillare” e “diffusa” in atto nelle società post-belliche.

Il *terzo* capitolo si concentrerà sulle condizioni *ideologiche* nelle quali si svolge la nuova lotta egemonica. In esse, la religione assume un ruolo dominante. Se infatti l’obiettivo dei processi egemonici sta nell’ottenimento di un’unità reale tra governanti e governati, le rappresentazioni religiose per un lato, per un altro la forma religiosa di pensare e di sentire, diventano il terreno decisivo della lotta per il potere. Esse infatti per un verso possono realmente essere un elemento materialmente comune alla mentalità dei subalterni e a quella dei ceti dominanti, per un altro, in quanto tendono a creare una comunità (*religare*), sono in grado di formare un gruppo coeso e che esprime una volontà collettiva. Quelle “utopie” dei gruppi popolari subalterni, che nella prima età moderna rappresentano l’evasione da condizioni di vita intollerabili e, per altro verso, testimoniano dei timidi contatti tra intellettuali colti e masse popolari incolte, diventano pertanto, nel corso del Novecento, un formidabile punto di appoggio per qualsiasi mobilitazione popolare, per qualsiasi politica di massa, sia essa rivoluzionaria o reazionaria. Il “moderno Principe” dovrà pertanto misurarsi con il fascismo esattamente su questo terreno. Il *quarto* capitolo, infine, mettendo a fuoco le riflessioni di Gramsci sul concetto di “mito” come grammatica della politica di massa, esplora le possibili connessioni tra mito e democrazia, collegando così i temi trattati rispettivamente nei capitoli terzo e secondo.

1. L’egemonia post-giacobina

Ecco, nella sua interezza, il primo testo dei *Quaderni del carcere* dedicato al tema delle classi subalterne:

Storia della classe dominante e storia delle classi subalterne. 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 parte meno appariscente e che si dimostra solo a vittoria ottenuta. Le classi subalterne subiscono l'iniziativa della classe dominante, anche quando si ribellano; sono in istato di difesa allarmata. Ogni traccia di iniziativa autonoma è perciò di inestimabile valore. In ogni modo la monografia è la forma più adatta di questa storia, che domanda un cumulo molto grande di materiali parziali¹.

Qui, si badi bene, Gramsci non dice affatto – come è stato spesso sostenuto – che le classi subalterne *in quanto tali* non hanno capacità di iniziativa autonoma, cioè non sono in grado di sviluppare un discorso di tipo egemonico². Esse sono costrette alla «difesa allarmata» dall'iniziativa egemonica della classe dominante, ma questo stato di resistenza e ribellione non esclude il loro continuo, ripetuto tentativo di elaborare una propria prospettiva egemonica. L'aggettivo “autonomo” ha in Gramsci un significato preciso, netto³: esso indica la capacità di una classe sociale di dirigersi da sé, come classe e non solo individualmente. L'autonomia di una classe sociale presuppone pertanto l'emancipazione dal condizionamento esterno, cioè dalla riduzione della propria azione a una mera reazione alla pressione altrui; e questa emancipazione può avvenire solamente grazie all'elaborazione di un'ideologia capace di organizzare una “volontà collettiva”, una volontà cioè non solamente unitaria, ma *coerente*, che esprima cioè le esigenze politiche di questa classe, e non la funzione che a essa viene assegnata da un'altra. Detto altrimenti, se l'emancipazione è la premessa dell'autonomia, l'autonomia è la premessa dell'egemonia.

¹ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, pp. 299-300 (Q 3, § 14). D'ora in avanti si rinvierà a questa edizione con *QC* seguito dal numero della pagina. Si indicheranno anche il quaderno e il paragrafo relativi. I termini di datazione dei testi dei *Quaderni del carcere* saranno quelli stabiliti da Gianni Francioni e riportati da G. Cospito, *Appendice*, in Id., *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, «Studi storici», 52, 2011, n. 4, pp. 881-904: 896-904 (in cui è specificato anche il contributo di Cospito).

² Questa tesi generale, relativa al fatto che le classi subalterne tentano costantemente di ricavare spazi di autonomia alla propria azione politica, è confermata in seconda stesura: Q 25, § 2, intitolato *Criteri metodologici*.

³ Il lemma non è purtroppo stato inserito in G. Liguori, P. Voza (a cura di), *Dizionario gramsciano. 1926-1937*, Roma, Carocci, 2009.

Lo Stato spezza continuamente, con il suo intervento, questa tendenza all'unificazione, non solamente con gli interventi repressivi e terroristici, ma soprattutto con strategie egemoniche: separando i subalterni dagli intellettuali di altre classi che potrebbero loro avvicinarsi, assorbendo verso l'alto gli intellettuali organici che queste classi vengono formando, ma anche, come vedremo, elaborando attivamente, in determinate maniere, le rappresentazioni ideologiche dei subalterni.

Ecco dunque la necessità *politica* di studiare la storia delle classi subalterne: individuare «ogni traccia di iniziativa autonoma» permette di restituire l'egemonia dominante alla sua natura contingente, al fatto cioè che essa è una delle articolazioni possibili dei rapporti tra le classi, del nesso tra autonomia ed eteronomia. Le tracce di iniziativa autonoma, se collegate tra di loro, danno della storia passata un'immagine diversa: l'età moderna non si rappresenta più come il trionfo della borghesia, ma come la sua capacità di articolare un fronte di alleanze anti-feudali e, allo stesso tempo, di escludere altre possibili articolazioni egemoniche delle classi subalterne. L'intervento della borghesia – come aveva ben visto Marx – è da subito su un doppio fronte: le sue rivendicazioni universalistiche rivelano immediatamente il loro limite materiale, non appena abbiano svolto la loro funzione mobilitante nei confronti delle masse popolari. Il modo in cui questo doppio fronte si definisce – nei diversi tempi e nei diversi luoghi – è uno dei temi che maggiormente contribuiscono a dare corpo alla nozione, altrimenti generica, di “egemonia”.

1.1. L'egemonia post-giacobina e la crisi del dopoguerra

Il «regime parlamentare» del secondo Ottocento «realizza nel periodo più ricco di energie “private” nella società l'egemonia della classe urbana su tutta la popolazione, nella forma hegeliana di governo col consenso permanentemente organizzato»⁴. Il riferimento è alla funzione delle «corporazioni» nei *Lineamenti di filosofia del diritto*: organizzazioni

⁴ Q 1, § 48: *QC*, 58.

private, ma che svolgono una funzione pubblica-statale⁵. Questa organizzazione della società è letta pertanto come una forma di prosecuzione della politica giacobina in forma rinnovata, come la trasformazione della mobilitazione popolare nella struttura rappresentativa. All'azione diretta delle masse subentra la mediazione negli organi costituzionali, ma la tendenza che essi incorporano rimane la stessa.

Questo passaggio non è però privo di conseguenze. La struttura bifronte dell'egemonia borghese – la mobilitazione e il controllo delle masse – è destinata a subire accentuazioni che corrispondono alle grandi svolte della lotta delle classi. Così, se è vero che con il regime parlamentare dei partiti «l'organizzazione del consenso è lasciata all'iniziativa privata, è quindi di carattere morale o etico, perché consenso “volontariamente” dato in un modo o nell'altro»⁶, questo carattere “privato” è destinato a trasformarsi, a ridursi a mera forma legale, nel momento in cui la necessità di spingere in avanti il «limite» di classe della borghesia, la obbliga a cambiare la natura stessa dello Stato sia nei rapporti interni, sia in quelli internazionali.

Infatti, per poter costituire egemonia all'interno, per dare cioè corpo a una prospettiva di futuro capace di coinvolgere e mobilitare l'intera nazione, la borghesia deve trovare sempre nuove fonti di accumulazione e sviluppo. «Lo sviluppo industriale e commerciale» rende possibile il passaggio «dalle classi inferiori [...] fino alle classi dirigenti» degli «elementi sociali più ricchi di energia e di spirito d'intrapresa e la società intera è in continuo processo di formazione e di dissoluzione seguita da formazioni più complesse e ricche di possibilità»⁷. La struttura politico-giuridico-costituzionale asseconda questo processo, con un alter-

⁵ Cfr. Q 1, § 47: *QC*, 56: «Hegel e l'associazionismo. La dottrina di Hegel sui partiti e le associazioni come trama “privata” dello Stato. Essa derivò storicamente dalle esperienze politiche della Rivoluzione francese e doveva servire a dare una maggiore concretezza al costituzionalismo. Governo col consenso dei governati, ma col consenso organizzato, non generico e vago quale si afferma nell'istante delle elezioni: lo Stato ha e domanda il consenso, ma anche “educa” questo consenso con le associazioni politiche e sindacali, che però sono organismi privati, lasciati all'iniziativa privata della classe dirigente. Hegel, in un certo senso, supera già, così, il puro costituzionalismo e teorizza lo Stato parlamentare col suo regime dei partiti».

⁶ *QC*, 58.

⁷ Q 13, § 37: *QC*, 1637 (il testo è la seconda stesura di Q 1, § 48 e il passo citato è una variante instaurativa).

narsi e susseguirsi, lungo l'Ottocento, di soluzioni che vanno dall'autoritarismo all'allargamento del suffragio.

Questo percorso ha un punto di svolta preciso: «ciò dura, in linea generale, fino all'epoca dell'imperialismo e culmina nella guerra mondiale»⁸. La ricerca di fonti di espansione e di ricollocazione vantaggiosa sul piano internazionale, per sfuggire al «limite» di classe della borghesia (cioè per eludere il limite di classe grazie a uno spostamento continuo di esso) si ripercuote a un certo punto sul piano nazionale, minando le basi dell'egemonia. All'altezza della guerra mondiale e del dopoguerra lo stesso sviluppo parlamentare del giacobinismo – cioè il passaggio da Robespierre a Hegel – assume gradualmente agli occhi di Gramsci un diverso significato. L'età della Restaurazione, di cui il Risorgimento italiano è un episodio, non si limita a rimodulare il rapporto tra mobilitazione e controllo, ma, proprio perché lo trasferisce dal terreno dell'azione diretta a quello della rete delle mediazioni rappresentative e costituzionali, ne modifica il significato. È il grande tema del passaggio dalla «guerra di movimento» alla «guerra di posizione», che in estrema sintesi può essere definito come il passaggio della borghesia da un'attitudine di democratizzazione espansiva a una di controllo della popolazione. La Restaurazione ridefinisce insomma in modo *sostanziale* il rapporto tra “inclusione-coinvolgimento” e “governo-subalternità”. Se in precedenza l'appello al popolo era funzionale alla mobilitazione in vista di una serie di rivendicazioni universalistiche (libertà, eguaglianza ecc.), la borghesia dell'età della Restaurazione si muove *già* in presenza della coscienza del carattere illusorio di quelle rivendicazioni, che pertanto usa di volta in volta allo scopo non di mobilitare il popolo, ma di disattivarne le potenzialità di destabilizzazione di un potere che si va affermando dappertutto in Europa. L'età della Restaurazione inaugura insomma *una forma nuova di egemonia, post-giacobina*, che Gramsci chiama «rivoluzione passiva» e di cui, non a caso, individua proprio in Hegel il primo grande rappresentante e teorico.

⁸ *QC*, 1637 (stessa affermazione nella prima versione: *QC*, 58).

In questa nuova situazione il nesso nazionale/internazionale può essere riletto in senso contrario: non più per l'egemonia che rende possibile agglutinare all'interno del contesto nazionale, ma per l'effetto di nazionalizzazione delle masse popolari che esso produce verso l'esterno. Gramsci si rende cioè sempre meglio conto del fatto che tra le rivendicazioni socialiste di carattere economico e quelle nazionalistiche di carattere territoriale può darsi tutta una serie di combinazioni che, data la struttura contraddittoria dell'egemonia borghese, sono state di fatto rese possibili. Nel corso dell'Ottocento il nazionalismo, combinandosi con le rivendicazioni popolari, ha convogliato le tensioni interne verso l'esterno, aggregando le masse popolari le une contro le altre. La Grande guerra è l'esempio di maggiore importanza di questa logica, che però è alla base di tutto il fenomeno dell'imperialismo.

Essa segna il culmine di questo processo di nazionalizzazione delle masse, ma anche la sua crisi. La guerra ha infatti mobilitato le masse, che con la loro semplice presenza hanno fatto precipitare la crisi delle mediazioni parlamentari elaborate nel corso dei decenni precedenti. Inoltre, essa ha anche, con la Rivoluzione russa, aperto un nuovo orizzonte, riassunto nel binomio guerra-rivoluzione. A partire da questo evento, all'ordine del giorno è stata posta concretamente la costruzione di un "ordine nuovo", alternativo a quello borghese tanto sul piano *nazionale* dei rapporti tra le classi quanto su quello *internazionale* dei rapporti tra Stati.

Tutto il dopoguerra è pertanto, per Gramsci, segnato da una parte dalla crisi profonda dell'«apparato egemonico del gruppo dominante, apparato disgregatosi per le conseguenze della guerra in tutti gli Stati del mondo»⁹, dall'altra dalla sperimentazione di forme di egemonia – cioè di inclusione subalterna delle masse nello Stato – che approfondiscono la tendenza inaugurata con la Restaurazione. Difatti, a un certo punto, nella primavera del 1932, Gramsci individua in una possibile analogia tra, da un lato, il nesso tra «la Germania e l'Europa di Kant-Hegel con la Francia di Robespierre-Napoleone», dall'altro «l'Italia [...] nei confronti con l'URSS», l'ipotesi di lavoro su cui lavorare per esplo-

⁹ Q 7, § 80: *QC*, 912.

rare il possibile «significato “attuale” [...] della “rivoluzione passiva”»¹⁰. In questo modo, egli individua nel fascismo il laboratorio in cui la forme più avanzate di egemonia borghese in Europa si vanno sperimentando.

1.2. *L'egemonia come unificazione di governanti e governati, e gli “intellettuali”*

Nella logica di funzionamento dell'egemonia il momento della costituzione ideologica è altrettanto essenziale di quello del controllo, la proiezione e l'evocazione politica va di pari passo con la strutturazione organizzativa e amministrativa. Questa è una tendenza di lungo periodo, addirittura secolare, che fa corpo con la logica stessa di un potere – quello borghese – che si autodefinisce come storico e immanente, e che pertanto deve allo stesso tempo mobilitare le masse e deprimerne e scongiurarne l'iniziativa autonoma, includerle nello Stato e collocarle in posizione subalterna, renderle partecipi del potere ed escluderle dal suo esercizio reale.

In questa luce s'intende la ragione di un fatto singolare riguardante il linguaggio e la terminologia utilizzata da Gramsci; un fatto spesso notato ma che a mia conoscenza non è stato spiegato nelle sue motivazioni reali. Mi riferisco al fatto che nei *Quaderni* tutta una serie di termini sono utilizzati in una maniera deformata. Questa deformazione accade secondo una regola costante, che consiste nella *dilatazione semantica*: “intellettuali”, “Stato”, “scuola”, “filosofia” e “filosofo”, “giornalismo”, “diritto” e “legislatore”, “grammatica”, ecc., sono termini che indicano attività o portatori di attività, la cui realtà è intesa da Gramsci come qualcosa di estremamente più ampio di ciò che comunemente con essi s'intende(va).

La ragione di questa dilatazione sta in ciò che accomuna tutti questi termini: essi designano infatti delle attività o delle figure sociali che in modi diversi contribuiscono a realizzare *l'unità reale di governanti e governati*, cioè l'egemonia. La dilatazione semantica di questi termini-chiave coincide con il funzionamento moderno della dialettica egemonica del

¹⁰ Q 10 I, Sommario: *QC*, 1209.

potere, della doppia implicazione di mobilitazione e controllo. Quanto più la politica si amplia, assorbendo masse ingenti di popolazione, tanto più i mezzi del controllo devono svilupparsi. Le funzioni “educative” e “private” e quelle di “controllo” e “pubbliche” tendono a sovrapporsi, a identificarsi.

Questa dinamica è limpidamente restituita da Gramsci discutendo della figura dell’intellettuale. Questi sono i «funzionari» delle superstrutture, distribuiti nei due poli «della “società civile”, cioè dell’insieme di organismi volgarmente detti “privati” e [...] 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”»¹¹. Gli intellettuali, pertanto, organizzano il «consenso “spontaneo” dato dalle grandi masse della popolazione all’indirizzo impresso alla vita sociale dal gruppo fondamentale dominante», e fanno funzionare l’«apparato di coercizione statale che assicura “legalmente” la disciplina di quei gruppi che non “consentono” né attivamente né passivamente [...] Questa impostazione del problema dà come risultato un’estensione molto grande del concetto di intellettuale, ma solo così è possibile giungere a una approssimazione concreta della realtà»¹².

Nella loro realtà effettuale gli intellettuali non sono gli elaboratori delle concezioni del mondo o – in modo ancor più tradizionale – i portatori dell’universale. Essi sono i responsabili di una continua e laboriosa attività di formazione-controllo delle masse popolari (di cui evidentemente l’elaborazione di concezioni del mondo e lo sviluppo dell’universalità fanno parte, nel senso che ne sono una funzione). «Questo modo di impostare la questione urta contro preconetti di ca-

¹¹ Q 12, § 1: *QC*, 1518-1519. Si noti che nella prima stesura (Q 4, § 49: *QC*, 476) si legge: «a) dalla società civile, cioè dall’insieme di organizzazioni private della società, b) dallo Stato», con una *netta distinzione* tra le due sfere. Si può assumere il 7 settembre 1931 (cfr. la lettera a Tatiana di quel giorno: «esercitata attraverso le organizzazioni così dette private», A. Gramsci-T. Schucht, *Lettere 1926-1935*, a cura di A. Natoli e C. Daniele, Torino, Einaudi, 1997, p. 791) come il punto in cui il passaggio da un’accezione letterale a una metaforica del termine “privato”, riferito agli organismi della società civile, è già avvenuto. Cfr. anche (dicembre 1931) Q 8, § 179: *QC*, 1049: «[...] ma in realtà al fine tendono una molteplicità di altre iniziative e attività cosiddette private che formano l’apparato dell’egemonia politica e culturale delle classi dominanti».

¹² *QC*, 1519.

sta»¹³, ma ciò che conta è descrivere realisticamente il funzionamento della struttura del potere borghese. In questo senso, è indispensabile tenere conto del fatto che «nel mondo moderno, la categoria degli intellettuali, così intesa, si è ampliata in modo inaudito. Sono state elaborate dal sistema sociale democratico-burocratico masse imponenti, non tutte giustificate dalle necessità sociali della produzione, anche se giustificate dalle necessità politiche del gruppo fondamentale dominante»¹⁴.

L'ampliamento della massa degli intellettuali, e la moltiplicazione delle loro funzioni e competenze, corrispondono alla costruzione del «sistema sociale democratico-burocratico», ne sono un aspetto decisivo. Se torniamo per un attimo indietro, alle considerazioni fatte sopra sul passaggio dalla guerra di movimento alla guerra di posizione, dall'egemonia giacobina alla rivoluzione passiva, e a quelle sull'estensione semantica dei concetti designanti le funzioni portanti dell'esercizio dell'egemonia, possiamo vedere come vi sia un nesso organico tra l'avvento della rivoluzione passiva e la dilatazione semantica dei vettori dell'egemonia. Ciò, come ora si vedrà, ha strettamente a che fare con la questione della democrazia e del ruolo del popolo al suo interno.

2. Egemonia, Stato e guerra di posizione

2.1. Lo Stato moderno, l'autonomia delle classi subalterne e il fascismo

Il potere moderno-borghese risulta da un equilibrio sempre in movimento tra l'inclusione del popolo nello Stato e il controllo della sua vita in tutti i suoi aspetti, affinché il popolo non conquisti quel protagonismo politico che dall'altra parte gli viene ambigualmente prospettato. In questo senso lo Stato moderno, la forma e la struttura che esso assume, hanno una precisa caratteristica "egemonica". Questo aspetto è messo in luce da Gramsci in un testo del Quaderno 3, che coincide con l'avvio della riflessione sulla nozione di «classi subalterne». Questo

¹³ Ibidem.

¹⁴ *QC*, 1520.

testo viene ripreso in seconda stesura nel Quaderno 25. Ne riproduco qui, nelle due stesure, la parte conclusiva:

[...] nello Stato antico e in quello medioevale, l'accentramento sia territoriale, sia sociale (e l'uno non è poi che funzione dell'altro) era minimo; in un certo senso lo Stato era *una «federazione» di classi*: le classi subalterne avevano una vita a sé, istituzioni proprie ecc. e talvolta queste istituzioni avevano funzioni statali: (così il fenomeno del «doppio governo» nei periodi di crisi assumeva un'evidenza estrema). L'unica classe esclusa da ogni vita propria, era quella degli schiavi nel mondo classico e quella dei proletari nel mondo medioevale. [...] Lo Stato moderno *abolisce molte autonomie delle classi subalterne, abolisce lo Stato federazione di classi*, ma certe forme di vita interna delle classi subalterne rinascono come partito, sindacato, associazione di cultura. *La dittatura moderna* abolisce anche queste forme di autonomia di classe e si sforza di incorporarle nell'attività statale: cioè l'accentramento di tutta la vita nazionale nelle mani della classe dominante diventa *frenetico e assorbente*.

[...] nello Stato antico e in quello medioevale, l'accentramento sia politico-territoriale, sia sociale (e l'uno non è poi che funzione dell'altro) era minimo. Lo Stato era, in un certo senso, *un blocco meccanico di gruppi sociali e spesso di razze diverse*: entro la cerchia della compressione politico-militare, che si esercitava in forma acuta solo in certi momenti, i gruppi subalterni avevano una vita propria, a sé, istituzioni proprie ecc. e talvolta queste istituzioni avevano funzioni statali, che facevano dello Stato una federazione di gruppi sociali con funzioni diverse non subordinate, ciò che nei periodi di crisi dava un'evidenza estrema al fenomeno del «doppio governo». L'unico gruppo escluso da ogni vita propria collettiva organizzata era quello degli schiavi (e dei proletari non schiavi) nel mondo classico, e quello dei proletari e dei servi della gleba e dei coloni nel mondo medioevale. [...] Lo Stato moderno *sostituisce al blocco meccanico dei gruppi sociali una loro subordinazione all'egemonia attiva del gruppo dirigente e dominante, quindi abolisce alcune autonomie*, che però rinascono in altra forma, come partiti, sindacati, associazioni di cultura. *Le dittature contemporanee* aboliscono *legalmente* anche queste nuove forme di autonomia e si sforzano di incorporarle nell'attività statale: l'accentramento *legale* di tutta la vita nazionale nelle mani del gruppo dominante diventa *«totalitario»*¹⁵.

¹⁵ Q 3, § 18: *QC*, 303; Q 25, § 4: *QC*, 2287.

Se consideriamo le due stesure (i corsivi sono tutti miei, e segnalano le varianti a mio giudizio degne di nota), possiamo constatare come la nozione di Stato moderno consista per Gramsci essenzialmente nell'inclusione delle classi subalterne entro uno spazio politico unitario. Al policentrismo antico e medioevale, a cui corrisponde una pluralità di ordinamenti giuridici e di statuti sociali, una giustapposizione di «razze diverse», una sovrapposizione e stratificazione di giurisdizioni, competenze e prerogative, fanno riscontro l'omogeneità, l'univocità, «l'accentramento» sia territoriale, sia sociale («e l'uno non è poi che funzione dell'altro») dello spazio politico moderno. In questa nozione di «Stato», per come Gramsci la delinea, convergono evidentemente l'assolutismo monarchico moderno e il processo che culmina nella Rivoluzione francese e poi in Napoleone, visti come momenti di una dinamica omogenea, che è, come si è visto, la storia dell'affermazione della borghesia come classe dominante (torneremo con maggiore precisione su questo punto all'inizio del cap. 3).

Questa inclusione è essenzialmente ambivalente. Se lo Stato moderno elimina la «federazione di classi», sopprimendo gli statuti di autonomia dei gruppi subalterni, in tal modo, allo stesso tempo, esso rende possibile l'azione politica dei gruppi subalterni come azione politica in senso proprio. Nel passaggio dalla prima alla seconda stesura si può notare, tra l'altro, un'accentuazione del carattere politico attivo dell'inclusione dei subalterni nello Stato: le precedenti «forme di autonomia di classe» sono rilette come processo di sostituzione «al blocco meccanico dei gruppi sociali» e come «loro subordinazione all'egemonia attiva del gruppo dirigente e dominante», dunque non come perdita di autonomia, ma, al contrario, come articolazione politica in senso forte.

Infine, abbiamo il riferimento alla «dittatura moderna», che in seconda stesura diventa «le dittature contemporanee», includendo anche il nazionalsocialismo (il testo è scritto nel giugno 1930 e riscritto tra luglio-agosto del 1934 e l'inizio del 1935). Anche qui, il passaggio alla seconda stesura registra una forte accentuazione del tema dell'egemonia: «l'accentramento di tutta la vita nazionale nelle mani della classe dominante» per mezzo dell'incorporazione «nell'attività statale» delle «forme di autonomia di classe» dei subalterni diventa un fatto «legale», e l'esito

di tutto ciò non è più un atteggiamento «frenetico e assorbente» ma «totalitario» (tra virgolette). Se in questa descrizione riconosciamo l'estensione delle funzioni di egemonia e controllo nell'età della rivoluzione passiva e del «sistema sociale democratico-burocratico», la peculiarità del fascismo sta nel fatto che con esso la trasformazione della sfera delle attività «private» in funzioni «pubbliche» conosce una sanzione *anche giuridica*, anche «legale», come si precisa nella seconda stesura. Questa sanzione corrisponde alla trasformazione del diritto, cioè alla permeabilità della sfera giuridica in senso stretto rispetto a quella dell'«indifferente giuridico» che, esattamente come nel caso delle attività «private», diventa sempre più, di fatto, pubblico e si espande in corrispondenza dell'espandersi dello Stato¹⁶. In questo modo, Gramsci riprende una formula da lui usata a proposito del fascismo nelle *Tesi di Lione*: «Il controllo sulle associazioni impedisce ogni forma permanente «legale» di organizzazione delle masse»¹⁷. Allora, essa serviva a indicare il modo in cui lo Stato spezzava il tentativo delle classi subalterne di giungere a darsi un'organizzazione autonoma; ora esso designa la trasformazione che lo Stato stesso subisce nel tentativo di realizzare quel compito.

2.2. La «politica totalitaria» e l'organizzazione delle masse

Esplicitando ed esasperando una tendenza propria a tutto il processo di edificazione degli Stati post-giacobini, lo statalismo fascista apre così un nuovo orizzonte che è al contempo determinato dalla necessità immediata di rispondere alla crisi del dopoguerra e all'Ottobre sovietico, e rivelatore di una tendenza di lungo periodo, quella che conduce alla costruzione di uno Stato che fa del proprio radicamento materiale nella società civile un elemento essenziale della propria stabilità. Non senza significato è la sostituzione, nella seconda stesura, di «frenetico e

¹⁶ Cfr. Q 6, §§ 84 e 98, Q 8, § 62. Ho discusso questo punto, e l'implicito rinvio a Santi Romano che esso contiene, in *Quaderno 6 e Quaderno 7*, relazione al *Seminario sulla storia dei "Quaderni del carcere"* organizzato dalla IGS –Italia, 4 luglio 2014 (www.igsitalia.org).

¹⁷ *La situazione italiana e i compiti del PCI*, Tesi approvate dal III Congresso del Partito Comunista Italiano, in A. Gramsci, *La costruzione del Partito comunista. 1924-1926*, a cura di E. Fubini, Torino, Einaudi, 1971, p. 498.

assorbente» a opera di «“totalitario”» che, si noti, viene virgolettato, a indicarne un uso non corrivo.

Questo radicamento assume ora una forma esplicitamente pubblica: con questa mossa lo Stato fascista dichiara inefficace un intervento di carattere privato, e riconosce la necessità di “totalizzare” politicamente lo spazio sociale, se s’intende battere un avversario – le masse mobilitate – la cui presenza è diventata pervasiva e quindi potenzialmente incontrollabile. Il carattere “totalitario” della politica fascista nasce dal riconoscimento che – come scrive Gramsci nel Quaderno 6 – «in una determinata società nessuno è disorganizzato e senza partito, purché si intendano organizzazione e partito in senso largo e non formale»¹⁸. E aggiunge: «in questa molteplicità di società particolari, di carattere duplice, naturale e contrattuale o volontario, una o più prevalgono relativamente o assolutamente, costituendo l’apparato egemonico di un gruppo sociale sul resto della popolazione (o società civile), base dello Stato inteso strettamente come apparato governativo-coercitivo»¹⁹.

L’unità dello Stato in quanto rimanga di fatto uno «Stato-classe»²⁰ è dunque sempre un’unità *relativa*: la sua “universalità”, la sua vocazione “etica”, cioè educativa (che fa corpo con la struttura della borghesia in quanto classe-non classe) è sempre spostata al futuro. In un testo del gennaio 1932, Gramsci fa una limpida descrizione dell’arco della politica borghese proprio in relazione alla questione della sua espansività, approfondendo e riformulando l’immagine della borghesia come “classe rivoluzionaria” contenuta nel *Manifesto del partito comunista*. Per Gramsci la peculiare identità di questa classe sta proprio nella sua ca-

¹⁸ Q 6, § 136: *QC*, 800. Gramsci scrive, per la precisione: «Ho notato altra volta che in una determinata società nessuno...» ecc. Nel commento dell’Edizione critica (*QC*, 2730), Gerratana rinvia dubbiosamente a Q 1, § 47, cioè agli appunti sulla società civile hegeliana come «trama privata» dello Stato, citati più sopra. E infatti in quel testo è la premessa generale, l’orizzonte di tutte queste riflessioni. Ma in quel testo – e nella nozione di «partiti e [...] associazioni come trama “privata” dello Stato» (*QC*, 56) – manca l’analisi dell’“intervenzionismo” esplicito dello Stato dentro la sfera “privata”, che viene invece presupposta già in un testo come Q 6, § 82: *QC*, 753, dove si parla della «esistenza di più partiti nello stesso partito, uno dei quali, collegato strettamente con sedicenti senza partito» (dove i «più partiti», incluso quelli dei «sedicenti senza partito», sono tutti interni al partito fascista inteso in senso largo).

¹⁹ Q 6, § 136: *QC*, 800.

²⁰ Q 6, § 12: *QC*, 693; e cfr. anche Q 6, § 82.

pacità di porre «se stessa come un organismo in continuo movimento, capace di assorbire tutta la società, assimilandola al suo livello culturale ed economico: tutta la funzione dello Stato è trasformata: lo Stato diventa “educatore”, ecc.»²¹. La crisi di egemonia culminata nella Grande guerra inverte nettamente questo processo²², mettendo a nudo la necessità, per la borghesia, di non più affidare la soluzione del contrasto tra sé e il resto della società all’operosità delle energie private, ma di avocarla direttamente allo Stato con un «politica totalitaria»²³. Entrando nella società, lo Stato totalitario per la prima volta pone la questione del potere su basi realistiche: il popolo cessa di essere una massa indistinta, un fantasma evocato a scadenze regolari, una moltitudine da temere, perché gli si dà una forma organizzativa precisa. Il carattere regressivo o progressivo della politica totalitaria non sta in questo spostamento del confine tra pubblico e privato, ma nel suo contenuto di classe, per cui solo a certe condizioni l’etica, cioè l’autodisciplina, può realmente prendere il posto della coercizione: a condizione cioè che la classe dirigente e dominante realizzi concretamente una soppressione delle differenze tra sé stessa e le classi dominate.

2.3. *Guerra di posizione ed egemonia*

Tenendo conto di questa analisi del fascismo come regime totalitario che tenta, proprio in quanto tale, di dare una base reale allo Stato, si comprende anche perché Gramsci giunga, in Quaderno 6, § 138, a collegare per la prima volta²⁴ «guerra di posizione» ed «egemonia». Questo fatto è di grande rilevanza. Tutti i grandi teorici del socialismo della Seconda e poi Terza Internazionale avevano utilizzato il concetto di “guerra di posizione” e i suoi equivalenti per designare il modo in cui

²¹ Q 8, § 2: *QC*, 937.

²² «Come avvenga un arresto e si ritorni alla concezione dello Stato come pura forza ecc. La classe borghese è “saturata”: non solo non si diffonde, ma si disgrega; non solo non assimila nuovi elementi, ma disassimila una parte di se stessa (o almeno le disassimilazioni sono enormemente più numerose delle assimilazioni)» (ibidem).

²³ Q 6, § 136: *QC*, 800.

²⁴ Come nota G. Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei “Quaderni del carcere” di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis, 2011, p. 94.

la lotta politica ha da svolgersi nei paesi in cui il capitalismo ha conosciuto un forte sviluppo, creando superstrutture complesse ed equipaggiando potenti apparati statali²⁵. Dopo il 1905 e dopo il 1917 la distinzione tra forme di lotta politica era stata utilizzata per demarcare le aree “orientale” e “occidentale”, in cui esse erano rispettivamente possibili²⁶. Lo stesso Gramsci, pur assumendo fin da subito e in pieno il carattere esemplare e discriminante del 1917, aveva iniziato già nel 1920 a fissare i punti fondamentali del rapporto strategico tra Oriente e Occidente²⁷, giungendo a consolidare un quadro analitico originale al più tardi all’inizio del 1924, nell’ambito di quel ripensamento della sconfitta italiana che lo condurrà a elaborare il concetto di egemonia²⁸.

Ma ora, accostando “guerra di posizione” ed “egemonia” Gramsci opera una completa trasformazione del primo concetto, dato che, rileggendolo alla luce del secondo e quindi della nuova nozione di Stato elaborata nei *Quaderni*, ne fa non più un equivalente della lotta politica nei soli paesi “avanzati”, ma la forma della lotta politica in presenza di grandi masse organizzate, in Oriente (URSS) come in Occidente (fascismo e regimi democratici). Gramsci si lascia alle spalle la distinzione geopolitica tra Oriente e Occidente nel momento in cui, in un testo del novembre 1930, nota che gli «avvenimenti del 1917 [...] hanno segnato una svolta decisiva nella storia dell’arte e della scienza della politica»²⁹. L’orizzonte aperto dal 1917 cambia i termini della lotta in Russia e nel

²⁵ Cfr. F. Frosini, *La religione dell’uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2010, pp. 212-214.

²⁶ Cfr. M. L. Salvadori, *La socialdemocrazia tedesca e la rivoluzione russa del 1905. Il dibattito sullo sciopero di massa e sulle differenze tra Oriente e Occidente*, in E. J. Hobsbawm (a cura di), *Storia del marxismo*, vol. 2, Torino, Einaudi, 1979, pp. 547-594.

²⁷ Cfr. *Due rivoluzioni*, in A. Gramsci, *L’Ordine Nuovo. 1919-1920*, a cura di V. Gerratana e A. A. Santucci, Torino, Einaudi, 1987, pp. 569-574. Su questo articolo cfr. E. Ragionieri, *Gramsci e il dibattito teorico nel movimento operaio internazionale*, in Id., *Il marxismo e l’Internazionale. Studi di storia del marxismo*, Roma, Editori Riuniti, 1968, pp. 257-303: 271-272; G. Vacca, *Gramsci e Togliatti*, Roma, Editori Riuniti, 1991, p. 11.

²⁸ Cfr. la lettera a Palmi, Urbani e C. datata Vienna, 9/2/1924, in P. Togliatti, *La formazione del gruppo dirigente del Partito comunista italiano nel 1923-1924*, Roma, Editori Riuniti, 1962, pp. 196-197 (ora in A. Gramsci, *Lettere 1908-1926*, a cura di A. A. Santucci, Torino, Einaudi, 1992, p. 233). Cfr. il commento a questo passaggio in L. Paggi, *Le strategie del potere in Gramsci. Tra fascismo e socialismo in un solo paese. 1923-1926*, Roma, Editori Riuniti, 1984, p. 19.

²⁹ Q 7, § 10: *QC*, 860.

mondo. L'irruzione delle masse nella politica, il loro inedito protagonismo rende necessario passare a una forma di lotta differente, capace di ricostituire le basi dell'egemonia borghese, ovvero (in URSS) di dare corpo all'egemonia del proletariato.

Unendo guerra di posizione ed egemonia nel § 138 del Quaderno 6, scritto nell'agosto 1931, Gramsci rilegge di fatto la nozione di "democrazia" in termini nuovi, adeguati al tipo di lotta politica che si conduce nelle società di massa degli anni Trenta. La guerra di posizione non è una lotta a bassa intensità, frenata dalla molteplicità delle superstrutture occidentali; al contrario, è il punto culminante di un «assedio [...] reciproco»:

La guerra di posizione domanda enormi sacrifici a masse sterminate di popolazione; perciò è necessaria una concentrazione inaudita dell'egemonia e quindi una forma di governo più «intervenzionista», che più apertamente prenda l'offensiva contro gli oppositori e organizzi permanentemente l'«impossibilità» di disgregazione interna: controlli d'ogni genere, politici, amministrativi, ecc., rafforzamento delle «posizioni» egemoniche del gruppo dominante, ecc. Tutto ciò indica che si è entrati in una fase culminante della situazione politico-storica, poiché nella politica la «guerra di posizione», una volta vinta, è decisa definitivamente. Nella politica cioè sussiste la guerra di movimento fino a quando si tratta di conquistare posizioni non decisive e quindi non sono mobilitabili tutte le risorse dell'egemonia e dello Stato, ma quando, per una ragione o per l'altra, queste posizioni hanno perduto il loro valore e solo quelle decisive hanno importanza, allora si passa alla guerra d'assedio, compressa, difficile, in cui si domandano qualità eccezionali di pazienza e di spirito inventivo. Nella politica l'assedio è reciproco, nonostante tutte le apparenze e il solo fatto che il dominante debba fare sfoggio di tutte le sue risorse dimostra quale calcolo esso faccia dell'avversario³⁰.

Il modello che serve a capire la lotta politica in Europa nella nuova situazione è il fascismo italiano, non più i regimi democratici. Questi ultimi vanno anzi ridefiniti a partire dall'esperimento italiano: l'«intervenzionismo» fascista è il modello del planismo socialdemocratico, perché il fascismo riconosce realisticamente la presenza di un «assedio» che non può essere neutralizzato, se non organizzandone uno eguale e opposto. Assediare il popolo significa non lasciare spazio al-

³⁰ *QC*, 801-802.

cuno della sua vita all'auto-organizzazione, all'autonomia. In questo modo ciò che appariva come un tentativo «frenetico e assorbente» diventa a pieno titolo una nuova forma di egemonia, intesa come non più solo come direzione culturale, ma come controllo capillare (anche culturale, «antropologico») della vita delle masse popolari.

In una variante inserita in un testo posteriore, risalente al 1932-33, viene esplicitato il nesso tra il periodo che segue la tragedia della Comune parigina e la trasformazione subita dalle «democrazie moderne»:

La formula [della «rivoluzione permanente» – F.F.] è propria di un periodo storico in cui non esistevano ancora i grandi partiti politici di massa e i grandi sindacati economici e la società era ancora, per dir così, allo stato di fluidità sotto molti aspetti: maggiore arretratezza della campagna e monopolio quasi completo dell'efficienza politico-statale in poche città o addirittura in una sola (Parigi per la Francia), apparato statale relativamente poco sviluppato e maggiore autonomia della società civile dall'attività statale, determinato sistema delle forze militari e dell'armamento nazionale, maggiore autonomia delle economie nazionali dai rapporti economici del mercato mondiale ecc. Nel periodo dopo il 1870, con l'espansione coloniale europea, tutti questi elementi mutano, i rapporti organizzativi interni e internazionali dello Stato diventano più complessi e massicci. [...] La struttura massiccia delle democrazie moderne, sia come organizzazioni statali che come complesso di associazioni nella vita civile costituiscono per l'arte politica come le «trincee» e le fortificazioni permanenti del fronte nella guerra di posizione³¹.

A questa altezza, il criterio di valutazione non è più dato dall'articolazione complessa della società civile in Occidente contro la sua informe «gelatinosità» orientale. Al contrario: il processo post-giacobino si caratterizza per la *perdita di autonomia* della società civile rispetto all'attività dello Stato, e dello Stato nazionale rispetto ai rapporti internazionali. Utilizzando questi criteri di analisi, Gramsci muove contro, di fatto, due capisaldi della filosofia politica moderna: la dicotomia pubblico/privato nelle relazioni Stato/società e quella interno/esterno nelle relazioni internazionali degli Stati. Queste due grandi divisioni vengono da lui *equiparate*, e in tal modo radicalmente trasformate: la sfera di azione dell'individuo è inserita entro il campo delle attività sta-

³¹ Q 13, § 7: *QC*, 1566-1567. Il passo è una variante che amplifica e sviluppa notevolmente quanto scritto nella prima stesura (Q 8, § 52).

tali esattamente come la sovranità nazionale diventa parte di più vasto insieme di forze organizzate sul piano internazionale³².

2.4. *Democrazia e burocrazia*

Dovrebbe ormai essere chiaro che, quando nel Quaderno 13 parla di «struttura massiccia delle democrazie moderne», Gramsci non usa il termine “democrazia” per opposizione a “dittatura”. La stessa ragione che lo spinge ad ampliare il significato dei termini designanti i vettori dell’egemonia, per poter ottenere, come si è visto, «una approssimazione concreta della realtà» (cfr. cap. 1.2), lo spinge anche a privilegiare, nell’analisi delle forme politiche, i rapporti reali delle forze e delle classi sociali rispetto al formalismo dei regimi politici. Questo approccio discende dalla filosofia della praxis e, nello specifico, dalla riformulazione dei rapporti politici in termini di egemonia nelle sue varie forme, che della filosofia della praxis è un aspetto integrante.

A tutto ciò dobbiamo aggiungere che anche nelle discussioni politiche e giuridiche a Gramsci contemporanee, il termine “democrazia” non veniva utilizzato prevalentemente in termini formalistici. Anzi, nel discorso ufficiale del fascismo la democrazia come movimento reale, come fatto etico totale, di ascendenza mazziniana, è rivendicata polemicamente contro il democratismo formale dei regimi parlamentari e liberali³³. Va notato inoltre che, dinnanzi all’alternativa tra liberali e fascisti, Gramsci non opta per i primi. Anch’egli ritiene che il parlamen-

³² Si veda in questo senso Q 9, § 99: *QC*, 1161, scritto nel maggio-giugno 1932: «La personalità nazionale (come la personalità individuale) è un’astrazione fuori del nesso internazionale (e sociale). La personalità nazionale esprime un “distinto” del complesso internazionale, pertanto è legata ai rapporti internazionali». Tra individuo, società, Stato e rapporti internazionali vi è un *continuum* dominato dal primato del «nesso» e del «complesso» sui singoli elementi. Questo nesso complessivo non annulla gli elementi che ne fanno parte (che rimangono «“distinti”», dove le virgolette indicano un uso tecnico del termine, di matrice crociana, polemico verso l’olismo attualistico), ma ne fissa il campo di realtà e al contempo li organizza e ridefinisce continuamente. Su questo uso del concetto di “distinzione” cfr. G. Guzzone, *La nozione crociana di “distinzione” nei “Quaderni del carcere” di Gramsci. Osservazioni testuali e ipotesi interpretative*, di prossima pubblicazione nel «Giornale critico della filosofia italiana».

³³ Cfr. F. Frosini, *Fascismo, parlamentarismo e lotta per il comunismo in Gramsci*, «Critica marxista», N.S., 2011, n. 5, pp. 29-35: 35; Id., *Luigi Russo e Georges Sorel: sulla genesi del “moderno Principe” nei “Quaderni del carcere” di Antonio Gramsci*, «Studi storici», 54, 2013, n. 3, pp. 545-589: 576.

tarismo sia «divenuto inefficiente e anzi dannoso»³⁴ e «che il ritorno al “parlamentarismo” tradizionale sarebbe un regresso antistorico»³⁵. Ma dall'altra parte, nonostante il fatto che da questo punto di vista il fascismo rappresenta un progresso rispetto al vecchio regime liberale, considera la democrazia fascista come il trionfo di un regime di tipo «burocratico». Ciò per cui i comunisti devono lottare, è invece «una diversa soluzione sia del parlamentarismo che del regime burocratico, con un nuovo tipo di regime rappresentativo»³⁶.

Gramsci pensa qui evidentemente al sistema dei soviet, ma neanche questa differenza può essere ridotta a un formalismo istituzionale. L'URSS e l'Italia fascista, in quanto regimi post-parlamentari a partito unico, sono al centro di una serie di note dei *Quaderni* (Quaderno 4, § 10, maggio-agosto 1930, Quaderno 5, § 127, novembre-dicembre 1930, Quaderno 7, § 93, dicembre 1931), in cui si studia il modo in cui la funzione istituzionale che rappresenta l'unità della nazione (la sovranità o «istituto della Corona»³⁷ o capo dello Stato) viene, nei regimi monopartitici, incorporata nell'azione politica del partito politico. Questo pertanto, allo stesso tempo, dà impulso a una trasformazione dei rapporti sociali ed è «elemento equilibratore» degli interessi delle classi alleate. L'analogia Italia/URSS, se studiata in modo non formalistico, mette perciò in evidenza il fatto che nei due paesi sono in corso dinamiche sociali distinte, processi egemonici che nel caso italiano insistono sull'elemento burocratico della struttura di massa dello Stato-partito, mentre nel caso dell'Unione Sovietica spingono nel senso opposto di una risoluzione nei processi democratici del burocratismo, cioè dell'autoritarismo inevitabile in una società ancora divisa in classi.

La definizione di cosa sia “democrazia” si dà insomma, per Gramsci, in relazione ai processi egemonici concreti in cui essa è coinvolta.

³⁴ Q 14, § 49: *QC*, 1708.

³⁵ Q 14, § 74: *QC*, 1743.

³⁶ *QC*, 1708.

³⁷ Cfr. la testimonianza di E. Riboldi, *Vicende socialiste. Trent'anni di storia italiana nei ricordi di un deputato massimalista*, Milano, Edizioni Azione Comune, 1964, p. 182: Gramsci stava scrivendo «un saggio dal titolo: *Le funzioni della Corona in Italia e quelle del partito comunista in Russia*».

Non è un caso che, nel momento in cui si accinge a darle una definizione “realistica” e “concreta”, Gramsci scelga di legarla all’egemonia:

Egemonia e democrazia. Nel sistema egemonico, esiste democrazia tra il gruppo dirigente e i gruppi diretti, nella misura in cui lo sviluppo dell’economia e quindi la legislazione che esprime tale sviluppo favorisce il passaggio molecolare dai gruppi diretti al gruppo dirigente. Nell’Impero Romano esisteva *democrazia imperiale-territoriale* nella concessione della cittadinanza ai popoli conquistati ecc. Non poteva esistere democrazia nel feudalismo per la costituzione dei gruppi chiusi ecc.³⁸.

Come si vede, si torna al punto già messo in evidenza nel § 18 del Quaderno 3: egemonia non si può dare nella società feudale, con l’aggiunta qui di un inedito riferimento al mondo imperiale come eccezione rispetto al sistema di caste chiuse dell’universo pre-moderno. Questo testo è del dicembre 1931. Poco dopo, nel gennaio-febbraio 1932, lo spunto è ripreso e sviluppato in un testo intitolato *Gli intellettuali nell’Impero Romano*:

Il mutamento della condizione della posizione sociale degli intellettuali a Roma dal tempo della Repubblica all’Impero (da un regime *aristocratico corporativo* a un regime *democratico burocratico*) è legato a Cesare che conferì la cittadinanza ai medici e ai maestri delle arti liberali affinché abitassero più volentieri a Roma e altri vi fossero richiamati³⁹.

È come se con l’Impero si delineasse una sorta di parentesi tra il vecchio regime di caste chiuse di matrice aristocratica antica e quello, egualmente di caste chiuse, proprio della società feudale; una parentesi caratterizzata da una mobilità sociale paragonabile, in un certo senso, all’esperienza moderna della democrazia. In un certo senso: infatti vi è un tratto “burocratico” o “territoriale” che impedisce un’espansione piena delle dinamiche democratiche, cioè di eliminazione della distanza e infine della distinzione tra governanti e governati.

Per concludere, in un testo di maggio-giugno 1932, Gramsci scrive:

³⁸ Q 8, § 191: *QC*, 1056, corsivo mio.

³⁹ Q 8, § 22: *QC*, 954, corsivi miei.

Nel mondo moderno, la categoria degli intellettuali, così intesa, si è ampliata in modo inaudito. Sono state elaborate dal *sistema sociale democratico-burocratico* masse imponenti, non tutte giustificate dalle necessità sociali della produzione, anche se giustificate dalle necessità politiche del gruppo fondamentale dominante. [...] La formazione di massa ha standardizzato gli individui e come qualifica individuale e come psicologia, determinando gli stessi fenomeni che in tutte le altre masse standardizzate⁴⁰.

Si osservi che il «sistema sociale democratico-burocratico» è una variante instaurativa rispetto alla prima stesura⁴¹, ciò che fa pensare a un'attrazione proveniente dal § 22 del Quaderno 8.

Ne deriva un'analogia, nella quale al regime cesareo corrisponde il cesarismo moderno – cioè, tra gli altri casi, il fascismo. La stessa fluidità terminologica (*regime, sistema sociale*) rivela che il termine democrazia indica il nesso tra popolo e potere, comunque venga istituito. Questo nesso con Cesare spezza la struttura corporativa su cui poggiava il regime oligarchico della repubblica, e con il fascismo assume come punto di partenza l'entrata nello Stato delle masse popolari mobilitate e in parte organizzate, che era stata la conseguenza principale della guerra.

L'espressione «democratico-burocratico» va allora assunta come significante di un sistema di spinte contrastanti (in effetti, Gramsci giunge proprio nell'estate del 1932 a opporre “democratico” a “burocratico” in riferimento alla vita di partito⁴²) presenti nel *medesimo* tipo di organizzazione della società: da una parte si favorisce la formazione di un ampio strato intermedio di intellettuali, mediante i quali si raggiunge l'obiettivo di immettere le masse dentro lo Stato, mobilitandole e organizzandole (o organizzando diversamente le masse già organizzate); dall'altra si deprime la rivendicazione di democrazia, dando a questa

⁴⁰ Q 12, § 1: *QC*, 1520, corsivo mio.

⁴¹ Q 4, § 49 (novembre 1930).

⁴² Cfr. Cospito, *Il ritmo del pensiero*, cit., pp. 228-244, che documenta come Gramsci opponga dapprima “organico”/“burocratico” a “democratico”, e come nel luglio-agosto del 1932 (il punto di svolta è Q 9, § 68: *QC*, 1138-1140) questo sistema oppositivo si riorganizzi, dando luogo all'opposizione di “democratico”/“organico” a “burocratico”. Ciò è segnale della crescente importanza – agli occhi di Gramsci – dell'organicità come criterio *reale* di democrazia, e pertanto anche dell'apprezzamento del «modello gerarchico cattolico» (ivi, p. 239) proprio in quanto ha saputo realizzare a suo modo quella organicità.

inclusione – che pur sempre è “democratica”, in quanto presuppone il contatto capillare e diretto tra governanti e governati – una forma burocratica, cioè scelta dall’alto e finalizzata al controllo. L’attivismo delle masse mobilitate e organizzate si risolve così in un accrescimento del potere dello Stato come apparato burocratico. Il fascismo, moderna forma di cesarismo, potrebbe appunto svolgere questa funzione democratico-burocratica⁴³.

3. L’egemonia e i subalterni: «utopia», «mito», «nazione», «religione popolare»

3.1. Le utopie e la Controriforma

All’inizio del capitolo precedente si è fatto riferimento al § 18 del Quaderno 3, che è posto quasi al principio della riflessione sulla storia delle classi subalterne nei *Quaderni del carcere*. Come si è visto, in quel testo Gramsci avvia una discussione sul nesso tra Stato moderno, politica egemonica e classi subalterne, che nella seconda versione è confermato e approfondito.

Questo accade nel giugno del 1930. In agosto, nello stesso Quaderno, Gramsci avvia una ricerca collegata e in un certo senso complementare a quella su Stato e classi subalterne. Nel § 69, e poi nei §§ 71, 75, 113, tutti intitolati *Utopie e romanzi filosofici*, tranne l’ultimo, che porta il titolo *Utopie*, è affrontata la questione dell’egemonia, non però dal punto di vista dello Stato, ma delle classi subalterne. Se la storia dello Stato moderno è la storia dell’affermazione della classe borghese, quella delle classi subalterne sarà dunque, nell’età moderna, la storia del modo in cui queste hanno resistito all’oppressione dei proprietari terrieri e dei borghesi delle città, si sono alleate con questi ultimi contro i

⁴³ Come si vede, la nozione di “cesarismo” possiede nei *Quaderni* un’intima articolazione di significato (esso è una «forma particolare di demagogia» che peculiarmente attecchisce sul terreno del «parlamentarismo» e dell’«elezionismo», Q 6, § 97), che la rende irriducibile all’elementare schema della funzione di arbitrato in un equilibrio a prospettiva catastrofica (per cui cfr. Q 9, § 133). Su questa nozione cfr. ora F. Antonini, *Cesarismo e bonapartismo negli scritti precarcerari gramsciani*, «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», XLVII, 2013, pp. 203-222; Ead., *Bonapartism and Caesarism in Gramsci’s “Prison Notebooks”*, di prossima pubblicazione presso Brill, “Historical Materialism” Book Series.

primi, hanno infine subito l'inclusione subalterna nel nuovo universo borghese-capitalistico. La borghesia è insomma entrata in relazione con la massa del popolo in modi diversi, secondo il momento e il luogo.

Nella prima età moderna, cioè nella «Età del Mercantilismo e delle Monarchie assolute», in cui i borghesi «si inseriscono potentemente nella struttura statale, ricreando questa struttura e introducendo un nuovo equilibrio di forze che permette il loro sviluppo rapidamente progressivo»⁴⁴, il rapporto appare a prima vista positivo: il genere letterario dell'utopia registra «le aspirazioni più elementari e profonde delle moltitudini»⁴⁵, che sono addirittura esaltate a principio ordinatore di un'intera civiltà. Ma l'ideale utopistico, proprio in quanto completamente alternativo al mondo esistente, non interagisce realmente con esso, gli rimane esteriore. L'articolazione tra l'egemonia dominante e la sua critica si paralizza in una struttura fondata sull'alterità più assoluta. L'effetto concreto consiste nell'immissione di una serie di elementi di innovazione entro la società moderna. Così, nell'ambiente della Controriforma, che «come tutte le Restaurazioni, non poté non essere che un compromesso e una combinazione sostanziale, se non formale, tra il vecchio e il nuovo», si può pensare che le utopie funzionino come stimolo alla modernizzazione⁴⁶. Con l'utopia, l'egemonia borghese tenta di infiltrarsi in modo riformistico entro le maglie di un mondo dominato ancora dall'alleanza tra Chiesa e nobiltà.

Fin quando il rapporto tra intellettuali e subalterni rimane implicito, inconsapevole, ogni impulso verso l'articolazione egemonica sarà deviato verso le preoccupazioni nascenti dalla coscienza dell'intellettuale stesso, legato a un genere letterario, a una cultura e ovviamente a una certa idea di società, da cui è possibile evadere letterariamente e che si può migliorare, ma alla quale non esiste reale alternativa. Questo punto viene chiarito nel § 7 del Quaderno 25, dove confluiranno in seconda stesura i quattro testi del Quaderno 3 dedicati all'utopia (e significati-

⁴⁴ Q 9, § 89: *QC*, 1152.

⁴⁵ Q 3, § 69: *QC*, 347.

⁴⁶ Q 3, § 71: *QC*, 348.

vamente intitolato *Fonti indirette*). Qui Gramsci inserisce una variante instaurativa rivelatrice:

Le Utopie sono dovute a singoli intellettuali, che *formalmente* si riattaccano al razionalismo socratico della *Repubblica* di Platone e che *sostanzialmente* riflettono, molto deformate, le condizioni di instabilità e di ribellione latente delle grandi masse popolari dell'epoca; sono, in fondo, manifesti politici di intellettuali, che vogliono raggiungere l'ottimo Stato⁴⁷.

La distinzione di forma e sostanza permette di dare conto del doppio livello delle utopie, senza riduzionismi in un senso o nell'altro, e si riallaccia alla coppia, indicata in Quaderno 3, § 69, di «critica politica» e «aspirazioni più elementari e profonde delle moltitudini». Gli intellettuali che scrivono le utopie sono sì dei critici dello Stato attuale in nome dell'«ottimo Stato», e sono sì, per questo, dei modernizzatori, ma *ciò facendo* parlano anche a nome di chi non ha voce, *né rientra tra gli interlocutori espliciti di quel progetto*. Di più: questa presa di parola essendo solo implicita, questo stesso rapporto sta in modo determinante sotto il segno dell'ambiguità: la critica utopistica è al contempo distruzione del vecchio mondo e repressione preventiva di un mondo nuovo che stenta a nascere. Infatti l'aspirazione a un mondo politico completamente trasparente e solare, «esplicitato», è insieme un'espressione dell'utopia millenaristica e una reazione al pericolo proveniente dall'esistenza di masse tanto sterminate quanto incontrollabili e socialmente «instabili» e ribellistiche. Accettazione della condizione di separatezza di intellettuali e popolo, carattere episodico dell'influsso e struttura «combinatoria» (vecchio/nuovo) dell'ideologia sociale dell'utopia sono tre modi per dire la stessa cosa. Dunque la stessa distanza tra utopie dotte e utopie popolari è un modo per disarticolare ed eludere, in definitiva, le istanze e i bisogni profondi delle masse.

⁴⁷ Q 25, § 7: *QC*, 2292, corsivi miei.

3.2. L'Illuminismo e i «miti popolari»

Uno scarto sensibile rispetto a questo giudizio Gramsci lo introduce solo più tardi, in un altro testo, meno sommario degli altri finora citati, intitolato *Romanzi filosofici, utopie ecc.* e non trascritto (come moltissimi altri testi dei Quaderni 5 e 6) in seconda stesura. Si tratta di Quaderno 6, § 157, dell'ottobre 1931. Qui l'attenzione si concentra sullo sviluppo del genere utopistico dalla Controriforma all'Illuminismo, iniziando col riprendere e amplificare lo spunto di lettura in chiave "razionalistica" contenuto in Quaderno 3, § 71: «Controriforma e utopie: desiderio di ricostruire la civiltà europea secondo un piano razionale. Altra origine e forse la più frequente: modo di esporre un pensiero eterodosso, non conformista e ciò specialmente prima della Rivoluzione francese»⁴⁸. L'utopia come stimolo al rinnovamento della società si sdoppia, qui, realmente in due filoni, e mentre il primo prosegue la lettura in chiave di innovazione "combinatoria", il secondo riprende la domanda inizialmente posta (in Quaderno 3, § 69) circa il nesso con le aspirazioni popolari più profonde, riformulandola – ciò è decisivo – grazie al collegamento con gli sviluppi settecenteschi del genere utopistico:

Dalle Utopie sarebbe nata [...] la moda di esaltare i popoli primitivi, selvaggi (il buon selvaggio), presunti più vicini alla natura. (Ciò si ripeterebbe nell'esaltazione del «contadino», idealizzato, da parte dei movimenti populistici). Tutta questa letteratura ha avuto non piccola importanza nella storia della diffusione delle opinioni politico-sociali fra determinate masse e quindi nella storia della cultura⁴⁹.

Questa letteratura «indica [...] il passaggio dall'esaltazione di un tipo sociale feudale all'esaltazione delle masse popolari, genericamente, con tutti i loro bisogni elementari (nutrirsi, vestirsi, ripararsi, riprodursi) ai quali si cerca di dare razionalmente una soddisfazione»⁵⁰.

Il riferimento all'Illuminismo sposta completamente la questione. Nel Settecento, per la prima volta, il popolo cessa di essere una massa sconosciuta, *fisicamente separata* dagli intellettuali. La cultura che culmina

⁴⁸ *QC*, 811-812.

⁴⁹ *QC*, 812.

⁵⁰ *Ibidem*.

nella Rivoluzione e nel giacobinismo inverte completamente la questione del rapporto con le masse popolari: non si tratta più di dare una forma letteraria ai suoi sogni, ma di conoscere le sue condizioni di vita, le sue attività lavorative (si pensi all'*Encyclopédie*), i suoi bisogni materiali. In questo modo, per la prima volta, città e campagna iniziano ad avvicinarsi e la borghesia getta le basi della propria egemonia in termini nuovi, rivoluzionari. I contadini vengono coinvolti in un progetto di trasformazione attiva del mondo feudale, e ricevono una personalità storica prima impensabile, anche se comunque subordinata all'iniziativa del Terzo Stato.

Il § 157 del Quaderno 6 è, come si è detto, dell'autunno 1931: a metà strada tra la prima e la seconda stesura di un altro testo, rispettivamente Quaderno 1, § 48 (1930) e Quaderno 13, § 37 (1932-1933), che nel passaggio esibisce varianti instaurative e destitutive spiegabili proprio grazie agli sviluppi delle riflessioni sul nesso Illuminismo-utopia. Parlando di Charles Maurras, in Quaderno 1, § 48 Gramsci *contrappone* il giacobinismo storico al «giacobinismo alla rovescia» (diventato vuota formula) di questi, che accosta alle «banalità massoniche» e in generale alla «ragione ragionante da cui è sorto l'enciclopedismo, l'illuminismo e tutta la cultura massonica francese. Gli illuministi avevano creato il mito del buon selvaggio o che so io, Maurras crea il mito del passato monarchico francese»⁵¹.

È una ripetizione del giudizio di Croce, con l'unica differenza che per quest'ultimo non solo Illuminismo, enciclopedismo e massoneria, ma anche tutti questi e il *giacobinismo* erano una cosa sola⁵². È Croce che iscrive Marx nella scuola del «principio della forza» contrapposta «alle insipidezze giusnaturalistiche, antistoriche e democratiche, ai cosiddetti ideali dell'89»⁵³. La stessa posizione è espressa da Gramsci in Quaderno 1, § 4: «Sarebbe interessante una ricerca che dimostrasse lo stretto rap-

⁵¹ QC, 61.

⁵² Cfr. B. Croce, *La mentalità massonica* (1910), in Id., *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, seconda edizione raddoppiata, Bari, Laterza, 1926, pp. 143-150: 145-146.

⁵³ B. Croce, *Prefazione* (1917), in Id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, quarta edizione riveduta, Bari, Laterza, 1921, p. XIV-XV.

porto tra la religione e gli “immortali principii”⁵⁴. Questa virgolettatura dei diritti dell’uomo e del cittadino, questa virgolettatura della democrazia è un retaggio crociano e soreliano, da cui gradualmente Gramsci si emancipa nei *Quaderni*.

Se ora esaminiamo la seconda stesura di Quaderno 1, § 48, vediamo questa tesi confermata dalle notevoli modifiche apportate. Rimane la valutazione positiva dei giacobini storici, i quali però non vengono più contrapposti all’Illuminismo, ma solo a quello «triviale»⁵⁵. Inoltre il passo citato è completamente riscritto: il metodo di Maurras è quello della

ragione ragionante da cui è nato l’enciclopedismo, e tutta la tradizione culturale massonica francese. L’Illuminismo creò una serie di miti popolari, che erano solo la proiezione nel futuro delle più profonde e millenarie aspirazioni delle grandi masse, aspirazioni legate al cristianesimo e alla filosofia del senso comune, miti semplicistici quanto si vuole, ma che avevano un’origine realmente radicata nei sentimenti e che, in ogni caso, non potevano essere controllati sperimentalmente (storicamente)⁵⁶.

L’inversione è radicale: non solamente Maurras è ora collegato alla tradizione massonica (a cui è rimasto attaccato il solo «enciclopedismo»), e l’Illuminismo è opposto a tutto ciò, come un movimento culturale che trova realmente un legame con il popolo; ma entra in gioco tutta una serie di elementi – il cristianesimo, i sentimenti popolari, il senso comune – da Gramsci elaborati nel frattempo (soprattutto nel Quaderno 8). Tutto ciò si riassume nella nozione di «miti popolari», cioè immagini potenti, che da una parte portano a espressione i sentimenti reali delle masse, dall’altra proiettano nel futuro le loro aspirazioni più radicate: giustizia, eguaglianza, libertà, fraternità. Il “mito popolare” è il punto di contatto tra gli intellettuali progressisti del Settecento e le masse, anche se queste rimangono parzialmente sconosciute. Nei miti le rivendicazioni popolari ricevono una formulazione che non le tradisce, non le sposta in un territorio utopico, non le “normalizza”

⁵⁴ *QC*, 7.

⁵⁵ *Q* 13, § 37: *QC*, 1642.

⁵⁶ *QC*, 1642-1643.

sotto l'egemonia della cultura dominante. I miti creano insomma un nuovo protagonista storico, dato dall'unità del popolo contro tutti i privilegi e le ingiustizie. Essi sono la forma, da Gramsci individuata con precisione, nella quale il popolo si costituisce *autonomamente*, articola un progetto egemonico.

3.3. *Politica e religione nello «Stato in senso organico e più largo»*

Riprenderò nel cap. 4 lo spunto presente nel termine e nel concetto di “mito” in relazione alla politica. Ora, per proseguire l'esame dei modi in cui storicamente l'egemonia si presenta in relazione ai subalterni, vorrei prendere in considerazione un'altra variante, contenuta nella seconda stesura di Quaderno 4, § 3, il noto testo su *Due aspetti del marxismo*. Ecco i passi corrispondenti:

A questo movimento [della Riforma protestante – F. F.] può essere paragonato l'illuminismo «politico» francese che precedé e accompagnò la Rivoluzione dell'89: anch'esso fu una riforma intellettuale e morale del popolo francese e anch'esso non fu accompagnato da una cultura superiore.

La Francia fu lacerata dalle guerre di religione con la vittoria apparente del cattolicesimo, ma ebbe una grande riforma popolare nel Settecento con l'illuminismo, il voltairianismo, l'enciclopedia che precedé e accompagnò la rivoluzione del 1789; si trattò realmente di una grande riforma intellettuale e morale del popolo francese, *più completa di quella tedesca luterana, perché abbracciò anche le grandi masse contadine della campagna, perché ebbe un fondo laico spiccato e tentò di sostituire alla religione una ideologia completamente laica rappresentata dal legame nazionale e patriottico*; ma neanche essa ebbe una fioritura immediata di alta cultura, altro che per la scienza politica nella forma di scienza positiva del diritto. (Cfr. il paragone fatto da Hegel delle particolari forme nazionali assunte dalla stessa cultura in Francia e in Germania nel periodo della rivoluzione francese; concezione hegeliana che attraverso una catena un po' lunga portò al famoso verso carducciano: «accomunati nella

stessa fé, – decapitaro Emmanuel Kant
iddio, Massimiliano Robespierre il
re»⁵⁷.

Siamo dinnanzi a un'autentica riscrittura, basata su un'idea dell'Illuminismo completamente diversa. Al timido paragone iniziale, peraltro limitato fortemente dalla considerazione conclusiva, fa riscontro un netto giudizio sulla superiorità dell'Illuminismo francese (che ora comprende anche l'*Enciclopedia*) rispetto alla Riforma luterana. Questa superiorità sta precisamente nel fatto che, a differenza di Lutero, i giacobini coinvolsero la massa contadina come massa *attiva*: la borghesia per la prima volta fece uscire i subalterni dall'indistinto, diede loro piena cittadinanza politica.

Testimonianza di ciò è lo spiccato *laicismo* della politica giacobina, la sua capacità di sfidare la religione sul suo stesso terreno, elaborando un'unità ideologica con il popolo poggiante sul «legame nazionale e patriottico». Ora, questa idea del giacobinismo come portatore di un'«ideologia completamente laica» è formulata per la prima volta in un testo del Quaderno 6, il § 87, scritto tra marzo e agosto del 1931. Qui Gramsci, nel pieno delle riflessioni sulle nuove forme dell'egemonia post-giacobina considerate più sopra (cfr. cap. 1.1), e che pertanto vanno tenute presenti nell'interpretazione di questo testo, individua proprio nella *politica religiosa* dei giacobini il primo tentativo di pensare la politica come esperienza di massa, cioè *le nuove forme dello Stato «integrale»*. Lo Stato, in quanto è «integrale», cioè non mero apparato coercitivo ma unità di questo apparato con una complessiva visione del mondo, deve ingaggiare battaglia con le rappresentazioni religiose tradizionali, confessionali. Anche in questo caso, un giudizio precedente (febbraio-marzo 1930), secondo cui i giacobini furono «danneggiati dai tentativi di Robespierre di instaurare una riforma religiosa»⁵⁸, è ora completamente ribaltato.

Il punto di partenza del ragionamento di Gramsci in Quaderno 6, § 87, è che la distinzione tra Medio Evo e Modernità passa per la capaci-

⁵⁷ Q 4, § 3: *QC*, 423; Q 16, § 9: *QC*, 1859-1860, corsivo mio.

⁵⁸ Q 1, § 43: *QC*, 37.

tà, da parte della classe dirigente, di spezzare il monopolio ideologico della Chiesa nella società civile: «Non si è fuori del Medio Evo che per il fatto che apertamente si concepisce e si analizza la religione come “instrumentum regni”»⁵⁹. Ma questa è per Gramsci una «massima di Machiavelli»⁶⁰ e implica, pertanto, una precisa lettura del pensiero del Segretario. Partita dall'individuazione, nel 1930, del nesso tra Machiavelli e i giacobini nella giusta impostazione dell'alleanza città-campagna⁶¹, nel corso del 1931 la lettura dei giacobini e di Machiavelli si sposta all'intuizione del nesso tra politica e religione come essenziale nella politica delle masse mobilitate. Questo nuovo elemento comune non è alternativo all'asse città-campagna: anzi, arricchisce quella che all'inizio è solo una “meccanica” dei rapporti di forze, con lo studio della loro specifica “dinamica” ideologica.

Il testo in cui il nuovo concetto di Stato è riallacciato nel modo più netto alla politica giacobina è appunto il § 87 del Quaderno 6:

Da questo punto di vista è da studiare l'iniziativa giacobina dell'istituzione del culto dell'«Ente supremo», che appare pertanto come un tentativo di creare identità tra Stato e società civile, di unificare dittatorialmente gli elementi costitutivi dello Stato in senso organico e più largo (Stato propriamente detto e società civile) in una disperata ricerca di stringere in pugno tutta la vita popolare e nazionale, ma appare anche come la prima radice dello Stato moderno laico, indipendente dalla Chiesa, che cerca e trova in se stesso, nella sua vita complessa, tutti gli elementi della sua personalità storica⁶².

La politica giacobina è ambivalente, come ambivalente è (lo si è visto) tutta la politica moderna. Infatti i rivoluzionari francesi, distruggendo dittatorialmente le distinzioni tra Stato e società civile, *velano* con la politica religiosa il loro «limite»⁶³ di classe. Per questa ragione la loro «ricerca di stringere in pugno tutta la vita popolare e nazionale» è «di-

⁵⁹ Q 6, § 87: *QC*, 763.

⁶⁰ Come si afferma in Q 7, § 97: *QC*, 925 (dicembre 1931): «Rovesciamento della massima di Machiavelli: “regnum instrumentum religionis”».

⁶¹ Cfr. Q 1, § 44: *QC*, 43-44.

⁶² *QC*, 763.

⁶³ Q 1, § 44: *QC*, 53.

sperata». Ma ciò dimostra anche che avevano lucidamente individuato la *realtà* dello Stato propriamente *moderno*, che sopprime la separazione rinascimentale tra religione – appannaggio della Chiesa, che come tale non era nazionalizzata – e potere dello Stato nazionale nascente⁶⁴, integrando politicamente le masse subalterne in una forma nuova e diretta, senza più intermediari.

3.4. *Egemonia, popolo, nazione*

Poco più tardi, tra marzo e maggio 1932, Gramsci riprende questo concetto in tre testi del Quaderno 8 (§§ 112, 227 e 240) dedicati alla concezione crociana della «storia etico-politica» in quanto «storia dell'aspetto "egemonia" nello Stato»⁶⁵. Isolando in modo arbitrario l'egemonia etico-politica (la cultura, le attività di propaganda e convinzione di carattere "privato" e "volontario") dalla coercizione, Croce finisce per ridurre la storia etico-politica a una riproposizione della «*storia speculativa*»⁶⁶. Alla storia crociana come «storia della libertà» Gramsci obietta che in realtà libertà e storia si identificano solamente in quanto una classe sociale costruisce un'egemonia incentrata sul valore della libertà – il liberalismo – e la impone a tutta la società. Altrimenti, dire che storia è uguale a libertà è un'affermazione riducibile alla filosofia della storia di Hegel, per cui la storia è sempre sviluppo della libertà.

Questa osservazione porta con sé una duplice conseguenza: che se la libertà è un'*egemonia concreta* e non un principio metafisico, essa sarà in lotta con almeno un'altra egemonia concorrente; e che, per vincere, dovrà sviluppare una strategia politica di conquista delle masse. Da una parte vi dovrà essere *anche* un'egemonia non liberale (cioè un'egemonia reazionaria, conservatrice, o viceversa un'egemonia comunista); dall'altra, la libertà stessa, penetrando nelle masse, acquisterà tratti di

⁶⁴ «[...] nella concezione politica del Rinascimento la religione era il consenso e la Chiesa era la Società civile, l'apparato di egemonia del gruppo dirigente, che non aveva un apparato proprio, cioè non aveva una propria organizzazione culturale e intellettuale, ma sentiva come tale l'organizzazione ecclesiastica universale» (QC, 763).

⁶⁵ Q 8, § 227: QC, 1084.

⁶⁶ Q 8, § 240: QC, 1091.

fanatismo, mescolandosi con i sentimenti diffusi a livello popolare. Così nel § 227 del Quaderno 8 Gramsci annota: «C'è lotta tra due egemonie, sempre. E perché una trionfa? Per sue doti intrinseche di carattere “logico”?»⁶⁷. E nel § 240: «concetto di libertà come ideologia o religione (o fanatismo, secondo i clericali per es.)»⁶⁸. Ma il luogo più esplicito in questo senso è una rapida aggiunta finale al § 227: «La combinazione in cui l'elemento egemonico etico-politico si presenta nella vita statale e nazionale è il “patriottismo” e il “nazionalismo” che è la “religione popolare”, cioè il nesso per cui si verifica l'unità tra dirigenti e diretti»⁶⁹.

La riscrittura del § 227 nel Quaderno 10 è assai più ampia. In essa tra l'altro si precisa che il patriottismo e il nazionalismo non si sono tanto sostituiti storicamente come «“religione” popolare» al cattolicesimo, quanto piuttosto sono entrati «in combinazione con esso». Inoltre, a proposito del nazionalismo, si aggiunge: «Che il contenuto concreto del liberalismo popolare sia stato il concetto di patria e di nazione si può vedere dal suo stesso svolgimento in nazionalismo»⁷⁰. Qui dunque Gramsci approfondisce l'idea secondo la quale il liberalismo, diventando concezione del mondo popolare, si è tradotto in patriottismo, nazionalismo e addirittura anche in fanatismo religioso, dando luogo, secondo i contesti nazionali e le fasi della lotta politica, alle combinazioni più singolari, che però tutte quante sono catalogabili come forme di “egemonia”.

Queste riflessioni sul nesso tra egemonia e nazione approfondiscono i primi appunti presi l'anno precedente, nel § 87 del Quaderno 6, sui giacobini come riformatori religiosi. Che qui si sia in presenza esattamente, e in senso forte, di “egemonia” – e che di conseguenza il termine sia stato sostanzialmente ridefinito rispetto al 1930 – risulta confermato dalla riformulazione più decisa delle prime, prudenti formulazioni consegnate al § 227 del Quaderno 8, al momento della loro ri-

⁶⁷ Q 8, § 227: *QC*, 1084.

⁶⁸ Q 8, § 240: *QC*, 1091.

⁶⁹ Q 8, § 227: *QC*, 1084.

⁷⁰ Q 10 I, § 13: *QC*, 1237.

scrittura in Quaderno 10 I, § 13, come si può agevolmente constatare sulla base di un rapido confronto:

[...] il Borbone non rappresentava anche un'egemonia sui lazzari e sui contadini meridionali?

Anche il Borbone rappresentava un principio etico-politico, impersonava una «religione» che aveva i suoi fedeli nei contadini e nei lazzari.

E allora perché non fare la storia del principio di autorità (imperiale) per cui i contadini croati combatterono contro i liberali milanesi e i contadini lombardo-veneti contro i liberali viennesi⁷¹?

Bisognerà spiegare perché nel 1848 i contadini croati combatterono contro i liberali milanesi e i contadini lombardo-veneti combatterono contro i liberali viennesi. Allora il nesso reale etico-politico tra governanti e governati era la persona dell'imperatore o del re («abbiamo scritto 'n bronte, evviva Francische seconde!»), come più tardi il nesso sarà non quello del concetto di libertà, ma il concetto di patria e di nazione⁷².

A questa altezza (siamo nel maggio del 1932) egemonia è *ogni* forma di unità «reale [...] tra governanti e governati». Il carattere “progressivo” dell'egemonia, vale a dire il suo essere un momento di auto-emanipolazione dei subalterni da un rapporto di dipendenza rispetto a una classe dominante, non deriva dall'egemonia *in sé stessa*, non fa parte del suo “concetto”⁷³. E d'altra parte Gramsci ha chiarito che non si può

⁷¹ QC, 1084,

⁷² QC, 1236-1237.

⁷³ S'intende: la natura dell'egemonia non può essere riconosciuta, senza collegarla ai rapporti di forze che essa organizza, per cui la sua “forma” acquista significato solo se collegata a un “contenuto”. Ciò implica, naturalmente, che neanche è possibile parlare *esclusivamente* di egemonia per quella “progressiva”, riservando a quella regressiva o reazionaria una denominazione distinta. Il nesso tra egemonia “giacobina” ed egemonia proletaria è stato messo in luce da V. Gerratana, *Stato, partito, strumenti e istituzioni dell'egemonia nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, in B. de Giovanni *et al.*, *Egemonia, Stato e partito in Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1977, pp. 37-54. Grazie alla distinzione tra «forme» e «strumenti» dell'egemonia (relativi alla classe sociale coinvolta) e «teoria generale» (valida per la borghesia come per il proletariato), Gerratana ha messo in luce la diversità *strutturale* (nell'identità di fondo) tra costruzione dell'egemonia borghese e proletaria. Cfr. in questa direzione anche G. Francioni, *Egemonia, società civile, Stato. Note per una lettura della teoria politica di Gramsci*, in Id., *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei “Quaderni dal carcere”*, Napoli, Bibliopolis, 1984, pp. 147-

dare reale azione politica senza l'unità reale di governanti e governati, cioè senza egemonia. Di conseguenza, l'egemonia presenta sempre un aspetto di fanatismo. Costituire un'egemonia non è più, come Gramsci riteneva nel 1930, secondo il modello giacobino iniziale, sinonimo di emancipazione dalle passioni immediate. L'egemonia si forma nel momento in cui in qualche modo un'ideologia politica fa "blocco" con i sentimenti diffusi nei subalterni, e si realizza l'unità reale di governanti e governati.

Come ciò accade, dipende dal modo in cui i sentimenti popolari – il "senso comune" dei subalterni – si è strutturato in un determinato paese; dunque dipende dal modo in cui la classe dirigente è intervenuta sul senso comune popolare per modificarlo, criticarlo, innovarlo; in definitiva, dipende dalla storia del paese nel suo complesso. Di qui deriva anche che le differenti caratteristiche ideologiche hanno importanza solo in parte in sé stesse, dato che il momento determinante del loro significato l'acquisiscono dalla funzione che svolgono, e che è data appunto da questa "storia" nazionale. Ecco dunque l'importanza della lotta tra cattolicesimo e patriottismo nel corso della Rivoluzione francese (come si è visto sopra); della trasformazione del patriottismo in repubblicanesimo, quando la patria è stata appropriata dal nazionalismo di destra⁷⁴; delle metamorfosi subite dal liberalismo in connessione più o meno conflittuale con le ideologie democratiche⁷⁵; delle successive combinazioni tra cattolicesimo, liberalismo, fanatismo sanfedista, democratismo, ecc. Tutti questi fenomeni occorre studiarli accuratamente, perché contribuiscono a spiegare le ragioni per le quali le masse popolari seguono ideologie che "razionalisticamente" sono in contrasto con i loro interessi.

D'altra parte, la specifica conformazione assunta ogni volta dal senso comune, e quindi la sua funzionalità politica, dipende non solamente dal nesso tra classi dominanti e classi subalterne e dalla cultura del

228: 158, 160, 174-175. Ciò che suggerisco nel testo (e di ciò tento di porre le premesse), è che occorre andare ancora oltre, e individuare le modalità di reciproca traduzione tra egemonia "post-giacobina" ed egemonia proletaria.

⁷⁴ Cfr. Q 10 I, § 13: *QC*, 1237.

⁷⁵ Cfr. Q 10 II, § 22: *QC*, 1259-1260.

paese dato, ma anche dalla sua *collocazione internazionale*. Ciò spiega le ripetute combinazioni tra socialismo e nazionalismo, non solamente nella Germania degli anni Venti e Trenta, ma già nell'Italia ottocentesca e primo novecentesca, con il nesso Pascoli-Corradini, il «nazional-socialismo» del primo e la «nazione proletaria» di entrambi, il passaggio dei sindacalisti rivoluzionari meridionali al nazionalismo, il «socialpatriottismo» di De Amicis ecc.⁷⁶. In tutti questi casi, la reale collocazione subalterna di una determinata nazione nel mercato internazionale ha condensato su di sé anche il significato della subalternità sociale a essa interna, determinando la formazione di un'egemonia nazionalistica con una base di massa⁷⁷.

Siamo così giunti a una definizione di egemonia, che conclude il percorso avviato con l'elaborazione della nozione di Stato integrale. L'egemonia è la capacità, che un determinato elemento dello spazio politico può acquisire, date una serie di circostanze legate al nesso nazionale/internazionale, di diventare il punto di condensazione reale dell'unità di governanti e governati, imprimendo loro un determinato *verso* politico. Questa definizione è funzionale ad attrezzare il Partito comunista alla lotta politica nell'Italia degli anni Trenta, aiutandolo a evitare una serie di errori politici: come anzitutto non vedere il fatto che anche nello Stato borghese, e non solo in quello operaio, c'è produzione di egemonia; e come, di converso, ogni significante è ambivalente: la democrazia, il popolo, la nazione, sono tutti attraversati da una tensione che può determinarne l'articolazione politica in senso progressivo o regressivo. Come, infine, dati i due punti precedenti, nelle forme nuove di egemonia elaborate dall'avversario di classe – come è il

⁷⁶ Cfr. Q 1, § 58: *QC*, 68 (febbraio-marzo 1930); Q 2, §§ 51-52 (giugno 1930); Q 6, § 129: *QC*, 796-7 (marzo-agosto 1931); Q 6, § 144 (ottobre 1931); Q 7, § 82: *QC*, 914 (dicembre 1931); Q 9, § 4: *QC*, 1099 (aprile-maggio 1932); Q 14, § 14: *QC*, 1670 (dicembre 1932-gennaio 1933).

⁷⁷ Sul nesso tra socialismo, marxismo e nazionalismo cfr. M. Cattaruzza (a cura di), *La nazione in rosso. Socialismo, comunismo e "questione nazionale": 1889-1953*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005; per il caso francese cfr. R. Stuart, *Marxism and National Identity. Socialism, Nationalism, and National Socialism during the French Fin de Siècle*, Albany (N. Y.), State University of New York Press, 2006, pp. 137-172. Dal punto di vista teorico cfr. A. M. Rivadeo, *El marxismo y la cuestión nacional*, México D.F., Editorial Unam, 1994.

caso del fascismo – esistono potenzialità emancipative che si tratta di saper individuare e porre in azione.

4. Tra «romanticismo» e «mito-Principe»

Provo a riassumere i risultati di questa indagine. La ricerca sulle forme inedite che assume il potere nella società degli anni Venti e Trenta spinge Gramsci a elaborare una nozione di egemonia post-giacobina, poggiante su due elementi principali: l'unità di governanti e governati come conseguenza della presenza delle masse mobilitate nelle strutture statali, e la dialettica di mobilitazione e controllo. L'ampliamento delle nozioni di Stato, intellettuali ecc., è funzionale all'elaborazione di questa nozione, che aiuta anche a comprendere il modo in cui si ricostituisce l'egemonia borghese nelle società post-liberali dopo la crisi del dopoguerra e come contraccolpo passivo della Rivoluzione russa. In questo contesto, la funzione-chiave viene svolta dall'unità organica di guerra di posizione ed egemonia da un lato, di egemonia e democrazia dall'altro.

Sono tutti risultati a cui Gramsci giunge nel corso del 1931, nell'ambito della riflessione sulle nuove forme dello Stato. La prima coppia – guerra di posizione ed egemonia – ribalta la visione dell'Occidente come luogo fisico, in cui la lotta politica è “frenata” dalle superstrutture: al contrario, l’“Occidente” designa l'intera area europea (occidentale e orientale), dove la lotta di classe si svolge nella forma più concentrata. Nei regimi borghesi esso prende la forma di un «assedio [...] reciproco» tra potere statale e classi subalterne finalizzata a impedire l'espansione delle forme di autonomia di queste seconde. In URSS il nesso tra guerra di posizione ed egemonia è rivolto nel senso opposto, di rendere possibile questa espansione, anche se Gramsci non si fa illusioni sulla durezza dello scontro in atto, sulla delicatezza degli equilibri

interni e internazionali dello Stato operaio e sulle tendenze regressive che in esso si presentano continuamente⁷⁸.

La seconda coppia – egemonia e democrazia – rende possibile una ridefinizione realistica della democrazia, come collegamento attivo tra popolo e potere. Questo collegamento si realizza concretamente in una sempre più accentuata integrazione del piano individuale in quello sociale, e di quello nazionale in quello internazionale. Questa integrazione è funzionale al controllo della conflittualità di classe, ma allo stesso tempo rende possibile inedite forme di partecipazione alla sfera pubblica. In sostanza, la democrazia così intesa (come strutturazione “massiccia” delle forme politiche a tutti i livelli) fornisce una base reale alla realizzazione dell’egemonia come unità reale di governanti e governati.

Dinnanzi a questi processi – che sono in corso, ma con versi differenti, tanto nell’Europa guidata dalla borghesia quanto nell’URSS guidata dalla classe operaia – il mondo «delle masse popolari, cioè delle classi subalterne»⁷⁹ assume un significato particolarmente attuale. Esso non può essere ignorato dallo Stato, che assiste al loro tentativo costante di conquistare spazi di “autonomia”, cioè personalità storica di classe dirigente. E non può essere ignorato, in particolare, perché con la guerra e la rivoluzione queste masse sono entrate dentro lo Stato, dentro la politica. Assume allora importanza la nozione di «mito», che è come la “grammatica” nella quale si articola il discorso politico delle classi subalterne. A contatto con il mito, l’egemonia post-giacobina non si costituisce più come raffinamento di una concezione del mondo, ma come uso dei sentimenti popolari per istituire l’unità tra governanti e governati, e quindi realizzare la democrazia, torcendola in direzione reazionaria o rivoluzionaria.

Per individuare il modo in cui l’articolazione rivoluzionaria della democrazia sia possibile sulla base del “mito”, Gramsci ritorna a Ma-

⁷⁸ Cfr. Q 8, §§ 169 e 205 sul saggio di D. S. Mirsky, *The Philosophical Discussion in the C.P.S.U. in 1930-1931*, «The Labour Monthly. A Magazine of International Labour», Vol. 13, 1931, n. 10 (October), pp. 649-656. Cfr. inoltre Q 8, § 130 sulla «statolatria».

⁷⁹ Q 14, § 10: *QC*, 1664.

chiavelli: al «primo giacobino italiano»⁸⁰, a chi cioè, unica eccezione tra le classi dirigenti che si erano succedute sul suolo della Penisola, aveva osato porre apertamente la questione dell'alleanza tra borghesia urbana e masse rurali come base dello Stato; aveva osato assumere l'identificazione con il popolo, la «medesimezza» con esso⁸¹ a premessa epistemologico-politica, cioè, in una parola, strategica, per poter pensare la rinascita dell'Italia, tanto da presentare la propria teoria come «un'autoriflessione del popolo, un ragionamento interno, che si fa nella coscienza popolare»⁸². Il risultato di ciò, nota Gramsci, era stato un «mito», il «mito-Principe»⁸³. Il termine è usato in modo non generico:

Il *Principe* del Machiavelli potrebbe essere studiato come una esemplificazione storica del «mito» sorelliano, cioè dell'ideologia politica che si presenta non come fredda utopia né come dottrinario raziocinio, ma come «fantasia» concreta operante su un popolo disperso e polverizzato per suscitare e organizzarne la volontà collettiva⁸⁴.

Il mito è in Sorel una narrazione che rappresenta il futuro di un movimento politico in immagini di battaglia, in una struttura polemica dualistica. I miti non sono pertanto «descrizioni di cose» ma «espressioni di volontà»⁸⁵, e come tali non possono essere né argomentati né confutati. In essi si crede, e non si crede individualmente, ma in quanto si sia una forza in azione, un movimento storico in atto. Dunque *Il Principe* come «esemplificazione storica del “mito” sorelliano» allude alla *Exhortatio* finale, e cioè proprio a quel luogo testuale che Gramsci ha “ridotto” a pensabilità, a razionalità, dato che ne ha fatto il punto di condensazione di scrittore e popolo, di autoriflessione e grido appassionato. Il mito-Principe è pertanto, nella lettura di Gramsci, il punto di condensazione delle energie popolari, in quanto è l'articolazione eti-

⁸⁰ Lettera a Tatiana Schucht, 7 settembre 1931, in Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., pp. 791-792.

⁸¹ Q 13, § 1: *QC*, 1556.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ Q 8, § 21: *QC*, 951.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ G. Sorel, *Scritti politici*, a cura di R. Vivarelli, Torino, UTET, 1996, p. 114.

co-politica storicamente concreta e specifica di un nuovo blocco egemonico alternativo alla “corruzione” imperante nella Penisola.

Come si vede, anche nel caso dell’interpretazione di Machiavelli, come per i giacobini, la questione sociale diventa sempre più, immediatamente, una questione *religiosa*. Ma la questione religiosa è a sua volta ritradotta in pensabilità: il mito-Principe come punto di condensazione etico-politica di masse e capo è il risultato di un’«autoriflessione del popolo», e in esso questo processo orizzontale non va perduto. Gramsci ne vede il prolungamento moderno nel partito politico:

Il moderno Principe, il mito-Principe non può essere una persona reale, un individuo concreto; può essere solo un organismo, un elemento sociale nel quale già abbia inizio il concretarsi di una volontà collettiva riconosciuta e affermata parzialmente nell’azione. Questo organismo è già dato dallo sviluppo storico ed è il partito politico, la forma moderna in cui si riassumono le volontà collettive parziali che tendono a diventare universali e totali⁸⁶.

È qui allestito un laboratorio in cui riflettere sul modo in cui si possa istituire e consolidare un nesso tra democrazia e *autoemancipazione* dei subalterni, un nesso che sfugga a tutte le derive burocratiche, identitarie, reazionarie, senza però cadere nel razionalismo astratto: senza cadere nell’illusione che si possa fare politica di massa senza articolare le passioni elementari di queste masse.

Molto tardi, alla fine del 1934 o ai primi del 1935, in una variante instaurativa contenuta in un testo del Quaderno 25, Gramsci riprende tutti gli elementi qui presi in considerazione, presentandoli in maniera sinottica. La variante inizia con un’annotazione – «Anche il *Principe* del Machiavelli fu a suo modo un’Utopia (cfr. in proposito alcune note in altro quaderno)»⁸⁷ – che rinvia al § 21 del Quaderno 8, cioè al testo sul «mito-Principe». «Utopia» è così diventata, data la diretta, immediata rilevanza politica delle passioni religiose delle masse, un’espressione che collega il pensiero strategico alle passioni delle masse. Il passo così prosegue:

⁸⁶ *QC*, 951.

⁸⁷ Q 25, § 7: *QC*, 2292.

Si può dire che proprio l'Umanesimo, cioè un certo individualismo, fu il terreno propizio al nascere delle Utopie e delle costruzioni politico-filosofiche: la Chiesa, con la Controriforma, si staccò definitivamente dalle masse degli «umili» per servire i «potenti»; singoli intellettuali tentarono di trovare, attraverso le Utopie, una soluzione di una serie dei problemi vitali degli umili, cioè cercarono un nesso tra intellettuali e popolo: essi sono da ritenere pertanto i primi precursori storici dei Giacobini e della Rivoluzione francese, cioè dell'evento che pose fine alla Controriforma e diffuse l'eresia liberale, ben più efficace contro la Chiesa di quella protestantica⁸⁸.

Questa affermazione è perfettamente comprensibile alla luce di quanto fin qui detto, ma ciò nonostante del tutto inaspettata. Che gli scrittori di utopie siano «i primi precursori storici dei Giacobini e della Rivoluzione francese» è comprensibile solamente se si tiene in conto la ridefinizione del «mito», e quindi l'accostamento di Machiavelli alle utopie. In realtà, ciò accade perché è il termine “utopia” che viene radicalmente cambiato di senso. Grazie alla riformulazione dell'egemonia come dialettica di inclusione e controllo, l'utopia diventa il termine generale nel quale si iscrive il conflitto – indeciso per definizione – tra le rivendicazioni delle masse popolari e i modi in cui queste sono “trascritte” e per ciò stesso “interpretate” dagli intellettuali. La definizione conclusiva della Rivoluzione francese come «l'eresia liberale», confermando l'inversione di importanza tra giacobinismo e Riforma protestante, colloca definitivamente la politica moderna nella dimensione “religiosa”, senz'altro identificata con la politica di massa.

⁸⁸ Ibidem.

2016

“Il vecchio muore e il nuovo non può nascere”: cesarismo ed egemonia nel contesto della crisi organica

Francesca Antonini

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

Recommended Citation

Antonini, Francesca, “Il vecchio muore e il nuovo non può nascere”: cesarismo ed egemonia nel contesto della crisi organica, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 167-184.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/26>

“Il vecchio muore e il nuovo non può nascere”: cesarismo ed egemonia nel contesto della crisi organica

Abstract

Per ragioni sia interne che esterne agli studi gramsciani le ricerche sul tema dell'egemonia hanno vissuto negli ultimi anni una rinnovata fortuna, mettendo in luce aspetti nuovi e quanto mai attuali della riflessione di Gramsci. All'interno di questo quadro ancora in parte da esplorare credo sia importante soffermarsi su un aspetto tanto trascurato dagli studiosi, quanto, a mio avviso, centrale, ovvero sia quello del rapporto fra egemonia e cesarismo. Benché condensata in poche note carcerarie (ma presente già *in nuce* negli scritti precarcerari), l'analisi di questo fenomeno rappresenta un elemento rilevante dell'indagine gramsciana, che permette all'autore di cogliere l'essenza delle radicali trasformazioni che caratterizzano la scena politica fra Ottocento e Novecento. Nel mio saggio ho intenzione di fornire una trattazione generale ma al tempo stesso approfondita della questione, gettando luce sulla complessa costellazione di concetti a cui rimanda la categoria di cesarismo (crisi organica, rivoluzione passiva, concezione del mondo, partito) e sul quadro storico-politico che vi sta dietro (la modernità nella sua complessità).

For reasons both internal and external to Gramscian studies, research into the subject of hegemony has over the last few years acquired a renewed importance, as new and ever more actual aspects of Gramsci's reflections have been brought to light. Within this still to be fully explored framework, I believe it is of importance to pause over one aspect that has been as much overlooked by scholars as it is, in my view, central: this is the relation between hegemony and Caesarism. Although it is condensed into just a few prison notes (but present in an embryonic form in the pre-prison writings), the analysis of this phenomenon represents an important element in Gramsci's investigations, allowing him to grasp the essence of the radical transformations characterizing the political scene at the turn of the twentieth century. The intention of my essay is to offer a general, but at the same time in-depth, treatment of the question, by shedding light on the complex constellation of concepts implied by the category of Caesarism (organic crisis, passive revolution, conception of the world, party) and on the historico-political framework lying behind it (modernity in all its complexity)

Keywords

Bureaucracy, Caesarism, Conception of the world, Hegemony, Political party

“Il vecchio muore e il nuovo non può nascere”: cesarismo ed egemonia nel contesto della crisi organica

Francesca Antonini

Fra le molteplici linee di indagine connesse alla questione dell'egemonia una è rimasta sinora in secondo piano, quella legata all'analisi del cesarismo¹. Seppure condensata in poche note dei *Quaderni* (ma presente già *in nuce* negli scritti precarcerari), l'indagine di questa peculiare fenomenologia politica rappresenta un tassello importante della riflessione di Gramsci, richiamando alcuni aspetti centrali del suo pensiero, primi fra tutti quelli legati alla categoria di rivoluzione passiva, ma anche a quelle di concezione del mondo, partito, etc.². Obiettivo del seguente lavoro è gettare luce sulla complessa costellazione di concetti che ruota attorno al cesarismo e sul quadro storico-politico che vi sta dietro, contribuendo così all'esplorazione della concezione gramsciana di egemonia.

1. Cesarismo e crisi organica

Per comprendere il significato della categoria di cesarismo bisogna innanzitutto ricordare il contesto entro cui questa si colloca, ovvero sia quella peculiare situazione di stallo definita “crisi organica” in opposizione ad altre crisi “contingenti”, frutto di una debolezza strutturale e

¹ Ho approfondito lo studio di questa categoria e di quella ad essa affine di bonapartismo nella mia tesi di dottorato di ricerca, a cui rimando per una più ampia disamina dell'argomento (F. Antonini, *Cesarismo e bonapartismo negli scritti di Antonio Gramsci*, Università di Pavia, 2015). Una versione rivista di tale lavoro è di prossima pubblicazione.

² Per un'indagine delle categorie di cesarismo e bonapartismo negli scritti precedenti il carcere mi permetto di rimandare a F. Antonini, *Cesarismo e bonapartismo negli scritti precarcerari gramsciani*, «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», XLVII, 2013, pp. 203-224.

non semplicemente congiunturale del sistema³. Come è noto, secondo Gramsci tale crisi si apre quando

i gruppi sociali si staccano dai loro partiti tradizionali, cioè [quando] i partiti tradizionali in quella data forma organizzativa, con quei determinati uomini che li costituiscono, li rappresentano e li dirigono non sono più riconosciuti come loro espressione dalla loro classe o frazione di classe⁴.

La crisi è dunque in primo luogo del sistema politico e dei partiti, che non sono più in grado di rappresentare il corpo sociale: quella che si determina è una frattura fra rappresentati e rappresentanti che mette in grande difficoltà i governi e il meccanismo della rappresentanza nel suo complesso.

Anche se elementi esterni hanno certamente giocato un ruolo nel determinare il collasso la principale causa di esso è da ricercarsi in una profonda e duratura “crisi di autorità” o “di egemonia” del ceto dominante e del suo gruppo dirigente. Benché il contesto economico non sia certo secondario (Gramsci nei *Quaderni* si mostra anzi un interprete attento delle trasformazioni del capitalismo nella modernità), è significativo il fatto che nel Quaderno 13, § 23 l’attenzione sia tutta focalizzata sulla dimensione socio-politica e sui cambiamenti “epocali” che la caratterizzano.

Come dice chiaramente, le ragioni della crisi sono solo in parte il risultato di colpe specifiche della borghesia, ma soprattutto il frutto di una trasformazione complessiva del quadro che vede come primo e più importante elemento l’entrata in scena di gruppi sociali sino ad allora passivi, ovverosia la politicizzazione delle masse:

il contenuto [della crisi organica] è la crisi di egemonia della classe dirigente, che avviene o perché la classe dirigente ha fallito in qualche sua grande impresa politica

³ Per una panoramica su questa complessa categoria del pensiero gramsciano rimando alla voce *Crisi* (a c. di F. Frosini) in G. Liguori, P. Voza, *Dizionario gramsciano. 1926-1937*, Roma, Carocci, 2009, pp. 175-179, e alle voci affini di *Crisi di autorità* e *Crisi organica* (a c. rispettivamente di M. Filippini e L. La Porta, ivi, pp. 179-182).

⁴ Q 13, § 23, pp. 1602-1603. Il riferimento è a A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica a c. di V. Gerratana, 4 voll., Torino, Einaudi 1975. Nel corso del lavoro citerò i *Quaderni* indicando semplicemente il numero del quaderno (Q), del paragrafo (§) e, laddove necessario, la pagina.

per cui ha domandato o imposto con la forza il consenso delle grandi masse (come la guerra) o perché vaste masse (specialmente di contadini e di piccoli borghesi intellettuali) sono passati di colpo dalla passività politica a una certa attività e pongono rivendicazioni che nel loro complesso disorganico costituiscono una rivoluzione. Si parla di «crisi di autorità» e ciò appunto è la crisi di egemonia, o crisi dello Stato nel suo complesso⁵.

In altre parole Gramsci sta alludendo a quello che altrove ha definito «fenomeno sindacale» e che tanta parte gioca negli scritti carcerari.⁶

Questa peculiare combinazione di debolezza del gruppo dominante e, per converso, di consapevolezza delle forze antagoniste, benché non ancora sufficiente ad assicurare loro la vittoria, è riassunta nella formula *lato sensu* marxiana dell'equilibrio delle forze di classe, che compare in numerose note dei *Quaderni* e che rappresenta un elemento fondamentale della categoria di cesarismo. Sebbene situazioni di equilibrio non siano nuove nella storia (esse segnalano anzi specificatamente i momenti di passaggio da una forma di Stato ad un'altra), quella che si verifica nella modernità è diversa da tutte le altre, poiché è in ultima analisi «catastrofica», a causa soprattutto dell'inedita polarizzazione nel campo sociale⁷. Come scrive Gramsci, ciò significa che «la continuazione della lotta non può concludersi che con la distruzione reciproca»⁸.

2. Il carattere democratico-burocratico della modernità

Va invero sottolineato che quella che Gramsci definisce crisi organica o crisi di egemonia è un fenomeno complesso ed articolato, che co-

⁵ Q 13, § 23, p. 1603.

⁶ Q 15, § 59, p. 1824. Più esplicito è in Q 15, § 47, dove afferma che questo fenomeno non va «inteso nel suo senso elementare di associazionismo di tutti i gruppi sociali e per qualsiasi fine, ma quello tipico per eccellenza, cioè degli elementi sociali di nuova formazione, che precedentemente non avevano “voce in capitolo” e che per il solo fatto di unirsi modificano la struttura politica della società» (p. 1808). Sulla questione del ruolo politico delle masse cfr. da ultimo F. Frosini, *L'eccidio di Roccaporga e la “settimana rossa”: Gramsci, il “sovversivismo” e il fascismo*, «Studi Storici», 57, 2016, n. 1, pp. 137-166.

⁷ Q 13, § 27, p. 1619.

⁸ *Ibidem*. In questa espressione si può forse leggere un rinvio alla questione del tramonto comune delle classi in lotta sollevata da Marx ed Engels nel *Manifesto*.

glie gli aspetti salienti del mondo moderno, andando oltre la semplice constatazione *ex post* di una deficienza nella capacità egemonica del gruppo dirigente. Si potrebbe quasi dire che la crisi finisce per coincidere con la modernità medesima, incarnandone l'essenza.

Ma quali sono le caratteristiche proprie della modernità? Questa fase storica, apertasi intorno al 1870 e delineatasi più nettamente all'indomani della prima guerra mondiale, è caratterizzata da una disgregazione del blocco storico capitalistico-borghese che, dalla Rivoluzione Francese in avanti, aveva rappresentato (in maniera ora più, ora meno coerente) il volto stesso dell'Europa⁹. Per descrivere la gravità di tale crisi Gramsci istituisce un significativo parallelo con l'età medievale e afferma:

già oggi si verifica nel mondo moderno un fenomeno simile a quello del distacco tra «spirituale» e «temporale» nel Medio Evo: fenomeno molto più complesso di quello d'allora, di quanto è diventata più complessa la vita moderna. [...] Questo processo di disintegrazione dello Stato moderno è pertanto molto più catastrofico del processo storico medioevale che era disintegrativo e integrativo nello stesso tempo, dato lo speciale raggruppamento che era il motore del processo storico stesso e dato il tipo di Stato esistito dopo il Mille in Europa, che non conosceva la centralizzazione moderna e si potrebbe chiamare più «federativo di classi dominanti» che Stato di una sola classe dominante¹⁰.

Nel tentativo di recuperare il terreno perso e di rispondere alle istanze storiche emergenti, la borghesia si attiva su diversi fronti, promuovendo una profonda riorganizzazione dello Stato e della società civile. Inoltre, a differenza della fase precedente, in cui i due ambiti apparivano come qualcosa di chiaramente distinto, nel mondo moderno la tendenza è quella della crescente integrazione fra dimensione politica ed economica, di un progressivo "ritorno", cioè, all'economico-

⁹ Sul ruolo di catalizzatore proprio della prima guerra mondiale cfr. Q 15, § 59, p. 1824. In generale si rammenti che nei *Quaderni* Gramsci chiama "modernità" il periodo che inizia all'indomani della sconfitta della Comune di Parigi e che giunge fino ai suoi giorni; tutto ciò che precede questa fase è classificato come "premoderno" (Gramsci d'altra parte non usa mai il termine "contemporaneità" e irride anzi tale definizione come superficiale e ridicola; cfr. ad esempio Q 8, § 232).

¹⁰ Q 6, § 10, pp. 690-691.

corporativo, aggiornato secondo le esigenze del capitalismo contemporaneo¹¹.

Un ruolo decisivo in questo frangente è giocato dai processi di burocratizzazione che, intrecciandosi con l'altra tendenza fondamentale del periodo, quella alla massificazione della politica, fanno sì che quelli del ventesimo secolo siano dei sistemi «democratico-burocratic[i]», dove le categorie fuse in questa coppia ossimorica sono da intendersi in senso ampio, come espressione di due opposte ma inscindibili tendenze della politica contemporanea¹².

In sintesi, se l'aspetto "democratico" rappresenta il polo positivo, l'ampliamento della partecipazione alla vita politica e la sua conseguente democratizzazione, la dimensione "burocratica" interviene a tenere sotto controllo questo nuovo, potenziale attivismo delle masse, contenendo l'iniziativa popolare e, al contempo, il ruolo centrale del parlamento sotto il peso crescente degli apparati statali e parastatali. Di qui la contraddizione fra crescita della burocrazia e forma liberale dello Stato evidenziata da Juan Carlos Portantiero in un'originale rilettura di Gramsci¹³.

D'altra parte, quello della burocrazia è un tema che Gramsci ha ben presente e che si intreccia a diversi aspetti della sua indagine, e principalmente a due¹⁴. Da un lato c'è l'analisi della funzione degli intellettuali, del loro carattere di mediazione fra lo Stato-governo e i diversi

¹¹ Sul significato di questa espressione e sul carattere economico-corporativo di ritorno dei regimi novecenteschi cfr. la voce *Economico-corporativo* a c. di G. Cospito del *Dizionario gramsciano*, cit., pp. 255-258.

¹² Q 12, § 1. Sull'allargamento concettuale messo in atto da Gramsci cfr. da ultimo F. Frosini, *Il fascismo nei "Quaderni del carcere": una riconsiderazione*, di prossima pubblicazione in «Marxismo Oggi» (ringrazio l'autore per avermi fatto leggere in anteprima il testo).

¹³ Cfr. J. C. Portantiero, *Los usos de Gramsci*, México D.F., Folios Ediciones, 1981, e in particolare il primo saggio della raccolta, *Estado y crisis en el debate de entreguerras*, pp. 9-65. Nel complesso si può dire che l'approccio di Portantiero è weberiano, come testimonia la sezione di apertura del saggio sopra citato (pp. 11-19). È da ricordare tuttavia come l'attenzione per la crescita degli apparati statali e parastatali e per quella del contrasto fra dimensione politica e burocratica non giunga a Gramsci solo da *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania* di Weber (esplicitamente citato in Q 3, § 119); ad orientare la riflessione gramsciana su questi temi è anche il *Diciotto Brumaio* di Marx, fra le fonti principali dei *Quaderni del carcere*.

¹⁴ Quello della burocrazia è un tema-chiave degli scritti carcerari gramsciani, che tuttavia non è stato ancora oggetto di adeguata analisi da parte dei critici e su cui mi ripropongo di svolgere uno studio più approfondito.

gruppi sociali e del loro ruolo di funzionari delle burocrazie moderne¹⁵. Dall'altro c'è tutta la riflessione sulle tendenze tecnocratiche della modernità, sulla creazione di una «burocrazia di carriera» e su quella che Gramsci definisce la «struttura massiccia delle democrazie moderne», alludendo con questa espressione alle capacità di resistenza dalla sovrastruttura nel contesto della crisi organica¹⁶.

3. *Le forme della rivoluzione passiva*

Con lo sfaldamento del sistema liberale e la questione delle masse, la crescente tendenza alla burocratizzazione rappresenta dunque uno degli snodi cruciali della riflessione gramsciana sulla crisi organica, come ha ben mostrato Portantiero¹⁷.

Il quadro complessivo, alla luce di quanto mostrato, si configura più chiaramente per quello che è, ovvero sia come una radicale messa in questione dell'egemonia capitalistico-borghese realizzatasi nel corso del diciannovesimo secolo. In questo contesto, dato il carattere catastrofico della crisi, una trasformazione risolutiva è (apparentemente) impossibile: l'unica via percorribile da parte della borghesia è quella della resistenza attraverso l'accoglimento parziale di alcune istanze delle forze antagoniste e la messa a frutto delle forze 'residue', 'marginali' del sistema¹⁸.

Detto altrimenti, la reazione alla crisi assume le forme di una "rivoluzione passiva" attraverso cui il gruppo dominante ricostruisce la tra-

¹⁵ Assai interessanti sono gli spunti d'indagine avanzati a tal riguardo da Portantiero (*op. cit.*, pp. 48 sgg.). Sulla questione degli intellettuali come funzionari dello Stato e, più in generale, sul loro ruolo di mediazione fra i diversi gruppi sociali cfr. almeno la voce *Intellettuali* a c. di P. Voza del *Dizionario gramsciano*, cit., pp. 425-428.

¹⁶ Q 12, § 1, p. 1532; Q 13, § 7, p. 1567. Su quest'ultimo punto ritornerò nelle pagine seguenti.

¹⁷ Portantiero, *op. cit.*, p. 53 e *passim*.

¹⁸ Eloquente è da questo punto di vista Q 14, § 23. Che il catastrofismo professato da Gramsci sia tutt'altra cosa rispetto a quello della Terza Internazionale della fine degli anni Dieci è d'altra parte evidente, e non potrebbe essere altrimenti. Lungi dal definire una linea di sviluppo precisa e, soprattutto, inevitabile, nei *Quaderni* l'aggettivo "catastrofico" ha piuttosto lo scopo di rendere conto della gravità della crisi della modernità e della sua assoluta alterità rispetto a fasi di passaggio analoghe (almeno in apparenza) verificatosi in epoche precedenti.

ma egemonica che tiene assieme Stato, economia e società civile¹⁹. Come scrive Gramsci in una celebre nota, «un nuovo “liberalismo”, nelle condizioni moderne, non sarebbe poi precisamente il “fascismo”? Non sarebbe il fascismo precisamente la forma di “rivoluzione passiva” propria del secolo XX come il liberalismo lo è stato del secolo XIX?»²⁰.

Quella che il gruppo dominante va perseguendo nel contesto contemporaneo è d'altra parte una forma di egemonia necessariamente diversa rispetto a quella “classica” o “giacobina”, ma non per questo meno efficace e reale²¹. La ricomposizione della dominazione, soprattutto dopo il 1918, passa attraverso il crescente controllo della società da parte dello Stato ed è quindi strettamente connessa alle tendenze alla burocratizzazione sopra accennate. Queste si articolano lungo un duplice binario, coinvolgendo sia il campo della politica che quello dell'economia, la sovrastruttura e la struttura²².

Per quanto riguarda l'elemento economico, la declinazione più importante di questa forma di rivoluzione passiva è incarnata dai modelli di economia “razionale” e pianificata sorti nel periodo fra le due guerre – nello stesso § 236 del Quaderno 8 appena citato Gramsci non casualmente si sofferma sulle potenzialità di una riorganizzazione del sistema produttivo in senso corporativo²³. Da una parte, l'intervento at-

¹⁹ Sulle caratteristiche della rivoluzione-reazione non mi soffermo e rimando a P. Voza, *Gramsci e la continua crisi*, Roma, Carocci, 2008, pp. 21-52, e, da ultimo, a A. Di Meo, *La «rivoluzione passiva»: Una ricognizione sui significati*, «Critica marxista», N.S., 2015, n. 1, pp. 59-67.

²⁰ Q 8, § 236, p. 1089. Sul fascismo come forma di rivoluzione passiva cfr. F. Frosini, *Fascismo, parlamentarismo e lotta per il comunismo in Gramsci*, «Critica marxista», N.S., 2011, n. 5, pp. 29-35.

²¹ Anche quella di egemonia, così come quella di rivoluzione passiva, non è affatto una categoria statica e il suo significato varia in funzione dei diversi contesti che Gramsci analizza. Da questo punto di vista stimolante è dunque la distinzione, suggerita da Frosini, fra “egemonia giacobina” e “post-giacobina”, a rimarcare il fatto che nella modernità i fenomeni storico-politici siano di carattere ben diverso (incommensurabili da un certo punto di vista) rispetto a quelli dell'epoca precedente – cfr. il saggio di F. Frosini contenuto in questo stesso numero dell'IGJ.

²² Cfr. Portantiero, *op. cit.*, p. 53. Si rammenti tuttavia che in Gramsci la distinzione fra struttura e sovrastruttura è puramente strumentale, funzionale all'analisi (sul tema struttura-sovrastruttura nei *Quaderni* cfr. G. Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei “Quaderni del carcere” di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis, 2011, cap. I).

²³ Q 8, § 236, p. 1089: «Rivoluzione passiva si verificherebbe nel fatto di trasformare la struttura economica “riformisticamente” da individualistica a economia secondo un piano (economia diretta) e l'avvento di una “economia media” tra quella individualistica pura e quella secondo un piano in senso integrale, permetterebbe il passaggio a forme politiche e culturali più progredite senza catacli-

tivo dello Stato nell'economia permette di recuperare il favore di quei ceti (soprattutto la piccola borghesia) che, impoveriti e radicalizzati dalla crisi, non si sentivano più rappresentati dalle istituzioni²⁴. Dall'altra, attraverso la trasformazione del sistema produttivo passano anche una nuova mentalità ed una nuova cultura, che rendono possibile l'esercizio di una rinnovata forma di egemonia borghese-capitalistica²⁵.

Dal punto di vista più propriamente politico, la ricerca di una nuova egemonia prende invece le forme dei fenomeni cesaristi che sorgono nel dopoguerra in Europa. Benché il giudizio sulle trasformazioni in atto a livello sovrastrutturale sia meno esplicito di quello relativo alla dimensione economica e, nel complesso, tenda verso una problematizzazione del quadro politico-ideologico, pur tuttavia le osservazioni formulate da Gramsci sono illuminanti per comprendere la peculiare combinazione di coercizione e consenso che caratterizza la rivoluzione passiva in atto²⁶.

Se questo è il quadro generale, ben si comprende dunque il peso delle riflessioni di Gramsci sui regimi cesaristi. Lungi dal descrivere solamente l'apparizione, più o meno duratura e più o meno efficace, di una figura carismatica, il cesarismo rappresenta una preziosa chiave di lettura dei fenomeni che, a diversi livelli, caratterizzano il quadro post-bellico.

smi radicali e distruttivi in forma sterminatrice. Il "corporativismo" potrebbe essere o diventare, sviluppandosi, questa forma economica media di carattere "passivo". Sulla lettura gramsciana del corporativismo si veda soprattutto A. Gagliardi, *Il problema del corporativismo nel dibattito europeo e nei Quaderni*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Roma, Carocci, 2008, vol. II, pp. 631-656.

²⁴ Cfr. Portantiero, *op. cit.*, p. 56.

²⁵ Centrale è il Quaderno 22, dove sono tratteggiate le ricadute sul piano egemonico dell'americanismo e del fordismo. Sulla questione si veda G. Baratta, *Americanismo e fordismo*, in F. Frosini, G. Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci, Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Roma, Carocci, 2004, pp. 15-34, e F. De Felice, *Rivoluzione passiva, fascismo, americanismo in Gramsci*, in F. Ferri (a cura di), *Politica e storia in Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1977, vol. I, pp. 161-220.

²⁶ Interessanti a tal proposito sono le osservazioni di Massimo Modonesi sul carattere passivizzante o (ri)subalternizzante della rivoluzione passiva e specificatamente della sua dimensione politica, incarnata, secondo l'autore, dal cesarismo e dal trasformismo (M. Modonesi, *Pasividad y subalternidad. Sobre el concepto de revolución pasiva de Antonio Gramsci*, «Gramsciana», 2016, n. 1, pp. 35-60). Cfr. inoltre Frosini, *Il fascismo nei "Quaderni del carcere"*, cit., pp. 13-14, dove si dimostra come nella contemporaneità, per Gramsci, «la società risulta completamente politicizzata affinché una spolticizzazione di fondo possa aver luogo».

4. *Coordinate del cesarismo*

Ma cos'è esattamente il cesarismo? Secondo la celebre definizione del Quaderno 13, § 27, il cesarismo «esprime sempre la soluzione “arbitrale”, affidata a una grande personalità, di una situazione storico-politica caratterizzata da un equilibrio di forze a prospettiva catastrofica»²⁷. Due sono gli elementi salienti che emergono: da un lato la presenza di un capo, di una figura carismatica che domina la scena; dall'altro l'esistenza di un quadro socio-politico tale per cui nessuna delle forze in lotta è in grado di vincere l'altra, dando vita ad una situazione di equilibrio che può (potenzialmente) condurre alla distruzione reciproca. Da un punto di vista squisitamente concettuale la teoria gramsciana del cesarismo si configura come una serie di variazioni su questo schema iniziale, dove le diverse combinazioni che emergono sono il frutto dell'«intreccio [...] tra cause [...], tempi storici e [...] risultati dell'intervento cesarista» – la distinzione principale è quella fra cesarismi progressivi e regressivi, ma le variabili sono molteplici²⁸.

Questa grande flessibilità della categoria fa sì che possano essere classificati come cesaristi fenomeni disparati, che si verificano nei contesti più diversi, come dimostra la varietà dei casi storici menzionati da Gramsci (da Cesare a Napoleone I, da Bismarck a Napoleone III, da MacDonald a Mussolini, per fare solo alcuni esempi). Ad un'analisi più attenta emerge tuttavia come il modello standard di cesarismo non sia tanto quello chiaramente orientato in senso progressivo o regressivo e che dà luogo a una trasformazione radicale del sistema socio-politico, bensì la forma “intermedia”, che aiuta il gruppo dominante a mantenere il potere e che ha luogo nei frangenti in cui «il vecchio muore e il nuovo non può nascere»²⁹. Data questa specificazione il cesarismo appare dunque strettamente imbricato alla categoria di rivoluzione passi-

²⁷ Q 13, § 27, p. 1619.

²⁸ A. Burgio, *Gramsci. Il sistema in movimento*, Roma, DeriveApprodi, 2014, p. 276.

²⁹ Q 3, § 34, p. 311.

va, finendo per rivelarsi anch'esso come un fenomeno di rivoluzione-reazione³⁰.

Se questo è il fulcro del cesarismo, si comprende per quale motivo, benché il concetto sia ottocentesco nella sua genesi, il suo contesto di elezione sia il Novecento e la guerra di posizione che lo contraddistingue³¹. Nella modernità, d'altra parte, al cesarismo sono associate alcune trasformazioni nel panorama politico-istituzionale che rendono conto dell'intima connessione con il movimento storico generale, con i «rapporti generali delle forze in contrasto» che caratterizzano questa fase storica³².

Senza entrare nel dettaglio basti qui ricordare innanzitutto il fenomeno della rottura della legalità costituzionale e l'esautorazione (dichiarata o effettiva) dei parlamenti in nome di una concentrazione dei poteri nelle mani di un unico organismo³³. Quindi la creazione di regimi monopartitici e l'emergere, in questi contesti, di *leaders* politici in grado di intrattenere un rapporto quasi mistico con le masse³⁴. Infine la questione dell'espansione degli apparati statali e parastatali, strettamente

³⁰ Assai significativo da questo punto di vista è un passaggio di Q 13, § 27 dove Gramsci afferma che i fenomeni cesaristi vanno interpretati nel quadro della «dialettica “rivoluzione-restaurazione”» (p. 1619).

³¹ Sul concetto di guerra di posizione e sulla connessione con la categoria di rivoluzione passiva si veda in particolare Q 15, § 11 (cfr. Voza, *op. cit.*).

³² Q 13, § 24, p. 1615.

³³ Questo tema è ricco di echi: da un lato si collega alla coppia “reale-legale”, originariamente elaborata in riferimento al Risorgimento italiano e risemantizzata nei *Quaderni* da Gramsci per descrivere le trasformazioni politiche della contemporaneità (si vedano in particolare le applicazioni alla situazione in URSS); dall'altra esso rievoca un passaggio del *Diciotto Brumaio* in cui Marx ricorda le parole di Odilon Barrot, primo ministro francese fra 1848 e 1849 (*la légalité nous tue*, la legalità ci uccide) allorché la borghesia si prepara a sopprimere la legalità costituzionale per mantenere il potere.

³⁴ Da questo punto di vista importante è l'incontro-scontro con la teoria del capo carismatico di Michels, a sua volta derivata dal pensiero di Weber (su Michels e Gramsci cfr. soprattutto L. Basile *Direzione “charismatica” e “primitivismo politico” - il confronto con Michels nei “Quaderni del carcere” - ipotesi e riscontri*, «Giornale Critico di Storia delle Idee», 10, 2013 (www.giornalecritico.it/LucaBasile.html)). La posizione michelsiana è fondamentale nell'attirare l'attenzione di Gramsci sulla questione della *leadership* (elemento tutto sommato abbastanza marginale negli scritti precedenti il 1926, se si eccettua il famoso articolo *Capo* del 1924), salvo poi prendere subito ed in maniera netta le distanze da essa, per ragioni metodologiche oltre che contenutistiche.

connessa alla questione della creazione di «fortezze» e «casematte» a difesa del primato del gruppo dominante³⁵.

5. Una concezione del mondo “totalitaria”

Più che la presenza di singole personalità carismatiche, a caratterizzare i cesarismi della modernità è soprattutto l'inedito rapporto fra la sfera dello Stato e quella della società civile, ovverosia il progressivo “schiacciamento” della prima sulla seconda come risposta capitalistico-borghese alla crisi di egemonia. Da questo punto di vista il cesarismo appare dunque come un fenomeno totalitario, dove questo aggettivo ha un significato preciso nei *Quaderni* (da non confondersi con la definizione corrente, frutto della riflessione politico-sociologica post 1945)³⁶.

“Totalitario” è un aggettivo poco usato da Gramsci ma quanto mai pregnante: esso si contrappone in prima battuta a “parziale” o “partitico” e significa quindi totalizzante, assoluto; per estensione, totalitarie sono tutte quelle concezioni del mondo che aspirano all'universalità, non lasciando spazio a idee e valori ad esse alternativi o concorrenti, o anche semplicemente minoritari³⁷.

Il cesarismo può dunque essere definito come una forma di totalitarismo, nella misura in cui mira ad annullare ogni forma di opposizione al regime capitalistico-borghese in difficoltà. In quest'ottica credo sia da ribaltare il giudizio espresso a suo tempo da Franco De Felice contro la categoria di cesarismo e a favore, invece, di quella di totalitari-

³⁵ Q 7, § 16, p. 866. Questo si ricollega a quanto detto in precedenza sulla tendenza tecnocratica della modernità e spiega anche le riflessioni gramsciane relative all'ampliamento degli apparati burocratici.

³⁶ A partire dalla celebre analisi di Hannah Arendt ne *Le origini del totalitarismo* fino agli sviluppi più recenti di tale discussione. Sulle dinamiche “totalitarie” proprie della politica contemporanea cfr. di nuovo Frosini, *Il fascismo nei “Quaderni del carcere”*, cit., e Id., *L'eccidio di Roccaforte*, cit.

³⁷ Per l'uso di “totalitario” nel senso di ‘totalizzante’ cfr. ad esempio Q 20, § 2, sul carattere onnipervasivo del cattolicesimo; riflessioni analoghe possono però anche essere riferite al materialismo storico, il quale, se vuole avere una reale efficacia e dar luogo ad una trasformazione radicale della società, deve essere appunto totalizzante (cfr. Q 4, § 75) – l'aggettivo totalitario è dunque di per sé stesso neutro.

smo, in nome di una presunta incapacità del cesarismo di «esprimere la ricchezza di implicazioni connesse alla valutazione del fascismo come rivoluzione passiva» e quindi, di approfondire le «implicazioni connesse agli strumenti nuovi di direzione e organizzazione politica» sorti nel dopoguerra – mi sembra sia vero proprio il contrario³⁸.

Gli elementi attraverso i quali tale scopo viene perseguito sono descritti da Gramsci in diverse note. Fra queste spicca in particolare il § 138 del Quaderno 6, dove Gramsci scrive che

la guerra di posizione domanda enormi sacrifici a masse sterminate di popolazione; perciò è necessaria una concentrazione inaudita dell'egemonia e quindi una forma di governo più «intervenzionista», che più apertamente prenda l'offensiva contro gli oppositori e organizzi permanentemente l'«impossibilità» di disgregazione interna: controlli d'ogni genere, politici, amministrativi, ecc., rafforzamento delle «posizioni» egemoniche del gruppo dominante, ecc.³⁹.

Riflessioni analoghe si rintracciano in un famoso testo del Quaderno 3 intitolato *Storia delle classi subalterne*, poi ripreso nel Quaderno 25, § 4, dove si afferma che il carattere saliente dei regimi contemporanei consta nell'«accentramento di tutta la vita nazionale nelle mani della classe dominante», accentramento prima definito come «frenetico e assorbente» e quindi, come «totalitario»⁴⁰.

Concentrazione dell'egemonia e soppressione delle iniziative autonome dei gruppi subalterni sono dunque le due direttive fondamentali lungo le quali si articola l'azione «neo-egemonica» del cesarismo, la ridefinizione del rapporto fra Stato e società. Nello specifico, gli strumenti attraverso cui cioè avviene sono da una parte il partito, oggetto di una trasformazione radicale in un contesto in cui la lotta parlamentare è ormai venuta meno e, dall'altra, la burocrazia intesa in senso lato, come «nuova intellettualità integrale e totalitaria» che svolge una funzione di polizia⁴¹.

³⁸ De Felice, *Rivoluzione passiva, fascismo, americanismo*, cit., p. 188.

³⁹ Q 6, § 138, p. 802.

⁴⁰ Q 3, § 18, p. 303; Q 25, § 4, p. 2287. Assai importante è da questo punto di vista il Quaderno 6, ricco di osservazioni sulle trasformazioni dell'apparato statale.

⁴¹ Q 8, § 169, p. 1042.

6. Il Cesare-partito

Il partito, inteso come partito unico, è la chiave di volta del sistema cesarista, il centro del nuovo ordine postbellico – più che la singola figura carismatica il vero Cesare è infatti il partito politico⁴². Esso ha occupato il posto che, prima dell'avvento del sistema parlamentare, era proprio della corona, facendone sue le prerogative⁴³. Come Gramsci scrive, «nei regimi che si pongono come totalitari, la funzione tradizionale dell'istituto della corona è in realtà assunta dal partito determinato, che anzi è totalitario appunto perché assolve a tale funzione»⁴⁴. Nei contesti monopartitici il partito si è invero assunto i compiti che erano propri della monarchia, facendosi carico da un lato di un ruolo di rappresentanza istituzionale e, dall'altro, svolgendo una funzione di «direzione politico-culturale» dello Stato⁴⁵.

Per quanto riguarda il primo compito è presto detto: il Cesare-partito, non avendo rivali e permeando dunque le istituzioni, assurge a massimo rappresentante dello Stato all'interno e all'esterno del paese⁴⁶.

⁴² Questa preminenza della dimensione collettiva e il suo effetto sulla concezione del cesarismo sono ben resi da una espressione proposta da Alberto Burgio quella di «cesarismo senza Cesare» (cfr. *Gramsci. Il sistema in movimento*, cit., p. 280, per un'illustrazione del significato attribuito dallo studioso a tale formula). Da parte mia riprendo volentieri tale espressione, attribuendole però un significato assai diverso. In Q 13, § 27, p. 1619, quando scrive che «si può avere soluzione cesarista anche senza un Cesare, senza una grande personalità "eroica" e rappresentativa», Gramsci sta infatti introducendo la questione dei governi di coalizione come forme iniziali di cesarismo. Egli sta cioè sottolineando il fatto che, nella contemporaneità, il cesarismo non è legato a singole figure carismatiche ma è piuttosto il frutto di una combinazione socio-politica specifica che trova nella forma partitica la sua principale incarnazione. L'accento mi pare insomma andare nella direzione di un inserimento della riflessione sul cesarismo nel quadro più generale dell'analisi della modernità politica, nella misura in cui questa modernità è caratteristicamente descrivibile come «rivoluzione passiva», il cui protagonista, nel gergo gramsciano, è appunto l'«uomo-collettivo» o «uomo-massa» (Q 7, § 12, pp. 861-862).

⁴³ Sul partito come elemento egemonico cfr. l'approfondita analisi di Frosini, *Il fascismo nei "Quaderni del carcere"*, cit.

⁴⁴ Q 7, § 93, p. 922.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Fermo restando che la situazione è complessa poiché in nessun contesto «totalitario» (sia questo fascista o bolscevico) il partito assurge al rango di organo di diritto pubblico o costituziona-

Il secondo compito è meno immediato e rimanda alla funzione di arbitrato fra gli interessi del gruppo dominante e quelli degli altri gruppi (alleati e non) tradizionalmente svolta dalla corona. Eloquentemente è in tal senso il § 21 del Quaderno 13, dove Gramsci si sofferma sulla «funzione di equilibrio e di arbitrato tra gli interessi del proprio gruppo e gli altri gruppi» come elemento determinante nel generare consenso verso il progetto politico del ceto dominante e, quindi, nella creazione di un rapporto egemonico che sia in grado di coinvolgere più o meno attivamente tutti gli strati sociali nella creazione e nello sviluppo di un determinato quadro socio-politico⁴⁷.

Tuttavia, quando tale funzione non è svolta da un organismo *super partes* ma da un partito definito, sia la forma che la sostanza di tali dinamiche egemoniche cambiano: non solo diventano inutili tutte quelle precauzioni prima adottate per assicurare l'imparzialità del re o del presidente, ma, soprattutto, è necessario un surplus di egemonia che si traduce nelle forme del controllo pervasivo della società proprie della modernità. Più che l'indipendenza dell'arbitro (solo di facciata nei regimi moderni), importante è dunque il carattere assoluto dell'azione messa in atto, ovvero il fatto che i rapporti di potere così ufficialmente stabiliti non lasciano spazio a visioni del reale alternative a quella esistente.

D'altro canto, il partito unico totalitario ha ormai una funzione specificatamente ed univocamente egemonica, avendo perso i caratteri classici dell'organizzazione partitica in seguito all'abolizione, di fatto, del parlamentarismo e con esso della possibilità di uno scontro aperto fra gruppi contrapposti. Come scrive Gramsci nel Quaderno 17, § 37, alludendo in maniera indiretta alla situazione sovietica:

le, ma permane *de jure* un organismo volontario, con l'instabilità politica e le tensioni di classe che ne conseguono.

⁴⁷ Q 13, § 21, pp. 1601-1602: «determinati partiti [...] in certe condizioni date, [...] procurano che lo sviluppo del gruppo rappresentato avvenga col consenso e con l'aiuto dei gruppi alleati, se non addirittura dei gruppi decisamente avversari. La formula costituzionale del re o del presidente di repubblica che "regna e non governa" è la formula giuridica che esprime questa funzione di arbitrato».

tale Partito non ha più funzioni schiettamente politiche ma solo tecniche di propaganda, di polizia, di influsso morale e culturale. La funzione politica è indiretta: poiché se non esistono altri partiti legali, esistono sempre altri partiti di fatto o tendenze incoercibili legalmente, contro i quali si polemizza e si lotta come in una partita di mosca cieca. In ogni caso è certo che in tali partiti le funzioni culturali predominano, dando luogo a un linguaggio politico di gergo: cioè le quistioni politiche si rivestono di forme culturali e come tali diventano irrisolvibili.⁴⁸

7. La burocrazia e il carattere “poliziesco” dell’egemonia

Un altro aspetto fondamentale della questione è poi quello del ruolo e della natura della burocrazia, dove con questo termine non è da intendersi solamente l’apparato amministrativo ordinario o civile, bensì anche quello militare (non a caso Gramsci parla sempre di «burocrazia civile e militare», articolando ulteriormente il secondo aspetto)⁴⁹. D’altro canto, è soprattutto attorno all’elemento militare concepito in senso lato che ruota l’attenzione di Gramsci. In alcune significative note del Quaderno 4, poi riprese in seconda stesura del Quaderno 13, egli sviluppa una vera e propria “sociologia della milizia” alla ricerca del gruppo sociale che, per ragioni psicologiche oltre che socio-economiche, va ad ingrossare le fila dell’esercito e della burocrazia civile⁵⁰.

Questo gruppo è identificato da Gramsci con la borghesia rurale media e piccola⁵¹. Da tale identificazione e dalla parallela e complementare riflessione sulla natura degli intellettuali e sul loro ruolo di mediazione fra i diversi gruppi sociali discende, attraverso una serie di passaggi concettuali intermedi, un’interpretazione della burocrazia come organismo decisamente conservatore: questa appare come la *longa ma-*

⁴⁸ Q 17, § 37, p. 1939.

⁴⁹ Per questo lemma cfr. ad esempio Q 13, § 37. Gramsci pone inoltre egli pone grande attenzione nel distinguere, all’interno del secondo campo, l’aspetto strategico da quello «tecnico militare», assimilando il primo all’elemento politico in senso proprio (cfr. Q 4, § 66, p. 510 ma anche Q 1, § 114, p. 101).

⁵⁰ Complessa è la trama che connette queste osservazioni alla riflessione precarceraria gramsciana, e in particolare al famoso scritto sulla questione meridionale, oltre che, in un affascinante gioco di specchi, al *Diciotto Brumaio* marxiano.

⁵¹ Sulla questione si veda perlomeno la voce *Borghesia rurale* a c. di E. Gallo, in *Dizionario gramsciano*, cit., p. 78.

nus del gruppo dominante, che non solo interviene soffocando le rivolte che di volta in volta nascono dal basso ma che, più in generale, funge da barriera di contenimento delle tendenze eversive proprie della società civile e financo da strumento di riorganizzazione dello Stato nei contesti di crisi – assai appropriata da questo punto di vista è la definizione della concezione gramsciana della burocrazia come «forma essenziale di organizzazione interna del gruppo dominante» formulata a suo tempo da Leonardo Paggi⁵².

Di qui le caratterizzazioni della burocrazia sparse negli scritti carcerari: «forza consuetudinaria» e pericolosamente «conservatrice»⁵³; entità dai tratti «castali» e non «nazional[i]»⁵⁴; organismo parassitario ed egoista, estraniato dal resto del paese, etc.⁵⁵. A queste raffigurazione fa da controparte la caratterizzazione degli apparati burocratici come «potenze oscure» che prendono forma nei momenti di difficoltà e che, forti della loro (relativa) indipendenza dal sistema politico ed economico, sostengono i regimi cesaristi che si vanno profilando sulla scena allo scopo di conservare l'ordine dato e mantenere i loro privilegi⁵⁶.

Che la burocrazia svolga un importante ruolo nel processo di ricomposizione dell'egemonia borghese nel frangente della crisi organica post-bellica emerge con forza dall'analisi di Gramsci. L'efficacia dell'operato burocratico è legata d'altra parte al carattere sempre più "diffuso" che questi apparati vanno assumendo nel quadro contemporaneo, in seguito allo schiacciamento dello Stato sulla società civile cui si accennava in precedenza.

⁵² Questa definizione di L. Paggi (*Gramsci e il moderno principe. I. Nella crisi del socialismo italiano*, Roma, Editori Riuniti, 1970, p. 378) è riferita agli scritti precarcerari, ma credo che possa essere assai opportunamente estesa ai *Quaderni del carcere*. In questa medesima direzione spingono d'altra parte anche le osservazioni di Portantiero (*op. cit.*).

⁵³ Q 13, § 23, pp. 1603-1604.

⁵⁴ Q 5, § 38, p. 571. Si veda però anche Q 14, § 47, p. 1705, dove la burocrazia è emblematicamente paragonata alla burocrazia papale e ai mandarini cinesi.

⁵⁵ Cfr. Q 3, § 119. La caratterizzazione dei gruppi sociali che storicamente compongono la burocrazia come parassitari è legata al fatto che essi non rientrano nel sistema della produzione; sfuggono dunque alla definizione stessa di classe come gruppo con un ruolo attivo e preciso nella catena produttiva così come, *mutatis mutandis*, nella concezione di Marx il cosiddetto *Lumpenproletariat*.

⁵⁶ Questa delle potenze oscure è una questione collaterale, che però ben illumina, a mio avviso, la concezione gramsciana della burocrazia.

Questa è la trasformazione cui Gramsci allude nel Quaderno 13, § 27, dove si riferisce al «formarsi di vaste burocrazie statali e “private” (politico-private, di partiti e sindacali)» ma, soprattutto, al carattere «poliziesco» dei fenomeni cesaristi della modernità⁵⁷. Nei *Quaderni*, se questo aggettivo non smette di indicare il «servizio statale destinato alla repressione della delinquenza», diventa invero anche un’etichetta per definire tutti quegli organismi che svolgono una funzione di controllo capillare e di “irreggimentazione” del corpo sociale. Come si afferma nel Quaderno 2, § 50, la polizia «è una ben più vasta organizzazione, alla quale, direttamente o indirettamente, con legami più o meno precisi e determinati, permanenti o occasionali, ecc., partecipa una gran parte della popolazione di uno Stato»⁵⁸.

8. *Cesarismo ed egemonia*

Sulla base di quanto affermato la modernità acquista insomma corpo e consistenza; le osservazioni sul ruolo egemonico del partito politico e in particolare quelle sulla pervasività del controllo burocratico illuminano l'essenza democratico-burocratica dell'epoca moderna. Nel complesso a spiccare è la stretta connessione fra teoria della crisi e teoria dell'egemonia, dove la crisi organica rappresenta la necessaria premessa per lo sviluppo di una nuova e più avanzata forma di egemonia.

In questo quadro la categoria di cesarismo funge da crocevia fra diverse istanze storico-politiche. Se da un lato la formula dell'equilibrio descrive il rapporto di forze “catastrofico” che si è andato delineando in seguito alla crisi di autorità, dall'altra la rinnovata stretta dello Stato sulla società mediata dall'ascesa di un Cesare (personale e/o collettivo) apre la strada a nuove modalità di esercizio dell'egemonia e, quindi, ad una più oppressiva fase del dominio borghese-capitalistico.

⁵⁷ Q 13, § 27, pp. 1620 e 1622. Questo passaggio, lungi dall'essere incidentale, è estremamente significativo: come fa notare anche Guido Liguori (*Polizia*, in *Dizionario gramsciano*, cit., pp. 651-652), l'ampliamento della categoria di “polizia” corre in parallelo all'allargamento del concetto di Stato e quindi alla riflessione sui fenomeni socio-politici contemporanei.

⁵⁸ Q 2, § 50, pp. 278-279. Si veda però anche Q 14, § 34, dove “poliziesco” è definito l'atteggiamento del partito politico in determinate condizioni.

Come ho cercato di mostrare, inoltre, il cesarismo è parte integrante della più ampia analisi gramsciana delle trasformazioni epocali che caratterizzano la modernità e dei fenomeni di rivoluzione passiva del Novecento. Questo concetto unisce d'altro canto questa prospettiva di ampio respiro ad osservazioni più specifiche, dando ad esse una profondità inaspettata o non immediatamente evidente (è questo il caso, ad esempio, della questione della burocrazia, evocata più volte attraverso la categoria di bonapartismo, o del tema ad esso connesso del totalitarismo).

Per questa sua posizione doppiamente all'incrocio fra tendenze differenti il cesarismo rappresenta insomma una prospettiva privilegiata sulla tematica gramsciana dell'egemonia, contribuendo a metterne in luce tutta la complessità e la centralità all'interno della riflessione dei *Quaderni*.

2016

Lingua/linguaggio, senso comune e gruppi sociali subalterni

Natalia Gaboardi

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

Recommended Citation

Gaboardi, Natalia, Lingua/linguaggio, senso comune e gruppi sociali subalterni, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 185-200.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/27>

Lingua/linguaggio, senso comune e gruppi sociali subalterni

Abstract

Durante la detenzione Gramsci ha manifestato in più occasioni la volontà di approfondire le questioni linguistiche. Le testimonianze più note sono la lettera a Tania del 19 marzo 1927, il punto 12 dell'elenco degli *Argomenti principali* dell'8 febbraio 1929, *La quistione della lingua in Italia: Manzoni e Ascoli*, e il Quaderno 29, l'ultimo dei quaderni monografici avviati presso la clinica di Formia e intitolato *Note per una introduzione allo studio della grammatica*, le cui riflessioni traggono spunto dalla lettura della *Guida alla grammatica italiana* di Alfredo Panzini. La riflessione a proposito della polemica tra Ascoli e Manzoni era già stata oggetto dell'attenzione di Gramsci. In una lettera del 17 novembre 1930 Gramsci scrive alla cognata che egli stesso, dieci anni prima, aveva raccolto materiale per un saggio sulla *quistione della lingua* secondo Manzoni, questione analizzata anche nell'articolo *La lingua unica e l'Esperanto* («Il Grido del Popolo», 16 febbraio 1918). La riflessione carceraria riprende le intuizioni giovanili, inquadrandole nella ridefinizione teorica del marxismo come *filosofia della prassi*. La *quistione della lingua* diventa così il punto di tangenza di una serie di concetti gramsciani: rapporto struttura e superstrutture, egemonia, concezione del mondo, folklore, senso comune, gruppi sociali subalterni, unità di teoria e pratica, traducibilità. Il presente contributo cerca di ripercorrere questa riflessione nei suoi momenti più significativi.

On a number of occasions during his detention, Gramsci spoke of his wish to go into linguistic questions in depth. The best known sources for this are the letter to Tania of 19 March 1927, point 12 of the *Main Arguments* outlined on 8 February 1929, *The language question in Italy: Manzoni and Ascoli* and Notebook 29, the last of the monographic notebooks, entitled *Notes for an Introduction to the study of grammar*, which he started at the clinic in Formia and whose reflections begin from his reading of Alfredo Panzini's *Guide to Italian Grammar*. Gramsci had already devoted attention to the polemic between Ascoli and Manzoni, and in a letter to his sister-in-law of 17 November 1930 he wrote that, ten years earlier, he had collected material for an essay on the language question according to Manzoni, which was also the object of his analysis in the article *A single language and Esperanto* ("Il Grido del Popolo", 16 February 1918). His reflection in prison took up again his youthful intuitions, inserting them into the framework of Marxism as a *philosophy of praxis*. The *language question* thus became the tangential point for a series of Gramscian concepts: the relationship between structure and superstructures, hegemony, the conception of the world, common sense, the subaltern social groups, the unity of theory and practice, and translatability. The present contribution seeks to bring out the most significant moments of this reflection

Keywords

Common sense, Conception of the world, Language, Subalternity, Translatability

Lingua/linguaggio, senso comune e gruppi sociali subalterni

Natalia Gaboardi

1. La “quistione della lingua”

Il Quaderno 29, l'ultimo dei quaderni monografici avviati presso la clinica di Formia e intitolato *Note per una introduzione allo studio della grammatica*, propone un abbozzo, come è stato argomentato da Giancarlo Schirru, di una «riflessione attorno alla possibilità e ai limiti di un intervento politico volto alla centralizzazione linguistica di una nazione»¹. L'occasione di queste riflessioni è stata fornita a Gramsci dalla lettura della *Guida alla grammatica italiana* di Alfredo Panzini² e, come sostiene in modo estremamente convincente ancora Schirru, dal dibattito sulle politiche linguistiche sovietiche negli anni Venti³.

¹ G. Schirru, *Per la storia e la teoria della linguistica educativa. Il Quaderno 29 di Antonio Gramsci*, in *Atti del XLIV congresso internazionale di studi della Società di Linguistica italiana* (Viterbo, 27-29 settembre 2010), a cura di Silvana Ferreri, Roma, Bulzoni, 2012, pp. 77-90.

² Renzo Martinelli ha ricostruito in modo convincente lo stretto legame intercorrente tra la lettura della *Grammatica* di Panzini e la stesura del Quaderno 29: «le postille di Gramsci alla grammatica di Panzini appaiono senza dubbio come una delle fonti del Quaderno 29, uno degli incunaboli della sua ultima meditazione sui temi della grammatica e della glottologia. E tanto più queste postille appaiono importanti, perché ci fanno cogliere la genesi, l'origine immediata di queste riflessioni, nel momento stesso in cui, sulla base degli stimoli del testo, si affacciano alla mente di Gramsci. Così, anche un lavoro apparentemente modesto, e magari trascurabile, può aiutarci a capire il più intimo meccanismo mentale di Gramsci, cioè come Gramsci pensava» (R. Martinelli, *Un dialogo fra grammatici. Panzini e Gramsci*, «Belfagor», 44, 1989, pp. 681-688: 688). Fortunoso anche il ritrovamento della copia della grammatica glossata da Gramsci, sparita dal fondo dei libri di Gramsci e ricomparsa alla morte del giornalista Tommaso Chiaretti che per primo l'aveva visionata e presumibilmente trattenuta.

³ Schirru, *Per la storia e la teoria della linguistica educativa*, cit., pp. 79 sgg.: «il varo di tutte le principali politiche linguistiche avvenne nel 1923, anno in cui la questione monopolizzò tra l'altro il XII Congresso del partito bolscevico russo. [...] Un ruolo chiave fu progressivamente assunto dal commissario del popolo all'istruzione della Federazione russa, Anatolij Lunačarskij. [...] Vanno dati per noti, da parte di Gramsci, tutti i termini generali della questione, dal momento che egli soggiornò in Russia per quasi tutto il 1923, e ha quindi potuto seguire direttamente il dibattito».

Durante la detenzione Gramsci aveva manifestato in più occasioni la volontà di approfondire le questioni linguistiche: le testimonianze più note sono la lettera a Tania del 19 marzo 1927 ed il punto 12 dell'elenco degli *Argomenti principali* dell'8 febbraio 1929, *La quistione della lingua in Italia: Manzoni e Ascoli*. La riflessione a proposito della polemica tra Ascoli e Manzoni era già stata oggetto dell'attenzione di Gramsci. In una lettera del 17 novembre 1930 Gramsci scrive alla cognata che lui stesso, dieci anni prima, aveva raccolto materiale per un saggio sulla *quistione della lingua* secondo Manzoni⁴. La politica manzoniana di costruzione dell'unità linguistica era stata analizzata anche nell'articolo del 1918 su *La lingua unica e l'Esperanto* e paragonata alle linee-guida della corrente esperantista all'interno dei dibattiti dei partiti socialisti europei. Gramsci coniuga le posizioni della corrente esperantista a quelle manzoniane poiché, in entrambi i casi, la tendenza ad imporre dall'esterno una riforma della lingua rivela, ai suoi occhi, una concezione meccanicistica del processo di diffusione di una lingua e l'incapacità di considerare lingua e cultura come un "blocco" unitario (all'interno del quale fenomeni strutturali e superstrutturali si condizionano vicendevolmente: questo sarà il passo ulteriore di Gramsci nei *Quaderni*). L'opzione manzoniana (la pubblicazione di un dizionario della "vera lingua italiana" e la scelta di maestri elementari di origine toscana da immettere massivamente nel nascente sistema scolastico del Regno d'Italia) fu sostenuta dal governo ma, di fronte a questa "imposizione per decreto" di una lingua unica, Isaia Graziadio Ascoli espone le sue critiche sostenendo (nella trascrizione gramsciana):

che la lingua italiana si sta formando da sé, e si formerà solo in quanto la convenienza nazionale abbia suscitato contatti numerosi e stabili tra le varie parti della nazione; che il diffondersi di una particolare lingua è dovuto all'attività produttrice

⁴ A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di S. Caprioglio e E. Fubini, Torino, Einaudi, 1965, p. 218: «Dieci anni fa scrissi un saggio sulla quistione della lingua secondo il Manzoni e ciò domandò una certa ricerca sull'organizzazione della cultura italiana, fin da quando la lingua scritta (il così detto medio latino, cioè il latino scritto dal 400 dopo C. al 1300) si staccò completamente dalla lingua parlata dal popolo, che, cessata la centralizzazione romana, si franse in infiniti dialetti».

di scritti, di traffici, di commercio degli uomini che quella particolare lingua parlano⁵.

Poco oltre Gramsci scriverà che la Toscana nel Trecento e nel Cinquecento ha avuto certamente Petrarca, Dante, Boccaccio, Machiavelli, Guicciardini, ma anche artigiani, manifatturieri e banchieri che hanno garantito la diffusione della lingua toscana. A questa ondata espansiva del dialetto toscano, dovuta alla duplice azione del primato culturale e di quello economico, fece seguito una fase regressiva che Gramsci argomenta (in modo meccanicistico) nel seguente modo: «dopo [la Toscana – N. G.] ha ristretto la produttività di merci e libri e quindi ha ristretto anche la produttività di lingua»⁶.

Nonostante l'indubbio interesse storico e teorico per la diatriba tra Manzoni e Ascoli, essa (a dispetto della decisione di menzionarla nell'elenco di *Argomenti principali* del Quaderno 1) ritorna esplicitamente in due soli *loci* dei *Quaderni del carcere*: il § 73 del Quaderno 1 (febbraio-marzo 1930) e la sua ricopiatura nel § 40 del Quaderno 23 (seconda metà del 1934), il monografico intitolato *Critica letteraria* (ne troviamo due riferimenti tangenziali nel § 63 del Quaderno 3 e nel § 14 del Quaderno 14)⁷.

Le due occorrenze, poste all'inizio ed alla fine del progetto di ricerca dei *Quaderni*, sono suggerite da una recensione di Bellonci sul saggio di Crémieux, *Panorama de la littérature italienne contemporaine* (di cui Gramsci possedeva una copia a Turi)⁸. La mancanza di una lingua moderna in Italia è connessa, a detta del Crémieux, alla mancanza di una classe col-

⁵ A. Gramsci, *La lingua unica e l'Esperanto*, «Il Grido del Popolo», 16 febbraio 1918, in A. Gramsci, *La città futura. 1917-1918*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1982, p. 670.

⁶ Ibidem. Questa osservazione a proposito del legame tra il piano "strutturale" (gramscianamente inteso) e la diffusione della lingua (la costruzione di un'egemonia linguistica) verrà ulteriormente elaborato nei *Quaderni* e ci servirà per sostanziare il legame tra la questione linguistica e i gruppi sociali subalterni.

⁷ Ritorneranno invece in molteplici occasioni i riferimenti a Manzoni: in particolare nelle rubriche *Critica letteraria* e *Letteratura popolare*, a proposito della diffusione dei *Promessi sposi* e della concezione del mondo delle classi popolari.

⁸ Gramsci fa riferimento alla rubrica *Rassegna della stampa* (Crémieux e Bellonci), de «La Fiera letteraria» del 15 gennaio 1928, ma aveva letto anche il volume di B. Crémieux, *Panorama de la littérature italienne contemporaine*, Paris, Kra, 1928.

ta che scriva in una lingua “viva” unitaria e allo scarto esistente tra classe colta e popolo. Gramsci condivide pienamente l’analisi del Crémieux, ma rigetta la tesi del Bellonci, secondo cui sino al Cinquecento la spinta alla costituzione di una lingua unitaria in Italia arriva dall’alto, mentre dal Seicento in poi si verifica una diffusione dal basso. Gramsci, per contrastare le affermazioni del Bellonci, propone un’interpretazione maggiormente aderente allo sviluppo storico ed economico della penisola italiana tra Umanesimo e Rinascimento. I fiorentini sono stati certamente in quel periodo «il quinto elemento della terra» e sino al Cinquecento hanno esercitato «l’egemonia culturale», ma ciò è accaduto poiché esercitavano parallelamente anche un’egemonia «economica» (che in seconda stesura diventa «commerciale e finanziaria»⁹). Con la decadenza economica di Firenze viene meno anche l’egemonia culturale fiorentina ed è proprio la mancanza di una lingua unitaria che susciterà la diatriba tra Manzoni ed Ascoli. Notiamo il permanere dell’opinione espressa nel febbraio 1918, inserita, tuttavia, nel più ampio complesso di ridefinizione dei rapporti tra struttura e sovrastruttura, «il punto cruciale di tutta la questione del materialismo storico, il problema dell’unità tra la società e la “natura”»¹⁰. E siamo giunti alla variante del testo che maggiormente risulta interessante:

Non è questa forse la questione posta dal Manzoni, di ritornare all’egemonia fiorentina e ribattuta dall’Ascoli che, storicista, non crede alle egemonie linguistiche per decreto legge, senza la struttura economico-culturale?

Non è questa forse la questione posta dal Manzoni, di ritornare a un’egemonia fiorentina *con mezzi statali*, ribattuta dall’Ascoli, che, *più* storicista, non crede alle egemonie [culturali] per decreto, *non sorrette cioè da una funzione nazionale più profonda e necessaria?*¹¹

⁹ Q 1, § 73 e Q 23, § 40. Si farà riferimento all’ordinamento di quaderni e paragrafi stabilita in: A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell’Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975. D’ora in avanti si rinvierà a questa edizione con *QC* seguito dal numero della pagina.

¹⁰ Q 7, § 20: *QC*, 869.

¹¹ Q 1, § 73, Q 23, § 40, corsivi miei.

Le varianti sono estremamente significative e ci permettono di collegare le affermazioni gramsciane qui riportate con la riflessione presente nel Quaderno 29 e con il legame tra *quistione della lingua* e gruppi sociali subalterni. L'egemonia fiorentina, caldeggiata dal Manzoni, è un'egemonia ottenuta «con mezzi statali» a cui si contrappongono le «egemonie culturali» («culturali» è una aggiunta in interlinea) rispondenti ad una «funzione nazionale più profonda e necessaria»¹². Ed è proprio la disambiguazione di quest'ultimo sintagma che richiede una lettura mirata del Quaderno 29, tesa a ricercare le linee-guida di una politica “linguistica”, i suoi legami con le relazioni economico-sociali vigenti e la possibilità dei gruppi sociali subalterni di svolgere un ruolo in questa partita.

2. *Sull'esercizio di una funzione nazionale più profonda e necessaria*

I testi in unica stesura che costituiscono le 10 pagine del Quaderno monografico 29 (la cui compilazione fu avviata presumibilmente a partire dall'aprile del 1935¹³) possono essere fruttuosamente congiunti alla tematica della “subalternità”. Gramsci stesso scrive infatti che:

ogni volta che affiora, in un modo o nell'altro, la quistione 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 culturale¹⁴.

L'importanza della *quistione linguistica* non deve e non può essere sottovalutata: tramite gli strumenti della linguistica Gramsci analizza le questioni teoriche connesse alla creazione-mantenimento di un'egemonia culturale che si fonda sul primato economico della classe dominante sulle classi subalterne. Alla luce di quanto verremo argo-

¹² Q 23, § 40: *QC*, 2237.

¹³ Per la più recente datazione dell'interno *corpus* dei *Quaderni del carcere* rimando a G. Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei “Quaderni del carcere”*, «Studi Storici», 52, 2011, pp. 881-904.

¹⁴ Q 29, § 3: *QC*, 2346.

mentando nel resto del paragrafo, la *funzione nazionale più profonda e necessaria* è data dalla congiunzione tra l'aspetto economico e quello culturale: l'uno e l'altro non possono andare disgiunti nell'ottica dell'egemonia gramsciana. La scarsa consapevolezza dei nessi teorici e politici sottesi al processo di unificazione linguistica, a detta di Gramsci, porta il Panzini a non considerare alcuni aspetti che risultano invece fondamentali anche per un teorico della grammatica. Infatti, come Gramsci scrive nel § 2 del Quaderno 29, accanto alla *grammatica normativa scritta* che si trova nei manuali (come quello di Panzini¹⁵), esiste anche un numero incalcolabile di *grammatiche immanenti* su cui i parlanti esercitano spontaneamente

un conformismo grammaticale, [...] sconnesso, discontinuo, limitato a strati sociali o a centri locali ecc. (un contadino che si inurba, per la pressione dell'ambiente cittadino, finisce col conformarsi alla parlata della città; nella campagna si cerca imitare la parlata della città; le classi subalterne cercano di parlare come le classi dominanti e gli intellettuali, ecc.)¹⁶.

Questa grammatica normativa che opera spontaneamente è, a detta di Gramsci, la prova che in una determinata società «esiste un ceto dirigente la cui funzione sia riconosciuta e seguita»¹⁷. La grammatica normativa scritta (quella codificata in un manuale) è (o meglio, dovrebbe essere) il suggello di questo processo di uniformazione linguistica.

¹⁵ Nelle note gramsciane alla copia della *Grammatica* del Panzini possiamo individuare, come afferma Renzo Martinelli, lo spunto per la distinzione, non riconosciuta dal Panzini, tra i due tipi di grammatica: «la grammatica “crea” un linguaggio, non arbitrariamente, si capisce, ma secondando un certo sviluppo storico già in atto e che abbia di per sé una “autorità” riconosciuta. [...] *Chi scrive la grammatica?* Cioè lo scrittore esprime un movimento storico reale o è un’“individualità arbitraria”? Chi gli dà “autorità”? Uno strato colto della popolazione già formato, unificato e realmente parlante e scrivente secondo quella grammatica, o solo una arbitraria pretesa di rappresentare un astratto modello desunto dagli scrittori e dall’uso? Ma allora: quali scrittori e quale uso e di chi?» (trascrizione delle note gramsciane alla *Grammatica* di Panzini in Martinelli, *Un dialogo tra grammatici. Panzini e Gramsci*, cit., p. 686). Ovviamente questa nota appuntata in una delle ultime pagine del volume del Panzini è un semplice stimolo, una riflessione critica che troverà nelle pagine del Quaderno 29 un’elaborazione teorica in linea con i caratteri della filosofia della prassi.

¹⁶ Q 29, § 2: *QC*, 2342-2343.

¹⁷ *QC*, 2343.

stica e non l'atto coercitivo che impone l'unificazione linguistica per "decreto legge". Gramsci esplicita la natura di questo atto:

la grammatica normativa scritta presuppone sempre una «scelta», un indirizzo culturale, è cioè sempre un atto di politica culturale-nazionale. [...] Se si parte dal presupposto di centralizzare ciò che esiste già allo stato diffuso, disseminato, ma inorganico e incoerente, pare evidente che non è razionale una opposizione di principio, ma anzi 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 degli attriti specialmente nelle masse popolari, in cui sono più tenaci di quanto non si creda i particolarismi locali e i fenomeni di psicologia ristretta e provinciale¹⁸.

Questo passaggio risulta estremamente significativo: Gramsci sostiene che una politica linguistica unitaria è un interesse che sia la classe egemone, sia i gruppi sociali subalterni (nel passo indicati con l'espressione, che possiamo considerare equivalente, di «masse popolari») devono condividere. Infatti, dal punto di vista della classe egemone in un dato assetto socio-economico, l'unificazione linguistica è un mezzo per la diffusione di un'ideologia condivisa «che dà il cemento più intimo alla società civile e quindi allo Stato»¹⁹. Ma anche i gruppi sociali subalterni traggono benefici dal processo di unificazione linguistica: essi infatti, grazie all'unità linguistica, possono trovare un terreno comune per prendere coscienza della loro situazione e per poter elaborare consapevolmente un progetto di avanzamento culturale di massa. Solo in questo modo essi potranno confrontarsi sullo stesso piano della classe egemone nella "guerra di posizione" che Gramsci ritiene sia la forma di scontro propria dell'assetto socio-economico dell'epoca a lui contemporanea. Ma per poter comprendere sino in fondo il significato strategico dell'unità linguistica nella "guerra di posizione", è necessario fare un passo indietro e ripercorrere (per sommi capi) la peculiare concezione del linguaggio che emerge nei *Quaderni*.

La concezione gramsciana del linguaggio assume gradualmente nelle tre serie di *Appunti di filosofia* un'importanza e un livello di elaborazione

¹⁸ *QC*, 2344.

¹⁹ Q 10 II, § 41.IV: *QC*, 1306.

crescenti che trovano una sintesi sia pure parziale nel § 12 del Quaderno 11. Scritta tra il giugno e il luglio 1932, questa nota contiene la celeberrima affermazione secondo cui «tutti gli uomini sono “filosofi”» e la volontà di definire

i limiti e i caratteri di questa «filosofia spontanea» e cioè della filosofia che è contenuta: 1) nel linguaggio stesso, che è un insieme di nozioni e di concetti determinati e non già e solo di parole grammaticalmente vuote di contenuto; 2) nel senso comune e buon senso; 3) nella religione popolare e anche quindi in tutto il sistema di credenze, superstizioni, opinioni, modi di vedere e di operare che si affacciano in quello che generalmente si chiama «folclore»²⁰.

Il linguaggio, il senso comune e il buon senso, la religione popolare e il folclore costituiscono i tre gradi di un *continuum* di “intellettualità” che trova nella filosofia (in senso stretto) l’apice di complessità ed astrazione²¹. Ma anche in questi primi tre gradi, le cui caratteristiche dominanti sono la disgregazione e l’inconsapevolezza, si manifesta una concezione del mondo che proprio in virtù dello scarso grado di consapevolezza critica risulta

«imposta» meccanicamente dall’ambiente esterno, e cioè da uno dei tanti gruppi sociali nei quali ognuno è automaticamente coinvolto fin dalla sua entrata nel mondo cosciente (e che può essere il proprio villaggio o la provincia, può avere origine nella parrocchia e nell’«attività intellettuale» del curato o del vecchione patriarcale la cui «saggezza» detta legge, nella donnetta che ha ereditato la sapienza dalle streghe o nel piccolo intellettuale inacidito nella propria stupidaggine e impotenza ad operare)²².

Il linguaggio rappresenta perciò il grado più basso (perché più immediato e acriticamente accolto) di una concezione del mondo entro cui forzatamente l’individuo si deve inserire se vuole trovare un terre-

²⁰ Q 11, § 12: *QC*, 1375.

²¹ Non è questa la sede per farlo, ma risulterebbe di estremo interesse studiare i legami reciproci tra questi livelli di intellettualità e il ruolo trasversale esercitato dal linguaggio. Infatti esso è al tempo stesso *medium* e indicatore del grado di complessità della visione del mondo di ciascuno. La sua natura proteiforme è in più occasioni messa in luce da Gramsci, che lo definisce «una cosa vivente e nello stesso tempo [...] un museo di fossili della vita passata» (Q 4, § 17: *QC*, 438).

²² Q 11, § 12: *QC*, 1375-1376.

no di confronto comune con i suoi contemporanei. E poco oltre Gramsci aggiunge:

Se è vero che ogni linguaggio contiene gli elementi di una concezione del mondo e di una cultura, sarà anche vero che dal linguaggio di ognuno si può giudicare la maggiore o minore complessità della sua concezione del mondo. Chi parla solo il dialetto o comprende la lingua nazionale in gradi diversi, partecipa necessariamente di una intuizione del mondo più o meno ristretta e provinciale, fossilizzata, anacronistica in confronto delle grandi correnti di pensiero che dominano la storia mondiale. I suoi interessi saranno ristretti, più o meno corporativi o economicistici, non universali. Se non sempre è possibile imparare più lingue straniere per mettersi a contatto con vite culturali diverse, occorre almeno imparare bene la lingua nazionale. Una grande cultura può tradursi nella lingua di un'altra grande cultura, cioè una grande lingua nazionale, storicamente ricca e complessa, può tradurre qualsiasi altra grande cultura, cioè essere una espressione mondiale. Ma un dialetto non può fare la stessa cosa²³.

Una volta tracciata una corrispondenza tra linguaggio e concezione del mondo (e Gramsci ha già affermato che la concezione del mondo sottesa al linguaggio è il livello meno elaborato e quello che presenta il maggior grado di inconsapevolezza), il pensatore italiano introduce una serie di livelli (potenzialmente infiniti) di complessità della concezione del mondo sottesa al linguaggio a seconda del grado di padronanza (e di consapevolezza) con cui l'individuo (ed ovviamente il gruppo sociale entro cui tale individualità si esplica) si serve del linguaggio. In un modo che ricorda Wittgenstein (il filosofo del linguaggio più noto del Novecento e che ha suscitato l'interesse di alcuni interpreti del pensiero gramsciano²⁴), Gramsci pare dirci che i limiti del linguaggio di ciascuno

²³ *QC*, 1377. Tralascio, poiché non immediatamente connessa alla questione dei rapporti tra linguaggio-visione del mondo-gruppi sociali subalterni, l'osservazione gramsciana sulla traducibilità reciproca delle grandi culture nazionali tramite le lingue nazionali in cui esse trovano espressione. Essa meriterebbe un'articolata trattazione che tuttavia ci porterebbe lontano rispetto ai limiti del nostro discorso. Per un'accurata ricostruzione del problema della traducibilità rimando a D. Boothman, *Traducibilità e processi traduttivi. Un caso: Antonio Gramsci linguista*, Perugia, Guerra, 2004, e a R. Lacorte, "Espressione" e "traducibilità" nei *Quaderni del carcere*, in L. Durante, G. Liguori (a cura di), *Domande dal presente. Studi su Gramsci*, Roma, Carocci, 2012, pp. 113-125.

²⁴ Mi riferisco al saggio di F. Lo Piparo, *Il professor Gramsci e Wittgenstein*, Roma, Donzelli, 2014, all'interno del quale, a partire da un articolo di A. Sen, *Sraffa, Wittgenstein and Gramsci*, «Journal of Economic and Literature», 41, 2003, pp. 1240-1255 (trad. it. in *Studi gramsciani nel mondo*, a cura di

sono i limiti della sua concezione del mondo (e della concezione del mondo del gruppo sociale di cui fa parte). Possiamo perciò ritenere che, come esistono una pluralità di strati di consapevolezza nell'uso del linguaggio, allo stesso modo esisteranno una pluralità di livelli di elaborazione della concezione del mondo ad essi sottesi.

Per superare la ristrettezza ed il provincialismo della visione del mondo di chi parla esclusivamente il dialetto, Gramsci ritiene essenziale quantomeno l'apprendimento della lingua nazionale (espressione della cultura condivisa), in cui sono espressi i problemi fondamentali di un'epoca. La lingua dunque risulta, alla luce dell'analisi gramsciana, il viatico per l'acquisizione di una visione del mondo rispondente all'attualità, ossia di un senso comune che risulti certamente connesso al folklore ma che via via si emancipi da esso e dalla ristrettezze che esso impone. "Ristrettezze" che vanno cercate non tanto nei "contenuti", quanto nella passività che connota l'atteggiamento dei gruppi sociali subalterni. Come sottolineato da Alberto M. Cirese, Gramsci attribuisce al concetto di «concezione del mondo» un'ampiezza tale da «dilatlarla fino a ricomprendere perfino le più bizzarre, disgregate e occasionali combinazioni di elementi eterogenei e indigesti», operazione che porta il pensiero gramsciano ad assumere «un'indubbia carica aggressiva nei confronti delle concezioni tradizionali che identificano la cultura con la propria cultura e riducono la storia alla storia dei vertici»²⁵.

Il legame tra le tre questioni sinora affrontate (unità linguistica, linguaggio come espressione di una concezione del mondo, punti di tan-

G. Vacca e G. Schirru, Bologna, il Mulino, 2007, pp. 23-53), relativo alle ritrosie di Sraffa nel ripercorrere gli argomenti delle discussioni filosofiche tenute a Cambridge con Wittgenstein, il Quaderno 29 viene letto parallelamente alle innovazioni introdotte da Wittgenstein nella sua concezione del linguaggio a partire dalla seconda metà degli anni Trenta. Sraffa viene considerato il tramite tra Gramsci e Wittgenstein e si adombra la possibilità che Wittgenstein abbia potuto leggere il Quaderno 29 grazie a Sraffa, a cui le *Ricerche filosofiche* sono dedicate. Sebbene risulti un'ipotesi affascinante, gli influssi gramsciani su Wittgenstein tramite Sraffa paiono fondati su basi troppo poco solide per poter essere dimostrativi di un effettivo condizionamento. Per una replica alle tesi sostenute dal Lo Piparo rimando a G. De Vivo, N. Naldi, *Gramsci, Wittgenstein e il prof. Lo Piparo. Fatti e fantasie*, «Passato e presente», 2015, n. 94, pp. 105-114.

²⁵ A. M. Cirese, *Concezione del mondo, filosofia spontanea e istinto di classe nelle "Osservazioni sul folklore" di Antonio Gramsci*, in Id., *Intellettuali, folklore, istinto di classe Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*, Torino, Einaudi, 1973, pp. 64-104: 101.

genza tra la questione dei “subalterni” e i fenomeni linguistici) è dato da quel processo di “conformismo spontaneo” di cui Gramsci parla nel § 2 del Quaderno 29: esso risulterà anche un processo di uniformazione spontanea della visione del mondo con ricadute nell’ambito “ideologico”. Come argomentano in modo convincente Marcus Green e Peter Ives, il rapporto tra grammatica immanente e grammatica normativa scritta può essere fecondamente paragonato a quello intercorrente tra senso comune e filosofia. I due autori ritengono cruciale il concetto di conformismo spontaneo che opera per “normalizzare” una lingua e lo congiungono alla riflessione gramsciana a proposito della riforma del senso comune. Senso comune e linguaggio contengono elementi di verità spesso espressi in forme contraddittorie rispetto alla reale situazione delle masse che se ne servono. Soltanto mediante lo sviluppo di una consapevolezza critica sarà possibile emendare la visione del mondo sottesa al senso comune-linguaggio. Tuttavia le classi subalterne si trovano in una situazione di totale esclusione dalla partecipazione attiva alle istituzioni ed alla cultura:

Without participation in dominant institutions, culture, politics, and language, subaltern groups achieve a partial understanding of their position in relation to dominant social and political relations. The stress here is on active participation that enables subaltern groups not only to use the language, institutions and to consume or absorb culture but allows subaltern groups to use them creatively, to add to them, and alter them in relation to their experiences²⁶.

Ripercorrendo le vicissitudini del Risorgimento italiano, Gramsci istituisce nel Quaderno 21 (*Letteratura popolare*) e nel Quaderno 29 un legame tra la mancanza di una lingua-cultura nazionale e la natura contraddittoria del senso comune. Ed il superamento della contraddittorietà del senso comune per le classi subalterne, nell’interpretazione di Green e Ives, passa attraverso la costituzione di un gruppo di intellettuali organici che garantiscano l’elaborazione di una coscienza e di una visione del mondo condivise. E nella situazione italiana la costituzione

²⁶ M. E. Green, P. Ives, *Subalternity and Language: Overcoming the Fragmentation of Common Sense*, «Historical Materialism», 17, 2009, pp. 3-30: 22.

di un'unità linguistica risulta un tassello fondamentale per l'avanzamento dei gruppi sociali subalterni, per l'acquisizione di consapevolezza della loro posizione all'interno dei rapporti economico-sociali vigenti e per servirsi in modo creativo della cultura e delle istituzioni.

3. Conclusione

Ritengo che la tesi di Ives e Green abbia il suo punto di maggiore interesse nella peculiare concezione del linguaggio elaborata da Gramsci nei *Quaderni*. È il linguaggio (gramscianamente sempre definibile come linguaggio-visione del mondo-“filosofia implicita”) che fornisce la possibilità di mettere in relazione reciproca il senso comune (il successivo grado individuato da Gramsci nel *continuum* dell'intellettualità per come risulta definita all'interno del § 12 del Quaderno 11) e la filosofia-ideologia maggiormente rispondente ai caratteri fondamentali di un determinato periodo storico. Ferme restando le critiche a qualsiasi imposizione dall'alto (si vedano le politiche manzoniane di imposizione della lingua ma anche quelle fasciste²⁷), Gramsci nel Quaderno 29 pare elaborare un'analisi teorica del problema linguistico in cui si trova una formulazione chiara dell'unità di teoria e prassi. La «possibilità e [i] limiti di un intervento politico volto alla centralizzazione linguistica di una nazione»²⁸, di cui si parla nel Quaderno 29, diventa così il *pendant* politico (che nell'ottica della filosofia della prassi non può andare disgiunto da qualsiasi elaborazione teorica, pena la vacuità della teoria e la sua riduzione ad “elucubrazione teorica”²⁹) della riflessione gramsciana a proposito dei diversi gradi di “filosofia” e dell'esigenza di creare una “nuova cultura” grazie alla socializzazione delle “verità già scoperte”:

²⁷ Schirru, *Per la storia e la teoria della linguistica educativa*, cit., p. 82.

²⁸ Ivi, p. 79.

²⁹ Si può dire che il valore storico di una filosofia può essere “calcolato” dall'efficacia “pratica” che essa ha conquistato», scrive Gramsci nel § 45 del Quaderno 7.

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, elemento di coordinamento e di ordine intellettuale e morale. Che una massa di uomini sia condotta a pensare coerentemente e in modo unitario il reale presente è fatto «filosofico» ben più importante e «originale» che non sia il ritrovamento da parte di un «genio» filosofico di una nuova verità che rimane patrimonio di piccoli gruppi intellettuali³⁰.

Nella diffusione di una lingua unitaria che sia il suggello dell'egemonia economico-sociale di una classe dominante abbiamo visto rivelarsi, dialetticamente, lo strumento tramite cui i gruppi sociali subalterni, divisi dalla loro concezione “dialettale”-folcloristico-provinciale del mondo, possono trovare un terreno comune per elaborare una visione del mondo condivisa e uscire dalla disorganicità-spontaneità delle loro azioni. Certamente si tratta, anche agli occhi del teorico della filosofia della prassi, di un'arma a doppio taglio, il cui evidente rischio è l'assimilazione ideologica delle classi subalterne da parte della classe egemone. I gruppi sociali subalterni devono essere in grado di prendere come punto di partenza l'attualità (che al tempo di Gramsci, è rappresentata dalla politica di unificazione linguistica del fascismo) e interpretarla attivamente anziché subirla, qualora vogliano per lo meno tentare l'avvio di un percorso di emancipazione.

All'interno di questo processo un ruolo centrale sarà giocato dagli intellettuali organici ai gruppi sociali subalterni e dalla loro capacità di “servirsi creativamente” (come sostenuto da Green e Ives) della cultura in senso lato, ossia di tutti quegli strumenti che possano favorire la diffusione di una visione del mondo con ambizioni egemoniche (troviamo un tentativo di sintesi di queste problematiche nel concetto di “giornalismo integrale”, elaborato all'interno del Quaderno 24, *Giornalismo*).

In sede conclusiva faccio notare la sovrapponibilità tra quelli che Gramsci chiama, nel § 3 del Quaderno 29, *Focolai di irradiazione di innovazioni linguistiche e di un conformismo nazionale linguistico* e le riflessioni pre-

³⁰ Q 11, § 12: *QC*, 1377-1378.

senti nel § 43 del Quaderno 1, *Riviste-tipo*. Temporalmente agli antipodi della produzione carceraria gramsciana, i due testi paiono suggerirci (il testo del Quaderno 1 in modo metaforico, quello del Quaderno 29 in forma analitica) il carattere estremamente delicato dell'operazione di diffusione di una lingua unica e di un nuovo senso comune unitario e progressivo.

Gramsci, dopo aver fornito nel § 3 del Quaderno 29 un dettagliato elenco dei focolai di irradiazione («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; [...] 8) i dialetti locali, intesi in diversi sensi»), afferma:

Poiché il processo di formazione, di diffusione e di sviluppo di una lingua nazionale unitaria avviene attraverso tutto un complesso di processi molecolari, è utile avere consapevolezza di tutto il processo nel suo complesso, per essere in grado di intervenire attivamente in esso col massimo di risultato. Questo intervento non bisogna considerarlo come «decisivo» e immaginare che i fini proposti saranno tutti raggiunti nei loro particolari, che cioè si otterrà una determinata lingua unitaria: si otterrà una lingua unitaria, se essa è una necessità, e l'intervento organizzato accelererà i tempi del processo già esistente; quale sia per essere questa lingua non si può prevedere e stabilire: in ogni caso, se l'intervento è «razionale», essa sarà organicamente legata alla tradizione, ciò che non è di poca importanza nell'economia della cultura³¹.

Il carattere “molecolare” della diffusione dell'unità linguistica e la praticabilità di una sua accelerazione impediscono di tracciare un piano di interventi a tavolino e permettono al teorico della filosofia della prassi di diventare interprete attivo del reale, di trasformare le multiformi manifestazioni della visione del mondo dei gruppi sociali subalterni in punto di partenza per un intervento di natura culturale e politica³². Nel § 43 del Quaderno 1 (ricopiato senza particolari variazioni nel

³¹ Q 29, § 3: *QC*, 2346-2347.

³² Spunti interessanti sulla nozione del molecolare e sul suo legame con le trasformazioni storiche sono presenti in un recente contributo di Antonio di Meo, in cui l'autore afferma: «Gramsci [sembra] suggerire che gli eventi storici, comprese le rivoluzioni, non erano altro che risultanti di

Quaderno 24, § 3) Gramsci formula un giudizio analogo a proposito dell'«elaborazione unitaria di una coscienza collettiva» (cioè che, forti dell'analisi sin qui proposta, possiamo considerare il lato ideologico della costituzione di un'unità linguistica). La diffusione uniforme da un centro omogeneo è condizione necessaria ma non sufficiente per garantire la condivisione di un «modo di pensare e di operare» (potremmo spingerci a dire «la condivisione di una visione del mondo»):

Occorre tener presente che in ogni regione, specialmente in Italia, data la ricchissima varietà di tradizioni locali, esistono gruppi e gruppetti caratterizzati da motivi ideologici e psicologici propri; «ogni paese ha o ha avuto il suo santo locale, quindi il suo culto e la sua cappella». La elaborazione unitaria di una coscienza collettiva domanda condizioni e iniziative molteplici. La diffusione da un centro omogeneo di un modo di pensare e di operare omogeneo è la condizione principale, ma non deve essere e non può essere la sola. Un errore molto diffuso consiste nel pensare che ogni strato sociale elabori la sua coscienza e la sua cultura allo stesso modo, con gli stessi metodi, cioè i metodi degli intellettuali di professione. [...] È illusorio pensare che una «idea chiara» opportunamente diffusa si inserisca nelle diverse coscienze con gli stessi effetti «organizzatori» di chiarezza diffusa. È un errore «illuministico». La capacità dell'intellettuale di professione di combinare abilmente l'induzione e la deduzione, di generalizzare, di dedurre, di trasportare da una sfera a un'altra un criterio di discriminazione, adattandolo alle nuove condizioni, ecc. è una «specialità», non è un dato del «senso comune». Ecco dunque che non basta la premessa della «diffusione organica da un centro omogeneo di un modo di pensare e di operare omogeneo». Lo stesso raggio luminoso passa per prismi diversi e dà rifrazioni di luce diverse: se si vuole la stessa rifrazione occorre tutta una serie di rettificazioni dei singoli prismi. La «ripetizione» paziente e sistematica è il principio metodico fondamentale. Ma la ripetizione non meccanica, materiale: l'adattamento di ogni principio alle diverse peculiarità, il presentarlo e ripresentarlo in tutti i suoi aspetti positivi e nelle sue negazioni tradizionali, organizzando sempre ogni aspetto parziale nella totalità³³.

fenomeni in apparenza minimi e insignificanti, che avvenivano in maniera inavvertita e nella «lunga durata». [...] Di qui la continua attenzione da parte di Gramsci ai processi sociali più minuti e apparentemente marginali» (A. Di Meo, «La tela tessuta nell'ombra arriva a compimento». *Processi molecolari, psicologia e storia nel pensiero di Gramsci*, «Il cannocchiale. Rivista di studi filosofici», 48, 2012, n. 3, pp. 88-90). Un'attenzione che, come fa notare Di Meo, Gramsci mostra sin dal 1917, nell'articolo *Margini* del numero unico della rivista «La città futura».

³³ Quaderno 1, § 43: *QC*, 33.

L'operazione, pertanto, che gli intellettuali organici dei gruppi sociali subalterni dovranno portare avanti sarà duplice: la diffusione di unità linguistica e quindi "ideologica" da un lato e, dall'altro, un continuo adattamento ai "motivi ideologici e psicologici propri" di ogni gruppo, ai retaggi folcloristici-dialettali-provinciali che ciascuno porta con sé.

Per riprendere il linguaggio metaforico gramsciano, gli intellettuali organici dei gruppi sociali subalterni devono elaborare un'accorta strategia di "rettificazione dei prismi" attraverso cui diffondere un "nuovo senso comune" che renda politicamente possibile un progresso intellettuale di quelle masse subalterne che sono da sempre ai margini della storia.

2016

Subalternity and the Mummification of Culture in Gramsci's "Prison Notebooks"

Robert Jackson

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

Recommended Citation

Jackson, Robert, Subalternity and the Mummification of Culture in Gramsci's "Prison Notebooks", *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 201-225.
Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/28>

Subalternity and the Mummification of Culture in Gramsci's "Prison Notebooks"

Abstract

Gramsci's concept of mummification is rarely remarked upon in the literature and has not received the systematic treatment afforded to other concepts in his lexicon. Locating the term in the semantic field of subalternity, this article explores the connection between mummification and passivity. The origins and development of the concept of mummification are traced in Gramsci's thought, suggesting an important role in explaining the passive constitution of the subaltern. Mummification describes an embalming process through which certain forms of culture, positive and legitimate when created, become degenerate through a process of repetition in changed circumstances. The dual nature of mummification is examined, imposed from above through strategies of dispersion wrought by the dominant groups, or emerging from below through the 'intellectual laziness' characteristic of 'Lorianism'.

The different terrains upon which the term is used in the *Prison Notebooks* are analysed (parties, social groups, common sense, culture), proposing that these aspects of mummification are ultimately 'translatable' aspects of a unitary phenomenon. It is argued that the concept of mummification helps to articulate the intimate relationship between the dialectical poles of hegemony and subalternity in Gramsci's thought. The concept is able to perform a critical function by making an incision between forms of culture that are historically opportune and those that are anachronistic, the reactionary form of the 'living dead'. In our crisis-ridden situation, of zombie banks and vampire capital, this study of mummification is a timely consideration of the Sardinian thinker's contribution to these themes of political monstrosity

Keywords

Life, Lorianism, Mummification, Passivity, Subaltern

Subalternity and the Mummification of Culture in Gramsci's "Prison Notebooks"

Robert Jackson

1. Introduction

In his entry for *Subalterno, subalterni* in the *Dizionario gramsciano*, Joseph Buttigieg points out that Antonio Gramsci had «recognised rather late in the course of his work [in the *Prison Notebooks*] the importance of the study of the specific characteristics of subalternity in the social and political order» (Liguori, Voza 2009, p. 826, my translation). It could be argued that, on the whole, anglophone Gramscian studies has been similarly delayed in its appreciation of the full richness and originality of Gramsci's theory of subalternity. The understandable historical reasons for this situation have been well documented elsewhere, notably the limited picture of Gramsci's thought on this theme in the popularly available English anthologies of his writings (Green 2011, 388)¹.

As a consequence, Gramsci has often been portrayed in the English-language literature simply as a theorist of hegemony. For example, in the deployment of his ideas in the field of International Relations referred to as the "Neo-Gramscian school", the subaltern social groups are not a particular focus for investigation². Despite the popularisation of the term "subaltern" in recent decades, the notions of hegemony and subalternity have seldom been articulated as belonging to a single axis, as an ensemble of relations between the dominant classes and the subaltern social groups. Even in the field of "Subaltern studies" that is directly concerned with its eponymous concept, the pro-

¹ I would like to thank Francesca Antonini for her very helpful and insightful comments on this article.

² Thus, the term "subaltern" appears only a few times in one of the school's most important texts (Gill 1993).

ductive re-invention and application of this concept has at the same time limited the expansive meaning of the Gramscian term.

While Peter Thomas indicates the possibilities arising from such «creative developments of [Gramsci's] original project» for contemporary purposes, he notes that these developments also carry an inherent danger of failing to comprehend «the progression and development of Gramsci's thought considered as an integral project» (Thomas 2009, pp. 44-45). Thus Marcus Green argues that the particular development of the term by the practitioners of "Subaltern studies" «confines Gramsci's conception of subalternity to strictly class terms and fails to consider the theoretical foundation and radical implications of his original conception» (Green 2011, p. 388).

As Buttigieg explains, formulating a reductive definition of the term "subaltern" is not a productive endeavour due to the fact that it is precisely the dispersed, multiple and heterogeneous character of the subaltern social groups that is characteristic of their existence (Liguori, Voza 2009, pp. 826-827). It is rather the intimate relationship between the dialectical poles of hegemony and subalternity that plays an increasingly significant role in Gramsci's political thought as developed through the various phases of his work in the *Prison Notebooks*. An understanding of the full significance of the experience of subalternity requires an account of its constitutive interpenetration and its conflictual tendencies with the hegemonic project of the ruling group. As a committed thinker and political practitioner, the distinctive disintegration of the subaltern groups in society as well as the traces of the development of their autonomy were matters of deep concern for Gramsci.

1.1. Aims

This article seeks to contribute towards a reconstruction of the wider semantic field of subalternity in Gramsci's thought. In particular, it will explore the resonances of this notion with other concepts in Gramsci's theoretical framework, articulating the manifold interconnections between subalternity and the concepts of passivity and mummification. While the former has been examined in the *Dizionario gramsciano* (Liguori, Voza 2009, p. 628) and as part of the broader his-

torico-political constellations of Gramscian concepts, the concept of mummification is rarely remarked upon in the literature and has not received the systematic treatment afforded to other concepts in the Gramscian lexicon. It would be useful to apply the achievements and rigorous textual analysis of Gramscian scholarship in recent decades, particularly in Italy (e.g. Frosini 2010, Cospito 2011a), to a critical study of the genesis and development of Gramsci's conception of the mummification of culture. I will therefore gather textual evidence of this innovative concept and its cognates in Gramsci's *Prison Notebooks*.

This article will argue that the mummification of culture contributes to the passive constitution of the subaltern, and will explore how this poses an obstacle to the development of the autonomy of subaltern social groups. It is an important element of understanding the difficulties facing a "modern Prince" in the "passage" from spontaneous political action into conscious and disciplined leadership. For Gramsci, the phenomenon of «spontaneity» is a «multifaceted phenomenon» and, historically, does not exist in a «pure» form (Q 3, § 48; Gramsci 1975a, p. 328; Gramsci 2011, vol. 1, p. 48)³. The question of this "passage" from one to the other is in fact part of a complex research project into the question of the «real political action of the masses» (ibid.).

The dual nature of mummification will be explored, whether it is imposed from above in order to maintain social groups in their subaltern position, through the strategies of dispersion wrought by the dominant groups, or whether it emerges from below through a passive activity of "intellectual laziness". In the latter case, it could be associated with the passivity characteristic of certain intellectuals in the form of "Lorianism", the reliance on a quasi-scientific sociology, «mental laziness and a superficiality in political programmes» (Q 11, § 25; Gramsci 1975a, pp. 1429-1430; Gramsci 1971, p. 429).

³ References will henceforth be given in the text using the standard abbreviation system (notebook Q, note §, page number of Gramsci 1975a), followed by the reference to the English translations, where available.

1.1. Methodology

In response to the general argument that I am advancing, it might be objected that the concept of mummification in Gramsci's *Prison Notebooks* is simply a colourful metaphor rather than a functional concept. It could be suggested that the mummification of culture does not play a significant role in the core of his theoretical framework. Weighing in favour of these concerns, the concept appears only eleven times in the carceral writings, as we will see later. Perhaps there is a danger, as the Sardinian himself might warn us, of inadvertently reconstructing a monstrous sea serpent from the «little bone of a mouse» (Gramsci 1975b, p. 314; Q 1, § 26; Gramsci 1975a, p. 22; Gramsci 2011, vol. 2, p. 116).

At the same time, the importance of metaphor in Gramsci's thought should not be underestimated. Indeed, as Gramsci states, «the whole of language is a continuous process of metaphor, and the history of semantics is an aspect of the history of culture; language is at the same time a living thing and a museum of fossils of life and civilisations» (Q 11, § 28, Gramsci 1975a, p. 1438; Gramsci 1971, p. 450). Thus, Peter Thomas reminds us that metaphors «represent not Gramsci's "starting-points", but a very particular type of conceptual – or even "mythical", in the Sorelian sense – summary of his previous research, prior to undergoing further elaboration» (Thomas 2009, p. 164).

While bearing in mind the risks of drawing hasty conclusions from limited evidence, I would suggest that the episodic appearance of the concept of mummification (and indeed the above use of fossilisation) belies the role that it plays in his thought. But, if a method is grounded in philological work, and some awareness is maintained of an inevitable element of «dilettantism», it is hoped that the reading will not do excessive violence to the distinctiveness of the *Prison Notebooks* themselves.

2. *The mummification of culture*

2.1. *Origins of the concept in Gramsci's pre-prison writings*

I will turn first to study more closely the concept of mummification in the Gramscian lexicon. Gramsci's pre-prison writings will not be closely analysed here, but it should be noted that the concept of mummification appears in at least one of these texts. The first use of the term by Gramsci that I have established is contained in a text entitled *The Dead that Speaks* [Morto che parla]⁴, published in «Avanti!» on 4 January 1917 (Gramsci 1980, p. 681). In this piece, Gramsci writes a stinging indictment of the Torinese politician, socialist and Freemason Donato Bachi⁵, who had fallen out of political favour in Turin. Gramsci paints a picture of Bachi continuing to hawk his «mummified carcass» around town in order to make his voice heard from under his political «tombstone»:

A corpse circulates in civic life. Stenches of pestiferous stink reach the nostrils of those unfortunate enough to have to remain in its vicinity; but the corpse imperturbably *continues to speak and to write* (Gramsci 1980, p. 681, my translation).

Here the process of mummification describes Bachi's political and intellectual decay. On the one hand, it enables a politically “dead” person to have an after-life. On the other hand, it becomes monstrous through the putrefying decay of its bodily form. Gramsci goes on to develop this theme of the “dead” that will not remain buried and cannot accept the fading of its former glory and authority. Gramsci argues that this is an instructive phenomenon. The exceptional crisis conditions of the war gave an appearance of contemporaneity to a politician like Bachi, despite the fact that it was time to consign him to the “dungheap” of history.

⁴ This is also an image from “La Smorfia Napoletana”, a popular method of interpreting symbols in dreams and converting them into numbers. “Il morto che parla” represents the number 48.

⁵ Later Bachi's would set up an anti-fascist review called «Tempi nuovi». His sons Emilio and Guido would play a role in the resistance, and their connections to Primo Levi have recently been documented (Luzzatto 2016).

At this point in Gramsci's thought, the concept of mummification is a useful metaphor, but does not seem to be an issue of major concern for him. It is enough, in Gramsci's opinion, to write about this episode and then lay it to rest. This could be contrasted with his later use of mummification in the *Prison Notebooks* where it seems to pose a rather more intractable problem. The concept of mummification, or perhaps the cognate term fossilisation⁶, resurfaces in Gramsci's thought during his stay in Russia 1922-1923. It can be found in his well-known letter to Leon Trotsky (8 September 1922) in response to the latter's request for information about the futurist movement in Italy for his book *Literature and Revolution*⁷. Gramsci replies:

The workers, who saw in futurism the elements of a fight against the outmoded academic culture of Italy, fossilised [mummified?] and distant from the masses of the people, now have to fight for their freedom, weapons in hand, and are little interested in old disputes (Gramsci 2014, p. 123).

Like the piece in «Avanti!» from 1917, this passage uses the concept of mummification/fossilisation to analyse the anachronistic character of an element in a situation. However, in this passage it is the “outmoded academic culture”, rather than an individual, that is mummified. As Gramsci recognises, the futurists and other contemporary avant-gardes contributed to the struggle against this mummified/fossilised culture. The integral connection between the cultural and political renovation is problematised by Gramsci using this notion of mummification/fossilisation. The concept simultaneously diagnoses

⁶ Derek Boothman points out that the original of this letter has not yet been found, and therefore we cannot be certain of the exact metaphor deployed here (Gramsci 2014, p. 54, n. 36). The Italian text given in *Socialismo e Fascismo* is translated from Russian (Gramsci 1967, p. 527, n. 1). In the English *Selections*, Hoare and Nowell Smith translate the passage as «[...] mummified and alien to the popular masses [...]», but their source text is not stated (Gramsci 1971, p. 93, n. 66).

⁷ The proximity of the appearances of mummification in the *Prison Notebooks* to his critical reflections on Leon Trotsky also merits further examination (e.g. Q 4, § 52; Q 22, §§ 11-12). Gramsci's concept of mummification is arguably stimulated by a simultaneously overt and subterranean influence posed by Trotsky's political thought. It is notable that Emanuele Saccarelli employs the imagery of mummification and the embalming process in his study of Gramsci and Trotsky in the period of the 1920s and 1930s (Saccarelli 2007, pp. 23, 29, 34, 152).

a separation from history and a separation from the living creative forces of the popular masses.

The new phase of struggle after the war, with the workers' armed and the incorporation of many of the futurists into the fascist movement (Gramsci 2014, p. 123), meant that this historical moment of identification had passed. In the *Prison Notebooks*, Gramsci would return to the theme of the Futurists by comparing them to a revolt by a generation of schoolboys, who «created a small ruckus in the nearby woods, and were brought back under the rod of the forest warden» (Q 1, § 124; Gramsci 1975a, p. 115; Gramsci 2011, vol. 1, p. 211). Their significance could perhaps be interpreted as a kind of performative representation of the desire of the subaltern groups to emerge from conditions of passivity⁸. The passage displays Gramsci's sensitivity, also found in Trotsky's writings, to the dangers of mechanically subsuming the sphere of artistic and literary production to the class struggle conceived in narrow economic terms.

We may find further clues to the origins of Gramsci's use of the concept of mummification in the biographical details of his life at this time. Just over a month after writing to Trotsky, on 16 October 1922 Gramsci, Jul'ka Schucht and an unknown friend sent a postcard to Jul'ka's sister, Evgenija Schucht⁹. This postcard is of interest to the current study as it is illustrated on the reverse side with various Egypt-related images (including pyramids, a sphinx, etc.). The card bears the inscription: «The sphinx is that thing that/you find in Egypt; and you,/dog-tired, will find it too/in Ivanovo Voznesensk» (Gramsci 2014, p. 125). As Derek Boothman notes, «Ivanovo-Voznesensk's city museum had various Egyptian relics, including mummies, hence the reference to pyramids» (ibid., p. 177, n. 34). Further study of Gramsci's

⁸ It may be of interest to compare Gramsci's reflections with the fated example of the revolt of the Rouen schoolboys in Sartre's *L'Idiot de la famille*, which has resonances for the generation of 1968 (Sartre 1988, pp. 1337 ff.).

⁹ Gramsci met Jul'ka in September 1922.

time in Russia might help to establish whether his interest in these themes was renewed by the exhibits in Ivanovo Voznesensk¹⁰.

2.2. Mummification in the "Prison Notebooks"

I will now examine the appearances of the term mummification [*mummificarsi*] in Gramsci's prison writings. There are eleven appearances of the concept and its various cognates [*mummificati*, *mummificatore*, *mummificata*, *mummificate*] in the critical edition of the *Prison Notebooks*¹¹. I have numbered them as follows:

- 1) Q 4, § 52; Gramsci 1975a, p. 492: *Americanism and Fordism* (November 1930);
- 2) Q 7, § 77; Gramsci 1975a, p. 910: *The Intellectuals, The Political Parties* (December 1931);
- 3) Q 8, § 28; Gramsci 1975a, p. 958: *Political terminology, Theorists, doctrinaires, ... etc.* (January/February 1932);
- 4&5) Q 13, § 23 (twice); Gramsci 1975a, p. 1604: *Observations on some aspects of the structure of political parties in periods of organic crisis* (May 1932–November 1933);
- 6) Q 14, § 47; Gramsci 1975a, p. 1705: *Characteristics of Italian culture* (December 1932);
- 7) Q 15, § 61; Gramsci 1975a, p. 1826: *Introduction to the study of philosophy* (June/July 1933);
- 8) Q 16, § 9; Gramsci 1975a, p. 1864: *Some problems for the study of the development of the philosophy of praxis* (June/July 1932–Second half of 1934 from July/August);

¹⁰ The forthcoming research project *Gramsci in Russia* by Craig Brandist and Peter Thomas may help to shed some light on this (<https://www.sheffield.ac.uk/bakhtin/projects/gramsci> [Accessed: 29/01/16]). We might also speculate that Gramsci's early interest in these themes was piqued by the presence of the collections of the *Museo Egizio* in Turin.

¹¹ I have retained the standard Gerratana notation for referencing notes, but I have also traced the dates of these appearances using the latest scholarly work by Giuseppe Cospito on the chronology of their composition, e.g. Q 4, § 52 is from November 1930 (Cospito 2011, p. 898). For reasons of time it was not possible to analyse the entire semantic field of mummification, however a wider study could systematically incorporate a number of related terms, e.g. embalming, fossilisation, petrification, ossification, stagnation, habitude, being anachronistic, etc.

9) Q 20, § 4; Gramsci 1975a, p. 2094: *Integral Catholics, Jesuits, Modernists* (July/August 1934-first months(?) 1935);

10) Q 22, § 12; Gramsci 1975a, p. 2170: *Taylorism and the mechanisation of work* (Second half 1934 from July/August);

11) Q 28, § 17; Gramsci 1975a, p. 2336: *G. A. Fanelli* (First months 1935).

From the above list, we can see that Gramsci's use of the concept of mummification ranges over topics from *Americanism and Fordism*, the intellectuals, political parties, Italian culture, the study of philosophy and the development of the philosophy of praxis, Catholicism, Taylorism and the mechanisation of work, and a note on G. A. Fanelli¹². As was Gramsci's practice, some notes that appear in earlier notebooks are reworked and reappear in later ones¹³. Among the eleven occurrences of the concept of mummification we find two pairs of such texts. Appearance (1) is in a "first version" on *Americanism and Fordism* from Q 4 in November 1930, which is re-worked as a "second version" text, becoming appearance (10) on *Taylorism and the mechanisation of work* in Q 22 during the second half of 1934. Appearance (2) is in a "first version" on *The Intellectuals. The Political Parties* from Q 7 in December 1931, and reappears in a new form in appearance (4) studying the structure of political parties in periods of organic crisis in Q 13 (written during May 1932-November 1933).

In the periodisation of the *Notebooks* offered by Fabio Frosini (2003, pp. 23-29), appearances (1), (2) and (3) are situated in the first phase of his work in which he establishes expanding lines of research, highlights themes, and collects research material for a project of dauntingly ambitious scope (Thomas 2009, p. 113). The following two appearances, (4) and (5) are found in the first set of "special notebooks", those dedicated to a single topic, which were written between 1932 and 1933 during Gramsci's remand in Turi prison. These notes, as well as ap-

¹² Giuseppe Attilio Fanelli, the editor of the absolute monarchist newspaper «The Savoy», «Il Sabaud» (Gentile 2005, p. 249).

¹³ The former were designated as A-texts by Valentino Gerratana, with the latter referred to as C-texts (see Buttigieg's *Preface* in Gramsci 2011, vol. 1, p. XV). I will here follow the convention of referring to "first" and "second versions".

pearance (6), are drawn from a second phase of his work, from mid-1932 to March 1933, in which Gramsci sought to systematise his notes from the previous phase. Thomas suggests that this phase «may be regarded as the “living soul” of the *Prison Notebooks*», although warns us in doing so against premature ascriptions of «completeness» to these unfinished works (Thomas 2009, p. 114). Appearance (7), as well as a further four appearances in “special notebooks”, (8), (9), (10) and (11) are from the third phase of his writings, which starts in mid-1933. The last three or perhaps four of these appearances are from his period at the Quisisana clinic in Formia (Buttigieg in Gramsci 2011, vol. 1, pp. 37-38)¹⁴.

It is clear, therefore, that Gramsci deploys the concept of mummification in every phase of his prison writings. It could be said that the concept appears with increasing frequency in the third phase of work. We find it present right up until he is forced to cease work from ill health in 1935. While it is difficult to discern particular trends in the context of its usage at this level of abstraction, we could say that, Gramsci is particularly concerned with the process of bureaucratization in the notes related to the structure of political parties. Gramsci is grappling, not simply the creation of bureaucratic cadre within an organisation, but with a wider cultural phenomenon of the separation of an organisation from the animating effect of the cultural life of the popular groups. The later notes seem to flesh out this conception of mummification by addressing the questions of Italian culture, the philosophy of praxis and religion¹⁵.

¹⁴ In the *Dizionario gramsciano*, the concept of mummification does not have its own entry, but many of the appearances of the term above are present in the definition of other related terms, such as the entries: a) *Arrogance of the party* [Boria di partito] - appearance (4), (Liguori, Voza 2009, p. 79); b) *Europe* - appearance (7), (ibid., p. 289); c) *Mechanicism* - appearance (1), (ibid., p. 525); d) *Internal politics* - appearance (6), (ibid., p. 649); e) *Psychology* - appearance (10), (ibid., p. 674); f) *Represented/representatives* [Rappresentati-rappresentanti] - appearance (2), (ibid., p. 692); and g) *Weber, Max* - appearance (6) (ibid., p. 905).

¹⁵ From this we can see that the appearances (3), (8), (9) and (11) have not been referenced in the *Dizionario*, and (5) has been used only in an earlier version of the text. The first three appearances, (1), (2) and (3) were published for the first time in the second and third volumes of Buttigieg's critical English edition of the *Prison Notebooks* (Gramsci 2011). Appearances (4), (5), (7), (8) and (10) are to be found in the *Selections from the Prison Notebooks* edited by Hoare and Nowell Smith (Gramsci 1971, which also contains a translation of the appearance in the letter to Trotsky). Ap-

3. *Analysis of mummification*

Mummification is an innovative concept in Gramsci's work that has a wide field of application. Generally speaking this is conceived of as «mummification of culture», where “culture” has to be understood in a broader than usual sense, including not only its application to political parties but also to various manifestation of “common sense” [*senso comune*]. Mummification provides a way of describing the embalming process through which certain forms of culture, which were something positive and legitimate when created, become pejorative and degenerative through a process of repetition in changed circumstances (Q 8, § 28; Gramsci 1975a, p. 958; Gramsci 2011, vol. 3, p. 254). This process, while apparently stubborn, is not something inevitable. Indeed, for Gramsci, one of the most important questions concerning political parties is its «capacity to react against the force of habit, against the tendency to become mummified and anachronistic» (Q 12, § 23; Gramsci 1975a, p. 1604; Gramsci 1971, pp. 210-211). It is therefore necessary to make a historical study of the conditions in which mummification becomes possible.

3.1. *Terrains of mummification: parties, social groups, common sense, culture*

In the *Prison Notebooks*, Gramsci applies the concept of mummification in a variety of different contexts. In each of these contexts, the terrain on which mummification operates seems to vary quite significantly, although we might suggest that these are ultimately “translatable” aspects of a unitary phenomenon.

Firstly, as we have seen above, Gramsci refers to the process of mummification in relation to political parties. This is the case in various appearances of the concept, (2), (4) and (5), where the process affects the ability of parties «to influence the situation at moments which are historically vital for their class» (Q 13, § 23; Gramsci 1975a, p. 1604; Gramsci 1971, p. 211). For Gramsci, French political parties

pearance (9) can be found in Derek Boothman's *Further Selections* (Gramsci 1995), however appearances (6) and (11) have so far received no published English translation.

provide a particularly rich vein for such research, since they are «historical-political documents of the various phases of past French history» (ibid.).

Secondly, in appearances (1) and (10), Gramsci refers to the process of mummification negatively, in instances when it is not effective. Thus, when discussing the process of adaptation that takes place within the individual worker under conditions of the mechanisation of work, he argues that in such conditions the brain of the worker «far from being mummified, reaches a state of complete freedom» (Q 22, §12; Gramsci 1975a, p. 2170; Gramsci 1971, p. 309). Having overcome the “crisis of adaptation” required to take on this type of labour, Gramsci suggests this combination of mental freedom and a lack of satisfaction with mechanised work can lead to a non-conformism, a fact that has not gone unnoticed by the industrialists. This indicates the important role that industrial labour might play in a possible demummification of culture.

The third use of mummification relates to the social group from which the bureaucracy was drawn in Wilhelmine Germany, the Junkers. Thus, Gramsci describes them in appearance (6), as «a social class despite being mummified and mutilated» (Q 14, § 47; Gramsci 1975a, p. 1705, my translation). This suggests that the mummified state of this social group makes it a milieu ripe for the crystallisation of bureaucratic cadre. In the same vein, Gramsci’s study of the Catholic Church critically assesses the opinion that it possessed «inexhaustible virtues of adaptation and development» (Q 20, § 4; Gramsci 1975a, p. 2093; Gramsci 1995, p. 82). In appearance (9), he examines the historical processes by which it assumed «the mummified shape of a formalistic and absolutist organism» (Q 20, § 4; Gramsci 1975a, p. 2094; Gramsci 1995, p. 82). Gramsci gives a multifaceted analysis of the conditions which limited the Church’s possibilities for avoiding this tendency towards rigidity.

Fourthly, Gramsci refers to the mummification of ideas or ideologies themselves. In appearance (8), Gramsci recognises that conservatives are effective in criticising, what he calls, «the [abstract and] utopian character of the mummified Jacobin ideologies» (Q 16, § 9; Gramsci 1975a, p. 1864; Gramsci 1971, p. 399). But, Gramsci argues

that the philosophy of praxis is best placed to understand the preservation of an ideological form without the content of its «circumscribed activity in specific circumstances» (ibid.). It is only the self-critical application of the philosophy of praxis that is able to discern the «real» value that Jacobinism has had as «an element in the creation of the new French nation», and thus to link it to a «post-Jacobin» hegemony (Frosini 2014), a claim to the conquest of the historical past, as well as «the beginnings of a new civilisation» (Q 16, § 9; Gramsci 1975a, p. 1864; Gramsci 1971, p. 399).

Finally, Gramsci applies the concept of mummification to popular culture in appearance (7). He discusses the constitution of the philosophy of praxis as the «result and crowning point» of a cultural process that arises from the disintegration of Hegelianism and which is «different in character from its predecessors, a process in which practical movement and theoretical thought are united (or are trying to unite through a struggle that is both theoretical and practical)» (Q 15, § 61; Gramsci 1975a, p. 1825; Gramsci 1971, p. 417). This new conception of the world is no longer limited to great philosophers, but is «capable of modifying (even if the result includes hybrid combinations) popular thought and mummified popular culture» (ibid.).

3.2. (De-)mummification, the “democratic philosopher” and the philosophy of praxis

If the philosophy of praxis is able to modify mummified popular culture, could we also suggest that it is able to facilitate its de-mummification? A project of the de-mummification of culture would seem to require something along the lines of an inventory of the «infinity of traces» that form a composite personality (Q 11, § 12; Gramsci 1975a, p. 1376; Gramsci 1971, p. 324). The process of forging a coherent unity within a personality cannot be limited to the individual but is a collective project. Thus, creating a new culture is not about «individual “original” discoveries», but the diffusion and socialisation of truths in a critical form, «to make them become the basis of vital actions, an element of co-ordination and intellectual and moral order» (Q 11, § 12; Gramsci 1975a, p. 1377; Gramsci 1971, p. 325). It is the

movement of the subaltern groups from an economic-corporate phase to the articulation of an ethico-political phase, becoming, as Thomas points out, «a genuine class, architect and *faber* of an historical epoch» (Thomas 2009, p. 152).

Yet, Gramsci says that cultural processes are personified in the creation of intellectuals, and «one should not talk about popular cultures in this connection, since with regard to these one cannot speak of critical elaboration and process of development» (Q 15, § 61; Gramsci 1975a, p. 1826; Gramsci 1971, p. 417). It seems that the popular masses themselves cannot articulate directly the critical elaboration required to give birth to a new way of conceiving the world. For this, the process must be personified in intellectuals and ultimately great philosophers. For Gramsci, initial leadership «cannot come from the mass [...] except through the mediation of *élite* for whom the conception implicit in human activity has already become to a certain degree a coherent and systematic ever-present awareness and a precise and decisive will» (Q 11, § 12; Gramsci 1975a, p. 1387; Gramsci 1971, p. 335).

Another way of discussing this problem might be Gramsci's attempts to reformulate in more “democratic” terms the relationship between knowledge and non-knowledge¹⁶. The process of mummification seems to address the riddle of how the elaboration of the philosophy of praxis can maintain an organic connection to the popular groups that it claims to represent. The enigmatic figure that Gramsci proposes in this regard is the «democratic philosopher», a self-critical intellectual for whom an active relationship exists between her and the «cultural environment» that she is attempting to modify (Q 10 II, § 44; Gramsci 1975a, p. 1332; Gramsci 1971, p. 350).

Gramsci concept of mummification seems to diagnose very presciently the dangers posed to the requisite “open”-ness of this figure¹⁷. The “democratic philosopher” actively engages through the modern

¹⁶ Thanks to Peter Thomas for suggesting this avenue of investigation in personal correspondence.

¹⁷ This runs somewhat counter to the impressions drawn by commentators such as Martin Jay, who have detected «a license for repression» in the educative role of a proletarian state (Jay 1984, p. 166).

Prince in a process of rendering coherent the elements of “good sense” that can be found in popular culture. Thus, Peter Thomas suggests that the philosophy of praxis gives «the practically-focused *senso comune* a level of critical self-awareness regarding its historical determination that allows it to break with the incoherence and passivity imposed upon it by an incoherent present» (Thomas 2009, p. 374). Yet, there are risks to this practical transformation of philosophy, which is «forced to recognise its own foundation» (ibid.), for as long as “common sense” has the capacity to mummify a «justified reaction into a permanent attitude» (Q 8, § 28; Gramsci 1975a, p. 958; Gramsci 2011, vol. 3, p. 254)¹⁸.

3.3. *Americanism*

For Gramsci, the forced imposition of Taylorist and Fordist production techniques represents a form of rationalisation of the work process from above. Gramsci investigates the initiatives of the American industrialists to maintain a «social passivity», and an externally imposed «psychophysical equilibrium» among the workers through the regulation of their lives even beyond the workplace. Thus, these industrialists sought to control the consumption of alcohol and to regulate the sexual relations of the population (Q 4, § 52; Gramsci 1975a, pp. 490-491; Gramsci 2011, vol. 2, pp. 216-217). Yet, this phenomenon has unintended consequences for the industrialists that orchestrate it precisely because the process of adaptation undergone by the industrial worker creates opportunities for non-conformism. The industrial worker is capable of achieving in her thoughts a state of «complete freedom» through the habitualisation of instinctive physical movement «making its home» in her body (Q 4, § 52; Gramsci 1975a, pp. 492-493; Gramsci 2011, vol. 2, p. 219).

At the same time, the rationalisation of the demographics of the American population is contrasted by Gramsci with the resistance to this process in European countries by all the «passive residues of all

¹⁸ In some respects this capacity for mummification to re-emerge could be compared to the concept of *Tailism* advanced by Georg Lukács (Lukács 2000).

the social forms that have faded away in history» (Q 4, § 52; Gramsci 1975a, p. 491; Gramsci 2011, vol. 2, p. 218). The introduction of these new industrial methods can also be seen as removing these mummified elements in society, «the old that is not yet buried will be definitively destroyed», but only in the service of instituting «wider margins of social passivity» (ibid.). Gramsci is concerned with the distinction between different types of conformism, and the possibility of a normative assessment of them in terms of a critical conception of historical progress. Thus he says that we «are all conformists of some conformism or another», the question is «of what historical type is the conformism, the mass humanity to which one belongs?» (Q 11, § 12; Gramsci 1975a, p. 1376; Gramsci 1971, p. 324)

For Gramsci, the type of conformism that is associated with the top-down imposition of the production methods of Americanism is not the only type of conformism available to us. The «organic coalescence» of political parties «with the intimate (economic-productive) life of the masses themselves» offers the possibility of a process of the standardisation of popular feeling that is no longer «mechanical and causal (that is produced by the conditioning of environment factors and the like)», but one that has become «conscious and critical» (Q 11, § 25; Gramsci 1975a, p. 1430; Gramsci 1971, p. 429). Thus, a complex is articulated which may be described as «collective man» through a system that he refers to as «living philology» (ibid.).

3.4. Mummification from above and below

Interestingly, Gramsci's conception of mummification could be said to incorporate two elements. The first might be called mummification from above, imposed in order to maintain groups in their subaltern position. This might include usages involving the conservative social groups, the bureaucratic strata such as the Junkers in Germany, or those national elements around the Italian monarchy. In the process of the bureaucratisation of an organisation, the mummification of culture appears to form an integral part of the molecular creation of a priesthood-like caste of intellectuals, the field in which it develops its bodily

spirit or «esprit de corps» (Q 12, § 1; Gramsci 1975a, p. 1515; Gramsci 1971, p. 7).

The second element of mummification, emerging from below, is associated with the “mental laziness” of subaltern groups. The previously untranslated appearance (11) links Gramsci’s concept of mummification to the theme of *Lorianism* within the *Notebooks*. For Gramsci, this represented some of the worst aspects of «the mentality of a group of Italian intellectuals and then of the national culture» (Q 28, Gramsci 1975a, p. 2321, my translation). These “Lorian” intellectuals were on the one hand a cause of the poor formation of national culture, and on the other a reflection of a distinctive feature and mummified state of the Italian people themselves¹⁹. The irresponsibility of these intellectuals is therefore strongly connected to a wider cultural phenomenon among the people (see also Francioni, Frosini 2009, p. 333).

Despite a certain analytical distinction, it seems evident there is a constitutive interpenetration between the notion of mummification from above and mummification from below. In other words, one mutually conditions a disposition towards the other. The conditions within which the “mental laziness” characteristic of “Lorianism” arises has been fomented by the disruption of the elements of conscious leadership within the subaltern groups. And, vice versa, the intellectual laziness within the subaltern groups allows the mummification of culture, imposed by the dominant groups, to manifest itself and achieve some purchase on the life of the masses.

3.5. *The Language of Life and the Living Dead*

In his article *Gramsci e il linguaggio della “vita”*, Michele Ciliberto (1989) has traced the semantic field of “life” in Gramsci’s early years,

¹⁹ In the very first notebook Gramsci had already referred to this phenomenon among a «certain stratum of intellectuals» who «deal with the question of workers and who believe, more or less, that they are deepening, correcting, or surpassing Marxism» (Q 1, § 25; Gramsci 1975a, p. 22; Gramsci 2011, p. 116). It is characteristic, Gramsci continues, «of a certain type of literary and scientific production in our country [...] and is connected to the poor organisation of culture and, hence, to the absence of restraint and criticism» (ibid.).

and the connections of his ethico-political thought to the works of Bergson and Croce. For Ciliberto, even at this stage, Gramsci's position should not be reduced to the general diffusion of the Bergsonian opposition of form and life in the European intellectual milieu at this time (ibid., pp. 680-681). Despite these influences, Gramsci's appropriation and transformation of the generic opposition life/form takes on a different perspective from the outset, due to his conception of society as an organism with a fundamental internal antagonism (ibid., p. 686). For Gramsci, the language of life is deployed to diagnose the sickness, decay and putrefaction of bourgeois society, but also to identify the constitution of new institutions of communist society.

Despite the significant theoretical transformation of Gramsci's thought between his early writings and the *Prison Notebooks*, I would suggest that the roots of Gramsci's concept of mummification can be traced back to this lexicon of "life". In this article, I have tried to indicate the continuing influence of one aspect of this semantic field in the *Prison Notebooks*. "Life" is associated with the creativity of "élan vital", but also with the simultaneously flexible and resistant notion of «plasticity» (ibid., p. 683)²⁰. There is scope for a much wider investigation of the oppositions drawn out here between spontaneity and discipline and their relation to the dual nature of mummification.

Gramsci was interested in associations made between the theme of life and death and Italy as a nation. In his note entitled *The tradition of Rome*, he quotes a line from Giuseppe Giusti's poem *The land of the dead* (Q 5, § 42; Gramsci 1975a, p. 573; Gramsci 2011, p. 300), which was a response to Lamartine's description of Italy as such (Buttigieg in Gramsci 2011, vol. 2, p. 642). Likewise, Gramsci discusses Ugo Foscolo's poem *On tombs* (Q 5, § 32; Gramsci 1975a, p. 569; Gramsci 2011, vol. 2, p. 296), which celebrated the tombs of "great men" to promote, according to Foscolo, «the resurrection not of bodies but of virtues» (Buttigieg in Gramsci 2011, vol. 2, pp. 638-639).

²⁰ It might be fruitful to bring a Gramscian notion of *plasticity* into dialogue with its usage in contemporary philosophy, e.g. by Catherine Malabou as the capacity at once to take on and to give form (Malabou 2005).

Limitations of space do not permit the analysis of further examples, but I would speculatively suggest that the theme of life and death in Gramsci's writings may not always have been fully transmitted in its English translations. Thus, in Gramsci's note on the anti-feminist writer A. De Pietri Tonelli, where he discusses the «deviations» of the paradoxical social position of upper class feminists, these become «unhealthy» rather than «morbid» in translation (Q 22, § 9; Gramsci 1975a, p. 2160; Gramsci 1971, p. 298). Similarly, the language of being «buried» [*seppellito*], which arises at numerous points in the *Notebooks*, is perhaps stripped of the more mummifying sense of being «entombed» (Q 4, § 52; Gramsci 1975a, p. 491; Gramsci 2011, vol. 2, p. 216).

4. *Passivity and Subalternity*

Building on this survey of the meanings of the concept of mummification we can now appreciate its importance for a Gramscian analysis of the categories of passivity and subalternity. The notion of passivity is, for Gramsci, associated with pejorative terms such as putrefaction and stagnation (Q 3, § 42; Gramsci 1975a, p. 320; Gramsci 2011, vol. 2, p. 42). As Giuseppe Cospito points out in the *Dizionario gramsciano*, Gramsci applies the concept to the subaltern classes, but also to the traditionally conservative social groups like the peasantry and petit-bourgeoisie (Liguori, Voza 2009, p. 628). I argue that there is a close connection between the concepts of passivity and mummification. Much like the concept of mummification, the concept of passivity can be applied from above, in terms of the imposition of a «social passivity» that is engendered by Americanism (Q 4, § 52; Gramsci 1975a, p. 491; Gramsci 2011, vol. 2, p. 218). On the other hand, it can also manifest itself in an attitude of «resignation» that is identified as being characteristic of religious thought (Q 6, § 157; Gramsci 1975a, p. 812; Gramsci 1985, p. 237).

Again, like mummification, passivity is a concept that is associated with a lack of political initiative. It is precisely this “fatality” that must be fought by progressive groups, if the popular masses are to seize the possibility of emerging from this condition and rendering coherent the

episodic and fragmented elements of «spontaneity» within their ranks into a systematic «conscious leadership» (Q 3, § 48; Gramsci 1975a, p. 328; Gramsci 2011, vol. 2, p. 49). Gramsci is dismissive of those that might counter this passivity with abstract proposals, «the mechanical repetition of scientific or theoretical formulas» (ibid.). He rather indicates the necessity of a study of the popular forms that are constituted by a heterogeneous mixture of elements. The theoretician's task is to «translate» the healthy elements of historical life into theoretical language, rather than seeking to impose an «abstract scheme» on reality (Q 3, § 48; Gramsci 1975a, p. 332; Gramsci 2011, vol. 2, p. 52).

Gramsci was deeply concerned with the effects of the experience of subjugation on the working-class movement, which gave rise to «an orientation [*atteggiamento*] of passivity, unwittingly reproducing the experience of subjection to external forces (in the first instance, another class's social and political hegemony) at the very heart of attempts to overcome such a condition» (Thomas 2009, p. 254). For Gramsci, the Marxism associated with Nikolai Bukharin's *Popular Manual* was itself in danger of creating a «crude, vulgar materialism», as Fabio Frosini notes, that «perpetuates the perception that the subaltern classes have of themselves, as objects deprived of will, at the mercy of circumstance» (Frosini 2003, p. 87; trans. Thomas 2009, p. 301). By contrast, Gramsci's conception of the philosophy of praxis sought to transform the experience of passivity into «an active and directive relation to the world» (Thomas 2009, p. 300).

Thomas observes that the notion of passivity in Gramsci's *Notebooks* is «analysed as a social relation we must actively construct, in relation to other equally active social relations» (ibid., p. 305). Here, I would argue that the process of mummification could play a useful role in helping us to understand the relatedness to history of a certain type of passive activity, or the apparently «living» role played by «dead» traditions. This raises the question of how these anachronistic traditions can be buried and laid to rest, without abandoning the concrete strategies and organisation necessary for political effectivity. For Gramsci, one part of the solution would seem to be the political mobilisation of the popular masses, but without further determination this proposal appears as an empty abstraction.

I will argue that Gramsci became increasingly concerned in the *Prison Notebooks* with the stubborn persistence of mummified traditions that were immune to simple verbal exposure. This mummification of culture poses a riddle in need of philological decoding. The sedimented layers of anachronistic tradition continue to be reproduced not simply from above, but by the very groups that stand to benefit from the negation of their influence. The cathartic laying to rest of these “undead” traditions seems to require a complex and variegated solution, which Gramsci would formulate through the political strategy for transformation that he associated with the experimental forms of praxis of the modern Prince.

The theoretical basis for this conception is Gramsci’s theory of contradictory consciousness. It is manifested when a person attempts to «consider the present, and quite specific present, with a mode of thought elaborated for a past which is often remote and superseded» (Q 11, § 12; Gramsci 1975a, p. 1377; Gramsci 1971, p. 324). Attempting this feat makes one a «walking anachronism, a fossil, and not living in the modern world», or at least «strangely composite» (ibid.). For Gramsci, it is the social groups that «in some ways express the most developed modernity, [which] lag behind in other respects, given their social position, and are therefore incapable of complete historical autonomy» (ibid.). Gramsci describes a movement from the time in which the subaltern is considered as a «thing», to that in which it has a feeling of itself as «a historical person, a protagonist» (Q 11, § 12; Gramsci 1975a, p. 1388; Gramsci 1971, p. 337). This emergence from conditions of passivity requires the elaboration of a new conception of the world, the moral and intellectual reform of “common sense” [*senso comune*].

I have sought to demonstrate that, for Gramsci, mummification is deeply entwined with subalternity in characterising the obstacles confronting the development of the autonomy of the subaltern groups. In order to emerge from their condition of passivity the subaltern groups must make the «cathartic» passage from the economic-corporate to the ethico-political moment, where «structure ceases to be an external force which crushes man, assimilates him to itself and makes him pas-

sive; and is transformed into a means of freedom» (Q 10 II, § 6; Gramsci 1975a, p. 1244; Gramsci 1971, p. 367).

5. Conclusion

Our crisis-ridden times are frequently ascribed the characteristics of monstrosity, e.g. zombie banks, vampire-like capital. A study of the mummification of culture is a timely consideration of the Sardinian thinker's contribution to these themes, one which we should perhaps add to the pantheon of «monsters of the market» (McNally 2011)²¹. Although Gramsci never makes the connection himself, it is hard to resist considering the resonances of the concept of mummification with his reflections on Machiavelli and the modern Prince. It is suggestive that the monstrous mummy is a figure of embalmed royalty, or we might say an undead Prince. Indeed Gramsci is centrally concerned with the capacity of the modern Prince to resist this tendency to become mummified, and arms us presciently against the danger of the monstrous degeneration of political parties.

The concept of mummification is able to perform a critical function by making an incision between forms of culture that are historically opportune and those that are anachronistic, the reactionary form of the “living dead”. On one level, the mummification of culture is a metaphor that addresses the “dead”, the elements of the past that continue to walk among us. It is also a concept that helps us to face the «historicity of the present», one of «the fundamental themes of the *Prison Notebook*» (Thomas 2009, p. 282). This present, as Thomas notes, «is not identical with itself but is fractured by residual formations from past and emergent formations orientated to new social practices» (ibid.). The concept of mummification is important for our understanding of this “non-contemporaneity of the present” through which various temporalities assert compete to assert primacy.

²¹ The synergies of Gramsci's concept of mummification, in the sense of the living dead, with recent literature on politics, fascism and the monstrous would also merit further study, e.g. Neocleous 2005.

The practical organisation of this cleavage is manifest through Gramsci's reflections on different types of conformism. We always already belong to some historical type of «mass humanity», but the incoherence of our conception of the world means that each personality is «strangely composite» and constituted from a «multiplicity» of groups (Q 11, § 12; Gramsci 1975a, p. 1376; Gramsci 1971, p. 324). It is this riddle of the composite that helps to confine the subaltern groups in their passivity. It is self-reinforcing through the fact that mummification is at its most effective when the masses are separated from active political participation.

This vicious cycle might lead us into a council of despair, yet Gramsci saw a possibility of the masses moving into activity “like lightning”, perhaps recalling his own experience of the *Biennio Rosso*. Thus, he noted that political mobilisation was able «to rouse the masses from passivity, in other words, to destroy the law of large numbers» (Q 11, § 25; Gramsci 1975a, p. 1430; Gramsci 1971, p. 429). In these conditions, the power of the “living dead” can crumble, and the bureaucratic carapace of political organisations can be shattered. This challenges us to find the forms of praxis that can supplant old formations that have become rapidly redundant in conditions of crisis. With this task in mind, the concept of mummification might be an important tool for explaining the apparently paradoxical combination of stability and fragility characteristic of the present neo-liberal conjuncture, not only its grinding longevity and surprising viscosity, but also its capacity for sudden fractures and the unexpected rupturing of “dead”-time.

Bibliography

- Ciliberto M. 1989, *Gramsci e il linguaggio della "vita"*, «Studi Storici», 30, n. 3, pp. 679-699.
- Cospito G. 2011a, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei "Quaderni del carcere" di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis.
- _____ 2011b, *Verso l'edizione critica e integrale dei "Quaderni del carcere"*, «Studi Storici», 52, n. 4, pp. 881-904.
- Francioni G., Frosini F. 2009, *Nota introduttiva al Quaderno 28*, in Gramsci 2009, vol. 18, pp. 295-302.
- Frosini F. 2003, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui «Quaderni del carcere»*, Roma, Carocci.
- _____ 2010, *La religione dell'uomo moderno: politica e verità nei «Quaderni del carcere» di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci.
- _____ 2016, *L'egemonia e i "subalterni". Utopia, religione, democrazia*, in this issue, pp. 126-166.
- Liguori G., Voza P. 2009, *Dizionario gramsciano. 1926-37*, Roma, Carocci.
- Gentile E. 2005, *The Origins of Fascist Ideology 1918-25*, New York, Enigma.
- Gill S. 1993, *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press.
- Gramsci A. 1967, *Socialismo e Fascismo. L'Ordine Nuovo 1921-1922*, 2nd ed., Torino, Einaudi.
- _____ 1971, *Selections from the Prison Notebooks*, edited and translated by Q. Hoare and G. Nowell Smith, London, Lawrence and Wishart.
- _____ 1975a, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi.
- _____ 1975b, *Lettere dal carcere*, a cura di S. Caprioglio e E. Fubini, Torino, Einaudi.
- _____ 1980, *Cronache torinesi 1913-17*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi.
- _____ 1982, *La città futura 1917-18*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi.

_____ 1985, *Selections from Cultural Writings*, edited by D. Forgacs and G. Nowell-Smith, translated by W. Boelhower, London, Lawrence and Wishart.

_____ 1995, *Further Selections from the Prison Notebooks*, edited and translated by D. Boothman, Minneapolis, University of Minnesota Press.

_____ 2009, *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, a cura di G. Francioni, Roma-Cagliari, Istituto della Enciclopedia Italiana-L'Unione Sarda.

_____ 2011, *Prison Notebooks*, edited and translated by J. A. Buttigieg, 3 vols., New York, Columbia University Press.

_____ 2014, *A Great & Terrible World. The Pre-Prison Letters, 1908-1926*, edited and translated by D. Boothman, London, Lawrence & Wishart.

Green M. 2011, *Rethinking the subaltern and the question of censorship in Gramsci's Prison Notebooks*, «Postcolonial Studies», 14, n. 4, pp. 387-404.

Jay M. 1984, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press.

Lukács G. 2000, *A Defence of History and Class Consciousness. Tailism and the dialectic*, translated by E. Lesli, London-New York, Verso.

Luzzatto S. 2016, *Primo Levi's Resistance. Rebels and Collaborators in Occupied Italy*, New York, Metropolitan Books.

Machiavelli N. 2005, *The Prince*, translated by P. Bondanella, Oxford, Oxford University Press.

Malabou C. 2005, *The Future of Hegel. Plasticity, Temporality and Dialectic*, translated by L. During, London-New York, Routledge.

McNally D. 2011, *Monsters of the Market. Zombies, Vampires and Global Capitalism*, Leiden, Brill.

Neocleous M. 2005, *The Monstrous and the Dead: Burke, Marx, Fascism*, Cardiff, University of Wales Press.

Saccarelli E. 2007, *Gramsci and Trotsky in the Shadow of Stalinism. The Political Theory and Practice of Opposition*, New York, Routledge.

Sartre J.-P. 1988 [1971], *L'Idiot de la famille*, Paris, Gallimard.

Thomas P. D. 2009, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden, Brill.

2016

Hegemonia e educação: proposta gramsciana de superação da subalternidade

Silvia Deise Rosalio

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

Recommended Citation

Rosalio, Silvia Deise, Hegemonia e educação: proposta gramsciana de superação da subalternidade, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 226-249.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/29>

Hegemonia e educação: proposta gramsciana de superação da subalternidade

Abstract

O artigo versa sobre as conceituações de subalterno e hegemonia dentro do pensamento gramsciano. O autor incita como entender os grupos sociais subalternos é fundamental para compreender como as relações sociais, econômicas e o Estado são historicamente edificados, assim como corroboram a consolidação de determinada hegemonia ao mesmo tempo em que são frutos dela. Subalternidade e hegemonia são formulações chaves para a teoria política de Gramsci e interligam-se à sua concepção de tradutibilidade por traduzirem as relações que delimitam o modo como o Estado encontra-se construído, ao mesmo tempo em que ratificam a indispensabilidade de um plano estratégico de amplo espectro para o delineamento da transformação da ordem vigente. A formação e a prática política comporiam as linguagens em que se constroem as relações de força. Nesse sentido, ressalta-se a importância da dimensão formativa para a construção estratégica de disputa de poder, demonstrando como a hegemonia e a educação encontram-se dialeticamente intrínsecas e expressam a teoria e a prática da proposta de ação política gramsciana de superação da subalternidade. As reflexões que culminaram nesse texto foram despertadas após os seminários e discussões da “Ghilarza Summer School”, Escola internacional de estudos gramscianos, desenvolvidos em Ghilarza, Sardenha, entre 8 e 12 de setembro de 2014 sobre o tema “Hegemônico/Subalterno”.

The article focuses on the conceptualizations of “subaltern” and “hegemony” in Gramsci’s thought. The author argues that understanding the nature of the subaltern social groups is of fundamental importance for understanding the way in which economic relations and the State are constituted, and the way in which these relations contribute to consolidating a given hegemony, of which they are at the same time also a product. Subalternity and hegemony are key formulae in Gramsci’s political theory, and are linked to his theory of translatability in that they translate the relations that constitute a State, at the same time as founding the necessity for a wide-ranging strategic plan for the task of transforming social relations. Pedagogical formation and political practice are, then, the languages in which the relations of force are constructed. From these nexuses there emerges the centrality of the formative dimension of the strategic construction of a struggle for power, in that hegemony and education are dialectically connected and express the theory and practice of the project as formulated by Gramsci for overcoming subalternity. The reflections that come together in this text have their origin in the seminars and discussions of the Ghilarza Summer School held at Ghilarza from 8 to 12 September 2014 on the subject of *Hegemonic/subaltern*

Keywords

Education, Hegemony, State, Subaltern, Translatability

Hegemonia e educação: proposta gramsciana de superação da subalternidade

Deise Rosalio Silva

1. A conceituação de subalternos em Gramsci

O termo “subalternos” não aparece empregado como um conceito desde o início da produção carcerária de Gramsci, mas é desenvolvido conceitualmente conforme as suas reflexões.

Nos *Cadernos do cárcere*¹ o termo aparece genericamente (subalternos) já no *Primeiro caderno*, mas é no terceiro (final de maio 1930) que surge pela primeira vez o emprego da expressão «classes sociais subalternas» no parágrafo 14, intitulado *Storia della classe dominante e storia delle classi subalterne* com a acepção de condição de submissão. Entretanto, é no Caderno 25 (julho/agosto de 1934 até os primeiros meses de 1935), especialmente dedicado ao tema, que Gramsci retomará e aprofundará suas reflexões sobre esse conceito, o que não significa que a análise do Caderno 25 por si só dê conta da compreensão da formulação. É imprescindível interpretar o conceito em associação a outras elaborações desenvolvidas ao longo dos *Cadernos do cárcere* que se interligam no estudo que o autor empreende sobre Estado, sociedade civil, hegemonia, cultura, filosofia e luta política.

Ao longo dos *Cadernos do cárcere* o tema dos subalternos aparece 162 vezes, dispostos nas seguintes nomenclaturas: «subalterno» (22), «subalternos» (25), «grupos sociais subalternos» (9), «grupos subalternos» (20), «grupo subalterno» (3), «grupo social subalterno» (1), «classe subalterna» (4), «classes subalternas» (53), «subalternas» (6), «subalterna» (18) e «subalternidade» (1).

¹ Todas as traduções de obras escritas originalmente em italiano são minhas. Para a cronologia dos *Cadernos do cárcere* vou basear-me em Cospito 2011, pp. 896-904.

A seguinte passagem do Caderno 25, § 2 expressa o pensamento gramsciano sobre os subalternos:

A história dos grupos sociais subalternos é necessariamente desagregada e episódica. É indubitável que, na atividade histórica destes grupos, existe tendência à unificação, ainda que em termos provisórios, mas esta tendência é continuamente rompida pela iniciativa dos grupos dominantes e, portanto, só pode ser demonstrada com o ciclo histórico encerrado, se este se encerra com sucesso. Os grupos sociais subalternos sofrem sempre a iniciativa dos grupos dominantes, mesmo quando se rebelam e insurgem: só a vitória «permanente» rompe e, não imediatamente, a subordinação. Na verdade mesmo quando parecem vitoriosos, os grupos subalternos estão apenas em estado de defesa, sob alerta (pode-se demonstrar esta verdade com a história da Revolução Francesa, pelo menos até 1830). Por isto, todo traço de iniciativa autônoma por parte dos grupos subalternos deve ser de valor inestimável para o historiador integral; daí decorre que uma tal história só pode ser tratada através de monografias e que cada monografia demanda um acúmulo muito grande de materiais frequentemente difíceis de recolher (Gramsci 1975, pp. 2283-2284).

Apesar de tratar-se de uma condição construída e alicerçada pelo sistema dominante, portanto, difícil de ser transformada, não significa que não existam movimentos ativos em prol da emancipação e nem que exista aceitação plena da subalternidade. Gramsci ressalta o valor das iniciativas de resistência desses grupos. Existe, porém, uma problemática de representação dos grupos sociais subalternos, a dificuldade na construção de intelectuais orgânicos próprios, o que torna a capacidade de autorepresentação desses grupos limitada. Além disso, os grupos menos desenvolvidos, por não terem consciência de si enquanto classe, não deixam documentados traços de sua história, dificultando o estudo e a conjunção histórica com outros grupos sociais.

As classes subalternas não detendo as rédeas da própria história não são de fato autônomas e a conquista dessa condição é essencial para o êxito de um processo de luta que coloque abaixo «a subordinação da maioria pela minoria» (Buttigieg 2009, p. 828). Para isso faz-se necessária uma direção consciente, papel dos intelectuais, do partido. Por essa razão não é possível pensar a superação da subalternidade desatrelada da ação efetiva dos intelectuais.

Gramsci preocupando-se com essa questão e objetivando estudar a condição das classes sociais subalternas delineia um percurso metodológico com esse fim como se verifica no Caderno 25, § 5 (julho/agosto de 1934 aos primeiros meses de 1935)²:

A unidade histórica das classes dirigentes acontece no Estado e a história delas é, essencialmente, a história dos Estados e dos grupos de Estados. Mas não se deve acreditar que tal unidade seja puramente jurídica e política, ainda que também esta forma de unidade tenha sua importância, e não somente formal: a unidade histórica fundamental, por seu caráter concreto, é o resultado das relações orgânicas entre Estado ou sociedade política e «sociedade civil». As classes subalternas, por definição, não são unificadas e não podem se unificar enquanto não puderem se tornar «Estado»: sua história, portanto, está entrelaçada à da sociedade civil, é uma função «desagregada» e descontínua da história da sociedade civil e, por este caminho, da história dos Estados e dos grupos de Estados. Portanto, deve se estudar: 1) a formação objetiva dos grupos sociais subalternos, através do desenvolvimento e das transformações que se verificam no mundo da produção econômica, assim como sua difusão quantitativa e sua origem a partir dos grupos sociais preexistentes, cuja mentalidade, ideologia e fins conservam por um certo tempo; 2) sua adesão ativa ou passiva às formações políticas dominantes, as tentativas de influir sobre os programas destas formações para impor reivindicações próprias e as consequências que tais tentativas têm na determinação de processos de decomposição e de renascimento ou de nova formação; 3) o nascimento de novos partidos dos grupos dominantes, para manter o consenso e o controle dos grupos sociais subalternos; 4) as formações próprias dos grupos subalternos para reivindicações de caráter restrito e parcial; 5) as novas formações que afirmam a autonomia dos grupos subalternos, mas nos velhos quadros; 6) as formações que afirmam a autonomia integral, etc.

A lista destas fases pode ser ainda mais definida com fases intermediárias ou com combinações de várias fases (Gramsci 1975, p. 2288).

Ao estabelecer esses itens como critérios de pesquisa historiográfica Gramsci está também estabelecendo um plano de estratégia política na medida em que a compreensão da condição dos grupos sociais subalternos é também um estudo da sociedade civil e, portanto, do Estado e edifica-se como um passo fundamental para a construção de sua superação. Novamente Gramsci está unindo teoria, prática e

² O correspondente texto A encontra-se no Caderno 3, § 90 (Gramsci 1975, pp. 372-373).

análise histórica por meio da filosofia da práxis em prol não só do conhecimento das relações de subalternidade, mas da constituição de uma estratégia revolucionária de sobrelevação dessa condição.

A subalternidade não é unívoca, existem diferentes graus variáveis pela relação que esses grupos conseguem estabelecer na sociedade civil com as distintas instâncias organizativas e a sociedade política. De acordo com Buttigieg:

Esses grupos (ou classes) sociais não são somente múltiplos, mas são divididos e um pouco diferentes uns dos outros. Embora alguns deles possam ter conseguido um nível significativo de organização, a outros faltam coesão, enquanto nos mesmos grupos existem vários níveis de subalternidade e de marginalidade (Buttigieg 2009, p. 827).

Os grupos sociais subalternos, portanto, dispõem de maior ou menor desenvolvimento e organização e isso impactava fundamentalmente o estudo sobre eles, facilitando ou trazendo inúmeras dificuldades no caso dos grupos não organizados politicamente.

De acordo com Marcus E.Green:

O interesse gramsciano pelos subalternos era tríplice. É evidente a partir das notas que o autor estava interessado em produzir uma metodologia da historiografia subalterna, uma história das classes subalternas e uma estratégia política da transformação fundada sobre o desenvolvimento histórico e sobre a existência dos subalternos (Green 2007, p. 202).

Gramsci diligencia-se a compreender o processo de formação de subalternos enquanto condição historicamente determinada e que, portanto, pressupõe a análise de como as relações do passado permitiram o advento da subalternidade e como o presente as legitima ou pode vir a contribuir para a sua negação.

Nesse sentido, o projeto de pesquisa realizado pelo intelectual sardo no cárcere apresenta-se como uma continuidade e aprofundamento das reflexões realizadas no texto *Alguns temas da questão meridional*, produzido pouco antes da prisão. Nos *Cadernos do cárcere*, assim como neste texto anterior, Gramsci preocupa-se com a formação de intelectuais críticos para auxiliar na organização dos camponeses com a

classe operária, porém amplia o plano para o estudo da cultura popular, do senso comum das classes subalternas, para a história da Itália e a constituição do Estado, visando a responder indagações que o afligiam em torno da formação de uma vontade coletiva propulsora de uma estratégia de transformação social.

Conforme ressalta Peter Thomas (2015) Gramsci desenvolve a sua pesquisa sobre os grupos sociais subalternos no mesmo período em que está trabalhando sobre a conceituação de Estado e revolução passiva. Essas noções inter-relacionam-se sendo determinantes para a conceituação que Gramsci estabelecerá. A questão da subalternidade assume grande relevância na compreensão que desenvolverá sobre Estado integral e revolução passiva.

A relação dialética entre sociedade civil e sociedade política não ocorrem ao acaso e é resolutiva para o modo como se dará a formação social do Estado moderno. Os «grupos sociais subalternos permanecem fechados na relacionalidade própria da sociedade civil» (Thomas 2015, p. 90). A sociedade civil configura-se como o espaço em que a subalternidade acontece. Nesse sentido, ela expressa o peso da subalternidade que ancora determinado grupo como hegemônico. Sendo ela o lócus de disputas de concepções de mundo no âmbito das relações de força, a subalternidade não pode desligar-se da hegemonia, justamente porque se constitui em uma condição para que a hegemonia vigente exista.

De acordo com Semeraro:

«Subalterno», assim, é um termo em que Gramsci remete a uma relação e se explica com o outro termo que forma um par conceitual dicotômico: o superior, o chefe, o patrão, a hierarquia, o governante, o dominante que açambarca o poder material e imaterial. Juntamente com a dominação econômica e a irracionalidade do capitalismo, Gramsci questiona e revoluciona as formas de subjetividade nele criadas, mostrando que não são “naturais” e imutáveis, mas históricas e, portanto, superáveis (Semeraro 2012, p. 65).

A forma hegemônica existente no sistema capitalista está absolutamente relacionada às relações e ao modo como a organização entre elas acontece. Como frisa Thomas, «os grupos sociais subalternos não existem simplesmente como tais; eles são produzidos

ativamente no interior das relações dialéticas do Estado integral; na realidade eles são uma expressão ativa e um índice da sua eficácia» (Thomas 2015, p. 90).

A sociedade civil não é um espaço da liberdade como pressupõe o pensamento liberal, mas o terreno de confronto de concepções, de consolidação da hegemonia e de conformismo social erigido sob a subordinação das massas à autoridade legitimada do grupo dirigente.

Conquanto o sistema e a hegemonia construam ao mesmo tempo em que são alimentados pela subalternidade, essa condição não está dada nem garantida; a hegemonia precisa ser constantemente validada para perdurar e está sempre sobre a iminência de disputas, de lutas de resistência; por isso, as relações de subalternidade não acontecem de um mesmo modo.

A conceituação gramsciana de subalterno é distinta da proferida pelo coletivo do *Subaltern Studies*, e, em especial, da difundida por Gayatri Spivak (cf. Green 2007), pois, justamente por não entender a subalternidade como total nem igual entre os grupos, não concorda com a aceção da indiana de que a existência de alguma forma de organização no grupo o faz deixar de ser subalterno. Gramsci não entende o subalterno como o sujeito que «não pode falar» e que é totalmente dominável. Existem fissuras na sociedade civil que possibilitam maior ou menor inserção dos diferentes grupos nas disputas presentes nessas relações sociais, e é por esse caráter que a elaboração de uma estratégia política em prol de outra hegemonia não é irreal.

Ressalta-se, como o fez Gramsci na referida passagem anterior do Caderno 25, que o estudo dos grupos subalternos não está dissociado da história do Estado; desse modo, denota-se que compreender o processo de formação da subalternidade é importante não só para traçar meios de sua superação, mas para entender como se estabelece o próprio Estado e a hegemonia que o sustenta.

A subalternidade é produzida e alimenta a existência da classe dominante. A condição dos subalternos é «forma concreta da realidade política daquilo que a tradição marxista tradicionalmente descreveu como “luta de classes”», é «produto da especificidade do projeto hegemônico burguês encarnado na revolução passiva» (Thomas 2015,

pp. 91, 92). Como expressa Gramsci no Caderno 25, § 4: «O Estado moderno substitui o bloco mecânico dos grupos sociais por uma subordinação destes à hegemonia ativa do grupo dirigente e dominante» (Gramsci 1975, p. 2287)³.

Os grupos sociais subalternos não são, portanto, excluídos da ordem vigente, ao contrário, são integrantes de um sistema histórico, político, econômico e social hegemônico que gera a marginalização e edifica obstáculos a construção da autonomia dos subalternos, uma vez que sem a sua existência não haveria o próprio sistema. Dessa maneira, «a infelicidade dos subalternos consiste exatamente no fato de que eles são integralmente *incluídos* no poder estatal moderno, como a base passiva do seu domínio formal contínuo» (Thomas 2015, p. 92). Compreender o nexo entre hegemônico e subalterno não significa apenas debruçar-se sobre um processo histórico passado, mas nas contradições que asseguram o Estado atual, ou seja, o presente.

O desafio é justamente transformar essa inclusão dos subalternos dentro do Estado, transformando as relações e as instâncias organizativas que o pautam e a condição passiva para ativa dos grupos sociais subalternos, através de um árduo plano de ação alicerçado na formação da consciência e da auto-direção dos sujeitos e, portanto, de um complexo projeto educativo e cultural de reforma intelectual e moral.

A construção metodológica que Gramsci tece a respeito da temática da subalternidade contribui não apenas para o conhecimento da história dos grupos sociais subalternos, mas para a análise integral das relações políticas, econômicas, culturais e sociais que materializam o bloco histórico vigente.

A perspicácia gramsciana encontra-se no encadeamento conceitual entre subalternidade, hegemonia, Estado e intelectual. Gramsci evidencia que a subalternidade é a revelação da eficácia da classe dominante, expressão da sua hegemonia, que determina a configuração do Estado capitalista tal como conhecemos. Dessa maneira, a supressão da subalternidade exige a modificação das relações sociais,

³ Trecho A correspondente está presente, com algumas variações na redação, no Caderno 3, § 18 (Gramsci 1975, p. 303).

políticas e econômicas de subordinação. Pressupõe, portanto, a formação de outras relações humanas que só podem ser construídas em um processo molecular revolucionário indissociável da formação de aparatos hegemônicos no interior da disputa ideológica. Circunscreve-se, assim, a importância dos intelectuais e das organizações culturais e políticas, dado o inescusável papel das superestruturas nas relações de força. Nesse sentido, a luta política não se distingue de uma luta cultural e, para viabilizá-la, é fundamental despertar a florescente consciência da própria condição histórica, o espírito de cisão, a vontade coletiva e, consequentemente, a possibilidade de transformação pelas mentes e mãos humanas.

A unificação dos grupos sociais subalternos era a grande tarefa de construção estratégica de luta em prol de eliminação da subalternidade com a ascensão de outro sistema político-social, galgado com a atuação diretiva dos intelectuais orgânicos das classes subalternas e, consequentemente, de um amplo trabalho formativo para a edificação e disseminação de uma concepção de mundo crítica e coerente com o advento de um novo bloco histórico.

A luta contra a subalternidade deve estar voltada ao combate de todo aparato ideológico que modela o senso comum, o consenso e alicerça a hegemonia do grupo dominante. Essa guerra de posição não pode deixar de ser calcada em um sério processo educativo que possibilite o alcance da autonomia dos subalternos e a constituição de um pensamento homogeneamente crítico e coerente capaz de colocar esses grupos nas relações de força em condições de vitória.

A congregação dos grupos sociais subalternos é indispensável para a formação do espírito de cisão materializado em uma vontade coletiva viabilizada por um processo de construção cultural antagônica à concepção de mundo dominante. Essa era uma questão imperativa em todo o plano de estudos e pesquisa que Gramsci desempenhou na prisão.

Conforme evidencia Semeraro:

Gramsci está convencido de que para romper a relação vertical e autoritária e superar a estrutura de dominação (em todas as suas formas «moleculares») não é suficiente a rebeldia e a vontade de demolição. A tarefa mais difícil e necessária é aprender a lutar conjunta e politicamente para passar da condição de dirigidos à de

«dirigentes», de modo a construir historicamente uma «hegemonia» democrático-popular realizada e conduzida pelas classes subalternas (Semeraro 2012, p. 65).

A edificação de uma vontade coletiva antagônica a da classe dominante significa a construção de outras relações sociais, políticas, econômicas e filosóficas, a erupção de outro liame de teoria e prática, de outra cultura.

Gramsci não compreende o homem como sujeito pressuposto, mas, reiterando a posição de Marx, como resultado das relações de força e de produção. Na sua acepção, não existe uma maneira igual de conceber todos os homens em qualquer tempo e lugar, assim como os homens não atuam do mesmo modo em todos os espaços e circunstâncias. Entende-se como o intelectual sardo contesta tanto o criacionismo religioso quanto o inatismo filosófico. Nesse sentido destaca no Caderno 10 II, § 54 (fevereiro 1933):

É neste ponto que o conceito do homem deve ser reformado. Ou seja, deve-se conceber o homem como uma série de relações ativas (um processo), no qual, se a individualidade tem a máxima importância, não é, todavia, o único elemento a ser considerado. A humanidade que se reflete em cada individualidade é composta de diversos elementos: 1) o indivíduo; 2) os outros homens; 3) a natureza. Mas o segundo e o terceiro não são tão simples quanto poderia parecer. O indivíduo não entra em relação com outros homens por justaposição, mas organicamente, isto é, na medida em que passa a fazer parte de organismos, dos mais simples aos mais complexos. Desta forma, o homem não entra em relações com a natureza simplesmente pelo fato de ser ele mesmo natureza, mas ativamente por meio do trabalho e da técnica. E mais: estas relações não são mecânicas. São ativas e conscientes, ou seja, correspondem a um grau maior ou menor de inteligibilidade que delas tenham o homem individual (Gramsci 1975, p. 1345).

As relações que os homens estabelecem dependem do modo como a sociedade está organizada estruturalmente na esfera econômica e superestruturalmente no terreno ideológico e elas influem marcadamente na constituição do indivíduo. Como salienta Giorgio Baratta:

Devido a essa *pluralidade* de «elementos» que determinam a «natureza humana», não se pode compreender a sua «unidade» sem, junto, compreender «as diferenças»

em que ela se articula, não só no desenvolvimento histórico da humanidade, mas no ser de cada indivíduo: o indivíduo não é um átomo (Baratta 2000, p. 139).

A consciência de como os arranjos sociais são pactuados impacta o próprio modo do homem interagir com os demais, com o meio e, conseqüentemente, a maneira de ser consigo mesmo, por instituir-se no primeiro passo para a edificação de uma personalidade, para a atuação crítica e mudança da situação enredada. Por isso Gramsci acentua:

Daí ser possível dizer que cada um transforma a si mesmo, modifica-se, na medida em que transforma e modifica todo o conjunto de relações do qual ele é o centro estruturante. Neste sentido, o verdadeiro filósofo é, e não pode deixar de ser, nada mais do que o político, isto é, o homem ativo que modifica o ambiente, entendido por ambiente o conjunto das relações de que todo indivíduo faz parte. Se a própria individualidade é o conjunto destas relações; modificar a própria personalidade significa adquirir consciência destas relações. Mas estas relações, como vimos, não são simples. Enquanto algumas delas são necessárias, outras são voluntárias. Além disso, ter consciência mais ou menos profunda delas (isto é, conhecer mais ou menos o modo pelo qual elas podem ser modificadas) já as modifica (Gramsci 1975, p.1345).

A constituição da subjetividade, que não se estabelece apenas na esfera individual, mas também na coletiva é, portanto, uma questão política. Assim sendo, a configuração da personalidade perpassa relações históricas, «é um processo invisível [e molecular]» (Gramsci 1975, p. 1764)⁴ e requer a autoconsciência e perspectiva crítica dos elementos que influem nessas relações.

Gramsci instiga a percepção sobre o papel que o conhecimento e a consciência adquirem não apenas na compreensão de como as relações sociais se dão, mas no próprio desenvolvimento e transformação das mesmas, uma vez que desperta o homem, revelando a sua capacidade individual de atuação crítica e a importância do coletivo na promoção de modificações sociais substanciais.

⁴ Retirado do Caderno 15, § 9 (fevereiro-março de 1933).

Os grupos sociais subalternos são resultantes desse complexo de relações e da estrutura social, não são inatos. Como tal, com a tomada de consciência de todas as condicionantes sociais e a união das massas adquirem as principais armas para se tecer um novo arranjo político, econômico, social e cultural.

2. *Hegemonia-educação e teoria-prática: a necessária tradutibilidade*

O conceito de hegemonia não se apresenta unívoco durante toda a produção de Gramsci, é modificado com o aprofundamento de suas reflexões sobre o Estado. Inicialmente aparece como sinônimo de direção política.

Já no *Primeiro caderno*, § 44 (fevereiro-março 1930), Gramsci escrevia sobre hegemonia política:

A direção política torna-se um aspecto de domínio, enquanto a absorção das elites das classes inimigas leva a decapitação dessas e a sua impotência. Pode-se e deve-se ser uma «hegemonia política», mesmo antes da chegada ao Governo e não necessita contar somente com o poder e a força material que ele dá para exercitar a direção ou hegemonia política (Gramsci 1975, p.41).

Nesse trecho o autor tratava do *Risorgimento* e sinalizava a necessidade de uma determinada concepção política em disputa se estabelecer como majoritária no contexto social antes da chegada ao governo, possibilitando não só a governabilidade, mas o direcionamento político sobre os demais sujeitos.

Posteriormente Gramsci ampliará sua percepção compreendendo que não se tratava apenas de uma direção estritamente política, mas que envolvia outros aspectos como o econômico e o cultural.

A esse respeito Gramsci no Caderno 13, § 18 (maio 1932 a novembro de 1933), aprimorando a sua escrita anterior do Caderno 4, § 39⁵, afirma: «[...] se a hegemonia é ético-política, não pode não ser

⁵ «[...] a hegemonia é política, mas também e especialmente econômica, tem a sua base material na função decisiva que o grupo hegemônico exercita sobre o núcleo decisivo da atividade econômica» (Gramsci 1975, p.461).

também econômica, não pode não ter o seu fundamento na função decisiva que o grupo dirigente exercita no núcleo decisivo da atividade econômica» (Gramsci 1975, p. 1591).

O autor explorará a ideia de «hegemonia cultural» como complementar à de «hegemonia política». O trecho do Caderno 29, § 3 (abril de 1935), apresenta:

a questão da língua, significa que se está impondo uma série de problemas: a formação e o alargamento da classe dirigente, a necessidade de estabilizar relações mais íntimas e seguras entre os grupos dirigentes e a massa nacional-popular, isto é, de reorganizar a hegemonia cultural (Gramsci 1975, p. 2346).

A hegemonia cultural determinaria a supremacia de uma ordem de pensamento, uma concepção de mundo sobre as demais na sociedade em questão, essencial para a dirigência política. Segundo Giuseppe Cospito:

No que diz respeito ao significado a ser atribuído ao termo hegemonia, do início ao fim, Gramsci parece oscilar entre um sentido mais restrito de *direção*, que alguém poderia aproximar daquele weberiano de *poder legítimo*, contraposto a (mesmo antes) domínio, e um mais amplo que compreende a ambos (*direção* + domínio) (Cospito 2011a, pp. 81-82).

A esse respeito, destaca-se o excerto do Caderno 21, § 24 (2º semestre de 1934):

A supremacia de um grupo social se manifesta de dois modos, como “domínio” e como «direção intelectual e moral». Um grupo social é dominante dos grupos adversários que tende a «liquidar» ou a submeter, mesmo com a força armada, e é dirigente dos grupos afins e aliados. Um grupo social pode e deve mesmo ser dirigente, já antes de conquistar o poder governamental (e esta é uma das condições principais para a própria conquista do poder); depois, quando exerce o poder e, mesmo se o tem fortemente em punho, se torna dominante, mas deve continuar a ser também «dirigente» (Gramsci 1975, pp. 2010- 2011).

A hegemonia não é puro «domínio», mas é também «direção intelectual e moral», exige uma consequente combinação de ambos, mas em medidas distintas. É importante que o grupo social alcance primeiro a dirigência intelectual e moral para chegar ao poder, do

mesmo modo que nenhum grupo conseguirá manter a sua posição sem a obtenção do consenso. Não tendo legitimidade da população, a classe dominante teria que fazer uso da força para se manter no poder, o que designaria uma ditadura e não uma hegemonia.

Como enfatiza no § 48 do Caderno 1 (fevereiro-março 1930):

O exercício «normal» da hegemonia no terreno que se tornou clássico do regime parlamentar é caracterizado por uma combinação de força e consenso que se equilibram, sem que a força transgrida muito o consenso, ao invés apareça apoiada pelo consenso da maioria, expressa por estes ditos órgãos de opinião pública (os quais, por conseguinte, em certas situações, são multiplicados artificialmente) (Gramsci 1975, p. 59).

Portanto, o exercício «normal» da hegemonia não se refere apenas à capacidade de subordinação das classes inimigas ou da dominação em si. Trata-se da dirigência adquirida pela primazia do consenso sobre o uso da força, abrangendo muito mais do que a esfera de intervenção política direta de âmbito partidário. É a dirigência viabilizada em todas as esferas, da superestrutura à estrutura, do terreno ideológico ao poderio político e econômico. O autor frisa o termo «normal» para demarcar as situações de crise de autoridade, ocasiões em que ocorre uma crise de hegemonia, abalando a capacidade de direção do grupo no poder, desequilibrando a relação entre o uso da força e do consenso para tentativa de manutenção da ordem posta.

A hegemonia existe se a dirigência é exercida «em todas as articulações das formações sociais [...] se a capacidade de direção diminui *mesmo que em um só terreno entre os muitos em que se exercita*, abre-se uma “crise de hegemonia”» (Burgio 2008, p. 262).

No universo gramsciano, a formulação de hegemonia prevê no seu bojo também a «crise de hegemonia», justamente porque essa não é uma condição imutável e necessita de estratégias não apenas para a sua conquista como para a sua manutenção. Configurando-se como um tipo de relação que pressupõe a direção política, cultural e intelectual, existe a necessidade da constante revalidação da representatividade desse grupo colocado nessa posição de dirigir os demais sujeitos relacionados. Sem essa legitimação consensual coletiva o equilíbrio entre força e consenso desaparece e a hegemonia se esvai. Por outro

lado, toda crise de hegemonia pressupõe a abertura de um novo espaço hegemônico.

O desenvolvimento da conceituação de hegemonia com os aportes sofridos ao longo de toda a obra carcerária, o alargamento da concepção de Estado, o aprofundamento da leitura gramsciana do jogo político e da interpretação histórica possibilita tecer algumas considerações sobre o conceito de hegemonia com a educação, a teoria-prática e a revolução em Gramsci.

A hegemonia é uma relação social inerentemente ligada à educação, traduzível como a expressão teórica e prática de um processo de alcance e manutenção da direção política, intelectual, moral, cultural e, por isso tudo, também econômica, mediante a obtenção da representatividade da vontade coletiva, materializada no consenso.

Como enfatiza Gramsci no Caderno 10 II, § 44 (agosto-dezembro 1932):

Toda relação de «hegemonia» é uma relação pedagógica, e se verifica não apenas no interior de uma nação, entre as diversas forças que a compõem, mas em todo o campo internacional e mundial, entre complexos de civilizações nacionais e continentais (Gramsci 1975, p. 1331).

A correspondência entre as chaves “hegemonia e educação” e “teoria e prática” é metodológica e processual na estratégia e comando de todo jogo político.

O Estado configurado como a junção da esfera do governo estrito e a sociedade civil, que é a esfera em que se decide quem alcançará o comando, não pode ser realizado fora de um cenário que conjugue a complexidade das relações que se estabelecem, representando a concretização dos interesses e anseios dos diferentes grupos que compõem a sociedade.

O agir político requer estratégia, do mesmo modo que não se viabiliza a hegemonia, não se obtém real direção sem a legitimidade dos dirigidos e não se conquista um programa, uma concepção de mundo sem conhecê-los, sem formação. Sem consciência de si e de classe não se postula mudança, é a teoria entranhada a prática no processo político revolucionário.

A noção de Estado ampliado, a percepção da sociedade civil como um espaço *sui generis* de confronto de ideologias e concepções para enfrentamento de um projeto hegemônico coloca à educação a grandiosa tarefa de promover uma reforma intelectual e moral emancipatória. O plano revolucionário gramsciano de transformação da ordem social, para o alcance da hegemonia da classe trabalhadora, tem por condição a necessária batalha educativa e cultural a ser travada em todas as frentes sociais, ressaltando-se o irrenunciável papel da escola, do intelectual, do partido e das organizações de cultura.

O historicismo gramsciano e o amadurecimento de suas formulações respaldam ao mesmo tempo em que se justificam pela procriação de um outro conceito, o de tradutibilidade.

A constatação da impossibilidade de se replicar exatamente qualquer experiência vivida em um determinado tempo, espaço e cultura, mas também para não incidir no evidente erro de desconsideração dessa bagagem histórica, levaram-no a evidenciar a necessidade da “tradução” de linguagens, estratégias e experiências vividas no estudo da realidade concreta, visando à construção de um novo repertório que faça frente às problemáticas daquela sociedade em particular, naquele tempo sob aquelas circunstâncias.

A tradutibilidade das linguagens é a detecção crítica da universalidade presente em cada linguagem-filosofia particular: ela é um limite a total recondução historicista das filosofias e ideologias das quais são expressão, mas não entra com ela em contradição, uma vez que coloca esta universalidade na relação entre diversos contextos particulares. Para a filosofia da práxis a tradutibilidade é essencial (Francioni, Frosini 2009, p. 19).

Essa visão de tradutibilidade está absolutamente conectada a visão integradora entre teoria e prática. No Caderno 3, § 48 (junho-julho 1930), Gramsci menciona a importância de «“traduzir” em linguagem teórica os elementos da vida histórica» (Gramsci 1975, p. 332). Toda teoria desenrola-se em um tipo de prática, do mesmo modo que toda prática é a materialização ativa de uma determinada concepção, de uma teoria. Ou seja, «a passagem da teoria a ação requer alguma forma de tradução» (Boothman 2009, p. 858).

O fato de teoria e prática serem indissociáveis, não implica que não sejam linguagens específicas. O âmbito intelectual, cultural e ideológico, ou seja, teórico, apresenta também uma dimensão prática, assim como a prática política dispõe de uma dimensão teórica, mas nem por isso perdem a sua propriedade mais característica. Por isso, conforme aponta Frosini (2014) Gramsci não vê teoria e prática como «distintos», tal como Croce, nem como idênticos como prega o atualismo de Gentile, mas compreende que, estando uma incluída na outra, só é possível entendê-las quando uma se traduz na outra.

Embora no período de juventude Gramsci fosse um grande admirador de Croce, com o tempo vai distanciando-se dele por posicionamentos políticos, mas também deixa de vê-lo como uma referência teórica para história e consciência. Assim, no cárcere, não dedica um estudo a filosofia de Benedetto Croce por admiração à sua figura, mas por estar preocupado em estabelecer uma alternativa à revisão marxista crociana. Gramsci empenha-se em traçar caminhos para a superação da subalternidade e, nesse sentido, a leitura de Croce – com o modo como estabelecia as relações fadadas ao liberalismo e à ausência efetiva de peso cultural – não era uma contribuição, pois se conjugava com o aprofundamento da subalternidade.

O desenvolvimento gramsciano sobre a unidade entre teoria e prática traduz as reflexões surgidas pelas ponderações feitas a posição de Croce e a do teórico socialdemocrático belga Henri De Man, como demonstra a referência ao seu livro *Il superamento del marxismo* presente no Caderno 4, § 30, *Il libro del De Man* e retomada no Caderno 11, § 66, *Sorel, Proudhon e De Man*, em que o autor belga considera que a filosofia da práxis tem um fundo mecanicista e racionalista, não sendo capaz de explicar os fenômenos e as ações humanas, tendo sido superada por novas pesquisas. Também indica uma genérica educação das massas colocando-se assim fora do socialismo ao qual se dizia fiel.

Nessa mesma nota do Caderno 11 (2º semestre de 1932), Gramsci replica:

Que a filosofia da práxis deva estudar objetivamente o que os homens pensam de si e dos outros é incontestável, mas deve aceitar passivamente como eterno este modo de pensar? Não seria esse o pior dos mecanicismos e dos fatalismos? A tarefa de qualquer iniciativa histórica é modificar as fases culturais precedentes, de

tornar homogênea a cultura a um nível superior daquele anterior etc. Na verdade, a filosofia da práxis sempre trabalhou naquele terreno que De Man acredita ter descoberto, mas trabalhou para inovar, não para preservar passivamente (Gramsci 1975, p. 1501).

Ainda no Caderno 11, § 25, *Riduzione della filosofia della praxis a una sociologia*, Gramsci destaca que De Man «[...] não fez nenhuma descoberta nova nem constatou um princípio original que possa superar a filosofia da práxis ou prová-la cientificamente errada ou estéril» (Gramsci 1975, p. 1430).

«O marxismo, enquanto filosofia, é uma luta para inovar as representações ideológicas de massa, tornando-as capazes de sustentar a formação de uma vontade coletiva que se insere como protagonista nas relações de forças atuais» (Francioni, Frosini 2009, p. 8).

É nesse sentido que Gramsci aprimora histórica, política e filosoficamente a percepção da unidade entre teoria e prática, tal como expressa no Caderno 8, § 169 (novembro 1931):

Também a unidade de teoria e prática não é um dado de fato mecânico, mas um dever histórico, que tem a sua fase elementar e primitiva no sentido de «distinção», de «destaque», de «independência». Eis porque refletindo observei que o desenvolvimento do conceito-fato de hegemonia representou um grande progresso «filosófico», bem como político-prático (Gramsci 1975, pp. 1041-1042).

A percepção da inerência entre teoria e prática por si só não facilita o processo de constituição de uma nova prática política. A chave da questão é como as formas ideológicas se inserem e se expressam traduzindo-se em ações. A tradutibilidade das linguagens teóricas (arcabouço ideológico) e prática (ações políticas diretas) é condição *sine qua non* no processo de construção revolucionária.

Gramsci registra no Caderno 7, § 2 (novembro 1930) uma fala de Lênin apresentada no IV Congresso da Internacional Comunista, realçando a validade de voltar-se a essa questão: «Em 1921: questões

de organização. Vilici disse e escreveu: “não soubemos ‘traduzir’ nas línguas ‘europeias’ a nossa língua”» (Gramsci 1975, p. 854)⁶.

A tradução das experiências progressistas internacionais seria de grande importância para o caminhar da questão nacional-popular, por exemplo. Beneficiar-se do acúmulo adquirido com as lutas construídas historicamente pelos homens daria forças a uma nova batalha, mas não bastava transportar ou implantar elementos internacionais na vida nacional era primordial saber traduzi-los.

Segundo Frosini:

As «relações de força» devem ser entendidas *em todos os níveis* – ao modo da *Miséria da filosofia* – «ativamente», como relações práticas. A tradução [...] é, portanto, uma operação muito delicada, realizável corretamente apenas por um corpo histórico-político que tenha compreendido não apenas teoricamente, mas assimilado praticamente (coletivamente) a unidade de teoria e prática (Frosini 2010, p. 210).

Em uma correspondência para Giulia, em 5 de setembro de 1932, Gramsci define o que seria uma boa tradução:

um tradutor qualificado deve ser capaz não só de traduzir literalmente, mas de traduzir os termos, inclusive conceituais, de uma determinada cultura nacional nos termos de uma outra cultura nacional, isto é, esse tipo de tradutor deve conhecer criticamente duas civilizações e ser capaz de fazer com que uma conheça a outra, servindo-se da linguagem historicamente determinada daquela civilização à qual fornece o material informativo (Gramsci 1996, pp. 611-612).

Não era apenas a política que deveria ser “traduzida” para fazer sentido em outra realidade, mas outros aspectos culturais, filosóficos e linguísticos que influem decisivamente na política e em toda a vida dos sujeitos. Como afirma Gramsci em um parágrafo intitulado *Filosofia-política-economia* no Caderno 11, § 65 (2º semestre de 1932), a dimensão filosófica, política e econômica também requer uma «convertibilidade

⁶ Trata-se de uma nota A, essa mesma passagem é reescrita no Caderno 11, § 46 (2º semestre de 1932) sem alterações significativas.

de uma para outra, tradução recíproca em sua específica linguagem de cada elemento constitutivo» (Gramsci 1975, p. 1492).

Gramsci reconhece grande importância na “tradução” intercultural, justamente pelo papel que a cultura adquire na vida social. A possibilidade de o repertório de uma cultura tornar-se compreensível a outra só poderia ter grande valia para o enriquecimento intelectual, moral e político de uma sociedade. Como destaca Gramsci no Caderno 24, § 3 (2º semestre de 1934): «[...] na esfera da cultura as diferentes camadas ideológicas combinam-se variavelmente e o que se tornou “sucata” na cidade é ainda “utensílio” no interior» (Gramsci 1975, p. 2269). Assim como no Caderno 7, § 81 (dezembro 1931) em que o autor destaca a importância de «[...] traduzir um mundo cultural na língua de outro mundo cultural, sabendo encontrar as semelhanças onde elas parecem não existir e encontrar diferenças mesmo quando parece que existem apenas semelhanças etc» (Gramsci 1975, p. 914).

A questão da tradutibilidade em Gramsci alia-se também a importância que ele estende a linguagem, não só como concretizadora do pensamento, expressão da cultura e das relações sociais, mas, principalmente, enquanto instrumento de poder. Por isso, a significância histórica e política na tradução da dimensão teórica e prática do pensamento e no plano de unificação linguístico-cultural dos subalternos.

O trabalho educativo e cultural formando a base ideológica e a prática política representam conjuntamente as linguagens em que se constroem as relações de força.

Gramsci no Caderno 8, § 208, *Tradutibilidade [recíproca] das culturas nacionais* (fevereiro-março de 1932), aborda essa questão referindo-se a Hegel e a Marx:

Esse trecho de Hegel me parece que seja exatamente a referência literal de Marx, onde na *Sagrada Família* acena a Proudhon contra Bauer. Mas ele parece-me ainda mais importante como «fonte» do pensamento expresso nas *Teses sobre Feuerbach* que os filósofos explicaram o mundo e se trata agora de mudá-lo, isto é, que a filosofia deve tornar-se «política», «prática», para continuar a ser filosofia: a «fonte» para a teoria da unidade de teoria e prática (Gramsci 1975, p. 1066).

Desenvolve, desse modo, a teoria da tradutibilidade das linguagens, que será o ponto cerne da filosofia da práxis. Não é aleatório que Gramsci afirme no Caderno 7, § 33 (fevereiro 1931) que o conceito de hegemonia tem uma «importância filosófica» (Gramsci 1975, p. 882).

A filosofia precisa alcançar uma eficiência prática para expressar uma sociedade. Por isso, no Caderno 11, § 47 (2º semestre de 1932) Gramsci escreve sobre a particularidade da tradutibilidade na filosofia da práxis: «Na filosofia da práxis a “tradução” é orgânica e profunda enquanto que a partir de outros pontos de vista muitas vezes é um simples jogo de “esquematismos” genéricos» (Gramsci 1975, p. 1468).

Estabelecendo um paralelo com essa dimensão, podemos afirmar que também entre educação e hegemonia existe esse nexo de duas formulações que se tornam compreensíveis e significativas na unidade da distinção. No pensamento gramsciano não se entende hegemonia sem educação, assim como não se compreende educação sem hegemonia. O que não implica em uma leitura “culturalista” da conceituação de Gramsci, apenas no reconhecimento da interdependência da dimensão formativa na estratégia de disputa de poder e na estruturação política diretiva, tal como na impossibilidade de dissociação da teoria da hegemonia das proposições educativas pensadas por Gramsci.

Hegemonia e educação estão dialeticamente integradas na prática social, uma vez que nenhum grupo social é verdadeiramente hegemônico se não educar, ao mesmo tempo em que é fruto de um processo formativo ideológico traduzido na viabilização de estratégias de luta disputadas nas relações de força culminantes na posição hegemônica, que deve ser revalidada coletivamente constantemente para ser mantida. Assim sendo, essas conceituações não poderiam deixar de estar também dialeticamente associadas na teoria gramsciana.

Esses quatro elementos desenvolvidos por Gramsci, irremediavelmente aglutinados, podem ser didaticamente dispostos em duas díades, mas só funcionam conjuntamente: hegemonia-educação e teoria-prática constituem uma nova relação de teoria da política e, desse modo, vislumbram a possibilidade da preparação de um processo de revolução comunista mais promissor ao bloco histórico,

ao contexto em que as relações de força e as disputas estão sendo postas.

A teoria da hegemonia é colocada no interior do marxismo, porque ele é o instrumento de análise e de ação para a construção de uma alternativa política de postulação de Estado em prol de uma futura sociedade regulada.

Como mais um elemento do caráter dialético da hegemonia estaria a sua própria relação com a educação, uma vez que o conhecimento trazendo o aumento da capacidade crítica dos subalternos poderia provocar conflitos colocando a prova a dirigência do grupo que está no poder. Alberto Burgio ressalta que «educar implica elevar, inclusive instrumentalmente, o nível cultural [...] a “expansão” do dominante – enquanto sanciona o incremento de seu poder e da sua capacidade de controle – prepara o terreno de um mais intenso conflito social» (Burgio 2002, p.103).

É importante ter claro que a conceituação de hegemonia não tem em si própria um caráter emancipatório, não embute em si o fim da subalternidade. Existem diferentes arranjos e percursos hegemônicos possíveis de serem construídos; se o que se almeja é a autonomia dos subalternos é necessária uma trajetória de edificação hegemônica que traduza a sua concepção de mundo na unidade real entre dirigentes e dirigidos.

A esse respeito destaca Saviani que:

A importância fundamental da educação na luta pela hegemonia reside na elevação cultural das massas. Essa tarefa implica dois momentos simultâneos e articulados entre si: um momento negativo que consiste na crítica da concepção dominante (a ideologia burguesa); e um momento positivo que significa trabalhar o senso comum buscando extrair o seu núcleo válido (o bom senso) para lhe dar expressão elaborada com vistas à formulação de uma concepção de mundo adequada aos interesses populares (Saviani 2014, p. 155).

Nesse sentido, é importante enfatizar a relação da catarse com a teoria da tradutibilidade.

Graças a teoria da tradutibilidade, Gramsci é capaz de individualizar na filosofia o mais potente e eficaz dispositivo para a produção e reprodução da hegemonia.

[...] O termo «catarse» indica [...] a *tradução ideológica* e a *fixação hegemônica* de uma determinada «premissa» material (Frosini 2010, p. 209).

Atingir a catarse é sair de um estado de consciência fragmentado e contraditório e sob outra consciência mais elaborada e crítica edificar uma nova práxis. Sem a catarse não é possível pensar a política e o movimento histórico.

Segundo Saviani:

Pela catarse dá-se a passagem do nível puramente econômico ao momento ético-político. Igualmente, pela catarse dá-se a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. Ou seja, ocorre a assimilação subjetiva das condições objetivas permitindo a passagem da condição de classe-em-si para a condição de classe-para-si. É, enfim, pela catarse que tudo aquilo que era objeto de aprendizagem se incorpora no próprio modo de ser dos homens operando uma espécie de segunda natureza que transforma qualitativamente sua vida integralmente, isto é, no plano das concepções e no plano da ação (Saviani 2014, p. 159).

A estratégia de ação política para a construção de um percurso que se pretenda hegemônico e emancipatório deve estar cunhada na teoria e prática de um processo educativo e cultural promotor da catarse para o alcance da plena consciência dos sujeitos e a atuação coletiva clarividente na luta cotidiana pelas transformações necessárias a superação da subalternidade.

Referências Bibliográficas

Baratta G. 2000, *Le rose e i quaderni: saggio sul pensiero di Antonio Gramsci*, Roma, Gamberetti.

Boothman D. 2009, *Traduzione*, in G. Liguori, P. Voza (a cura di), *Dizionario gramsciano. 1926-1937*, Roma, Carocci, pp. 857-860.

Burgio A. 2002, *Gramsci storico. Una lettura dei "Quaderni del carcere"*, Roma-Bari, Laterza.

_____ 2008, *Il nodo dell'egemonia in Gramsci. Appunti sulla struttura plurale di un concetto*, in A. d'Orsi (a cura di), *Egemonie*, Napoli, Dante & Descartes, pp. 253-269.

Buttigieg J. A. 2009, *Subalterno, subalterni*, in G. Liguori, P. Voza (a cura di), *Dizionario gramsciano. 1926-1937*, Roma, Carocci, pp. 826-830.

Cospito G. 2011a, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei "Quaderni del carcere" di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis.

_____ 2011b, *Appendice*, in Id., *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, «Studi storici», 52, 2011, n. 4, pp. 881-904.

Francioni G., Frosini F. 2009, *Nota introduttiva al Quaderno 11*, in A. Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, a cura di G. Francioni, 18 voll., Roma-Cagliari, Istituto della Enciclopedia italiana-L'Unione Sarda, 2009, vol. 15.

Frosini F. 2010, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci.

_____ 2014, *Egemonia prima e dopo Gramsci*. Testo presentato al Seminario *Egemonia dopo Gramsci: una riconsiderazione (1)*, Urbino, 20-21 ottobre 2014.

Gramsci A. 1996, *Lettere dal carcere 1926-1937*, a cura di A. A. Santucci, Palermo, Sellerio.

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

Green M. E. 2007, *Sul concetto gramsciano di "subalterno"*, in G. Vacca, G. Schirru (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo 2000-2005*, Bologna, il Mulino, pp. 199-232.

Saviani D. 2014, *Gramsci e a educação no Brasil: para uma teoria gramsciana da educação e da escola*, in A. Schlesener et al., *Filosofia, política e educação: leituras de Antonio Gramsci*, Curitiba, UTP, pp. 137-164.

Semeraro G. 2012, *Subalternos e periferias: uma leitura a partir de Gramsci*, «Germinal: Marxismo e Educação em Debate», 4, n. 1, pp. 58-69.

Thomas P. D. 2015, *Cosa rimane dei subalterni alla luce dello “Stato integrale”?*, «International Gramsci Journal», Vol. 1, 2015, n. 4, pp. 83-93 (<http://ro.uow.edu.au/gramsci/vol1/iss4/7/>).

2016

I subalterni e la religione in Gramsci. Una lettura dall'America Latina

Giovanni Semeraro

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

Recommended Citation

Semeraro, Giovanni, I subalterni e la religione in Gramsci. Una lettura dall'America Latina, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 250-270.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/30>

I subalterni e la religione in Gramsci. Una lettura dall'America Latina

Abstract

In questo articolo si propone una analisi delle note di Gramsci sulla religione, in particolare sul cristianesimo e la Chiesa cattolica nel loro rapporto con le classi subalterne. Vengono messe in risalto le distinzioni da lui fatte tra le dimensioni "utopiche" contenute nel cristianesimo e la struttura feudale della Chiesa. A questa, che mantiene le masse popolari nella condizione di subalternità, Gramsci contrappone la "filosofia della praxis" indirizzata all'autogoverno e alla conquista dell'egemonia da parte delle classi subalterne. Nella seconda parte dell'articolo viene stabilito un contrappunto tra le considerazioni di Gramsci sulla religione (e la Chiesa cattolica) e il ruolo dei subalterni nel cristianesimo riscattato dalla Teologia della Liberazione in America Latina. Qui, di fatto, negli ultimi decenni, significativi segmenti di cristiani, valendosi di strumenti analitici del marxismo e del pensiero di Gramsci, hanno fatto una "opção pelos pobres" dando una nuova configurazione alla religione e alla politica.

This contribution proposes an analysis of Gramsci's notes on religion, in particular on Christianity's and the catholic Church's relation with the subaltern classes. We highlight his distinctions between the "utopian" dimensions which Christianity contains and the feudal structure of the Church. To this latter, which maintains the popular masses in a condition of subalternity, Gramsci counterposes the "philosophy of praxis" directed towards self-government and the conquest of hegemony by the subaltern classes. In the second part of the article, we establish a counterpoint between Gramsci's considerations on religion (and the catholic Church) and the role of the subalterns in Christianity as redeemed by Liberation Theology in Latin America. Here indeed, over the last few decades, significant sectors of Christians, making use of the analytical instruments provided by Marxism and by the thought of Gramsci, have made their 'choice for the poor', thereby giving religion and politics a new configuration

Keywords

Catholic Church, Christianity, Gramsci Antonio, Latin America, Theology of liberation

I subalterni e la religione in Gramsci.

Una lettura dall'America Latina

Giovanni Semeraro

1. Distinzioni tra religione, cristianesimo e Chiesa cattolica

Tra i marxisti della sua epoca, Gramsci è stato l'autore che di più¹ e meglio si è dedicato ad analizzare il fenomeno della religione e, specificamente, il cristianesimo e la chiesa cattolica. Come dirigente del Partito comunista d'Italia, Gramsci non poteva ignorare l'enorme influenza di queste componenti nella storia, nella cultura, nella politica e nella struttura sociale del suo paese e dell'Europa. Ma, per Gramsci, sia la forma di cristianesimo sia la bimillenaria presenza delle istituzioni ecclesiastiche in Italia erano diventati grandi ostacoli all'emancipazione delle masse, alla formazione di una politica autonoma e alla costituzione di uno Stato laico di carattere nazionale-popolare. Per questo, se da una parte si dedica a una analisi critica di Benedetto Croce, il grande filosofo liberale ("papa laico") con enorme ripercussione nell'alta cultura², Gramsci affronta anche l'operato della chiesa cattolica, «l'antagonista principale del partito rivoluzionario»³.

Riferendosi alla religione in generale, Gramsci la presenta, essenzialmente, come un'espressione che nasce dalle carenze umane, dall'impotenza dell'uomo di fronte allo sconosciuto e alle "potenze supe-

¹ È stato già osservato che se venissero riuniti tutti gli scritti di Gramsci sulla religione si avrebbe un volume di 700 pagine: T. La Rocca, *Gramsci e la religione*, Brescia, Ed. Queriniana, 1991, p. 23.

² «Croce è realmente una specie di papa laico, ma la morale del Croce è troppo da intellettuali, troppo del tipo Rinascimento, non può diventare popolare, mentre il papa e la sua dottrina influenzano masse sterminate di popolo» (A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, pp. 1306-1307. D'ora in avanti questa opera sarà citata con la sigla *QC* seguita dal numero del quaderno, del paragrafo e della pagina.

³ Questo doppio confronto che Gramsci apre con Croce e la Chiesa è messo in rilievo da H. Portelli, *Gramsci e a questão religiosa*, trad. port. di L. J. Gaio, São Paulo, Ed. Paulinas, 1984, p. 16.

riori”⁴. L’essere umano, di fatto, ricorre a “una ragione suprema” e cerca nel mistero del soprannaturale risposte che non riesce ancora a trovare nella scienza e nella storia⁵. L’epoca moderna, però, ha compiuto passi decisivi per superare la concezione magica e metafisica del mondo, inaugurando una società fondata sulla scienza, la libertà, la politica e il protagonismo delle masse. Coinvolta direttamente in questo processo – osserva Gramsci – «la nostra religione ritorna ad essere la storia, la nostra fede ritorna ad essere l’uomo e la sua volontà e attività»⁶. Perciò, il marxismo rifiuta la religione che produce una cultura da subalterni, e si pone in antitesi con il cattolicesimo (e i massoni) che «pongono fuori del mondo, della storia, la causa della vita del mondo, del divenire storico»⁷. In fondo, per affermare il suo dominio, la religione sfrutta le fragilità umane e mantiene docili i suoi seguaci, mentre il socialismo si dedica a rafforzare le rivendicazioni popolari con la lotta e l’organizzazione politica che promuovono l’autonomia e il protagonismo dei suoi associati⁸. Partendo da queste premesse, Gramsci è convinto che la secolarizzazione scaturita dal mondo moderno e la socializzazione della politica riducano il mito della religione ad un fossile pre-moderno e che l’autorità della Chiesa venga definitivamente messa in questione dal pensiero di Hegel⁹. Il tono, perciò, che prevale nella maggior parte dei testi pre-carcerari sulla religione è di critica contro l’arretratezza, la superstizione¹⁰ e lo “spirito di rassegnazione”¹¹, di de-

⁴ In *QC*, 715-716, dopo la trascrizione della famosa osservazione di Plutarco sull’universalità della religione, Gramsci ricorre alla definizione della religione fatta da Turchi nel libro *Storia delle religioni* (1922): «La parola religione nel suo significato più ampio, denota un legame di dipendenza che riannoda l’uomo a una o più potenze superiori dalle quali sente di dipendere ed a cui tributa atti di culto sia individuali che collettivi».

⁵ Cfr. A. Gramsci, *La storia*, in Id., *Sotto la Mole (1914-1920)*, Torino, Einaudi, 1972, pp. 230-231.

⁶ Ivi, p. 231.

⁷ A. Gramsci, *Il triangolo e la croce*, ivi, p.349. Sulle posizioni antitetiche tra socialismo e cattolicesimo cfr. anche ivi, p. 178 e A. Gramsci, *Scritti giovanili (1914-1918)*, Torino, Einaudi, 1972, p. 116.

⁸ A. Gramsci, *Socialisti e cristiani*, in Id., *Sotto la Mole*, cit., p.495.

⁹ A. Gramsci, *Il Sillabo ed Hegel*, in Id., *Scritti giovanili*, cit., p. 17.

¹⁰ A. Gramsci, *Stregoneria*, in Id., *Sotto la Mole*, cit., pp. 60-61.

¹¹ A. Gramsci, *Il Medioevo alle porte di Torino*, in Id., *Scritti giovanili*, cit., pp. 42-44.

nuncia dell'azione narcotizzante condotta dalla Chiesa tra gli strati popolari per mantenerli nella loro condizione di subalternità¹².

Più che contro la mistificazione della religione, in effetti, le attenzioni di Gramsci si concentrano sulla Chiesa cattolica che, da un lato cerca di mantenere la sua egemonia tra larghi settori della popolazione con il suo imponente apparato ideologico¹³ e, d'altro lato, si allea alle classi dominanti. Gramsci attacca, particolarmente, le forme feudali di una istituzione che è rimasta aggrappata al vecchio ordine e che “non esclude alcun mezzo” per proteggere i propri privilegi¹⁴. Combatte, perciò, la “dottrina sociale” della Chiesa che affronta le contraddizioni economiche e sociali per mezzo della “carità”, che difende la proprietà privata come “diritto naturale” e conferma le differenze di classe come fossero disposizioni divine¹⁵. Dopo il Concilio di Trento, nella conduzione della sua politica, la Chiesa si serve principalmente dei gesuiti, perché più capaci di rinnovare il sistema senza provocare rotture e di avvicinarsi alla cultura moderna senza allontanarsi dalla linea ufficiale del papa. Ma, per Gramsci, il “gesuitismo”¹⁶, situandosi tra integrali e modernisti, con il suo ruolo “diplomatico” e “disciplinare”, con la sua ipocrisia e il suo elitismo profondamente vincolato alla borghesia, introduce «con il suo culto del papa e l'organizzazione di un impero assoluto spirituale, la fase più recente del cristianesimo cattolico»¹⁷.

Oltre ai gesuiti, Gramsci analizza anche le attività dei cristiani “modernisti” e il riformismo del Partito Popolare Italiano, fondato da don Luigi Sturzo nel 1919. Formato da una mescolanza di forze conservatrici e progressiste e orientato, principalmente, verso le masse contadi-

¹² A. Gramsci, *La buona stampa*, in Id., *Sotto la Mole*, cit., pp. 39-40.

¹³ Cfr. Q 12, § 1: *QC*, 1518-1519; Q 13, § 37: *QC*, 1638-1639.

¹⁴ Cfr. Q 5, § 7: *QC*, 546-547.

¹⁵ Q 20, § 3: *QC*, 2087-2088.

¹⁶ Paragonata alla massoneria, la Compagnia di Gesù è frequente bersaglio delle critiche di Gramsci. Cfr., per esempio, A. Gramsci, *L'Ordine Nuovo*, Torino, Einaudi, 1975, p. 347. Si veda anche G. Semeraro, *Gesuiti*, in G. Liguori, P. Voza (a cura di), *Dizionario gramsciano. 1926-1937*, Roma, Carocci, 2009, pp. 350-351.

¹⁷ Q 23, § 37: *QC*, 2233. Si veda anche Q 11, § 12: *QC*, 1384: «La Controriforma ha isterilito questo pullulare di forze popolari: la Compagnia di Gesù è l'ultimo grande ordine religioso, di origine reazionario e autoritario, con carattere repressivo e “diplomatico”, che ha segnato con la sua nascita, l'irrigidimento dell'organismo cattolico».

ne, questo partito presentava elementi che potevano scatenare una «esplosione irresistibile della Riforma italiana»¹⁸. Ma, in pratica, debilitato dalle contraddizioni interne e abbandonato dal Vaticano che stipula la sua alleanza con il fascismo, il PPI finisce per estinguersi nel 1926. Un melancolico finale che porta Gramsci a notare che in Italia «il proletariato può diventare classe dirigente e dominante nella misura in cui riesce a creare un sistema di alleanze di classi [...] e ad ottenere il consenso di larghe masse contadine», una strada che deve portare ad affrontare «la questione meridionale e la questione vaticana»¹⁹.

D'altra parte, diversamente dalle dure critiche sferrate contro la mistificazione della religione e il sistema feudale della Chiesa cattolica, Gramsci riconosce l'importanza del cristianesimo nella storia, il fermento delle comunità primitive nel mondo popolare, i movimenti ereticali nel Medioevo, la Riforma, la sua influenza nelle rivoluzioni moderne, la grandezza di figure come S. Paolo²⁰, S. Francesco²¹, G. Cottolengo²², la “mistica” di autori come C. Péguy che coniuga socialismo e cristianesimo²³. Echeggiando posizioni di F. Engels²⁴, Gramsci sottolinea che, prima di diventare «concezione del mondo ufficiale dell'Impero» e struttura di potere nel Medioevo²⁵, il cristianesimo è un grande

¹⁸ A. Gramsci, *I popolari*, in Id., *L'Ordine Nuovo*, cit., p. 284.

¹⁹ A. Gramsci, *La costruzione del partito comunista. 1923-1926*, a cura di E. Fubini, Torino, Einaudi, 1974, p. 140.

²⁰ Cfr. Q 7, § 33: *QC*, 882.

²¹ Cfr. A. Gramsci, *La luce che si spegne*, in Id., *Scritti giovanili*, cit., p.10.

²² Cfr. A. Gramsci, *Il Cottolengo e i clericali*, ivi, pp.108-109.

²³ Cfr. A. Gramsci, *Carlo Péguy ed Ernesto Psichari*, ivi, pp.33-34.

²⁴ Cfr. F. Engels, *Per la storia del cristianesimo primitivo*, in K. Marx-F. Engels, *Scritti sulla religione*, Roma, Savelli, 1973, pp. 307 sgg. Si veda anche F. Engels, *Sulle origini del cristianesimo*, trad. it. di F. Codino, Roma, Editori Riuniti, 1975 e Id., *La guerra dei contadini in Germania*, trad. it. di G. De Caria, Roma, Editori Riuniti, 1976. Sul comunismo dei primi cristiani si veda anche R. Luxemburg, *Chiesa e socialismo (inedito, 1905)*, «Segni e comprensione», N.S., 25, 2011, n. 73, pp. 59-81, e K. Kautsky, *L'origine del cristianesimo*, trad. it. a cura di A. Barbanelli, Roma, Samonà e Savelli, 1970.

²⁵ H. Portelli osserva che, per Gramsci, il cristianesimo primitivo esordisce come movimento rivoluzionario, vince la cultura greco-romana con la sua superiorità morale e intellettuale, ma si trasforma in religione istituzionale, diventando organico al sistema medioevale ed entra in decadenza con il mondo moderno, quando assume la condizione di intellettuale tradizionale (Portelli, *Gramsci e a questão religiosa*, cit., pp. 52 sgg.). Una lettura simile si trova in T. La Rocca, ma con una differenza importante, in quanto quest'ultimo, sulla base di Q 1, § 128: *QC*, 116, fa risaltare la separazione tra religione popolare e clericale: «La feudalizzazione totale della chiesa ha ridotto il cristianesimo da

movimento di “sollevazione delle masse popolari” capace di affrontare la clandestinità e la persecuzione, uno straordinario progetto di “distruzione e creazione storica”, una “rivoluzione” nella pienezza del suo sviluppo che, con la sua espansione molecolare e la capacità organizzativa delle energie popolari intorno a una volontà collettiva, riuscì a realizzare una autentica “riforma intellettuale e morale”, originando «la creazione di un nuovo e originale sistema di rapporti morali, giuridici, filosofici e artistici»²⁶.

Però, per Gramsci, il distanziamento dalle classi popolari e la perdita dell'egemonia della Chiesa nell'epoca moderna deturpano il cristianesimo e aprono la strada al socialismo, “religione secolare”, che dispensa «contro i cattolici, la necessità della religione per la produzione del bene, della verità, della vita morale»²⁷. In questo senso, il socialismo non deve essere inteso come mera “dottrina e tecnica”, perché, essendo una «visione integrale della vita: ha una *filosofia*, una *mistica*, una *morale*»²⁸ capaci di creare una cultura e un nuovo senso comune in condizioni di permeare tutta la società²⁹. In effetti, «il Partito Comunista è, nell'attuale periodo, la sola istituzione che possa seriamente raffrontarsi alle comunità religiose del cristianesimo primitivo [...] Tra i militanti per la Città di Dio e i militanti per la città dell'Uomo, il comunista non è certo inferiore al cristiano delle catacombe». Di fatto, se nell'epoca antica lo schiavo e l'artigiano cercavano la liberazione entrando a far parte della comunità cristiana, nei giorni nostri l'operaio, dopo una

ideologia delle classi “umili” a ideologia di dominio e di controllo su di esse. Comincia a delinearsi la scissione, che diventerà rottura nei secoli successivi, tra religione popolare e religione ecclesiastico-clericale» (T. La Rocca, *La critica marxista della religione*, Bologna, Cappelli, 1985, p. 100).

²⁶ A. Gramsci, *Il Partito Comunista*, in Id., *L'Ordine Nuovo*, cit., pp. 154 sgg.

²⁷ A. Gramsci, *Rispondiamo a Crispolti*, in Id., *Scritti giovanili*, cit. p. 116. Si veda anche Id., *Andacia e fede*, in Id., *Sotto la Mole*, cit., dove Gramsci presenta «la fede nell'uomo come unica realtà spirituale» del socialismo, come «la religione che deve uccidere il cristianesimo» (ivi, p. 148).

²⁸ A. Gramsci, *Per una associazione di cultura*, in Id., *Scritti giovanili*, cit., p. 144.

²⁹ A. Gramsci, *Socialismo e cultura*, in Id., *Scritti giovanili*, cit., pp. 22-26. Si veda anche Id., *Note sulla rivoluzione russa*, ivi, pp. 105-108.

giornata estenuante di lavoro, si coinvolge persino più eroicamente nel partito comunista per costruire una nuova civiltà³⁰.

C'è però da notare che, nonostante ci sia una «antitesi insanabile»³¹ tra la trascendenza del cristianesimo e l'immanenza del marxismo, la critica e l'antagonismo di Gramsci contro la religione e la Chiesa non si trasformano mai in iconoclastia o anticlericalismo, né devono diventare «motivo di divisione nella classe operaia», la cui unità, nel rispetto delle credenze personali, è necessario preservare per combattere la borghesia. In realtà, anche se convinti che «la religione sia una forma transitoria della cultura umana che sarà superata», e pur non essendo religiosi «i socialisti marxisti non sono antireligiosi; lo stato operaio non perseguiterà la religione; lo stato operaio domanderà ai proletari cristiani la lealtà che ogni stato domanda ai suoi cittadini»³².

2. L'approfondimento della questione religiosa nei "Quaderni del carcere"

Riprese nei *Quaderni del carcere*, molte delle analisi registrate negli scritti pre-carcerari acquistano toni più ponderati e una maggiore complessità. Gramsci riconosce la «funzione della religione nello sviluppo storico e intellettuale dell'umanità»³³ e, come l'ideologia, mostra che il suo ruolo non è un mero riflesso del mondo materiale, ma una forza reale che fa parte «dell'unità del processo del reale», si ripercuote dialetticamente sulla struttura e «assume la stessa energia delle "forze materiali"» nel plasmare il senso comune³⁴.

³⁰ A. Gramsci, *Il Partito Comunista*, in Id., *L'Ordine Nuovo*, cit., pp. 157 sgg. Lo stesso parallelo si trova in Engels, *Sulle origini del cristianesimo*, cit., pp. 17 sgg e in G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, in Id., *Scritti politici*, a cura di R. Vivarelli, Torino, Utet, 1996.

³¹ A. Gramsci, *La Consolata e i cattolici*, in Id., *Sotto la Mole*, cit., p. 179.

³² Gramsci, *Socialisti e cristiani*, cit., p. 495. G. Fiori riporta una testimonianza di Battista Santhià, compagno di Gramsci nella redazione de «Il Grido del Popolo», quando dopo una conversazione con giovani cattolici ridicolizzati da Santhià, Gramsci lo riprende dicendo «l'unica cosa che vi insegnano è un anticlericalismo stupido, intellettuale e politicamente diseducativo» (G. Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 123).

³³ Q 1, § 154: *QC*, 137.

³⁴ Q 11, § 62: *QC*, 1487; e cfr. Q 11, § 12: *QC*, 1380.

Le attenzioni di Gramsci alla religione e al mondo cattolico appaiono fin dalla prima pagina del Quaderno 1 (8 febbraio 1929), nella lista degli «argomenti principali» che sbocciano il suo programma di studio; tornano ad affiorare lungo tutta l'opera carceraria e si condensano nel Quaderno 20 (speciale) dedicato all'Azione Cattolica (1934-1935). Nella vasta gamma delle sue riflessioni, permeate dalle distinzioni fondamentali tra religione, Chiesa e cristianesimo, Gramsci utilizza diversi livelli di analisi e offre preziose indicazioni metodologiche per realizzare un attento studio di questi fenomeni sociali³⁵. Gramsci mette particolarmente a fuoco gli aspetti storici, politici e culturali, e osserva che ogni religione è «una molteplicità di religioni», che nella stessa Chiesa cattolica «c'è un cattolicesimo dei contadini, un cattolicesimo dei piccoli borghesi e operai della città, un cattolicesimo delle donne e un cattolicesimo anche variato degli intellettuali»³⁶, che ci sono dispute ideologiche e posizioni di classe che si esprimono in diverse correnti, in veri «partiti», quali sono i «cattolici integrali, gesuiti e modernisti»³⁷.

Come negli scritti pre-carcerari, anche nei *Quaderni* si avverte l'idea, di derivazione hegeliana, che la religione rappresenta un momento anteriore della filosofia, considerata «la critica e il superamento della religione e del senso comune»³⁸. Perciò, Gramsci riafferma la diversa e contrapposta concezione di uomo, di mondo e di storia tra cattolicesimo e filosofia della praxis³⁹. La prima – fondata sulla rivelazione, i dogmi, la trascendenza, i riti sacri – crea il dualismo, dissemina l'idea di immutabilità del mondo e forma gente sottomessa e fatalista⁴⁰. La seconda – costruita all'interno delle attività umane libere e immanenti,

³⁵ Cfr. Q 14, § 26: *QC*, 1684-1685.

³⁶ Q 11, § 13: *QC*, 1397.

³⁷ Q 20, § 4: *QC*, 2088. Una rapida ricostruzione di queste correnti si trova in Portelli, *Gramsci e la questione religiosa*, cit., pp. 153-165. Da notare che nel Q 19, § 24: *QC*, 2013, Gramsci osserva che «il modernismo e il popolarismo poi sono movimenti simili a quello cattolico-liberale del Risorgimento, dovuti in gran parte al potere di attrazione spontanea esercitata dallo storicismo moderno degli intellettuali laici delle classi alte da una parte e dall'altra dal movimento pratico della filosofia della praxis».

³⁸ Q 11, § 12: *QC*, 1378.

³⁹ Riferimenti in questo senso possono essere individuati in *QC*, 883-886, 1337-1338, 1384, 1598-1599, 1874-1876.

⁴⁰ Q 15, § 13: *QC*, 1770-1771.

delineata sulla base dello «“storicismo” assoluto, [del]la mondanizzazione e la terrestrità assoluta del pensiero»⁴¹ – unifica dialetticamente spirito e materia, pensiero e vita, intellettuali e popolo, struttura e superstruttura, e promuove il protagonismo delle classi popolari. In antitesi con la Chiesa cattolica, di fatto, «la filosofia della praxis non tende a mantenere i “semplici” nella loro filosofia primitiva del senso comune, ma invece a condurli a una concezione superiore della vita»⁴² e a una organizzazione sociale e politica autonoma. In realtà, per Gramsci, criterio fondamentale per qualificare la politica e valutare anche la religione e la Chiesa, è la capacità che esse mostrano nel promuovere o meno «l'elevazione intellettuale e morale» delle classi popolari, di operare il passaggio dalla posizione di governati e diretti alla condizione di governanti e dirigenti. Un movimento, questo, che viene promosso solo dalla filosofia della praxis perché capace di stabilire con le classi popolari un rapporto effettivamente fecondo e rivoluzionario. Diversamente dalla Chiesa, di fatto, la filosofia della praxis assume una attitudine dialettica, critica e educatrice nei confronti del senso comune⁴³, depurandolo dalla credulità, dalla caoticità e dalla passività e valorizzando gli elementi di spontaneità, creatività e resistenza attiva al sistema⁴⁴.

⁴¹ Q 11, § 27: *QC*, 1437.

⁴² Q 11, § 12: *QC*, 1384.

⁴³ Gramsci sostiene che «gli elementi principali del senso comune sono forniti dalle religioni e quindi il rapporto tra senso comune e religione è molto più intimo che tra senso comune e sistemi filosofici degli intellettuali» (Q 11, § 13: *QC*, 1396-1397). Partendo da questo punto di vista, T. La Rocca trova nel senso comune «la chiave di lettura più adeguata per impostare il discorso propriamente gramsciano sulla religione» (T. La Rocca, *Religione*, in Liguori-Voza (a cura di), *Dizionario gramsciano*, cit., p. 701; cfr., dello stesso autore, *Gramsci e la religione*, cit., pp. 28-29 e *La critica marxista della religione*, cit., p. 91). Una interpretazione, quella di La Rocca, che si avvicina a quella di H. Portelli, quando questi osserva che per Gramsci il fenomeno religioso «è legato alla cultura popolare; supera il quadro ristretto delle religioni confessionali per impregnare il senso comune e più generalmente tutte le ideologie che si diffondono nelle classi subalterne» (Portelli, *Gramsci e a questão religiosa*, cit., p. 209). Come il linguaggio e il senso comune, in effetti, la religione è espressione della filosofia spontanea delle masse, è «la filosofia dei non filosofi, cioè la concezione del mondo assorbita criticamente dai vari ambienti sociali e culturali in cui si sviluppa l'individualità morale dell'uomo medio» (Q 11, § 13: *QC*, 1396). Se, quindi, Gramsci afferma l'esistenza di una relazione dialettica con il senso comune, la stessa attitudine dovrebbe stabilirsi con la religione.

⁴⁴ Q 11, § 12: *QC*, 1383.

Ma, se Gramsci critica le manipolazioni della religione e della Chiesa, riconosce che c'è una storia e un potenziale rivoluzionario nel «cristianesimo popolare» e che, in determinate circostanze, la religione può diventare una «formidabile forza di resistenza morale, di coesione, di perseveranza paziente e ostinata» capace di trasformare «la volontà reale in un atto di fede»⁴⁵, di esprimere la rivolta delle classi subalterne»⁴⁶ e, al di là delle forme di «pacifismo evangelico» e di «rivoluzione passiva», assumere carattere di «guerra di posizione, che diventa guerra di movimento in determinati momenti e in altri in guerra sotterranea»⁴⁷.

La filosofia della praxis, «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 e espressioni delle vecchie società»⁴⁸, riconosce e assimila le spinte in avanti dei movimenti che hanno aperto la strada alle libertà e conquiste sociali: «la Rinascita e la Riforma, la filosofia tedesca e la rivoluzione francese, il calvinismo e l'economia classica inglese, il liberalismo laico e lo storicismo che è alla base di tutta la concezione moderna della vita. La filosofia della praxis è il coronamento di tutto questo movimento di riforma intellettuale e morale, dialettizzato nel contrasto tra cultura popolare e alta cultura»⁴⁹. Ma la «riforma intellettuale e morale, cioè la questione religiosa o di una concezione del mondo»⁵⁰ che la filosofia della praxis promuove nelle classi subalterne, riconosce in queste i veri protagonisti della storia, capaci di fare sorgere dalle proprie attività pratiche conoscenza, nuovi valori sociali e costruzione dell'egemonia⁵¹. È questo che fa della filosofia della praxis «la grande riforma dei tempi moderni» in contrasto con «il liberalismo che riproduce un Rinascimento strettamente limitato a pochi gruppi intellettuali»⁵². La filosofia

⁴⁵ Q 11, § 12: *QC*, 1388.

⁴⁶ Q 25, § 1: *QC*, 2282.

⁴⁷ Q 1, § 134: *QC*, 122.

⁴⁸ Q 11, § 22: *QC*, 1425.

⁴⁹ Q 16, § 9: *QC*, 1860.

⁵⁰ Q 8, § 21: *QC*, 953. Sull'espressione «riforma intellettuale e morale», proveniente da E. Renan e utilizzata da G. Sorel e altri autori, cfr. Q 14, § 26: *QC*, 1682-1685.

⁵¹ Q 10 II, § 31: *QC*, 1271.

⁵² Q 10 II, § 41: *QC*, 1292-1293.

della praxis, perciò, mira a trasformarsi in una ideologia organica delle masse⁵³, ad «assumere la granitica compattezza fanatica delle “credenze popolari”»⁵⁴ e a diventare un «nuovo senso comune» in modo da costruire una nuova civiltà, nella quale «il movimento operaio deve mettere al centro della propria religione la capacità dell'uomo moderno di vivere senza religione rivelata, di trovare il “senso” in forma completamente autonoma, indipendente da qualsiasi istanza autoritaria sacrale»⁵⁵. Questo progetto contrasta apertamente con quello della Chiesa che con la Controriforma «ha abdicato alla sua funzione democratica»⁵⁶, «si è associata alle classi dominanti in modo inconfondibile»⁵⁷, «si è allontanata definitivamente dalle masse degli “umili” per servire i “potenti”»⁵⁸. In questo modo è andata diminuendo la sua influenza nella società e ha finito per essere subordinata agli Stati nazionali⁵⁹. Per contenere l'«apostasia di intere masse», dopo il 1848, la Chiesa dovette creare «un partito proprio», l'Azione Cattolica⁶⁰, per mezzo della quale cerca di formare politici laici e «permeare lo Stato (ricordare la teoria del governo indiretto elaborata dal Bellarmino)»⁶¹.

Ormai sulla difensiva, la Chiesa non riesce ad andare incontro alle aspirazioni democratico-popolari che si sono manifestate fin dal «francescanesimo come ritorno» al «cristianesimo primitivo, comunità di fedeli e non del solo clero»⁶², aspirazioni che sono confluite nella “Riforma” e sono riapparse nelle rivoluzioni che hanno permeato il mondo moderno. Facendo eco alla concezione hegeliana della «religione

⁵³ Q 11, § 12: *QC*, 1380.

⁵⁴ Q 11, § 62: *QC*, 1487.

⁵⁵ F. Frosini, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2010, p. 41. Cfr. anche Q 10 II, § 40: *QC*, 1295.

⁵⁶ Q 1, § 128: *QC*, 117.

⁵⁷ Q 19, § 2: *QC*, 1963.

⁵⁸ Q 20, § 7: *QC*, 2292.

⁵⁹ Cfr. Q 6, § 188: *QC*, 832-833 e Q 14, § 55: *QC*, 1713.

⁶⁰ Q 20, § 2: *QC*, 2086.

⁶¹ Q 16, § 11: *QC*, 1871.

⁶² Q 20, § 2: *QC*, 2086.

vivente» che forma lo «spirito del popolo» in contrapposizione alla dottrina teologica astratta⁶³, Gramsci osserva che, lungo la sua storia,

la «chiesa» come comunità dei fedeli conservò e sviluppò determinati principii politico-morali in opposizione alla chiesa come organizzazione clericale, fino alla Rivoluzione francese, i cui principii sono [propri] della comunità dei fedeli contro il clero ordine feudale alleato al re e ai nobili: perciò molti cattolici considerano la Rivoluzione francese come uno scisma [e un'eresia], cioè una rottura tra pastore e gregge, dello stesso tipo della Riforma, ma storicamente più matura, perché avvenuta sul terreno del laicismo⁶⁴.

3. Gramsci e la “riforma” del cristianesimo della liberazione

Un'altra “riforma” ancora più profonda di quelle segnalate da Gramsci avviene nella Chiesa a partire dagli anni Sessanta del Novecento, questa volta, proveniente dall'America Latina. Qui, insorgendo contro le dittature imposte negli anni di “guerra fredda” e denunciando la lunga storia di colonialismo, schiavitù e dominazione, agguerriti settori di cristiani spinti dalle loro convinzioni religiose e muniti di strumenti analitici marxisti si schierano politicamente a fianco delle rivendicazioni popolari e danno origine ad audaci attività sociopolitiche e una innovativa elaborazione teorica. Oltre a denunciare le ingiustizie sociali e le atrocità instaurate dal sistema capitalistico, fanno una coraggiosa “opção pelos pobres” che li porta ad agire nelle periferie e tra i settori più marginalizzati della società. Riscattando le innumerevoli lotte degli “oprimidos” disseminate lungo la storia del continente sudamericano e teorizzate in forma originale nella pedagogia e nella filosofia della “liberazione”, nella teoria della dipendenza e nelle creazioni artistiche⁶⁵, la “Chiesa popolare” spinta dalla Teologia della Liberazione

⁶³ Cfr. G. W. F. Hegel, *Scritti teologici giovanili*, a cura di E. Mirri, Napoli, Guida, 1993, p. 376.

⁶⁴ Q 1, § 128: *QC*, 116.

⁶⁵ Cfr. rispettivamente: P. Freire, *Pedagogia do oprimido*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1970; Id., *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981; E. Dussel, *Filosofia da libertação*, São Paulo, Loyola, 1977; Id., *Historia de la Filosofía latinoamericana y Filosofía de la Liberación*, Bogotá, Nueva América, 1994. G. H. Cerutti, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México D. F., Fondo de Cultura económica, 1983; Cfr. R. M. Marini, *Dialéctica de la dependencia*, México D. F.,

dà voce alla resistenza contro le molteplici forme di oppressione e consolida proposte che mirano a superare il modello dominante di società.

Partendo dal contesto storico concreto e dalle scienze sociali improntate dal marxismo, questo cristianesimo “sovversivo” critica le forme evasive di religione, riscatta il potenziale rivoluzionario contenuto nei testi biblici e nel messaggio di “Jesus Cristo Libertador”⁶⁶ e si dedica a una intensa attività di educazione e organizzazione politica nei settori popolari. Articolando inseparabilmente “fede e politica” afferma che non è sufficiente coltivare la vita interiore e le buone intenzioni, praticare attività assistenziali e conciliatorie tipiche della Chiesa tradizionale, ma è necessario combattere e trasformare le inique strutture economiche e politiche responsabili dei danni più nefasti nella società. Nella sua opera molto influente, *Teologia della liberazione*, oltre a citare espressamente Gramsci, G. Gutiérrez segnala che il metodo marxista diventa fondamentale «per comprendere i meccanismi di oppressione dell’ordine sociale imperante», per realizzare «una rottura radicale del presente stato di cose, una profonda trasformazione del sistema di proprietà, l’accesso al potere della classe sfruttata, una rivoluzione sociale che rompa questa dipendenza e arrivi a una società socialista»⁶⁷. In questo senso, nel distinguere la Chiesa popolare da quella istituzionale, i teologi della liberazione denunciano la «chiesa piramidale», i suoi legami con le classi dominanti, verso le quali «svolge una funzione di legittimazione del blocco storico dominante» invece di «prestarsi ad un servizio rivoluzionario»⁶⁸.

È da notare che questa visione non rimane ristretta a gruppi ristretti di cristiani, ma penetra anche nelle dichiarazioni della Conferência do

ERA, 1973. T. Dos Santos, *A teoria da dependência: balanço e perspectivas*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.

⁶⁶ Cfr. L. Boff, *Jesus Cristo Libertador*, Petrópolis, Vozes, 1972.

⁶⁷ G. Gutiérrez, *Teología de la liberación: perspectivas*, Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 1971, p. 43.

⁶⁸ L. Boff, *Chiesa: carisma e potere*, Torino, Borla, 1984, p. 191. Per i riferimenti a Gramsci presenti negli scritti di G. Gutiérrez e L. Boff, cfr. M. Proto, *Gramsci in America Latina tra Teologia della Liberazione e processi di globalizzazione*, in Id. (a cura di), *Gramsci e l’internazionalismo*, Manduria, Lacaita, 1999, pp. 183-184.

Episcopado da América Latina (CELAM). Riuniti a Medellín (1968) e Puebla (1979), di fatto, i vescovi latinoamericani assumono la “opção pelos pobres”, denunciano le violazioni dei diritti umani e la situazione degradante del continente sudamericano soggiogato al capitalismo. L’impegno politico e lo schieramento esplicito con «partiti e organizzazioni che sono strumenti autentici della lotta di classe operaia»⁶⁹ non avviene solo nel primo Incontro Continentale del Movimento “Cristãos para o Socialismo”, tenutosi a Santiago del Chile (1972). Qualche anno dopo, la stessa Conferenza Nazionale dei Vescovi del Brasile (CNBB) afferma: «È necessario superare il capitalismo: è questo il male maggiore, il peccato accumulato, la radice marcia, l’albero che produce povertà, fame, malattia, morte nella maggior parte della popolazione [...] è necessario che la proprietà privata dei mezzi di produzione venga superata»⁷⁰. Possono sembrare parole di Marx, ma affermazioni come queste venivano dai vescovi della Chiesa cattolica, i quali insistevano nel dire che «la classe dominata non ha altra soluzione, per liberarsi, che seguire il lungo e difficile cammino, già iniziato, che porta alla proprietà sociale dei mezzi di produzione»⁷¹.

Oltre ad esporsi in prima linea, in diversi casi pagando con la propria vita, le attività sociopolitiche portate avanti dai “militanti cristiani” nel periodo della dittatura in America Latina e in Brasile hanno svolto una vera «funzione di partito»⁷² e di “organicità” rispetto alle forze popolari, dando origine a migliaia di comunità ecclesiali di base (CEBs), a molteplici Pastorali Sociali, al Movimento dei Senza Terra (MST), alla fondazione del Partito dei Lavoratori (PT), alla Centrale Unica dei Lavoratori (CUT), alla Centrale dei Movimenti Sociali (CMS), al Forum

⁶⁹ *Christians and Socialism – Documentation of the Christians for Socialism Movement in Latin America*, New York, Orbis Books, 1975, p. 173.

⁷⁰ CNBB, *Marginalização de um povo, Documento de Bispos do Centro Oeste*, Sedoc, vol. 6, n. 6, Brasília, marzo 1974, col. 1019.

⁷¹ CNBB, *Eu ouvi os clamores do meu povo: Documento de Bispos e Superiores religiosos do Nordeste*, Sedoc, vol. 6, n. 66, Brasília, novembre 1973, col. 628. La letteratura su cristiani e rivoluzione in questo periodo è molto estesa. Si veda, per esempio, G. Girardi, *Il marxismo di fronte alle esperienze religiose rivoluzionarie*, «Critica marxista», 21, 1983, n. 2-3 pp. 155-187; Id., *Sandinismo, marxismo, cristianesimo*, Managua, Centro Ecumenico A. Valdivieso, 1986, pp. 258-259.

⁷² Q 17, § 37: *QC*, 1939-1940.

Sociale Mondiale (FSM) e a innumerevoli attività nella società civile che perdurano fino ad oggi e fecondano il processo di democratizzazione⁷³. È nell'ambito di queste iniziative, autentiche scuole politico-pedagogiche, che grande parte degli oppressi "sem voz nem vez" (senza voce né possibilità) ha acquistato una coscienza critica del sistema e ha appreso ad organizzarsi, contribuendo ad allargare il circolo della politica e a formare una nuova proposta di società⁷⁴. Il vigore e l'espansione di questo fenomeno storico ha portato alcuni analisti a paragonarlo alla Riforma avvenuta in Europa nel secolo XVI⁷⁵. Con alcune differenze, però, perché la "Riforma" scaturita dalle «vene aperte dell'America Latina»⁷⁶ non si limita a valorizzare la coscienza e la libertà individuali, lo spirito di iniziativa associato al concetto di "grazia" e l'autonomia nazionale che promossero la borghesia e il capitalismo nascenti in Europa. In sintonia con gli orizzonti della filosofia della praxis, in realtà, il grande movimento di "liberazione" latinoamericano mira a capovolgere il sistema-mondo incentrato sul capitalismo⁷⁷ e a creare una nuova civiltà poggiante sul protagonismo popolare, sulla socializzazione della politica e dell'economia⁷⁸.

Nata non solo dal «gemito»⁷⁹, ma dal "grido degli oppressi" che si organizzano, questa religione "plebea" allarga il concetto di classe, perché, oltre ai lavoratori sfruttati direttamente vincolati al processo produttivo, abbraccia e organizza molteplici settori di subalternizzati e marginalizzati: indios, neri, favelados, analfabeti, lavoratori precari, donne dequalificate, discriminati per razza, religione, colore e sesso, tutti quegli strati sociali storicamente scartati e negati, mai compresi tra gli attori politici. Va anche osservato che, proveniente dalla "periferia",

⁷³ Cfr. R. Ricci, *Religião, fé e política: a Teologia da Libertação como projeto político nacional*, «Revista Espaço Acadêmico», n. 58, 2006.

⁷⁴ Cfr. A. M. Doimo, *A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1995.

⁷⁵ Cfr. H. Assmann, *Teologia della prassi di liberazione*, Assisi, Cittadella, 1974, pp. 199 sgg.

⁷⁶ Cfr. E. Galeano, *As veias abertas da América latina*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

⁷⁷ Cfr. M. Löwy, *Marxismo e teologia da libertação*, São Paulo, Cortez/Associados, 1991, pp. 95-97.

⁷⁸ Cfr. G. Gutiérrez, *A força histórica dos pobres*, Petrópolis, Vozes, 1981, p. 296.

⁷⁹ K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in K. Marx-F. Engels, *Opere complete*, vol. III, a cura di N. Merker, Roma, Editori Riuniti, 1976, p. 190.

il processo di “liberazione” latinoamericana trova eco nei subalternizzati che in altre parti del mondo combattono la dominazione, il sistema escludente e centralizzatore, mettono in questione l’arroganza dell’Occidente, le pretese di superiorità, autorità e dottrine imposte da coloro che si presentano come depositari di verità e di potere⁸⁰.

Le proporzioni di questo grandioso e pericoloso progetto di educazione politica popolare nato dal basso⁸¹, con una evidente scelta di classe, possono essere misurate dalla veemenza con cui si abbattono le reazioni degli Stati Uniti⁸² e del Vaticano, diligentemente prodigati a combatterlo con l’impianto del neoliberismo e la “controriforma” posta in marcia da Giovanni Paolo II e Benedetto XVI. Non è un caso che proprio in quegli anni viene spianata la strada alle chiese neopentecostali, profondamente sintonizzate con il catalogo ideale neoliberista e funzionali al sistema dominante con la “teologia della prosperità”, che promette successo professionale e inculca un’efficace “colpabilizzazione”⁸³ appagata dalla “decima”.

4. Punti di contatto e differenze tra la visione di Gramsci e i cristiani libertari

La storia singolare di intreccio, sintonia, differenze e contrapposizione tra marxismo e cristianesimo della liberazione è stata scritta solo in parte e meriterebbe ricerche più estese e approfondite. Ma, sarebbe ancor più necessario far luce sul fatto che la diffusione delle idee di Gramsci coincide non solo con il rinnovamento del comunismo, ma

⁸⁰ Sull’intreccio tra il pensiero di Gramsci e il paradigma della liberazione latino-americana, mi permetto di rinviare al mio *Libertação e hegemonia. Realizar a América Latina pelos movimentos populares*, Aparecida (S. P.), Ed. Ideias e Letras, 2009.

⁸¹ Cfr. I. Lesbaupin, *Comunidades de Base e Mudança Social*, «Praia Vermelha – Estudos de Política e Teoria Social», vol. 2, 2000, n. 3, pp. 54-79: 57.

⁸² Cfr. la seconda parte del *Documento di Santa Fé*, preparato nel mese di maggio 1980 dai consulenti del Partito Repubblicano per il candidato presidenziale Ronald Reagan. Nella 3ª proposizione si afferma: «La politica estera degli Stati Uniti deve affrontare la Teologia della Liberazione in America Latina [...] pericoloso fattore di sovversione [...] con idee più comuniste che cristiane» (cit. in Löwy, *Marxismo e teologia da libertação*, cit., p. 100).

⁸³ Cfr. M. Löwy, *Le capitalisme comme religion: Walter Benjamin e Max Weber*, «Raisons Politiques», 2006, n. 23, pp. 203-219.

anche con la straordinaria “riforma” che avviene nella Chiesa popolare in Brasile e America Latina. Come avverte Gramsci, in effetti, «la storia dei partiti e delle correnti politiche non può andar disgiunta dalla storia dei gruppi e delle tendenze religiose [...] per comprendere l'interdipendenza tra gruppi religiosi e quelli politici»⁸⁴. Ai cristiani, che intrecciando “fede e politica” si impegnano insieme alle classi popolari in America Latina, oltre a simbolizzare l’“oppresso” che aveva vinto il fascismo, Gramsci offriva preziose indicazioni per orientarsi nelle complesse società moderne e mostrava che non è sufficiente la resistenza, la denuncia e la liberazione, ma è necessaria l’organizzazione politica e un progetto nazionale capace di agglutinare i subalterni intorno alla conquista dell’egemonia e alla creazione di uno Stato di carattere democratico-polare.

Analogamente a José Carlos Mariátegui, che aveva cercato di recuperare la cultura e la religiosità popolare nel progetto rivoluzionario latinoamericano⁸⁵, numerosi intellettuali e educatori di questo continente, legati agli strati subalterni, tentano di associare elementi del marxismo e del cristianesimo⁸⁶. Tra questi, Paolo Freire può essere considerato una delle figure più emblematiche di questo fenomeno, perché, mentre critica forme di dogmatismo e di settarismo, il soggettivismo idealistico e l’oggettivismo meccanicistico⁸⁷ presenti in molte attitudini di credenti e marxisti, riesce ad elaborare una sintesi originale e feconda a partire dalle matrici originarie del cristianesimo e del marxismo alle prese con

⁸⁴ Q 14, § 11: *QC*, 1666.

⁸⁵ Cfr. M. Löwy, *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*, Petrópolis, Vozes, 2000, p. 34. Cfr. anche Proto, *Gramsci in America Latina tra Teologia della Liberazione e processi di globalizzazione*, cit., p. 185.

⁸⁶ Fra i tanti autori che citano Gramsci, ci limitiamo qui a ricordare alcuni riferimenti presenti in P. Freire, *A importância do ato de ler, em três artigos que se completam*, São Paulo, Cortez/Associados, 1982, p. 21; Id. *et al.*, *Pedagogia: diálogo e conflito*, São Paulo, Ed. Cortez/Associados, 1985, p. 68. E la significativa affermazione di M. G. Ghon, secondo la quale «Gramsci è l'autore che di più ha contribuito alle analisi e alle dinamiche delle lotte e dei movimenti popolari urbani in America Latina negli anni 70 e 80» (*Teorias dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos*, São Paulo, Loyola, 1997, p. 188).

⁸⁷ Si veda la lucida critica indirizzata negli anni Settanta da Freire alla Chiesa che, occultando «la contraddizione antagonista tra le classi», predica la «conciliazione degli inconciliabili»: «in una società di classe, parla di “poveri” o di “meno favoriti” e non di classi oppresse» (P. Freire, *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1974, pp. 112 e 123-124).

il mondo degli oppressi e dei subalternizzati. Il riflesso del pensiero di Gramsci, perciò, oltre che nel mondo politico, intellettuale e accademico, deve essere anche analizzato nelle innovative pratiche politico-pedagogiche latino-americane, nelle Cebs⁸⁸, nella visione di molti cristiani militanti nei partiti di sinistra, nei sindacati, nei movimenti popolari, nelle organizzazioni sociali e in tutti coloro che sentono la «necessità di unire i cristiani e i rivoluzionari» come «alleati permanenti»⁸⁹. Nello stabilire un nesso profondo tra senso comune e religione – intesa come «filosofia spontanea delle masse», «filosofia dei non filosofi»⁹⁰ – Gramsci segnala, di fatto, che nel fare politica non si può ignorare il considerevole sostrato culturale della religiosità presente in America Latina e le forme trovate dai subalterni in questa espressione per costruire la propria identità e una singolare visione di mondo, per organizzare resistenze e lotte emancipatorie.

Ormai al termine di questo articolo, ci limitiamo a notare che, nonostante la filosofia della praxis e il “cristianesimo della liberazione” abbiano configurazioni proprie, divergenti prospettive teoriche e distinte strategie sociopolitiche che bisogna non confondere e rispettare, in America Latina si trovano spesso incrociate nelle lotte comuni che mirano a promuovere la soggettività delle classi subalterne e la costruzione di una nuova civiltà. Senza cadere nel sincretismo o coltivare sentimenti di superiorità e diffidenza, è all’interno di esperienze concrete che avviene più che altrove un incontro critico e rispettoso, si impara a riconoscere la specificità di ognuno e a cercare possibilità di intesa. Nella dialettica del processo storico, di fatto, tanto la filosofia della praxis quanto il “cristianesimo per la liberazione” fanno parte della stessa “potenza del negativo” quando si tratta di combattere la divisione di classe, lo sfruttamento, la dominazione, il capitalismo, l’imperialismo, la distruzione della natura, la religione del profitto e l’individualismo. Schierati su questo fronte, anche se con differenti modi di operare, sovente, i cristiani della liberazione, per via del loro contatto vivo tra i

⁸⁸ Della vasta letteratura a questo riguardo si veda, per esempio, Doimo, *A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*, cit.

⁸⁹ *Fidel e a religião: conversas com Frei Betto*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1985, pp. 12 sgg.

⁹⁰ Q 11, § 13: *QC*, 1396.

settori più subalternizzati⁹¹, preparano il terreno alla filosofia della praxis, e questa li stimola ad assumere posizioni più chiare e concrete politicamente. E, se la filosofia della praxis fa capire che le contraddizioni sociali non si risolvono solo con la carità e la “conversione” interiore⁹², ma con le analisi delle contraddizioni del sistema, l’organizzazione politica e la conquista dell’egemonia, d’altro canto, le pratiche politico-pedagogiche dei cristiani della liberazione mostrano che la rivoluzione non può trascurare la gratuità, la com-passione, il rispetto delle differenze, le manifestazioni simboliche e il senso della comunità, gli ardui problemi della psiche umana alle prese con l’angoscia, il vuoto, il senso della vita, la morte, la finitudine, la sofferenza, i valori che fermentano nelle micro pieghe della vita quotidiana e le dimensioni sconfinite dello “spirito”.

Ateo, Gramsci aveva capito meglio di molti cristiani la straordinaria funzione ideologica esercitata dalla religione nel senso comune e, anche, come essa si trasforma in “mitologia” quando pretende di conciliare astrattamente le contraddizioni della società⁹³ e trasforma la Chiesa in “feticcio” quando si allontana dalle masse o le manipola⁹⁴. Ma, soprattutto, aveva riconosciuto il ruolo rivoluzionario svolto dal cristianesimo e dalle poderose energie contenute in quella «gigantesca utopia», apparsa nella storia, che

afferma, invero, che l’uomo ha la stessa «natura», che esiste l’uomo in generale, in quanto creato da Dio, figlio di Dio, perciò fratello degli altri uomini, uguale agli altri uomini, libero fra gli altri e come gli altri uomini, e che tale egli si può conce-

⁹¹ Richiamandosi a Gramsci, L. Boff mostra che è necessario «stabilire con il popolo una “connessione sentimentale” (Gramsci) che sia feconda» (L. Boff, *E a igreja se fez povo*, Petrópolis, Vozes, 1986, p. 40).

⁹² Gramsci ci tiene a precisare che «l’amore e la fraternità devono significare solidarietà di classe» (*Audacia e fede*, cit., p. 148) e pur riconoscendo i meriti e le virtù eroiche di un grande uomo religioso come il Cottolengo, osserva: «noi vogliamo che la solidarietà sia basata su un ordinamento nuovo della società e non sul buon cuore dei singoli» (*Il Cottolengo e i clericali*, cit., p. 109). Rosa Luxemburg già mostrava la differenza tra cristianesimo che predica la carità contro l’egoismo dei ricchi e la distribuzione dei beni in una società schiavista, e il comunismo che smaschera l’origine dell’accumulazione delle ricchezze e combatte la proprietà privata dei mezzi di produzione (*Chiesa e socialismo*, cit., pp. 102 sgg).

⁹³ Cfr. Q 11, § 62: *QC*, 1488.

⁹⁴ Q 15, § 13: *QC*, 1770-1771.

pire specchiandosi in Dio, «autocoscienza» dell'umanità, ma afferma anche che tutto ciò non è di questo mondo e per questo mondo, ma di un altro (– utopico –). Così le idee di uguaglianza, di fraternità, di libertà fermentano tra gli uomini, in quegli strati di uomini che non si vedono né uguali, né fratelli di altri uomini, né liberi nei loro confronti. Così è avvenuto che in ogni sommovimento radicale delle moltitudini, in un modo o nell'altro, sotto forme e ideologie determinate, siano state poste queste rivendicazioni⁹⁵.

A questo riconoscimento c'è, però, da aggiungere che l'uguaglianza tra gli uomini, il riscatto degli “ultimi” e la condivisione del “pane e del vino”, come sono stati vissuti dal fondatore del cristianesimo, dalla Chiesa primitiva e da molti credenti, non sono una dottrina o un rito evasivo, ma pratiche sovversive che hanno sconvolto l'ordine stabilito da Roma e hanno “de-sacralizzato” la religione nel far capire che le radici della “trascendenza” vanno trovate nella fraternità senza frontiere e nella “immanenza radicale” della “croce”⁹⁶.

Oltre al partito, agli intellettuali e ai settori più organizzati della società, questo “vangelo” ha aperto le porte della politica agli “ultimi” e all'enorme terreno dei subalterni che Gramsci meglio di tutti ha valorizzato e analizzato acutamente. Più che la contraddittoria struttura bi-millennaria della Chiesa, è questo inaudito messaggio vissuto da tanti seguaci lungo i secoli, nella loro maggioranza oppressi e subalterni, che fa del cristianesimo un interlocutore che nessun marxista attento può ignorare o disprezzare. Non si può negare, di fatto, che “il cristianesimo per la liberazione” è uno straordinario fattore di lotta di classe che, per certi versi, «manifesta un anti-capitalismo molto più radicale, intransigente e categorico»⁹⁷. Per questo F. Fernández Buey ha richiamato l'attenzione sul fatto che per «la prossimità tra tradizioni libertarie distinte» è possibile «l'intesa *pratica* tra cristiani e comunisti preservando l'identità di ognuno» e che «l'idealità comunista nella cultura sociali-

⁹⁵ Q 11, § 62: QC, 1488; si veda anche Q 7, § 35: QC, 885.

⁹⁶ Forma più degradante della pena capitale, la crocifissione era riservata dai romani ai ribelli e nemici della società. Non si deve, inoltre, trascurare che il cristianesimo rompe con le concezioni religiose legate al circuito della natura e inaugura una “religione” socio-politica di carattere popolare che sovverte le concezioni verticali di società.

⁹⁷ Löwy, *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*, cit., p. 34.

sta attuale viene rappresentata in molti casi da militanti cristiani, anche nei paesi economicamente più sviluppati»⁹⁸.

Da Gramsci fino ad oggi, in effetti, il dibattito su religione e marxismo si è intensificato e approfondito, anche perché, contrariamente alle previsioni sulla sua scomparsa⁹⁹, la storia mostra ancora il suo vigore. E la stessa tesi, che propone il marxismo come “erede” del cristianesimo¹⁰⁰, perde di vista che nel processo dialettico della storia il confronto e il superamento avviene tra progetti contrapposti, non tra proposte che presentano punti in comune e le cui divergenze possono costituire una ricchezza in una convivenza aperta al dialogo. Nel criticare Croce che muoveva una critica superficiale alla filosofia della praxis per i suoi aspetti incolti e rudimentali, Gramsci invitava a non giudicare la religione esclusivamente dalle sue pratiche superstiziose e dai suoi aspetti deteriori¹⁰¹. Oggi, in realtà, considerando le dimensioni umaniste e rivoluzionarie del cristianesimo, cresce il riconoscimento verso il suo potenziale sovversivo e il suo carattere inconfondibilmente popolare¹⁰². Numerosi studiosi e autorevoli esponenti del marxismo sostengono che «i valori del cristianesimo non sono in antagonismo rispetto al marxismo»¹⁰³, che «l'autentico marxismo prende sul serio il cristianesimo autentico»¹⁰⁴, in modo tale da favorire non solo il dialogo, ma an-

⁹⁸ F. Fernández Buey, *Prólogo*, in R. Díaz-Salazar, *El Proyecto de Gramsci*, Madrid, Ed. HOAC, 1991, pp. 18-20.

⁹⁹ Cfr. Gramsci, *Socialisti e cristiani*, cit., p. 495 e Id., *Azione sociale*, in Id., *Sotto la Mole*, cit. pp. 390-391.

¹⁰⁰ Cfr. La Rocca, *Critica marxista della religione*, cit., pp. 114-115.

¹⁰¹ Cfr. Q 10 II, § 41.I: *QC*, 1291-1292.

¹⁰² In sintonia con E. Bloch (*El ateísmo en el cristianismo: la religión del éxodo y del reino*, trad. sp. di J. A. Gimbernat Ordeig, Madrid, Tauros, 1983), oggi non mancano autori che sostengono che il nucleo sovversivo del cristianesimo «è solo accessibile a partire da un punto di vista materialista e, viceversa, per diventare un autentico materialista dialettico, dovremmo passare attraverso l'esperienza cristiana» (S. Žižek, *El Títere y el Enano. El núcleo perverso del cristianismo*, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 14).

¹⁰³ L. Lombardo Radice, *La cuestión cristiana después del XV Congreso del PCI*, in *Cristianismo y socialismo en libertad*, Barcelona, Laia, 1979, pp. 141-142. Sull'argomento sono numerosi gli articoli apparsi anche su «Rinascita» e «Critica marxista».

¹⁰⁴ Bloch, *El ateísmo en el cristianismo*, cit., p. 255.

che il «comune impegno per il cambiamento»¹⁰⁵ e la rivoluzione, giacché questa, come sosteneva Mariátegui, «è sempre religiosa»¹⁰⁶.

¹⁰⁵ P. Togliatti è stato tra i primi a sostenere che «l'aspirazione a una società socialista non solo può trovare sentieri in uomini che hanno una fede religiosa, ma tali aspirazioni possono trovare stimolo nella coscienza religiosa» (P. Togliatti, *Comunistas, socialistas, católicos*, antologia a cura di L. Gruppi, trad. sp. di J. Bignozzi, Barcelona, Laia, 1978, p. 24), posizione riaffermata in diversi Congressi del PCI. Cfr. anche E. Berlinguer, *Cominciare dagli ultimi* (intervista), in *Cattolici e comunisti in Italia. Dal dialogo a distanza all'impegno per il cambiamento*, Roma, Adista, 1983, pp. 2-11.

¹⁰⁶ J. C. Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta, 1969, p. 264.

2016

Antonio Gramsci no centro e na periferia: notas sobre hegemonia e subalternidade

Daniela Mussi

Camila Goés

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

Recommended Citation

Mussi, Daniela and Goés, Camila, Antonio Gramsci no centro e na periferia: notas sobre hegemonia e subalternidade, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 271-328.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/31>

Antonio Gramsci no centro e na periferia: notas sobre hegemonia e subalternidade

Abstract

O artigo investiga o desembarque do pensamento de Antonio Gramsci no centro e na periferia do meio anglófono, na Inglaterra e na Índia respectivamente. Para tal, explora a recepção das ideias gramscianas pelos intelectuais ingleses e indianos, particularmente nos escritos de Raymond Williams e Ranajit Guha. O artigo mostra como a leitura livre dos *Quaderni del carcere* por estes intelectuais originou novos conceitos inspirados em Gramsci, em especial a partir da unidade dialética do par conceitual hegemônico/subalterno. O artigo sublinha a originalidade da recepção das ideias do marxista sardo nos dois contextos nacionais específicos na segunda metade do século XX. Para isso, apresenta inicialmente os ambientes intelectuais e políticos em que se deu o recebimento das ideias gramscianas na Inglaterra e na Índia e, em seguida, investiga os conceitos de hegemonia e subalternidade desenvolvidos em cada caso. Por fim, oferece argumentos para compreender de maneira integrada estes dois contextos de recepção das ideias gramscianas, a partir da complexa relação centro-periferia, como um ponto de partida para uma agenda possível de investigação sobre a recepção e difusão internacional do pensamento de Antonio Gramsci.

This contribution reconstructs how Antonio Gramsci's thought "landed" at the centre and at the periphery of the English-speaking world, here Britain and India respectively. With this in mind, it investigates the reception of Gramscian ideas by British and Indian intellectuals, in particular on the basis of the writings of Raymond Williams and Ranajit Guha. The article shows how a free reading of the *Prison Notebooks* by these intellectuals gave rise to new concepts of Gramscian inspiration, starting especially from the dialectical unity formed by the conceptual coupling hegemonic/subaltern. It sheds light on the originality of the reception of Gramsci's ideas in these two national contexts in the second half of the twentieth century. With this aim, it first of all reconstructs the political and intellectual environments in which Gramscian ideas were received in Britain and in India, and thence explores the concepts of hegemony and subalternity developed in each of these two contexts. Finally, it presents arguments that aid the integrated and organic understanding of these two contexts of the reception of Gramsci's ideas, starting from the complex centre-peripheral relationship, as the point of departure for a possible investigation of the reception and international expansion of Gramsci's thought

Keywords

England, Gramsci Antonio, Hegemony, India, Subalternity

Antonio Gramsci no centro e na periferia: notas sobre hegemonia e subalternidade

Daniela Mussi-Camila Goés

Introdução

O presente artigo investiga o desembarque do pensamento de Antonio Gramsci no centro e na periferia do meio anglófono, na Inglaterra e na Índia respectivamente. Para tal, explora a recepção das ideias gramscianas pelos ingleses e indianos, e acompanha o desenho de agendas de pesquisa nestes diferentes contextos. Apesar da leitura livre dos *Quaderni del carcere*, que originou novos conceitos inspirados em Gramsci, por vezes restritos a apenas um dos sentidos encontrados nas linhas carcerárias, e tendo em mente a unidade dialética do par hegemônico/subalterno, o artigo sublinha a originalidade destes conceitos aplicados a contextos nacionais específicos, bem como suas limitações. Mais do que se deter nos “desvios” das leituras pouco “rigorosas”, procura entender como se delineou o desenvolvimento das noções gramscianas como ferramentas de intervenção teórica e política em cada ambiente específico, buscando delinear sua dimensão internacional e estimulando novas descobertas, o que pode ser confirmado pelas pesquisas filológicas mais recentes. Com isso, foi possível destrinchar um nexo dialético fundamental entre hegemonia e subalternidade, que encontra na política seu principal fundamento. Para isso, busca em primeiro lugar apresentar o ambiente intelectual e político do recebimento das ideias gramscianas na Inglaterra e na Índia, em seguida investigar as categorias inspiradas em Gramsci em suas especificidades e, por fim, entender como este esforço desembocou numa determinada teorização da cultura e historiografia subalterna.

1. O desembarque de Gramsci no centro

Os primeiros traços da presença editorial de Antonio Gramsci na cultura anglófona datam de duas décadas depois de sua morte, com a publicação na Inglaterra e nos Estados Unidos, em 1957, de duas antologias temáticas de seus escritos: *The Modern Prince and Other Writings* (Gramsci 1957a) e *The Open Marxism of Antonio Gramsci* (Gramsci 1957b, Mins 1958, p. 283). A primeira foi organizada e traduzida por Louis Marks a partir da edição italiana *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno* (1949), com a inclusão das notas gramscianas sobre a questão meridional do ensaio inacabado de 1926, e uma seleção de artigos pré-carcerários, então chamados “escritos políticos”. A segunda consistiu em uma tradução comentada de Carl Marzani, com seleção de parágrafos do volume das notas sobre Maquiavel e de outro volume temático dos escritos carcerários, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* (1948).

As resenhas publicadas em seguida evidenciam o tom da primeira recepção dos escritos gramscianos neste ambiente. Em fins de 1957, dois comentários sobre *The Modern Prince*, publicados nas revistas marxistas inglesas «Marxism Today» e «The Labour Monthly», anunciaram a novidade de Gramsci, «o primeiro marxista italiano» que morrera aprisionado por ser temido pelos fascistas (Thomson 1957, p. 61; Robertson 1957, p. 571). Os resenhistas não deixavam de mencionar os vínculos de Gramsci com a política de Palmiro Togliatti (que teria continuado a carregar “o fardo” da liderança política depois da morte do primeiro em 1937) à frente do Partido Comunista Italiano, e os escritos carcerários como um modelo a ser seguido para compreensão da história e da política inglesa com vistas à construção de um partido de massas semelhante ao italiano. A resenha de George Thomson para a inglesa «Marxism Today» foi mais longa e “criativa”: afirmou a afinidade eletiva de Gramsci com a revolução cultural de Mao-Zedong na China e descreveu seus escritos como um modelo possível para a elaboração da “via britânica para o socialismo” (Thomson 1957, pp. 61-62).

Pouco tempo depois, no verão nova-iorquino de 1958, a revista marxista «Science and Society» publicou uma resenha de Henry Mins

sobre as duas coletâneas¹. Apesar de destacar seu ineditismo, Mins não pode deixar de revelar seu desconforto com a maneira como estas haviam sido conduzidas. A ausência de referências técnicas para indicar se as notas de rodapé eram de Gramsci ou de seu comentador/tradutor, as traduções pouco fiéis ao original (o que se evidenciava, de resto, pelas diferenças contrastantes entre as próprias edições anglófonas) e a ausência de qualquer explicação ou justificativa para a escolha das passagens traduzidas eram algumas das observações de Mins a respeito da “curiosa fórmula” de trabalho levada a cabo nas duas publicações (1958, p. 284).

A resenha de Mins exibia, em contraste com os comentários feitos por seus colegas ingleses, a preocupação com o melhor acesso possível ao texto de Gramsci como fonte para estudo e aprofundamento. Além de especialista no pensamento de Karl Marx, Mins era tradutor² e fazia parte do Conselho Editorial da revista «Science and Society» ao lado de John Cammett que, no período de 1950-1951, passara um ano estudando na Itália como bolsista Fulbright, momento em que teve contato com o PCI e as discussões sobre a publicação dos escritos gramscianos³. É possível supor que, em alguma medida, as

¹ Poucos meses antes, Christopher Hill publicou na revista marxista inglesa *New Reasoner* uma resenha do volume traduzido por Louis Marks, onde reforçou a ideia – creditada a Palmiro Togliatti – de Gramsci como o «primeiro marxista italiano», e o «grande marxista da Europa ocidental» desde Lenin (Hill 1958, p. 107). Nesta, são notáveis as distorções da tradução, como a que converteu *filosofia della praxis* em filosofia da ação, ou que buscou substituir pelos nomes «Engels e Marx» todas as passagens nas quais Gramsci se referiu aos «fundadores da filosofia da praxis» (Hill 1958, p. 107). Para Hill, o pensamento de Gramsci era interpretado como uma antecipação da crítica do stalinismo e, assim, como “aplicação” intelectualmente responsável e superior do marxismo aos problemas históricos, culturais e políticos (Hill 1958, pp. 110 e ss.).

² Em 1934, Mins publicou sua tese de doutorado, realizada na Faculdade de Filosofia da Universidade de Columbia, *Materialism, The scientific bias*, que «buscava examinar o materialismo como uma teoria do mundo» (Lucks 1936, p. 62). Em 1948, no “centenário do marxismo” promovido pela «Science and Society», publicou um artigo sobre «a tese de doutorado de Marx», em que discutia a conturbada relação deste com sua experiência acadêmica (Mins 1948, p. 157). O momento que antecede o contato de Mins com o texto de Gramsci foi de muita investigação no interior cultura marxista. Ficaria conhecida sua tradução, em 1953 do alemão para o inglês, do importante *Foundations of Christianity*, de Karl Kautsky.

³ John Cammett permaneceria dedicado ao tema dos estudos gramscianos desde então. Em 1967, publicaria o resultado de sua pesquisa de doutorado na Universidade de Columbia, *Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism* (Casey, Mishler 2008). Participante ativo dos debates, publicações e da formação de gerações de pesquisadores gramscianos em Nova Iorque, Cammett

preocupações de Mins, expostas na resenha de 1957, refletiam um contato prévio com as discussões editoriais do ambiente italiano.

A resenha de Mins inaugurou no ambiente anglófono uma preocupação ao redor das edições dos escritos de Gramsci que teria muito alcance nas décadas subsequentes. O resenhista estava ciente de que além do fato das edições temáticas serem construídas de maneira pouco rigorosa e obscura, as más traduções se convertiam em “obstáculos” complementares para a compreensão das ideias gramscianas fora da Itália (Mins 1958, p. 285). Em artigo retrospectivo publicado em 1982, Geoff Eley denominaria esta «primeira fase» da recepção de Gramsci nas culturas de língua inglesa como «ecumênica» e, até certo ponto, fragmentária, aspecto que teria predominado por alguns anos, mesmo depois do marxista italiano se tornar uma referência do movimento de “renovação do marxismo” promovido em fins dos anos 1960 (Eley 1982, pp. 28-29).

Apesar da recepção fragmentária, as ideias de Gramsci encontraram um desenvolvimento bastante original entre os intelectuais ingleses nestes anos, em especial por meio da apropriação promovida por Raymond Williams. Em 1958 o crítico literário publicou o importante *Culture and Society (1780-1950)*, cujo “princípio organizativo” era investigar a ideia de cultura nascida durante o período da revolução industrial na Inglaterra e seu desenvolvimento subsequente (Williams 1958, p. V). Figura central na fundação dos estudos culturais, Williams propôs a ideia de que a cultura se convertera em eixo dos debates sobre os rumos da sociedade inglesa no segundo pós-guerra (cf. Cevalco 2003, p. 11). Neste sentido, apresentou seu livro como parte do esforço de, “a partir de muitos lugares”, chegar a uma «teoria geral da cultura» (Williams 1958, p. VI).

Para tal, Williams incluiu como penúltimo capítulo de *Culture and Society* uma discussão sobre a contribuição específica da tradição marxista para o tema da cultura. Ao recolher as raízes deste tema no

seria um dos responsáveis, pouco antes de sua morte, pela organização da importante *Bibliografia Gramsciana*, base de dados internacional para as traduções e publicação bibliográfica a respeito de Antonio Gramsci a partir dos anos 1920 (<http://bg.fondazionegramsci.org/bibliogramsci/accessioni>).

pensamento de Karl Marx⁴, o crítico retomou o *Prefácio* de 1859 à *Crítica da Economia Política* e a ideia de determinação “dos processos social, político e espiritual da vida” pelo modo de produção material (Williams 1958, p. 284). Williams estava convencido de que a chave para pensar a contribuição do marxismo para o problema da cultura estava em interpretar criticamente o significado da noção de “superestrutura” e sua relação com a “estrutura” no pensamento de Marx (Williams 1958, pp. 297-298).

Para Williams, o limite do desenvolvimento da teoria marxista na Inglaterra residia justamente na falta de aprofundamento da compreensão da relação entre determinação e vida concreta, ou daquilo que define a natureza da consciência e a atividade das forças sociais que emergem em um determinado momento (Williams 1958, p. 299). Se, por um lado, a ênfase de Marx na relação de determinação entre organização econômica e vida moral e intelectual havia se convertido em pressuposto comum, restava agora aprofundar o impacto desta ideia na elaboração do conceito de cultura. Em outros termos, seria necessário explicar em que medida o elemento econômico é determinante já que, na prática, este elemento “nunca aparece de maneira isolada” (Williams 1958, pp. 299-300). Williams confrontava uma acepção da cultura entendida apenas como “modo de vida” para afirmar a ideia de interrelação entre fenômenos culturais e socioeconômicos (cf. Williams 1961; Cevalco 2003).

Williams fazia parte da geração intelectual identificada com o socialismo, o comunismo e a tradição marxista e que estava em busca de “novos modelos” teóricos para pensar a cultura. Esta geração era impulsionada principalmente por novas traduções para o inglês de escritos de Georgy Lukács, Lucien Goldmann, intelectuais da Escola de Frankfurt, em especial Theodor Adorno, e também dos textos de Gramsci (Osborne, Segal 1997, p. 26). Os anos 1960 são muito

⁴ As referências e temas de Williams eram bastante comuns ao debate da época entre marxistas de tradição comunista. Além de Marx, citou neste capítulo Friedrich Engels e Georgi Plekhanov. Na segunda parte do capítulo, Williams demonstrou justamente seu descontentamento com a “efemeridade” e curto alcance das discussões teóricas do marxismo inglês sobre o tema da cultura no período, o que impunha o retorno ao cânone.

importantes, portanto, para compreender o momento do afastamento de Williams do que “conhecia como tradição marxista, para desenvolver um tipo diferente de teoria da totalidade social”, ao mesmo tempo em que se deu a descoberta do pensamento gramsciano (Williams 2011, p. 28)⁵.

A publicação de seu *The Long Revolution*, em 1961, ocorreu em um contexto de colaboração crítica de Williams com intelectuais como Stuart Hall e Edward Palmer Thompson (Williams 1965, p. 7). O livro, planejado com bastante antecedência para ser o fim de um ciclo de estudos e pesquisas, deveria ser uma “continuação” de *Culture and Society*. Williams percebeu, entretanto, pelo volume de comentários e intensa discussão com amigos e colaboradores a respeito de seus temas, que não se tratava apenas disto (Williams 1965, p. 9). Embora as questões do livro (teoria da cultura, análises históricas de questões culturais, problemas relacionados ao significado e as ações culturais) fossem fiéis ao plano original, Williams deu ênfase à ideia de uma «longa revolução», vivida por meio da transformação institucional e dos indivíduos, a partir da combinação de três processos «desiguais» e «complicados»: a revolução democrática, a revolução industrial e a revolução cultural (Williams 1965, pp. 10-11, 15). A elaboração de Williams consistia no esforço por oferecer nova roupagem à referência leninista (das diferentes esferas de luta: política, econômica e ideológica) e, com isso, construir ferramentas analíticas capazes de captar o elemento cultural próprio às relações sociais historicamente.

Para Williams, seria impossível distinguir organicamente as revoluções econômica e democrática, as mudanças «do conjunto da vida social» e a «profunda revolução cultural» que invariavelmente as acompanhava na história. Os fenômenos próprios desta revolução

⁵ Apesar de suas ambiguidades intelectuais em relação às ideias de Karl Marx, este foi, sem dúvida, o momento-chave de seu afastamento em relação ao marxismo-leninismo difundido na URSS. Vale destacar na trajetória de Williams o fato de ter sido professor, ao lado de Hoggart e Thompson, da *Worker's Educational Association* (WEA), uma organização de esquerda para trabalhadores. Segundo o crítico literário inglês, os estudos culturais nascem desconectados das disciplinas e das universidades consagradas – «a mudança de perspectiva no ensino das artes e da literatura e sua relação com a história e a sociedade contemporânea começou na Educação para Adultos, não começou em nenhum outro lugar» (Williams 1986). Tratava-se, portanto, de um empreendimento marginal.

poderiam, então, ser estudados nas dimensões «ideal» (como valores universais), «documental» (como trabalho imaginativo e intelectual) e «social» (uma forma particular de vida) (Williams 1965, p. 57). Williams estava preocupado em definir melhor justamente esta última dimensão, «que expressa certos significados e valores não apenas na arte e no aprendizado, mas nas instituições e no comportamento comum», como parte da cultura (Williams 1965, p. 57).

Em 1958, com *Culture is ordinary*, publicado na coletânea de artigos *Conviction*, organizada por Normam Mackenzie, esta ideia já havia sido esboçada. Escrito em paralelo à elaboração de *The Long Revolution*, o artigo trazia sua ousadia estampada no título. “A cultura é algo comum” é um ponto de partida individual (na formação e na expressão artística) e uma experiência coletiva (institucional e comportamental). Por isso, para Williams, a cultura se referia à combinação entre os sentidos compartilhados e para os quais os membros de uma sociedade são treinados, e as novas observações e sentidos que emergem são experimentados. Williams criticava, assim, o que considerava uma “fórmula”, comum entre conservadores e marxistas, que negava ora a existência da cultura na vida “comum”, ora o aspecto comum da “cultura”. Mesmo sem compartilhar o léxico marxista comum, Williams não deixou de recuperar o que chamou por “ênfase marxista”, cujo objetivo era rejeitar o pressuposto que afastava a vida popular do mundo cultural. Além disso, afirmou a necessidade de elaboração de uma “nova equação” para relação entre cultura e sociedade, que pudesse funcionar como ferramenta para o estudo das relações entre cultura, experiência e vivência.

Até este momento, não havia traço de Gramsci nos escritos de Williams⁶. Apesar disso, a afinidade eletiva das preocupações do crítico literário inglês com a reflexão gramsciana é notável. Anos mais tarde, Stuart Hall faria referência ao trabalho de Williams neste período

⁶ Até porque o trabalho que deu origem a *Culture and Society* foi escrito entre 1952 e 1956, antes, portanto, da aparição dos escritos de Gramsci em inglês (Williams 1985, p. 13; Hoggart, Williams 1960, p. 26). É provável que Williams tenha tomado contato com os escritos gramscianos logo em seguida, dadas duas conexões com o ambiente político comunista inglês e com a revista «University and Left Review» que, em 1957, anunciou a tradução do volume *The Modern Prince*. Williams também cita (embora criticamente) George Thomson em *Culture and Society*.

destacando a apropriação das ideias de Gramsci pelos teóricos marxistas da cultura na Inglaterra como resultado de um encontro fortuito entre os problemas que estes já formulavam e os textos do prisioneiro do fascismo (Osborne, Segal 1997, p. 26).

A aproximação entre as ideias de Williams e de Gramsci no interior da tradição marxista não tardou e foi acompanhada de um conteúdo de tipo político. Um dos primeiros a notar a semelhança foi o historiador Gwyn Williams (1960) em um artigo sobre a hegemonia no pensamento de Gramsci no qual os temas tratados em *Culture and Society* foram retomados. Apoiado na monografia de Stuart Hughes sobre esse conceito gramsciano, considerado «a primeira síntese efetiva sobre o tema» em inglês, e trabalhando diretamente nas edições temáticas dos *Quaderni del carcere* publicadas em italiano, o historiador galês afirmou a hegemonia como a novidade gramsciana que permitia ao marxismo originar uma tradição «comunista liberal» – movimento que poderia ser replicado na Inglaterra por meio do trabalho de Raymond Williams (G. A. Williams 1960, p. 586).

Para Gwyn Williams, a hegemonia poderia ser definida como «uma situação sócio-política, um momento para usar sua terminologia [de Gramsci], no qual a filosofia e a prática de uma sociedade se fundem ou estão em equilíbrio» (G. A. Williams 1960, p. 587). O conceito explicaria, ao contrário do que propunha Togliatti com a ideia de «ideologias rivais de classes», uma ordem na qual «certa forma de vida e pensamento» se torna dominante, não redutível portanto a uma classe ou a uma «doutrina [leninista] da revolução» (G. A. Williams 1960, p. 587). A intenção de Gwyn Williams era clara: deslocar a pesquisa sobre as ideias de Gramsci para fora do campo marxista e comunista inglês. Por outro lado, seu esforço em incorporar ao debate inglês os termos italianos deste estudos, apresentando o debate de Gramsci com suas principais fontes – Benedetto Croce, Georges Sorel, Nicolau Bukharin – conferiu ao artigo um ar original se comparado ao que era feito até então. Permitiu, por exemplo, a afirmação da hegemonia, «ainda que concebida em termos marxistas, como um instrumento de renovação cultural» que se expressava nas análises históricas de Gramsci sobre a Reforma Protestante e o papel do senso comum como «base de uma integração mais elevada» entre

«iluminados» e «simples», intelectuais e povo (G. A. Williams 1960, p. 593).

O historiador galês via no conceito de Gramsci uma via alternativa à «ortodoxia» marxista para a edificação de ferramentas analíticas «de uso imediato», uma solução para o estudo de problemas práticos de pesquisa sobre a relação entre pensamento e comportamento (G. A. Williams 1960, p. 595). E via no pensamento inglês uma contundente afinidade das ideias gramscianas com o trabalho de Raymond Williams:

Esta é a qualidade que faz de Gramsci um escritor inesperadamente adequado para os leitores familiares com a literatura britânica sobre as relações sociais e culturais [...]. Certamente partir de Gramsci e chegar ao estudo clássico de Raymond Williams [...], *Culture and Society*, é experimentar uma peculiar sensação de contato e continuidade (G. A. Williams 1960, p. 596).

2. Hegemonia como “saturação da consciência” subordinada

Em 1959, a crise de uma parte da intelectualidade inglesa com a “ortodoxia” marxista se expressou na fundação da revista «New Left Review», que teve como seu primeiro editor Stuart Hall e da qual Raymond Williams participou como colaborador desde seu nascimento (Hall 2010, p. 184). Este projeto mantinha sua identidade mais geral afinada ao marxismo e socialismo críticos. Williams diria anos mais tarde que «não se tratava apenas da fundação de uma revista», mas da abertura de espaço para o desenvolvimento de debates políticos e culturais a respeito do fracasso «das maiores tradições do socialismo» (Williams 2014, p. 100)⁷. A «New Left Review» não reivindicava o «comunismo liberal», mas tinha consciência de estar fundada nos escombros da crise do Partido Comunista da Grã-Bretanha no período posterior às denúncias dos crimes stalinistas por Nikita Kruchev, e em meio aos conflitos envolvendo a crise militar

⁷ «Não precisamos apenas de grupos de discussão – afirmou o primeiro editorial da «New Left Review», assinado por Stuart Hall – mas de *centros socialistas de trabalho e atividade*» (Hall 1960, p. 2, grifo no original).

pelo Canal de Suez e as revoltas antiburocráticas na Hungria (Cevasco 2003, pp. 82-85; Hall 2010, p. 183)⁸.

O surgimento da revista coincidia com a necessidade sentida de organizar uma “nova esquerda” a partir dos ex-militantes e dissidentes dos partidos comunistas, bem como renovar sua referência cultural e política. Eram gerações que sofriam com o «acúmulo incessante de evidências esmagadoras de tudo o que havia falhado na Revolução Russa» (Williams 2014, p. 101). Este processo coincidia, no ambiente inglês, com o efeito cultural das ideologias em defesa das lutas por “mudanças graduais” e com o afastamento da perspectiva de criação de uma sociedade socialista por meio de uma ruptura (Williams 2014, pp. 102-103). Nos anos 1960, a derrota das organizações políticas socialistas e comunistas não era apenas política, em sentido institucional, mas profundamente cultural e moral. Em alguns anos este ambiente seria transformado, tanto na Europa como nos Estados Unidos, por um novo ciclo de lutas e mobilizações radicais, especialmente entre os estudantes e jovens, dando vazão ao desenvolvimento de novas experiências político-organizativas, cujos pressupostos e dilemas eram discutidos desde já e para os quais a referência às ideias de Gramsci seria recorrente (Williams 2014, p. 109).

A «ênfase na cultura» por Raymond Williams se ligava ao esforço por compreender a emergência do que chamava por «Estado corporativista», que tudo incorpora e absorve. Foi com esta conotação do poder como «incorporação» que o conceito de hegemonia de Gramsci foi interpretado pelo crítico literário (Williams 2014, p. 111). A questão-chave, para Williams, era estudar a dimensão da «cultura vivida», na qual uma classe predomina sobre as outras por meio da

⁸ Em sua fundação tomavam parte, ainda, intelectuais como Edward Thompson, Richard Hoggart, Charles Taylor e Isaac Deutscher e Perry Anderson. Em *English Questions*, Perry Anderson (1992) explicou o contexto intelectual que rondava as origens da revista marxista britânica «New Left Review». Para Anderson, a empreitada como um todo devia sua principal inspiração intelectual ao pensador italiano Antonio Gramsci que possuía, para este autor, dois aspectos centrais que falavam à situação inglesa. Em primeiro lugar, Gramsci havia sido o primeiro marxista a traçar as características nacionais de sua própria sociedade capitalista em suas formas particulares; em segundo, o primeiro revolucionário a apreender a necessidade por uma estratégia específica para o socialismo no Ocidente industrializado, pós-advento do sufrágio universal.

«saturação de hábitos, de experiências e de perspectivas desde a mais tenra idade e permanentemente renovada em vários estágios da vida» (Williams 2014, p. 111)⁹.

Em artigo de 1961 (resultado de uma aula magna proferida na Universidade de Londres), *Communications and Community*, Williams apresentou a ideia do poder como as pedras que reforçam uma grande muralha, cujo cimento seria composto pelas diferentes formas de comunicação (Williams 2014, pp. 29-31). Como forma de enfrentar e discutir o poder, os críticos deveriam «colocar-se ao pé da muralha» e, ao avaliar o tamanho desta em relação ao próprio, «perceber o que é preciso fazer e o que deixou de ser feito» (Williams 2014, p. 30). Neste artigo, Williams apresentou uma tipologia por meio da qual a comunicação é organizada nas diferentes sociedades – que passava pelas formas autoritária, paternalista, comercial até a democrática –, de maneira complementar ao modelo de uma «longa revolução» e da conformação da «estrutura de sentimento» desenvolvido nos anos anteriores. A atenção dada ao peso subjacente a cada uma destas formas comunicacionais em sua relação com o desenvolvimento da vida econômica e das instituições políticas dava um tom original para o modelo de análise cultural pretendido.

Entre 1965 e 1968, a «New Left Review» traduziu e publicou textos de Gramsci sobre os «soviets na Itália» (de 1919-1920) e o «princípio educativo» (escritos na prisão). Reuniu, com isso, um conjunto de artigos gramscianos cujo foco estava na relação entre as estruturas políticas populares de base, assim como na dimensão educativa da vida social¹⁰. É bastante razoável, portanto, supor o contato direto de Williams com as ideias de Gramsci neste período. Apesar disso, a referência direta ao seu pensamento só se daria no início da década

⁹ A abordagem de Williams, é válido notar, remetia a um tema tradicional do moderno pensamento político inglês: a investigação da natureza do consenso que forma a base para a estrutura do poder do Estado.

¹⁰ O tradutor e comentador de Gramsci para a «New Left Review» era Quintin Hoare, ninguém menos que o responsável pela tradução e publicação na Inglaterra de uma nova e mais completa edição dos escritos carcerários em 1971. Hoare, além disso, foi autor do artigo *What is fascism?*, publicado pela «New Left Review» em 1963, pioneiro na introdução ao ambiente anglófono das discussões sobre o pensamento italiano a respeito do fascismo.

seguinte, por meio da apresentação do conceito de hegemonia como parte de uma operação de «renovação» ou «ressurgimento do marxismo» como teoria da cultura (Anderson 1976, pp. 6-7; Williams 2000, p. 11).

Para isso também contribuiu a publicação, em 1971, das *Selections from the Prison Notebooks*, agora com tradução de Quintin Hoare e Geoffrey Nowell Smith¹¹. Segundo a resenha de Eric Hobsbawm, publicada em 1974 na «The New York Review of Books», a nova tradução permitia «ver Gramsci como um homem, não como uma sombra» (Hobsbawm 1974)¹². Foi neste ambiente que, em 1973, no conhecido *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*, Williams destacou como um mérito notável dos escritos de Gramsci a «ênfase» e esforço de entendimento da «noção de hegemonia» (Williams 1973, p. 8).

Ao ler e interpretar Gramsci, Williams buscava incorporar em seu novo “modelo” teórico – ao lado de ideias de outros intelectuais marxistas «não ortodoxos» – uma ideia de hegemonia de inspiração gramsciana (Williams 1986, p. 26). Neste sentido, Williams apresentou a hegemonia como o resultado do processo de «saturação» da consciência que pode ser observado nos «fatos da dominação», ou seja, um conceito prático de análise de fenômenos específicos da realidade cultural em determinado momento (Williams 1973, p. 8). Em seu modelo de «saturação da consciência», em oposição à noção tradicional de ideologia, a hegemonia era pensada como conjunto de «estruturas internas complexas que precisam ser renovadas sempre, revividas,

¹¹ Além da publicação, em 1973, das *Letters from Prison*, traduzidas por Lynne Lawner. Os anos 1970, de resto, foram marcados pelo florescimento de um ciclo de pesquisas sobre as ideias de Gramsci fora da Itália, favorecidas pelas novas traduções e pela internacionalização dos debates ao redor da publicação da edição crítica dos *Quaderni del carcere* curada por Valentino Gerratana (Gramsci 1975).

¹² Esta tradução se concentrava nos escritos carcerários e incorporava novos parágrafos, apesar de manter o caráter temático na organização interna. A seleção foi dividida em três grandes seções. A primeira, *Problemas de História e Cultura*, foi dividida em «Intelectuais», «Educação» e «Notas sobre a história italiana». A segunda, *Notas sobre a Política*, foi dividida em «O Príncipe Moderno», «Estado e Sociedade Civil» e «Americanismo e Fordismo». A terceira, *A Filosofia da Práxis*, em «O estudo da filosofia» e «Problemas do Marxismo» (Gramsci 1971).

defendidas» e que, ao mesmo tempo, «podem ser desafiadas e modificadas» (Williams 1973, p. 7).

Na interpretação de Williams, a hegemonia expressaria «o sistema central de práticas, significados, valores» dominante e efetivo em uma sociedade determinada e identificado também com a noção de «corporificação» (Williams 1973, p. 9). Tradição, dispositivos e incorporação cultural seriam os três elementos deste sistema. Ciente de sua interpretação “livre” dos *Quaderni del carcere*, Williams deu destaque a uma dimensão específica do edifício das “relações de força” que Gramsci distinguira entre os níveis econômico-corporativo, político-estatal e estatal em sentido estrito. Na interpretação de Williams, a realização da hegemonia deveria estar vinculada ao nível mais elementar destas relações, como experimento vivido e reforçado no cotidiano dos indivíduos, corpórea e corporativamente (Williams 1973, p. 9).

Esta elaboração consistia em uma subversão radical da arquitetura marxista vulgar e comumente aceita de «base e superestrutura» para abrir espaço para a investigação da realização da cultura no mundo econômico-corporativo (entendido como mundo incorporado). A hegemonia consistiria exatamente nesta realização, sendo a «incorporação» seu modo elementar de funcionamento, como «cultura dominante efetiva». Exercida de maneira dinâmica e sempre enraizada na dimensão incorporada, a hegemonia seria composta, em seu ápice, ao nível intelectual e teórico, por uma «tradição seletiva» continuamente ativa e adaptável, responsável pelo envolvimento de «forças» ou dispositivos culturais específicos, tais como «processos educacionais, família e organização do trabalho» (Williams 1973, p. 9).

Williams viu no conceito de hegemonia uma ferramenta fundamental para o projeto de substituir a perspectiva «abstrata e imposta» de análise da cultura por «algo mais substancial e mais flexível» (Williams 1973, p. 10). Apesar disso, para que a interpretação da hegemonia como realização corporificada não extinguisse de seu modelo a possibilidade de transformação social por meio da luta, Williams percebeu também a necessidade de teorizar a respeito das expressões culturais desviantes daquela dominante ou hegemônica. Para tal, Williams distinguiu entre as expressões «alternativas» e as «de

oposição» ou «emergentes», sendo estas últimas vinculadas diretamente aos processos de questionamento e embate políticos. A distinção entre cultura alternativa e de oposição foi importante para Williams apresentar a contradição inerente ao mecanismo de «incorporação» hegemônico, um processo dinâmico que envolve uma gradação que vai da indiferença ao franco assédio da cultura dominante em relação às expressões desviantes.

A incorporação seria o processo no qual uma cultura desviante é tolerada (alternativa) ou combatida e incorporada (oposição). A cultura alternativa seria aquela que carrega em si «resíduos» de formações sociais anteriores que a cultura dominante tolera e em relação a qual é indiferente até certo ponto (Williams 1973, p. 8). A cultura de oposição, por sua vez, emerge como contestação da cultura dominante e sua incorporação e destruição política é resultado, no modelo de Williams, da fraca capacidade de contestação da hegemonia. Com a incorporação da cultura de oposição, a cultura dominante também sai transformada, vivificada pelo combate. É em virtude destas distinções que emergiram as noções de hegemonia alternativa contra-hegemonia (ausentes do léxico gramsciano original), como contribuição à elaboração sobre as culturas alternativa e de oposição à política e cultura dominantes (Williams 1977, pp. 112-113).

De resto, a noção de incorporação, que Williams concebia como mecanismo de funcionamento da hegemonia, parece ecoar os conceitos gramscianos de transformismo e revolução passiva, embora Williams não lance mão destes, cujo sentido seria apropriado e desenvolvido de maneira explícita por Stuart Hall nos anos 1980 para pensar o significado do *thatcherismo* e a crise das organizações de esquerda na Inglaterra (cf. Hall 1988, pp. 114, 132, 133, 161 ss.). Aparte isso, Williams apresentou a ideia de que a cultura de oposição só encontra condições para nascer e resistir ao processo de absorção hegemônico à sombra da cultura dominante, no ponto cego desta (Williams 1973, p.10). Por consequência, Williams não aprofundou sua elaboração sobre a situação na qual a hegemonia poderia ser derrotada ou transformada integralmente. Da mesma forma, evitou discutir teoricamente a respeito da relação entre cultura e conflitos sociais, afirmando apenas que, no que diz respeito à hegemonia, a relação

entre cultura e classes sociais é indireta, sendo sua coincidência uma possibilidade histórica (Williams 1973, p. 11).

3. O marxismo como teoria da cultura

A referência ao pensamento gramsciano por Williams se converteu, aos poucos, em um ponto de partida para intelectuais interessados em uma perspectiva inspirada no pensamento marxista mas capaz de dialogar e confrontar outras correntes intelectuais no estudo das relações políticas e culturais. A elaboração de Williams a partir das ideias de Gramsci é, neste sentido, um episódio da crise que o marxismo enfrentou no segundo pós-guerra, especialmente na Inglaterra (Thompson 1961a, p. 27). A relação crítica de Williams com a política comunista e com o que se tornara a derrota da geração marxista dos anos 1930 foi a base da formulação da ideia de «tradição seletiva»: neste caso como crítica do enfileiramento de referências intelectuais e meio de justificação de um projeto político (Williams 2013, pp. 49, 53-54)¹³. Ao refletir sobre o modelo marxista “ortodoxo”, do qual era crítico, Williams percebia por outro lado certa inevitabilidade do caráter seletivo das referências no pensamento. Nesse sentido, o encontro com Gramsci passou a ser encarado também como uma escolha política: por um lado, de diálogo criativo com o que Williams considerava o melhor da tradição marxista no século XX; por outro, como forma de incidir no debate internacional sobre a “herança” gramsciana e os dilemas do eurocomunismo.

Em duas resenhas críticas ao *The Long Revolution* publicadas na «New Left Review», em 1961, o historiador Edward Palmer Thompson

¹³ Depois seu retorno do *front*, em 1945, Williams terminou os estudos em Cambridge e passou a dar aulas para adultos no programa da *Workers Educational Association*. Em um período curto, 1947-1948, manteve com dois amigos, Wolf Mankowitz e Clifford Collins, a revista «Politics and Letters», dedicada ao problema da cultura e política, que se tornaria problema-chave de sua trajetória intelectual (Barnett 1976, p. 49). Em entrevista, Williams identificaria este como um período em que sua «radicalidade» cultural e política não encontrava espaço na esquerda inglesa, trabalhista e comunista, sendo que a revista abria espaço para diálogo – uma espécie de «entrismo» cultural – em um campo intelectual criativo e aberto, apesar de politicamente ambíguo (Williams 2013, pp. 53 ss.).

partiu desta contextualização para destacar tanto os méritos como as fragilidades do projeto teórico de Williams. Diferente de muitos intelectuais em crise com o comunismo e o marxismo, Williams teria se mantido firme diante da crise moral e política vivida, o que se expressava em sua crença na perspectiva democrática como resultado possível do desenvolvimento econômico, social e cultural da sociedade inglesa e europeia (Thompson 1961a, p. 27). Com isso, Williams era capaz de evitar a apatia, a erudição apolítica, a retórica dogmática e o carreirismo acadêmico, formas comuns de «derrota intelectual» do período¹⁴.

Apesar do inegável mérito político e das contribuições substantivas de Williams para uma história crítica das correntes culturais inglesas, sua fragilidade residia na redução apressada do marxismo a uma tradição «contaminada e corrompida» pelo reducionismo economicista de classe. Isso fazia, na opinião de Thompson, com que os avanços teóricos do crítico literário se mantivessem em um patamar defensivo, de quem necessita recorrer sempre às ferramentas e ao léxico de seus adversários – como do intelectual conservador T. S. Eliot – para operar. Um impacto disto no texto de Williams era a presença de certo «tom» impessoal e despersonalizado em suas análises, uma «construção passiva», que apresentava os diferentes problemas culturais sem identificar seus sujeitos, visível na discussão sobre industrialização e democracia (Thompson 1961a p. 26).

Thompson notava que, apesar das críticas ao dogmatismo da imagem “base e superestrutura”, Williams mantinha silêncio sobre sua relação com as ideias de Marx, além de negligenciar sua localização em relação à tradição socialista, o que fazia com que o conflito social e as diferentes formas de luta popular no plano cultural simplesmente desaparecessem de sua análise histórica, substituídos por uma abstrata «estrutura de sentimento dominante ou subordinada» (Thompson 1961a, p. 28). Além disso, a «euforia do progresso» contida na articulação entre desenvolvimento econômico e democracia proposta

¹⁴ Além disso, os livros de Williams encontravam notável difusão para a época. *Culture and Society* vendeu 160 mil exemplares, *Communications* 150 mil, *The Long Revolution* 50 mil. O livro *Keywords* vendeu 50 mil em apenas dois anos (Williams 2013, p. XIIIIn.).

por Williams por vezes escondia o «sofrimento absoluto» das minorias à margem da inclusão e participação (Thompson 1961a, p. 29).

Neste caso, não apenas a “cultura de oposição” ficava à sombra, mas parte significativa da vida política e cultura popular, ainda que Williams estivesse preocupado justamente em afirmar sua existência teórica e analiticamente. Thompson não questionava as intenções ou a visão de mundo de Williams, mas parecia preocupado com o que outros intelectuais, que compartilhassem de seu *framework* conceitual sem compartilhar seus motivos, poderiam fazer com a teoria da cultura que nascia de sua pena e se difundia. A principal consequência disto seria, a seu ver, a redução de toda a cultura no interior da noção de «comunicação» e a negação do «problema do poder» (Thompson 1961b, p. 34).

O debate sobre a relação entre cultura e política acompanhou a «New Left Review» ao longo dos anos, ora como reflexão teórica e analítica, ora como balanço da esquerda britânica. Em meados dos anos 1960, Perry Anderson publicou um artigo de balanço sobre a esquerda britânica e sua relação com a crítica moral e cultural do capitalismo industrial (Anderson 1965, p. 18). Em seu balanço das forças de oposição ao conservadorismo, ao lado das lutas corporativas expressas pela esquerda do Labour Party e do “liberalismo integral” expresso na *Campaigning for Nuclear Disarmament*, a publicação de *Culture and Society* de Williams teria dado fôlego ao surgimento de uma Nova Esquerda, especialmente comprometida com a crítica cultural (Thompson 1961b, p. 15).

Assim como Thompson, Anderson atribuía centralidade às ideias de Williams para toda uma geração intelectual crítica ao stalinismo e à socialdemocracia europeia. Para Anderson, esta importância se devia justamente ao desenvolvimento de Williams sobre o tema da cultura, considerado um verdadeiro «renascimento» da tradição de crítica social na sociedade inglesa (Thompson 1961b, p. 18). O trabalho de Williams representava um avanço na desconstrução da dicotomia entre cultura e civilização, entre mundo espiritual e material, predominante no pensamento inglês (Cevasco 2003, p.22). No entanto, apesar da crítica à «cultura de minoria» e da afirmação de uma perspectiva materialista sobre a cultura, politicamente esta referência não era capaz de oferecer

solidez para as análises da crise que a Grã-Bretanha enfrentava nos anos 1960, tampouco um horizonte para uma alternativa orgânica e estável à esquerda (Anderson 1965, p. 18).

Em 1976, a «New Left Review» publicou uma polêmica sobre o lugar das ideias de Williams no marxismo inglês, iniciada em janeiro, com artigo de Terry Eagleton crítico ao que considerava como «humanismo liberal pequeno-burguês» do crítico literário, difundido no meio acadêmico e «subordinado em termos intelectuais ao criticismo reacionário hegemônico» (Eagleton 1976, p. 5). Para Eagleton, apesar do esforço de combinação do marxismo com esta tradição por Williams, a inspiração em intelectuais como Matthew Arnold, Frank R. Leavis e na revista «Scrutiny» o afastava do marxismo e o aproximava de uma concepção elitista da vida espiritual (Eagleton 1976, pp. 6-8). Assim, o pensamento de Williams seria expressão de uma perspectiva idealista e “populista romântica” do olhar sobre a cultura. Por fim, Eagleton reconhecia que «finalmente» o contato com o pensamento de Gramsci poderia conduzi-lo a um «conceito mais complexo de hegemonia» para pensar a cultura não apenas como uma «extensão» da democracia burguesa (Eagleton 1976, p. 25).

Em setembro, Anthony Barnett publicou um artigo em que concordou que a «abordagem culturalista» e o «silêncio sobre as formas proletárias da democracia» tornavam a perspectiva teórica e analítica de Williams mais frágil (Barnett 1976, p. 60). Apesar disso, contrariamente a Eagleton, afirmou sua ênfase materialista – do estudo da história material das formas culturais – como um ponto de partida que permitira a Williams se diferenciar das abordagens idealistas liberais. Esta ênfase, presente desde *Culture and Society*, possibilitara a percepção «do potencial revolucionário das novas mídias sem esquecer a habilidade do capital em manipular as mesmas para seus fins» (Barnett 1976, p. 63). Mesmo antes do contato com Gramsci, portanto, Williams havia lançado as bases para o desenvolvimento original do materialismo histórico como teoria da cultura (Barnett 1976, p. 64).

Em seguida, Anderson publicou um longo ensaio crítico do que julgava ser as «antinomias» do pensamento do próprio Gramsci, tomando o conceito de hegemonia como exemplar (cf. Anderson

1976). O historiador via Gramsci como um importante intelectual e dirigente político injustamente “canonizado” na Itália pela política cultural do PCI no pós-guerra (Anderson 1989, p. 40). Para Anderson, Gramsci fora o último grande intelectual de esquerda a encarnar em si a unidade entre prática e teoria marxista, por não ser um filósofo, mas sim um grande dirigente político (Anderson 1989, p. 44). Apesar disso, teria compartilhado do «esoterismo do marxismo ocidental», ou da «impregnação» do meio intelectual de esquerda por sistemas de pensamento alheios ao materialismo histórico, desde Lukács, passando pela escola de Frankfurt, até chegar em Jean-Paul Sartre e Louis Althusser (Anderson 1989, p. 58). A crítica de Anderson se dirigia, portanto, não apenas à Gramsci, mas implicava a tradição «seletiva» de Williams.

Anderson reconhecia a falta de sistematicidade do próprio Marx em relação ao problema filosófico, mas identificava no afastamento dos marxistas ocidentais em relação aos seus escritos uma forma de recuo do internacionalismo revolucionário e de afirmação de tradições que tendiam ao reformismo teórico e político (Anderson 1989, p. 78). Em uma crítica de perfil análogo àquela que Eagleton endereçara a Williams, Anderson reconhecia positivamente o fato de Gramsci realizar uma crítica política das superestruturas, e a complexidade do conceito de hegemonia em apresentar o «grau de consenso» das classes exploradas, necessário em seu processo de subordinação passiva (Anderson 1989, p. 79). Apesar disso, considerava que Gramsci pensava o papel das instituições culturais e do dinamismo da hegemonia burguesa em termos absolutos, o que o levava a oferecer – ainda que não intencionalmente – a explicação para o impasse histórico do «marxismo ocidental» (Anderson 1989, p. 80).

Em seu artigo sobre as «antinomias de Gramsci», Anderson se dedicou a evidenciar esta «brecha» teórico-política no próprio conceito de hegemonia desenvolvido nos *Quaderni del carcere*. Ao ler os escritos carcerários, afirmou, era impossível não observar ambiguidades próprias de sua forma fragmentária, bem não como se deparar com o uso por Gramsci do que Anderson considerava aparatos conceituais «inadequados e arcaicos», tais como os de Benedetto Croce e Nicolau Maquiavel (Anderson 1976, p. 6). As «contradições», «elipses»,

«alusões» e «repetições» de Gramsci seriam «o resultado de um processo adverso de composição» (Anderson 1976, p. 6).

O curioso é que, ao mesmo tempo em que se propunha a tomar parte do longo processo de «reconstrução dos hieróglifos» gramscianos, Anderson justificava esta operação anacronicamente: por Gramsci ser «ancestral» do marxismo ocidental e do eurocomunismo. A investigação dos escritos deste «desconhecido entre nós», portanto, era concebida dentro de um quadro de balanço político e cultural bastante fechado (Anderson 1976, pp. 6-7). Esta observação é reveladora das intenções que Anderson anunciou em seguida: clarificar as ideias de Gramsci para intervir no contexto de enormes «provações» para a classe trabalhadora europeia e suas organizações.

O «esforço filológico» anunciado não dizia respeito à investigação das razões e questões próprias ao pensamento de Gramsci durante a composição dos *Quaderni*, mas a uma confirmação de seus limites como fonte cultural e política. A demarcação desta motivação permite entender por que Anderson se dedicou com afincos a identificar e evidenciar a existência de diferentes concepções de hegemonia (e também de Estado) nos escritos carcerários (Anderson 1976, pp. 15, 18). Sua preocupação não era “filológica”, ou seja, voltada para a compreensão do desenvolvimento de um pensamento, mas remetia mais precisamente aos “usos” – excessivamente amplos – que este poderia assumir. A crítica de Anderson ao pensamento de Gramsci funcionava, ainda, como crítica das elaborações mais recentes de Williams, em especial por meio da ideia da impossibilidade de um uso teórico consistente do conceito de hegemonia, seja em virtude da ambiguidade de sua forma escrita (criptografada e fragmentária), seja de seu conteúdo (muitas definições para um mesmo conceito).

Em sua defesa às críticas de Eagleton, publicada na mesma edição que o ensaio de Anderson, Williams propôs um conjunto de notas sobre o marxismo inglês desde o fim da guerra (Williams 1976, p. 81). Dez anos antes, em 1965, o crítico literário escrevera sobre a esquerda inglesa e seus impasses, em especial sobre a crença difundida nas organizações partidárias de que a classe trabalhadora sempre tenderia «à manutenção das próprias instituições ao invés da transformação de toda a sociedade» (Williams 2013, p. 197). Contra esta ideia do «caso

perdido», resultado da herança pela esquerda de um «sistema de ideias» fatalista, Williams destacara a emergência da «crítica moral» dos trabalhadores em momentos de crise, uma forma de fortalecer as ideias classistas de fraternidade e cooperação, com impacto não desprezível na tradição cultural inglesa (Williams 2013, p. 197).

A principal novidade da Nova Esquerda, escrevia em 1965, era sua possível abertura não burocrática e paternalista ao mundo dos trabalhadores ingleses e seus valores. Esta novidade não poderia deixar de se realizar como “crise cultural” que, na opinião de Williams, era «o aspecto mais específico» do capitalismo tardio (Williams 2013, p. 204). Justamente por isso, o desenvolvimento desta esquerda seria um processo aberto no qual muitas mudanças culturais seriam necessárias para que se mantivesse ativo (Williams 2013, p. 205). Em 1976, ao falar de Gramsci, retomou este debate sobre o desenvolvimento e perspectivas da esquerda inglesa para o qual julgava ter contribuído por meio do trabalho teórico e analítico sobre a “unidade qualitativa do processo sociocultural” e sua especificidade “por meio do qual os processos econômicos e políticos podem também ser vistos” (Williams 1976, p. 90). E resumia:

Levei trinta anos para me mover daquela teoria marxista recebida (e que inicialmente aceitei), passando por muitas formas transicionais de teoria e pesquisa, e chegar na posição que sustento agora e que defino por materialismo cultural (Williams 1976, p. 88).

Williams afirmava a natureza política de seu desenvolvimento teórico-analítico, que por isso era incompleto e permeado por contradições. Concordava com seus críticos que «era preciso ir além do ecletismo» já que este, apesar de ter sido «bravo e generoso» por um tempo, era «limitado e limitante» (Williams 1976, p. 85). Apesar disso, rejeitava um tratamento abstrato do desenvolvimento de sua teoria cultural, que encarava como o esforço «por identificar o que mudou nas relações sociais», o que permitiu este «movimento de mistura» de diferentes orientações culturais (Williams 1976, p. 85). Em polêmica contra «uma essência pura chamada marxismo», defendeu a importância da discussão e contestação, próprias do período em que esta tradição de pensamento precisou deparar-se com elementos não

familiares, negando o marxismo como legitimação burocrática assim como afirmação puramente acadêmica (Williams 1976, p. 85). E, neste sentido, celebrou seu encontro com Gramsci como um ponto culminante:

As conexões próximas deste tipo de teoria cultural e a abordagem gramsciana da hegemonia e do hegemônico são significativas, não apenas como um momento teórico, mas porque ambas foram desenvolvidas, na luta, a partir de diferentes fontes e preocupações (Williams 1976, p. 90).

A contribuição de Gramsci para o desenvolvimento desta teoria da cultura seria registrada, em seguida, no livro *Keywords*, publicado no mesmo ano, uma proposta de publicação com caráter de «filologia histórica» ou «semântica histórica» e que incluiu a «hegemonia» entre seus verbetes (Williams 1976, p. 171). Williams seguia o argumento de Anderson sobre o aspecto «complicado e variável» deste conceito nos escritos de Gramsci. No entanto, reconhecia o papel do intelectual italiano em introduzi-lo no marxismo e em concebê-lo como «não limitado às questões de controle político direto», mas na chave «de uma predominância mais geral que inclui, como um de seus principais aspectos, uma forma particular de ver o mundo, da natureza humana e das relações» (Williams 1985, pp. 144-145). Esta concepção da hegemonia permitia conceber a cultura, desde a linguagem, de um ponto de vista político, como uma «arena onde ocorrem todos os tipos de mudança, de interesse e de relações de dominação» (Williams 2013, p. 172).

Com o conceito de hegemonia, Williams buscava corrigir a noção de cultura como «legado contínuo», concepção bastante comum entre os intelectuais ingleses, e afirmar sua forte historicidade (Williams 2013, p. 173). Em 1977, com *Marxism and Literature*, o crítico reapresentou suas ideias a respeito do marxismo e sua teoria da cultura (Williams 1977). Sua intenção com este livro era o de evidenciar o esforço de «limpar o terreno da ideia herdada de cultura» ao longo das décadas anteriores, bem com afirmar a possibilidade de desenvolvimento de «novos conceitos que permitissem novas ênfases» neste terreno (Williams 2013, p. 330). Para tal, evidenciou a necessidade de «romper com o dualismo» entre «imaginativo e factual», entre «literatura e ciência»,

para reconhecer as «convenções» (científicas, literárias, etc.) como «formas históricas profundas» resultantes das relações de poder e explicadas pela hegemonia, inclusive e principalmente no que diz respeito à organização da concepção da ordem social (Williams 2013, p. 339).

Em *Marxism and Literature*, Williams avançou em uma elaboração teórica própria, inspirada abertamente nas ideias de Antonio Gramsci, mas também disposta a desdobrar o conceito de hegemonia (lida como hegemonia dominante) ampliando-o por meio dos conceitos de contra-hegemonia e hegemonia alternativa. No contexto imediatamente após a publicação destes dois livros, os primeiros comentários críticos às ideias de Williams foram apresentados¹⁵. Seus interlocutores questionavam se a negação do conceito de literatura e ciência na noção geral de «convenção» não abandonaria também a atividade crítica própria a cada uma destas atividades humanas (Williams 2013, p. 339). Williams não considerava esta sua intenção, mas sim a de romper com a ideia de um «crítico *acima* do processo», para afirmar a necessidade de considerá-lo *dentro* do processo, sendo o «julgamento» parte da relação de hegemonia que edifica a cultura (Williams 2013, p. 342).

Estas preocupações seriam retomadas alguns anos depois, em 1986, no último artigo publicado em vida na «New Left Review», em que Williams discutiu nada menos que o os «usos da teoria cultural» (Williams 1986, p. 19). A essa altura, muitos dos conceitos e ideias do crítico faziam parte do léxico comum aos pesquisadores interessados na cultura e na vida popular, apreendidos por vezes de maneira livre e indireta, exatamente como as ideias de Gramsci haviam desembarcado no marxismo inglês algumas décadas antes. Em conflito com a ideia de teoria cultural como «interrelação de outras teorias», Williams defendeu a integridade da teoria da cultura «como teoria das relações entre as

¹⁵ Entre 1977 e 1978, um conjunto de entrevistas feitas com Williams por Anderson, Barnett e Francis Mulhern para a «New Left Review», promoveu uma «discussão sistemática de sua obra» na forma de um diálogo (Williams 2013, p. XIII). O objetivo era, por meio da «avaliação total da contribuição de Williams para o pensamento socialista», fortalecer o desenvolvimento «de um marxismo autônomo ou maduro na Grã-Bretanha» (Williams 2013, p. XV).

diversas atividades humanas historicamente agrupadas em teorias fragmentadas» (Williams 1986, pp. 19-20).

Na contramão do ecletismo teórico do tipo «*catch all*», bem como da teoria social como substituição da análise histórica, a teoria cultural deveria emergir a partir da ideia de unidade entre «relações dinâmicas» e «situações históricas». A ênfase de Williams recaía fortemente sobre a noção de historicismo, da noção de especificidade – que em sua opinião era negada tanto pelo estruturalismo athusseriano como pelo pós-estruturalismo emergente. Curiosamente aqui, Williams retomou os esforços pioneiros dos intelectuais russos dos anos 1920 em promover esta perspectiva culturalista integral, trabalho interrompido pela consolidação estalinista (Williams 1986, p. 22). Em uma forma de autodefesa, o crítico apresentou seu trabalho em contraste àquele da intelectualidade russa, que em sua opinião representara um «sucesso intelectual» no interior de uma «falência social e política» (Williams 1986, p. 28). A elaboração de Williams, por sua vez, representava o empenho – realizado em tempos de contrarrevolução – de converter em «uma teoria cultural significativa» aqueles mesmos pressupostos da unidade entre cultura e história (Williams 1986, pp. 27-28).

4. O desembarque de Gramsci na periferia

Também no segundo pós-guerra é possível mapear um movimento inicial de estudos sobre Gramsci na Índia, em um ambiente marcado pelo problema da relação entre o «marxismo ocidental» e a «cultura política indiana» (Chaturvedi 2000, p. VIII). O debate historiográfico do marxismo indiano era referenciado diretamente no contexto intelectual britânico, especialmente em Eric Hobsbawm, que havia publicado em 1959 o livro *Primitive Rebels*, no qual, a partir de algumas categorias de Gramsci, investigara «formas primitivas ou arcaicas de agitação social» na Europa «central e meridional» a partir da Revolução Francesa (Hobsbawm 1966, p. 3). Em 1960, no artigo *Per lo studio delle*

classi subalterne publicado na revista «Società»¹⁶, o historiador continuou a desenvolver alguns dos conceitos de Gramsci para analisar sociedades agrárias. Os intelectuais indianos acompanhavam, ainda, as publicações de Raymond Williams, também inspiradas por Gramsci, com seu enfoque na vida cultural das classes trabalhadoras inglesas, que seria recuperado pelas pesquisas dos *Cultural Studies* impulsionados por Stuart Hall. Além disso, a acessibilidade das traduções para o inglês nesse período – em especial a partir da coletânea *The Modern Prince and Other Essays* de 1957 (Gramsci 1957a) – possibilitou o surgimento de um pequeno público leitor de Gramsci na Índia, que seguiria se desenvolvendo até fins de 1970, formando toda uma geração de intelectuais, em grande medida historiadores (Chaturvedi 2000, p. VIII).

Neste início dos estudos inspirados em Gramsci na Índia, foi importante o papel cumprido por Susobhan Sarkar, historiador cuja formação se deu entre Calcutá e Oxford. Sarkar forneceu a primeira recepção sistemática das ideias de Gramsci em toda Índia, a partir de discussões sobre as ideias do intelectual italiano com seus alunos e, alguns anos mais tarde, por meio da publicação do artigo *The Thought of Gramsci*, em 1968, na revista «Mainstream» (Gupta 1994, p. 18). Ranajit Guha fez parte desta geração: foi um dos alunos de Sarkar ao longo dos anos 1950 e se tornou seu colega no Departamento de História da Universidade de Jadavpur em meados dos anos 1960. Sob sua liderança seria fundado, em fins de 1970 e início de 1980, o grupo dos *Subaltern Studies*, fortemente vinculado aos estudos sobre Gramsci e em confronto à oficialidade marxista da época vinculada aos partidos comunistas indianos (Gupta 1994, p. 19)¹⁷.

¹⁶ Revista italiana vinculada ao PCI, criada em 1945 e que deixaria de ser publicada em seguida, em 1961. Sobre a revista «Società», ver Luporini (1993).

¹⁷ O contexto que condicionou as opções teóricas e políticas que levaram ao surgimento do projeto “subalternista” caracteriza-se, fundamentalmente, pelo movimento camponês naxalista. Esse movimento consistiu numa breve experiência derrotada com a contribuição das forças conjuntas do Congresso e dos dois partidos comunistas da época, em uma série de operações repressivas que compreenderam o período de 1968 a 1971 (Guha 2009, p. 32). O que deu força a esse movimento em tão curto espaço de tempo, segundo argumenta Guha, foi o difuso descontentamento com a formação política da nova República Indiana que havia chegado ao poder em 1947.

O problema de fundo que movia o grupo liderado por Guha era semelhante àquele que orientara a pesquisa de Williams: a busca por uma abordagem compreensiva da realidade e práticas populares. O enfoque especificamente historiográfico, entretanto, coincidia na elaboração de uma agenda de pesquisa centrada na trajetória dos grupos subalternos indianos¹⁸. Junto a isso, havia a preocupação com o conceito de hegemonia como ferramenta que deveria auxiliar na construção da narrativa sobre a emergência da figura subalterna.

O uso deste conceito pelos indianos, bem como a agenda de pesquisa de orientação democrática e popular, “desviante” à interpretação marxista “oficial”, indicam pontos de contato entre o desembarque de Gramsci no centro e na periferia. A originalidade dos *Subaltern Studies* se deu na conceptualização específica da subalternidade. Esta noção contestatória procurava devolver ao pensamento marxista inquietações e dilemas incontornáveis para a historiografia.

Assim como os intelectuais ingleses, Guha e os demais subalternistas indianos tiveram um primeiro acesso a traduções incompletas dos *Quaderni del carcere* e, em suas empreitadas intelectuais, não operaram segundo uma metodologia filológica dos escritos de Gramsci (cf. Green 2011). Dentre as acepções possíveis da noção de hegemonia nos *Quaderni* (cf. Cospito 2011, p. 79) – desde um sentido mais restrito de *direção*, contraposto ao de *domínio*, até um mais amplo, compreendendo tanto o elemento de *direção*, quanto o de *domínio* – Guha recorreu à noção apenas em seu primeiro sentido, como oposição à *domínio*.

A noção era usada, assim, para caracterizar uma específica situação em meio a uma configuração geral do poder, delineada por Guha através da relação de dominância e subordinação – dominância por coerção e persuasão; subordinação por colaboração e resistência. Nestes termos, a hegemonia era entendida como uma condição orgânica e específica de dominância, na qual a persuasão sobrepõe-se à

¹⁸ Agenda que, em fins da década de 1980, extrapolaria os limites do debate historiográfico indiano e europeu, chegando ao ambiente acadêmico dos Estados Unidos por intermédio de Gayatri Spivak, influente intelectual indiana da Universidade de Columbia.

coerção (Guha 1997a, p. 23). Assim, para Guha, a hegemonia operaria como um conceito dinâmico, mantendo até a mais persuasiva estrutura da dominância, sempre e necessariamente aberta à resistência (Guha 1997a, p. 23). Para o historiador indiano, dessa forma se poderia evitar a justaposição de dominação e hegemonia como «antinomias». Esta visão que contrapunha dominação e hegemonia, força e consenso, teria fabricado «um absurdo liberal» – o absurdo da ideia de um Estado sem coerção – a despeito do impulso fundamental de Gramsci em seu próprio trabalho (Guha 1997a, p. 23). Se, por um lado, Guha avançava ao não contrapor força e consenso – por outro, restringia o alcance do conceito à específica situação na qual o consenso sobrepõe-se à força, mesmo sem anulá-la completamente.

Em comparação à formulação de Williams, é possível dizer que Guha se preocupou inicialmente com o nascimento da cultura “desviante” e de “oposição” no seio da cultura dominante. Com isso, é possível sugerir que o historiador indiano procurou elaborar justamente a respeito do aspecto da agenda de pesquisa sobre a hegemonia deixado em aberto nos anos anteriores. Para tal, partiu da ideia de que a atividade e resistência subalternas expressavam os limites da hegemonia britânica na Índia – ou mesmo sua própria negação – e, usando a terminologia gramsciana, procurou evidenciar a necessidade de pensar a realização da hegemonia como força e não apenas como consenso. Na história do domínio colonial, isso se evidenciava, ainda, na opção dos colonizadores ingleses pela coerção como princípio fundamental do governo e pela consequente busca para convencer a elite indiana a sustentar o *Raj* por meio de recursos ideológicos e materiais – bem-sucedidos, fizeram-no durar por quase dois séculos.

Diante disso, a tarefa assumida pelos *Subaltern Studies* era a de identificar os momentos particulares desta complexa configuração do poder colonial, constituída fundamentalmente pela relação de dominância e subordinação. Neste modelo, a relação entre força e consenso presente no conceito gramsciano original era decomposta em relações polarizadas. O poder seria, portanto, a combinação dinâmica entre dominância e subordinação, sendo que força e consenso não seriam termos para qualificar em definitivo nenhuma das partes em conflito, apenas de modo relacional. A resistência poderia

assumir a forma do consenso no embate anticolonial pelos subordinados, assim como a persuasão realizada pelos dominantes sobre os colonizados e assim por diante.

O central no modelo de Guha era a exigência permanente pela qualificação histórica da relação de dominância e subordinação. Também em Williams a hegemonia era afirmada como “processo”, mas a ênfase estava sobre o resultado cultural, a incorporação pela hegemonia cultural dominante (Williams 1977, pp. 112-113). Guha, por sua vez, buscava entender a hegemonia a partir «da trajetória das relações de poder reais e históricas» (Guha 1997a, p. 22). É nestes termos que o historiador recorreu ao termo hegemonia, deduzido do que teorizou como dominância, pois acreditava oferecer a dupla vantagem de antecipar um deslize em direção a uma conceptualização liberal-utópica do Estado e, ao mesmo tempo, oferecer uma representação do poder como uma relação histórica concreta informada necessariamente e irredutivelmente tanto pela força, quanto pelo consenso (Guha 1997a, p. 23). Embora não explicitasse deste modo, o objetivo do historiador indiano com isso era o de evidenciar, em termos gramscianos, como e por que, em situações de crise de hegemonia das classes dirigentes do Estado colonial indiano, as classes subalternas passaram da «passividade política» à uma «certa atividade» – ou seja, Guha buscava destacar as formas de resistência ao domínio colonial no subcontinente.

O caráter da interrelação entre domínio e subordinação, em cada caso particular, dependeria do *peso relativo* aos elementos de coerção e persuasão no domínio, e de resistência e colaboração na subordinação. Em outras palavras, seria preciso analisar a composição orgânica da relação de poder em cada caso para compreender a realização da hegemonia e seus limites. Ao levar a cabo esta análise, o Estado colonial indiano é considerado por Guha como uma «Dominance without Hegemony» (Guha 1997a), ou seja, como caracterizado por uma relação na qual a persuasão não é capaz de se sobrepor à coerção.

Esse conceito se tornou importante por definir a articulação da categoria de subalterno e valorizá-lo. O ponto de vista monístico da política indiana, que a entendia como um domínio exclusivo das camadas dominantes, oferecia certa vantagem para o discurso da elite

ao permitir que esta se comprometesse com a simples noção de que o Estado colonial era genericamente o mesmo que o Estado metropolitano posterior a esse. O que tornou possível sustentar este discurso foi a suposição de que o regulamento colonial era baseado no consentimento tanto quanto o regulamento da burguesia metropolitana em um soberano país ocidental é baseado no consentimento de seus «cidadãos». Um importante aspecto dos *Subaltern Studies* foi o de submeter a essa interpretação hegemônica uma crítica radical: «longe de ser abençoado com a concordância e a cooperação daqueles pelos quais isso foi imposto por subjugação, o pesadelo chamado de *Raj* foi um domínio sem hegemonia, que é, um domínio no qual o movimento da persuasão é superado pelo da coerção sem, no entanto, eliminá-lo completamente» (Guha 1997b, p. XVIII).

Interessante notar que foi o termo “elitista” – e não “hegemônico” – aquele definido como o par conceitual de “subalterno” pelos *Subaltern Studies*. No manifesto de 1982 do grupo, intitulado *On Some Aspects of the Historiography of Colonial India*, Guha afirmou que o objetivo era o de produzir análises históricas nas quais os grupos subalternos fossem vistos como sujeitos da história. Ao usar povo e classes subalternas como sinônimos e definindo ambos como «a diferença demográfica entre o total da população indiana» e o nativo dominante e a elite estrangeira, Guha reivindicou que havia na Índia colonial um domínio «autônomo» da «política do povo» que estava organizado de modo diferente do domínio da política da elite. A localização precisa da elite *versus* subalterno deveria ser estabelecida em cada contexto regional e histórico.

O sentido ampliado do termo “subalterno” era dado por Guha, ainda, com referência ao dicionário de Oxford (Guha 1988 [1982], p. 35): entendido como «grau inferior», uma atribuição geral para a subordinação existente na sociedade do sul da Ásia, em termos de classe, casta, período histórico, gênero ou estratificação. Logo após essa definição formal, se seguia uma referência ao projeto esboçado por Gramsci em seu Caderno 25, dedicado à história das classes subalternas. Guha afirmou nesta ocasião, prefaciando o primeiro volume da coletânea de artigos subalternistas, que embora inspirado

em Gramsci, seria «indolente» equiparar o projeto «subalternista» ao projeto previsto pelo marxista italiano em suas «*Notes on Italian History*», traduzidas para língua inglesa em 1971¹⁹.

Tratava-se, sobretudo, de destacar a centralidade e efeitos das relações de dominação na história indiana sobre os subalternos. Embora não se pretendesse “ignorar” o dominante, uma vez que o subalterno está sempre sujeito à sua ação, o objetivo principal era o de retificar o viés *elitista* característico de grande parte das pesquisas e trabalhos acadêmicos sul-asiáticos. Este ato de retificação nascia da convicção que as elites haviam exercido dominância, mas não *hegemonia*, sobre os subalternos. Apoiados nesta noção de hegemonia e subalternidade, os *Subaltern Studies* buscavam investigar os contornos da cultura marginal e reprimida do governo colonial. Os intelectuais indianos se concentraram sobre uma proposta metodológica para o estudo da história dos grupos subalternos e sua relação com os dominantes. Neste caso, o estudo do colonialismo deveria abrir um campo de estudos que levasse em consideração as múltiplas diversidades da vida subalterna, especialmente no âmbito da resistência, que fosse além da extrema simplificação presente nas interpretações elitistas e nacionalistas da história indiana.

A subalternidade era entendida ainda como um contraste ao uso corrente do conceito de classe da época – como um efeito de relações de poder expressado por uma variedade de significados – linguísticos, econômicos, sociais e culturais. O papel da cultura é fundamental neste processo, na medida em que o projeto subalternista buscava diferenciar o uso de classe de seu sentido apenas econômico. Gramsci era relevante, portanto, pois havia elaborado junto à noção de hegemonia o seu par dialético de subalterno, dando uma importância definitiva aos temas da cultura e do senso comum para a sua compreensão e mantendo a política no centro da elaboração, dando-lhe um sentido. No caso dos subalternistas, permanece uma tensão em na teorização do grupo sobre a noção de subalternidade. Ora visto

¹⁹ Essa edição é composta em maior parte pelo volume 3 dos *Quaderni del carcere*, da edição crítica de Valentino Gerratana. Destacam-se nesse volume o Caderno 19 e algumas notas do Caderno 25.

como sujeito, como unidade na diferença, ora visto como sinônimo de povo, em sentido demasiadamente amplo, o subalterno era todo aquele que se subordinava à direção das classes dirigentes, ao mesmo tempo em que possuía um domínio da política autônomo, embora não desintegrado, destas classes.

Foi nesse sentido que em *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Guha (1999) abordou a historiografia da insurreição camponesa na Índia colonial. Movimentos camponeses estiveram presentes em formas e escalas diversas, desde conflitos locais às campanhas de «guerra», se tornando endêmicos desde os primeiros três quartos da dominação britânica, até o final do século XIX. Para Guha, as insurreições eram necessárias antíteses do colonialismo, desde sua incipiência até o seu amadurecimento. A noção de insurreição camponesa entendida como fato «pré-político», portanto, não contribuía para entender a experiência indiana colonial. Estes conflitos representavam a resistência à natureza da relação de dominância sem hegemonia, característica do poder colonial.

O foco na subalternidade e na cultura marginal permaneceria central aos *Subaltern Studies* entre os anos 1980 e 1990, mas a orientação mais geral deste projeto experimentaria transformações importantes. Entre o esforço teórico original, que partia do entendimento da dinâmica de poder colonial e de sua caracterização como «dominância sem hegemonia» e o que se seguiu, há muitas diferenças, em especial por meio do desenvolvimento desta perspectiva entre intelectuais nos Estados Unidos. Um ponto de inflexão importante foi o lançamento da coletânea *Selected Subaltern Studies* em 1988. O volume, prefaciado por Edward Said, trazia o ensaio de Spivak, *Deconstructing Historiography*, como introdução.

Este texto, junto ao *Can the subaltern speak?*²⁰, pode ser lido como uma espécie de segundo manifesto do grupo, que orientaria daí pra

²⁰ Tendo como questões de fundo a reflexão a respeito das possibilidades de fala e representação subalterna e qual o papel que o intelectual deveria assumir neste processo, em seu famoso artigo *Can the subaltern speak?* Spivak confronta a teoria pós-estruturalista francesa. O artigo foi publicado primeiramente em 1985, no periódico «Wedge», com o subtítulo *Especulações sobre os sacrifícios das viúvas*. Em 1988 foi republicado na coletânea de artigos intitulada *Marxism and the Interpretation of Culture*, organizada por Cary Nelson e Lary Grossberg.

frente as pesquisas subalternistas. Neste livro, a intelectual indiana Gayatri Spivak criticava um «incipiente evolucionismo» nas pesquisas da primeira fase, que na tentativa de afastar uma glorificação marxista vulgar do camponês, atribuía ao nível de consciência existente o principal motivo de suas derrotas (Spivak 1988, p. 6). Para a autora, esse argumento contradizia a política geral do grupo que propunha entender o acesso hegemônico da elite à «consciência» como um construto interpretativo. Spivak defendia que «as derrotas ou sucessos parciais do deslocamento do campo discursivo não necessariamente se relacionam, seguindo uma escala progressiva ao “nível de consciência” de uma classe» (Spivak 1988, p. 6). Em outras palavras, Spivak considerava que «um implícito conjunto de pressupostos evolucionistas ou progressistas medindo derrotas ou sucessos em termos de nível de consciência é muito simplista para a prática do coletivo» (Spivak 1988, p. 7). A autora propunha uma abordagem desconstrutivista que questionasse «a autoridade do objeto sem paralisá-lo, persistentemente transformando suas condições de impossibilidade em possibilidade» (Spivak 1988, p. 9).

Ao longo dos anos 1980, em virtude desta tensão política e teórica, toma lugar um movimento de ruptura desde estudos centrados em insurgências e «lutas de classes» em direção a análises de resistências pontuais em relação ao poder das «elites e dos Estados» (Ludden 2002). De acordo com Spivak (1988), os *Subaltern Studies* ganham força neste contexto ao localizar a figura do “subalterno” como *o agente* desta mudança. Com isso, instauraram uma crise em meio à historiografia hegemônica, ao mesmo tempo em que abriram velhos debates sobre espontaneidade e consciência, estrutura e história.

Spivak analisa a busca da subalternidade como uma questão estratégica importante para a crítica contemporânea, porém, ao mesmo tempo, questiona sua efetividade teórica e política, por ser potencialmente essencialista. O protagonismo de Said e Spivak junto ao afastamento de Guha do editorial indicam a nova orientação do projeto subalternista, que passa a lidar com as críticas ao caminho percorrido até então, a partir do pós-estruturalismo de Foucault e da crítica às epistemologias iluministas de Derrida. Gramsci, entretanto, continuou a ser uma referência comum neste debate.

5. O subalterno como diferença

Nos movimentos analisados por Guha em *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in colonial India* (1999), é possível visualizar uma «multiplicidade» de elementos marginais de «direção consciente» da qual Gramsci fazia referência em seus *Quaderni*²¹. Guha propõe uma análise com foco nesses elementos de consciência enquanto tema central, uma vez que seria possível dar um sentido à experiência camponesa meramente como uma história de eventos, sem sujeitos. É com o objetivo de reabilitar esse sujeito subalterno que Guha adota como ponto de partida a consciência do camponês-rebelde de seu próprio mundo e sua vontade de mudá-lo:

O objetivo deste trabalho é tentar relatar essa luta [entre a cultura dominante e a cultura insurgente – D. M.-C. G.] não como uma série de encontros específicos, mas em sua forma geral. Os elementos desta forma derivam da longuíssima história da subalternidade camponesa e de sua luta para acabar com ela. Destas, a primeira é, naturalmente, melhor documentada e representada no discurso da elite por conta do interesse que esta sempre teve por seus beneficiários. No entanto, a subordinação dificilmente pode ser justificada como um ideal e uma norma sem reconhecer o fato e a possibilidade da insubordinação, tanto que a afirmação da dominância na cultura dominante fala eloquentemente do seu Outro, ou seja, a resistência. Eles correm em trilhos paralelos sobre os mesmos trechos da história como mutuamente implicados, mas com aspectos opostos de um par de consciências antagônicas (Guha 1999, p. II).

Guha busca identificar alguma das «formas comuns e ideias gerais» da consciência camponesa insurgente ao longo do período colonial. Desta forma, o autor explicita uma leitura subalternista de Marx, ao

²¹ «Da expressão espontaneidade se pode dar diversas definições, porque o fenômeno a que se refere é multilateral. No entanto, ocorre relevar que não existe na história espontaneidade “pura”: esta coincidiria com a mecanicidade “pura”. No movimento “mais espontâneo” os elementos de “direção consciente” são simplesmente incontrolláveis, não deixam documento verificável. Pode-se dizer que o elemento da espontaneidade é, assim, característico da “história das classes subalternas”, antes, dos elementos mais marginais e periféricos destas classes, que não alcançaram a consciência da classe “para si” e que portanto não suspeitam nem mesmo que a sua história possa ter qualquer importância e que deixar traços documentários tenha qualquer valor» (Gramsci 1975, p. 328, tradução das autoras).

destacar os limites encontrados pelo Capital na Colônia. Daí o foco no camponês e na resistência – destacando a incompletude do triunfo capitalista – dentro de uma lógica de transição própria à situação colonial. Trata-se de uma tentativa de escapar às narrativas de modo de produção, tendo como categoria operante as relações de dominação (elite/subalterno ao invés de capital/trabalho). É possível identificar, com isso, um afastamento da forma marxista usual de localizar os atores em revoltas, com um foco estritamente econômico. Nessa iniciativa, Gramsci possuiu um papel central.

É exatamente este problema da subalternidade associado à consciência que Spivak identifica poder ser interpretado como um projeto positivista: «um projeto que assume que, se corretamente perseguido, levará à terra firme, a *algo* que pode ser revelado» (Spivak 1988, p. 10). Um dos contrapontos citados pela autora para a «desconstrução» da metafísica da consciência, supostamente presente em alguns textos dos *Subaltern Studies*, provém do reiterado fato de que são apenas os textos da contrainsurgência ou a documentação da elite que oferecem informação sobre a consciência do subalterno (Spivak 1988, p. 12). Para Spivak, o que tem parecido o predicamento histórico do subalterno colonial pode ter se tornado a alegoria do predicamento de todos sem interrupção – toda consciência – por meio do que a elite declarou ou interpretou de outra forma (Spivak 1988, p. 12).

A autora afirma se ver progressivamente inclinada a ler a recuperação da consciência subalterna como o mapeamento do que a linguagem pós-estruturalista chamaria de subalterno «sujeito-efeito» (Spivak 1988, p. 12). O «sujeito-efeito» pode ser delineado como aquilo que parece operar como sujeito, podendo ser parte de um imenso descontínuo *network* (texto em um sentido geral) de linhas, que poderiam ser nomeadas de política, ideologia, economia, história, sexualidade, linguagem, etc. (Spivak 1988, pp. 12-13). Diferentes nós e configurações dessas linhas, determinadas por heterogêneas determinações, que são elas mesmas dependentes por miríades circunstâncias, produzem o efeito, para Spivak, de um «sujeito operante» (Spivak 1988, p. 13).

A estratégica se torna mais útil, segundo a autora, quando o conceito de «consciência» é usado em sentido limitado, como

consciência-própria (Spivak 1988, p. 14). Quando usado desse modo, a noção de Marx de prática inalienada ou a noção de Gramsci de «ideologicamente coerente», «filosofia espontânea da multidão» se torna plausível e poderosa (Spivak 1988, p. 14). Por consciência de classe não se atribui o nível terreno de consciência – consciência em geral. «Classe» não é uma inalienável descrição da realidade humana (Spivak 1988, p. 14).

Apesar da crítica, Spivak considera que nas definições de «consciência» dadas pelo grupo dos *Subaltern Studies* há muitas indicações de que eles não estão de fato preocupados com a consciência em seu sentido geral, mas em seu crucial sentido restrito – «consciência subalterna como emergente consciência coletiva» (Spivak 1988, p. 14).

Os *Subaltern Studies* se localizaram num contexto em que conceitos padrões para pensar a história estavam sendo colocados à prova. Nesse sentido, se colocaram o desafio de repensar o conhecimento do chamado “terceiro-mundo”, repensando até mesmo as próprias categorias iluministas. De um projeto profundamente influenciado pelas ideias de Gramsci, com uma inspiração marxista “heterodoxa” e engajada, os *Subaltern Studies* passaram a conformar um campo amplo de “crítica pós-colonial”. As publicações iniciais haviam ajudado a modificar significativamente a historiografia do nacionalismo anticolonial através da ênfase nas “pressões vindas de baixo”. Como visto, a partir de 1988 uma nova tendência de pesquisadores subalternistas passa a se distanciar das categorias de “subalterno” e “autonomia”, pois teriam um caráter “essencialista” ao atribuir significados e qualidades mais ou menos absolutas, fixas e descontextualizadas.

A negação profunda de toda e qualquer “essência” ao subalterno foi inspirada pela filosofia pós-estruturalista emergente desde os anos 1960, especialmente na França, por meio de intelectuais como Jacques Derrida, Gilles Deleuze e Michel Foucault. O pós-estruturalismo projetou um limite radical sobre o conhecimento e sobre a compreensão estabelecida de verdade e de bem: «o limite não é comparado com o centro, nem equiparado a ele, nem lhe é dado algum tipo de papel moderador, no sentido, por exemplo, da maioria

opondo-se à escuta de minorias. Antes, a alegação é de que o *limite é o cerne*» (Williams 2012, pp. 14-15).

Isso significava que qualquer forma estabelecida de conhecimento ou bem moral deveria ser estabelecida em seus limites e nunca definida independentemente deles. Significava, também, que a exclusão desses limites seria impossível. Os limites, afinal, seriam a verdade do cerne do conhecimento e quaisquer verdades que negassem deveriam ser consideradas ilusórias ou falsas. O pós-estruturalismo, portanto, deveria ser considerado como uma total ruptura com o sentido tradicional do significado e referência na linguagem, do entendimento, dos sentidos e das artes, da identidade, do senso de história e do papel dela no presente.

Uma das primeiras tentativas de repensar esta crescente aproximação dos subalternistas ao viés pós-estruturalista partiu do historiador Dipesh Chakrabarty, cujos ensaios mais importantes foram registrados em *Provincializing Europe* (2000c). No caso de Chakrabarty e dos demais intelectuais junto aos *Subaltern Studies*, essa virada se dá principalmente a partir da entrada de Michel Foucault como marco teórico e da adoção de sua crítica do sujeito soberano como “autor e sujeito da autoridade, da legitimidade e do poder”. Esse engajamento com as ideias pós-estruturalistas se dá a partir da premissa de que:

Não há nada como a «astúcia da razão» que garanta que todos convergem a um mesmo ponto final na história, a despeito de nossas diferenças aparentes e históricas. Nossas diferenças históricas de fato fazem diferença. Isso ocorre porque nenhuma sociedade humana é uma *tábula rasa*. Os conceitos universais da modernidade encontram conceitos, categorias, instituições e práticas pré-existentes através dos quais foram traduzidas e configuradas diferentemente (Chakrabarty 2000c, p. XXII).

Em meio a estas modificações, vale destacar o sentido que o termo “subalterno” passa a indicar num contexto discursivo completamente diferente daquele da fundação dos *Subaltern Studies* (Sarkar 2000, p. 300). O que torna essas mudanças relevantes é o fato de terem acompanhado a transformação dos “humores” acadêmicos e políticos em nível mundial. Esta nova tendência, em vez de apresentar estudos concentrados em linhagens organizacionais e ideológicas de esquerda,

a partir de análises de movimentos de trabalhadores e camponeses, buscou explorar as dimensões negligenciadas da autonomia na ação, consciência e cultura subalternas.

É interessante destacar também como as obras desta nova fase dialogam com o momento fundacional do grupo subalternista. Em *Provincializing Europe* Chakrabarty leva às últimas consequências o argumento de Guha em *Dominance without Hegemony*, mas com diferentes ênfases e conclusões. O historiador indiano concorda com a tese de Guha sobre a derrota da obtenção de hegemonia e com os impasses da dinâmica universalista, mas enfatiza esta derrota especificamente na dimensão da transformação das *relações de poder*. Nesse sentido, a persistência de antigas formas de poder não seriam um *index* de um capitalismo «incompleto», ou mesmo «atrasado», mas seriam consequências da variante não-universalista do capitalismo, que tem dinâmicas sociais diferentes do capitalismo original, universalista. Dessa forma, o capitalismo pode se propagar ao redor do mundo, mas as relações de poder que estabelece não serão idênticas. Muito embora essas relações sejam modernas, e contemporâneas ao desenvolvimento capitalista, Chakrabarty não as entende como formas *burguesas* de poder:

A crítica de Guha para a categoria de “pré-político” [...] fundamentalmente pluraliza a história do poder na modernidade global e a separa de quaisquer narrativas universalistas do capital. A historiografia subalterna questiona a suposição de que o capitalismo necessariamente traz relações de poder burguesas a uma posição de hegemonia (Chakrabarty 2000a, p. 14).

Com isso, embora reivindicasse levar adiante a crítica de Guha, Chakrabarty propôs um argumento distinto e novo, a partir de um outro olhar a respeito das relações de poder na Índia sob uma perspectiva pós-estruturalista. A partir deste ponto de vista, o colonialismo na Índia havia propiciado novas relações de poder que não poderiam ser subsumidas em uma «história universal do capital» ou entendidas como uma instância das mesmas relações de poder capitalistas que emergiram durante a modernização europeia – ou seja, «era um capitalismo, mas sem hierarquias capitalistas» (Chakrabarty 2000a, p. 21).

Deixando explícita uma leitura do subalterno que rechaça qualquer tentativa de compreensão de totalidade, Chakrabarty (2000b) buscou uma «reconciliação» com as origens marxistas dos *Subaltern Studies*. Para isso, suprimiu o sentido político dos textos de Gramsci e propôs uma leitura que enfatizava de modo positivo o caráter fragmentário das classes subalternas:

Como seria a história indiana se fosse imaginada como fragmentária? Não «fragmentária» no sentido de fragmentos que se referem a um implícito todo, mas fragmentos que desafiam não somente a ideia de totalidade, mas a própria ideia de «fragmento» (pois se não houvesse quaisquer totalidades os «fragmentos» seriam «fragmentos» de que?) (Chakrabarty 2000b, p. 274).

Ir ao subalterno como forma de aprender a ser «radicalmente fragmentário e episódico» seria, na visão de Chakrabarty, se afastar de uma visão em que o sujeito do conhecimento, do julgamento e do desejo sabe o que é bom para todos, antes de qualquer investigação. Ao contrário, a investigação deveria possuir:

Uma abertura tão radical que só pode ser expressa em termos Heideggerianos: a capacidade de ouvir o que ainda não se pode entender. Em outras palavras, permitir à posição subalterna desafiar nossas próprias concepções do que é universal, estar aberto a possibilidades de um pensamento de mundo particular, mesmo que possa estar preocupado com a tarefa de atingir a totalidade, tornando-o finito pela presença do Outro: tais são os horizontes utópicos aos quais esse outro momento dos *Subaltern Studies* nos chamam. As formas de conhecimento produzidas neste fim não estarão amarradas ao Estado ou a governabilidade pois não refletirão vontade de governar. O subalterno aqui é a figura ideal de quem sobrevive ativamente, mesmo com alegria, no pressuposto de que os instrumentos eficazes de dominação sempre pertencerão a outra pessoa, sem nunca ansiar por eles (Chakrabarty 2000b, p. 276).

Os intelectuais indianos passam então a recorrer a uma eclética fonte teórica que compreendeu de modo geral Marx, Gramsci e Foucault como principais referências²². A contradição teórica e metodológica entre a política hegemônica gramsciana e os regimes de

²² No caso da obra de Spivak, é importante acrescentar Jacques Derrida a estes pensadores.

poder descentralizados de Foucault é grande e torna a pesquisa e a análise quase impossíveis (Mallon 1994, p.1514). Um caminho leva em direção a um maior foco nas análises textuais e na relatividade de todo saber, enquanto outra leva a direção de estudo da consciência e ação subalterna, a fim de encaminhar a luta por uma sociedade socialista (Hardiman 1986, p. 290). Ileana Rodríguez interpreta desta forma:

No que diz respeito à relação entre metodologia e política – os dois pares de cavalos aos quais Mallon se refere, com Derrida e Foucault do lado metodológico e Gramsci e Guha do lado político – a questão é menos a de privilegiar o político sobre o cultural, mas precisamente o oposto: de demonstrar a impossibilidade de separar uma forma de representação da outra (Rodríguez 2001, p. 6).

Esse ecletismo apresentado – conflitando fontes teórico-políticas metropolitanas – é uma característica, na opinião de Spivak, do intelectual «pós-colonial» em cuja atividade devemos ver «a repetição e ao mesmo tempo a ruptura do predicamento colonial» (Spivak 1988, p. 10). Este movimento ao ecletismo se dá no momento de reconhecimento internacional dos *Subaltern Studies* – entendidos como um projeto de resistência a discursos nacionalistas e hegemônicos, a partir de histórias do «subalterno» – o que, não surpreendentemente, coincide com a emergência do pós-estruturalismo e da «crítica do humanismo» nos Estados Unidos. Há, evidentemente, uma intersecção de um movimento mais geral do pensamento político – principalmente das correntes intelectuais que conformaram a “nova esquerda” – e as investigações subalternistas.

O uso do termo “subalterno” que prevaleceu entre os subalternistas a partir da “virada pós-estruturalista” ficou circunscrito ao seu sentido cultural. Como resguardo a um retorno às “identidades essencialistas”, o objetivo era o de deslocar sujeitos e essências “fundacionais”, e quebrar as noções de uma Índia unitária em uma multiplicidade de identidades contingentes e instáveis entendidas como efeitos de relações de poder que estão em constante mudança. Com isso, recusaram os temas privilegiados da modernização capitalista e focaram, ao contrário, nos temas provenientes de “fora do centro”: nas histórias dos subalternos cuja identidade reside na *diferença*.

6. Marxismo como historiografia subalterna

O projeto historiográfico que colocava as classes subalternas indianas como sujeitos da sua própria história foi delineado por Guha em seu manifesto de 1982. A construção de uma historiografia subalterna, nesta ocasião, se deu principalmente a partir da oposição ao que os subalternistas consideraram como “historiografia elitista”. Neste importante texto, o historiador indiano indicou os principais objetivos que deveriam ser alcançados nas pesquisas posteriores, a partir de um forte contraste às diversas modalidades historiográficas liberais, mas também marxistas, que haviam interpretado a história indiana até então – classificadas como (neo) colonialistas e (neo) nacionalistas. Ambas as formas compartilhavam a ideia de que a nação indiana e a sua consciência – o nacionalismo – eram resultados exclusivamente das atividades da elite. Na visão colonialista, as conquistas se deviam aos governos coloniais, seus administradores, políticas, instituições e cultura. Já na versão nacionalista, se creditava às personalidades indianas, suas instituições, atividades e ideias (Guha 1988 [1982], p. 37).

A orientação geral da primeira das historiografias elitistas era a de descrever o nacionalismo indiano como um tipo de «processo de aprendizagem» através do qual a elite nativa se envolveu com a política, ao tentar negociar o «labirinto de instituições» e seu correspondente complexo cultural introduzido pelas autoridades coloniais com o objetivo de governar o país (Guha 1988 [1982], p. 38). Já o segundo tipo de historiografia se definia, em linhas gerais, a partir do apoio ao nacionalismo indiano enquanto «expressão fenomenal» da «bondade» da elite nativa em relação aos aspectos antagônicos de sua relação com o regime colonial (Guha 1988 [1982], p. 38).

Ambas as historiografias não deveriam ser desconsideradas, mas levadas em conta e analisadas com cuidado, no sentido de apreender melhor a estrutura do Estado colonial, a operação de seus vários órgãos em determinadas circunstâncias, a natureza de seu alinhamento de classes; alguns aspectos da ideologia da elite enquanto ideologia dominante do período; as contradições entre duas elites, a complexidade de suas oposições e alianças; o papel de algumas

personalidades britânicas e indianas e suas organizações políticas. Acima de tudo, a historiografia elitista ajudaria a entender o seu próprio caráter ideológico (Guha 1988 [1982], p. 39).

Este tipo de escrita não avançava, entretanto, na compreensão do nacionalismo tal qual ele se apresentou na história, na medida em que ignorou a contribuição do povo por si só, *independente da elite*, na construção deste nacionalismo. Ou seja, a pobreza dessa historiografia localizava-se na (in)compreensão da articulação das massas, que era tomada apenas com caráter excepcional – como problema de ordem e lei ou como resposta ao carisma de certos líderes da elite.

O argumento de Guha que levou a escola subalternista à proposição de uma historiografia contestatória é a de que paralelo ao domínio da política elitista existiu por todo o período colonial outro domínio da política indiana no qual os principais atores não foram os grupos dominantes da sociedade «nativa» ou das autoridades coloniais, mas o «povo». A coexistência desses dois domínios era tida como a evidência de uma importante verdade histórica: «a derrota da burguesia indiana ao falar para a nação» (Guha 1988 [1982], pp. 39-40). Desta forma, os subalternistas se basearam na ideia de que existiriam vastas áreas presentes na vida e na consciência do povo que nunca foram integradas como parte da luta por hegemonia, isto é, não se deu atenção na historiografia a um aspecto importante do conflito – o da resistência.

Os subalternistas direcionaram suas críticas principalmente a duas tradições historiográficas indianas. A primeira era a chamada *Cambridge School of History*, da qual o exemplo mais representativo era Anil Seal, autor de *The Emergence of Indian Nationalism* (1968). Para Seal, a independência da Índia era resultado do conflito travado contra os governantes coloniais por uma elite econômica e cultural dos nacionalistas indianos (Vezzadini 2010, p. 153). A luta nacionalista era vista mais como um meio para alcançar o poder do que um esforço genuíno pela independência da Índia. No outro polo do debate, historiadores indianos se opuseram à visão de Seal e recusaram uma interpretação que reduzia a luta nacional a um mero jogo de poder. Nessa interpretação, que tinha Bipan Chandra como seu principal representante, a bipolarização do mundo indiano era absoluta – o polo

positivo era representado pelos valores indianos tradicionais, enquanto o polo negativo era encarnado pela colonização e seus efeitos perversos (Vezzadini 2010, p. 153).

Para os subalternistas, tanto a primeira quanto a segunda interpretação eram enganosas, por dois motivos principais. Primeiro, se mantinham cegas às responsabilidades das elites indianas pela situação do país no período pós-independência. Em segundo lugar, conformavam uma visão elitista, que apagava os eventos e pontos de vista dos agentes históricos que não eram as elites. Deste modo, as revoltas camponesas, que tiveram um papel primordial no caminho para a independência, eram vistas como meras consequências da luta das elites: uma visão que para a “escola subalternista” estava historicamente errada (Vezzadini 2010, p. 153).

Para Guha, esse “erro” era consequência direta da visão limitada e parcial da política que compartilhavam, compatível com a classe que representavam. Esta visão equacionava a política com o conjunto de atividades e ideias daqueles que estavam diretamente envolvidos com as instituições do governo colonial e os grupos dominantes da sociedade nativa (Guha 1988 [1982], p. 40). Era necessário, portanto, uma historiografia de novo tipo, que levasse em consideração a «política do povo» e este era o ponto de partida do grupo subalternista. A forma privilegiada desta política, segundo Guha, eram os levantes camponeses - mesmo as mobilizações realizadas pela classe trabalhadora e pela pequena burguesia nas áreas urbanas eram derivadas diretamente do paradigma da *insurgência camponesa* (Guha 1988 [1982], p. 41). Contudo, era importante ter em mente que as iniciativas originadas do domínio da política subalterna não foram poderosas o bastante para desenvolver um movimento nacionalista pela libertação nacional – para Guha, o estudo desta derrota constitui a *problemática central da historiografia colonial da Índia* (Guha 1988 [1982], p. 43).

Não havia nenhum método dado para a investigação desse problema, mas a despeito dos obstáculos evidentes, Guha estava convicto – «que mil flores se abram e não nos importemos com as ervas daninhas» (Guha 1988 [1982], p. 43). Os subalternistas estavam convencidos da necessidade de desenvolver um discurso alternativo

baseado na rejeição do monismo «espúrio e a-histórico» característico da visão nacionalista e no reconhecimento da coexistência e interação entre o domínio da política da elite e o domínio da política dos subalternos (Guha 1988 [1982], p. 43). A historiografia subalternista nascia com o objetivo de promover a convergência entre múltiplos pontos de vista e práticas que concordassem com estes pressupostos gerais. Os *Subaltern Studies* buscavam, assim, indicar uma orientação geral de pesquisa centrada nas classes subalternas a partir da demonstração prática de sua possibilidade.

Nestas linhas principais que desenharam o esboço do projeto subalternista na Índia, podemos observar já os dois níveis de análise conflitantes no que concerne os conceitos de hegemonia e subalternidade. Por um lado, já é possível identificar a preocupação de Guha em sublinhar o caráter de interação da noção de hegemonia – o que depois será definido como a composição orgânica do poder em *Dominance without Hegemony* (1997a), na qual a persuasão sobrepõe-se ao domínio. Junto à esta elaboração geral, encontra-se também um enfoque à cisão entre os domínios, como justificativa da pesquisa que propunham: lançar a atenção aos movimentos autônomos das classes subalternas, deixando em segundo plano o caráter antes destacado da inter-relação entre os domínios da política. No que diz respeito à subalternidade, também aqui há uma elaboração geral da subalternidade como sinônimo de povo, ao mesmo tempo em que se destaca a originalidade do conceito de Gramsci esboçado em seu tardo Caderno 25. Apesar destes tensionamentos, a busca por reconstituir a «história necessariamente desagregada e episódica» das classes subalternas indianas, tendo em vista que não obtiveram «a vitória» e que, portanto, não se apresentam enquanto «unidade» foi assumida de modo criativo por Guha e outros intelectuais indianos em seu esforço de reinterpretação da história indiana.

Alguns anos depois, Guha voltou ao projeto subalternista e aprofundou o que entendia por uma historiografia contestatória. Para o historiador, não se tratava apenas de uma luta por autonomia ou linguagem, mas de uma questão de poder. Ao passo que o passado das classes subalternas indianas havia sido apropriado pelo discurso colonialista que tinha no Estado sua finalidade última, a sua

recuperação só poderia ser alcançada «expropriando seus expropriadores» (Guha, 1997a, p. 194). Apropriar-se do passado, para Guha, era transformar «o tempo morto» numa forma definitiva, a despeito de seu verdadeiro conteúdo, repleto de conflitos e contradições (Guha 1997a, p. 194). Isto não fora uma tarefa difícil para a burguesia, que se constituiu enquanto classe precisamente através da transformação do tempo na forma determinante e mais generalizada da matéria, o dinheiro, que, sob o domínio desta classe, se tornara a medida e o símbolo de todas as outras coisas. Tendo isso em vista, era evidente que a burguesia que deixava o Ocidente para dominar o sudeste asiático se apropriava do passado indiano e fazia isto objetivamente, pela conquista, fazendo este ato reconhecível por outros, assim como pela prática, em busca de converter a dominância, adquirida pela conquista, em hegemonia (Guha 1997a, p. 194). O propósito geral era o de garantir o reconhecimento da conquista e do domínio britânicos como triunfos da vontade da história e como realização de seu destino. Em razão destes objetivos, o passado indiano era apropriado e usado em favor da construção da história indiana britânica.

O debate indiano, deste modo, estimulou questões importantes no âmbito do marxismo, principalmente no que diz respeito às relações entre cultura e política, sugeridas nos escritos carcerários de Gramsci. Consequentemente, trouxe para o primeiro plano da discussão vários problemas com a perspectiva marxista convencional sobre a «questão colonial e nacional» (Chatterjee 1998, p. 29). Por conta de uma identidade marxista comum, em sua fase inicial, os *Subaltern Studies* mantiveram certa afinidade com o grupo dos gramscianos e marxistas ingleses da nova esquerda. Ao longo dos anos 1970, a obra de E. P. Thompson, particularmente, começou a influenciar diretamente a historiografia indiana (Chandavarkar 2000, p. 53).

Thompson forneceu uma fórmula conveniente e um ponto de referência que habilitou alguns historiadores a descrever ações coletivas sem se deter rigorosamente aos seus elementos sociológicos (Chandavarkar 2000, p. 54). De modo mais abrangente, a elaboração de Thompson sobre as «lutas de classe sem classes» (Thompson 1978) passou a marcar o debate indiano. O conceito de classe thompsoniano

podia descrever o desenvolvimento da classe e da consciência de classe «em sentido estrito», e também podia ser mobilizado como uma categoria heurística e analítica na investigação de conflitos e relações sociais (Chandavarkar 2000, p. 54). Ao passo em que a consciência de classe era produto, e não a previsão/predição da experiência histórica, a luta de classes precedia sua emergência e, ainda, facilitava seu desenvolvimento (Chandavarkar 2000, p. 54). Ou seja, uma das implicações do argumento de Thompson pareceu ser a de que a luta de classes e a experiência histórica e cultural que a acompanhava poderia ser estudada mais extensivamente nas sociedades nas quais o capitalismo se manifestou fraco e desigualmente (Chandavarkar 2000, p. 54).

As ideias de Thompson na Índia marcaram um ambiente de emergência de estudos sobre movimentos populares, tornando-se posteriormente o principal centro aglutinador de pesquisas com diferentes abordagens e assuntos, temas compartilhados e, como pano de fundo, um comum propósito de investigar a história das classes subalternas. Guha, em seus estudos sobre as revoltas camponesas, recorria a Thompson para se opor a «interpretações estritamente econômicas» que não conseguiriam explicar formas específicas de rebeldia na Índia (Guha 1999, p. 146). O trabalho de Thompson tinha a preocupação confessa de pressionar a análise de classe aos seus limites conceituais e também para além deles:

Construir uma historiografia marxista da Inglaterra significa tentar responder, por meio da pesquisa, aos silêncios de Marx. A característica peculiar do material oferecido ao historiador implica a redefinição das categorias de análise, que se efetua em um movimento dialético do material empírico às categorias (Thompson 2001 [1976], p. 207).

Apesar da insistência na «formação da classe operária», a obra do historiador inglês contribuiu para o desenvolvimento de uma historiografia na Inglaterra, mas não só, que passou a sublinhar cada vez mais a fragmentação, a partir de uma comum ênfase na «experiência vivida» e na «cultura popular». Afirmava Thompson: «meu material de estudo levou-me a privilegiar o aspecto ativo, voluntarista, criador de valores da cultura popular: o povo faz e refaz sua própria

cultura» (Thompson 2001 [1976], p. 211). Desta forma, o tratamento dado à experiência coletiva da classe trabalhadora acabou sendo transformado, muitas vezes, a um foco dado aos aspectos individuais, eventos particulares de localidades específicas, ressaltando padrões de diferenciação em meio a classe trabalhadora (Chandavarkar 2000, p. 57). É interessante notar que, a despeito da influência de Thompson e de sua ênfase nas “peculiaridades” nacionais; além da insistência em entender as revoltas camponesas como “políticas”, em debate com Hobsbawm, Guha tenha qualificado a classe trabalhadora indiana em termos de maturidade:

a classe trabalhadora não era ainda suficientemente madura nas condições objetivas do seu ser social e de sua consciência-para-si, nem estava firmemente aliada ao campesinato. Como resultado não poderia fazer nada para assumir o controle e completar a missão que a burguesia falhou em cumprir (Guha 1988 [1982], p. 42).

Neste sentido, é crucial notar que o ponto de partida dos subalternistas pode ser encontrado na insistência sobre a «autonomia da insurgência camponesa». Dos anos 1930 aos anos 1960, foi primordialmente o crescimento do radicalismo camponês, principalmente nas áreas que estavam além dos limites do partido, que deu vida e energia ao comunismo indiano. A esquerda, especialmente a revolucionária, tinha que enfrentar a derrota em adequadamente mobilizar e engajar as massas camponesas²³. O reconhecimento desta desilusão com as limitações da influência política e intelectual da esquerda norteou a percepção da «autonomia» do domínio popular (Guha 1988 [1982], p. 55).

²³ Esta derrota relaciona-se diretamente ao movimento naxalista iniciado em 1967 na vila indiana de Naxalbari. Os líderes naxalistas eram um grupo de guerrilheiros dissidentes do Partido Comunista da Índia, fortemente influenciados pelo maoísmo. Desacreditados do processo eleitoral, se valeram da luta armada baseada na tática de “aniquilação dos inimigos de classe”. Embora tenham tido grande alcance entre os trabalhadores do campo, numa série de revoltas, o movimento foi derrotado e alcançou poucas mudanças substantivas, em grande parte temporárias. Até hoje os naxalistas se mantêm ativos, porém muito isolados da realidade social (cf. Dash 2006; Ranzan 2013).

No entanto, esta insistência na autonomia das revoltas camponesas passou a ser vista como a abertura para a reificação das identidades coletivas no trabalho dos historiadores subalternistas, o que os teria pressionado, segundo certa perspectiva, em direção a interpretações «essencialistas da cultura e consciência populares» (Guha 1988 [1982], p. 55). Foi por meio desta crítica e da influência dos trabalhos de Gayatri Spivak, que uma nova orientação pós-estruturalista passou a liderar as pesquisas subalternistas. Há, ainda, outra crítica direcionada à historiografia indiana fundada por Guha. Esta crítica se baseia no entendimento de que o foco no «domínio autônomo» da política subalterna pareceu pretender, por vezes, subtrair sua própria pesquisa histórica das intrusões do Estado colonial. Para Chandavarkar, a presença do Estado foi reconhecida nos trabalhos subalternistas «simplesmente como um instrumento monolítico de opressão e exploração, cujas instituições estavam fechadas à negociação e ao conflito» (Guha 1988 [1982], p. 56). Uma recusa a analisar aspectos econômicos na Índia, por um lado, na busca por se afastar de pesquisas “deterministas”; e do Estado, por outro, ao ressaltar a autonomia das classes dominadas, acabou limitando uma análise dialética da história das classes subalternas indianas em suas contradições e interrelações.

Em meio à historiografia e aos estudos culturais ingleses, houve uma resistência importante a este desvio da agenda de pesquisa engendrada nos anos 1960 por uma nova orientação pós-estruturalista centrada nos temas da fragmentação e da diferença. Na Índia, entretanto, os subalternistas se afastam deste projeto de modo direto e passam a conformar, em linhas gerais, a chamada “crítica pós-colonial”.

Notas finais

O artigo buscou evidenciar aspectos do desembarque das ideias de Gramsci no segundo pós-guerra no ambiente anglófono, em especial entre os intelectuais ingleses da chamada Nova Esquerda e entre os intelectuais indianos que conformaram os *Subaltern Studies*. A escolha

destes dois contextos culturais e políticos não é ocasional, mas revelador das diversas ênfases com as quais o pensamento do intelectual e político italiano foi recebido no centro e na periferia, no ex-império e em sua ex-colônia.

Pensada de maneira comparada, é possível notar que a história deste duplo desembarque é a história das contradições próprias ao pensamento de esquerda nos dois ambientes, em meio ao desmoronamento do ideário comunista no interior da política stalinista e da reelaboração e fortalecimento das tradições liberais e positivistas no interior das universidades e centros de pesquisa. É notável que as duas experiências de absorção do léxico gramsciano envolveram um processo de elaboração criativa a respeito do conceito de cultura e de seu lugar no interior da sociedade capitalista “tardia”, assim como sobre os contornos de uma historiografia popular e periférica possível, praticamente inexistente no pensamento marxista até então.

A entrada e os primeiros desenvolvimentos das ideias de Gramsci nos ambientes inglês e indiano não possuíram identidade com o que se conhece hoje por “estudos gramscianos”, em especial aqueles referenciados na pesquisa filológica desenvolvida ao passo das edições críticas dos escritos carcerários e pré-carcerários na Itália (Francioni 1984; Frosini 2003; Frosini, Liguori 2004; Bianchi 2008; Cospito 2011). Os primeiros «usos» das ideias gramscianas entre ingleses e indianos consistiram em uma operação mais parecida com o que se poderia chamar por processos de «nacionalização» ou «instrumentalização» do pensamento (Thomas 2009, p. 48). Estes usos consistiram em adaptações mais ou menos livres do léxico e conceitos dos *Quaderni* aos problemas e questões próprias dos contextos para os quais foram transportados. Isso se expressou na menor preocupação com o rigor das traduções e da pesquisa interna aos escritos carcerários, mas também no imediato surgimento de conceitos e palavras novas a partir do que era encontrado nos originais²⁴. Além disso, a interpretação do

²⁴ É curioso notar a preocupação crescente de Raymond Williams ao redor do esforço filológico no estudo dos conceitos, o que culminou justamente na publicação de *Keywords* em 1976. Isso não implicou, porém, em um novo tipo de pesquisa dos conceitos gramscianos, o que reforça

texto gramsciano como “antinômico”, mesmo depois da publicação de uma edição crítica dos *Quaderni*, favoreceu este uso instrumental, tanto por Williams como por Guha.

O contraste entre estes usos nacionais, por sua vez, oferece uma dimensão internacional do fluxo contraditório desta recepção. A diferença de ênfase dada a determinados escritos, conceitos e categorias permite localizar diferentes pontos de partida, bem como traçar linhas que estruturaram a recepção das ideias gramscianas em um padrão centro-periferia, indicado pelo binômio hegemonia-subalternidade. No trabalho de Williams e na reflexão conduzida pelos intelectuais comprometidos com uma “nova esquerda”, por exemplo, o conceito de hegemonia e a metáfora base e superestrutura parecem plasmar os dilemas da esquerda britânica e a necessidade do enfrentamento dos problemas de pesquisa colocados pela tradição literária liberal e idealista, cujo realismo e elitismo no olhar sobre a cultura se tornaram pontos incontornáveis para a renovação do marxismo.

No projeto dos *Subaltern Studies*, por sua vez, os dilemas das forças progressistas encontraram um lugar de elaboração ao redor da noção de subalternidade, cujo desenvolvimento precisou necessariamente negar a oposição entre força e consenso, tradicional à interpretação do conceito de hegemonia e do poder dominante. Em particular, o trabalho de Guha emergiu como um momento de reflexão crítica sobre estes conceitos e como a afirmação de uma agenda historiográfica alternativa, afinada com a “voz”, vida e cultura subalterna ao longo do tempo. A associação ao trabalho historiográfico desenvolvido por Thompson e a crítica do pré-político de Hobsbawn para pensar a história das classes subalternas inglesas revelam pontos de contato interessantes entre os dois contextos nacionais.

Estes pontos de encontro revelam também o desenvolvimento de problemas que Thompson havia assinalado em sua resenha crítica ao trabalho de Williams. O voltar-se ao pensamento e historiografia

a ideia de que a relação de Williams com o pensamento de Gramsci era conscientemente instrumental e sua ênfase voltada para a investigação rigorosa das fontes “nacionais”.

liberal – movimento relativo à condição defensiva em que os intelectuais marxistas se encontravam – não poderia perdurar como atitude espontânea e voluntarista sem se converter em uma atitude intelectual subalterna. Ou, o que parece ainda mais impactante com o desenvolvimento posterior dos estudos pós-coloniais, em uma atitude de adesão aberta às perspectivas que removem os conflitos sociais e sua relação com as transformações políticas e culturais do horizonte da pesquisa e reflexão.

No estudo particularizado da recepção das ideias de Gramsci entre ingleses e indianos, a relação entre hegemonia e subalternidade é pouco evidente, já que os dois conceitos são pensados separadamente e convertidos no centro ora de uma teoria, ora de uma historiografia. Quando o processo de conformação destas duas agendas de pesquisa é contrastado, porém, os fluxos de absorção e adaptação locais do pensamento gramsciano parecem revelar pontos de continuidade. Em meio às contradições e diálogos promovidos em cada contexto, ao lado da teoria da cultura e da historiografia subalterna, parece surgir a possibilidade de uma agenda de pesquisa alternativa. Esta tem seu ponto de partida na comparação entre as pesquisas feitas por Raymond Williams e Ranajit Guha no interior da relação centro-periferia e parece se aproximar do que Gramsci chamou por *filosofia da práxis*, ou ainda por *humanismo absoluto da história* e *historicismo absoluto* (Thomas 2009). Um novo ciclo de estudos poderia ser sugerido a partir de uma combinação das apropriações gramscianas no ambiente anglófono, em sintonia com as pesquisas filológicas e teóricas sobre o pensamento do intelectual e dirigente sardo desenvolvidas nas últimas décadas na Itália e internacionalmente.

Pensar em um padrão centro-periferia para a recepção do pensamento gramsciano entre ingleses e indianos permite lançar luz sobre a dimensão política do conceito de subalternidade e sobre a dimensão histórica do conceito de hegemonia. Permite apontar, ainda, a “presença ausente” desta dimensão em cada um dos contextos, normalmente ocupada por uma noção estética de cultura que tende a negar tanto a política como a história. Este conflito, bastante evidente na teoria cultural de Williams, transparece também na historiografia subalternista com a dissolução do problema do Estado.

Nas elaborações mais tardias de Gramsci nos *Quaderni*, aparece a ideia de que os problemas da cultura deveriam ser pensados em uma relação de «coordenação e subordinação», como um «conjunto correlacionado e coerente» que pudesse superar os «interesses polêmicos imediatos» (cf. Mussi 2014, p. 63). A formulação destes problemas em uma «unidade orgânica» não era feita, em sua opinião, pois isso certamente acarretaria em «perigos vitais para a vida nacional unitária», ou seja, não poderia deixar de adquirir uma conotação política e antagonista (Q 21, § 1). Da mesma forma, ao pensar em «critérios metodológicos» para uma história dos grupos sociais subalternos, Gramsci identificava uma «tendência à unificação» destes, ao mesmo tempo em que reconhecia o Estado como o lócus da «unidade histórica das classes dirigentes» (Q 25, §§ 2 e 5).

Gramsci buscou entender as várias relações de poder e subordinação em formações políticas distintas: a composição do Estado, a formulação da cultura dominante, as representações intelectuais do subalterno, as condições através das quais os grupos subalternos organizam instituições para representar sua vontade política, as possibilidades de impedimento da autonomia e as construções de identidade e alteridade entre estes grupos. Gramsci não era um historiador, mas um intelectual e dirigente político. Sua percepção da ausência de temas subalternos na história ou no elitismo presente na historiografia dominante, avançava também no sentido de pensar a mudança revolucionária e o fortalecimento dos grupos subalternos para superar sua subordinação e conquistar a autonomia (Green 2011, p. 400).

O interesse de Gramsci no subalterno, nesse sentido, possui três facetas principais: uma introdução a uma metodologia para a historiografia subalterna, uma história das classes subalternas italianas e uma estratégia política de transformação no desenvolvimento histórico da existência do subalterno. Neste esforço, história, política e cultura são tomadas em conjunto (Green 2002, p. 3). Ou seja, a hegemonia não existe sem subalternidade e vice-versa. Para elaborar “coerentemente” sobre a cultura e o subalterno seria necessário, portanto, conceber a dimensão política mais geral que as unifica, coordena e organiza como hegemonia e subalternidade,

indissociavelmente. Os estudos gramscianos mais recentes confirmam este entrelaçamento, indicando caminhos possíveis para investigar o desembarque das ideias gramscianas nos diferentes contextos nacionais de maneira combinada e desigual.

Referências bibliográficas

Anderson P. 1965, *The Left in the Fifties*, «New Left Review», n. 29, pp. 3-18.

_____ 1976, *The Antinomies of Antonio Gramsci*, «New Left Review», n. 100, pp. 5-78.

_____ 1989, *Considerations on Western Marxism*, London, Verso.

Barnett A. 1976, *Raymond Williams and Marxism: A Rejoinder to Terry Eagleton*, «New Left Review», n. 99, pp. 47-64.

Bianchi A. 2008, *O laboratório de Gramsci. Filosofia, história e política*, São Paulo, Alameda.

Casey G., Mishler P. C. 2008, *John Cammett, Antonio Gramsci and Anthropology*, «Dialectical Anthropology», 32, n. 3, pp. 267-269.

Cevasco M. E. 2003, *Dez lições sobre Estudos Culturais*, São Paulo, Boitempo.

Chakrabarty D. 2000a, *Subaltern Studies and Postcolonial Historiography*, «Views from South», 1, n. 1, pp. 9-32.

_____ 2000b, *Radical Histories and Question of Enlightenment Rationalism: Some Recent Critiques of Subaltern Studies*, in V. Chaturvedi (ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London, Verso, pp. 256-280.

_____ 2000c, *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*, Princeton (N. J.), Princeton University Press.

Chandavarkar R. 2000, *The Making of the Working Class: E. P. Thompson and Indian History*, in V. Chaturvedi (ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London, Verso, pp. 25-50.

Chaturvedi V. 2000, *Introduction*, in V. Chaturvedi (ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London, Verso, pp. VII-XIX.

Cospito G. 2011, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei "Quaderni del carcere" di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis.

Dash S. P. 2006, *Naxal Movement and State Power: With Special Reference of Orissa*, Delhi, Sarup & Sons.

Eagleton T. 1976, *Criticism and Politics: The Work of Raymond Williams*, «New Left Review», n. 95, pp. 3-23.

Eley G. 2002, *Reading Gramsci in English. Observations on the Reception of Antonio Gramsci in English Speaking World 1957-82*, in J. Martin (ed.) *Antonio Gramsci. Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge, vol. 4, pp. 28-60.

Francioni G. 1984, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei "Quaderni del carcere"*, Napoli, Bibliopolis.

Frosini F. 2003, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui "Quaderni del carcere"*, Roma, Carocci.

Frosini F., Liguori G. (a cura di) 2004, *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei "Quaderni del carcere"*, Roma, Carocci.

Gramsci A. 1948, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Torino, Einaudi.

_____ 1949, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Torino, Einaudi.

_____ 1957a, *The Modern Prince and Other Writings*, London, Lawrence and Wishart.

_____ 1957b, *The Open Marxism of Antonio Gramsci*, translated and annotated by C. Marzani, New York, Cameron Associates.

_____ 1971, *Selections from the Prison Notebooks*, London, Lawrence and Wishart.

_____ 1973, *Letters from Prison*, selected, translated from the Italian, and introduced by L. Lawner, New York, Harper & Row.

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

Green M. E. 2001, *Rethinking the Subaltern and the Question of Censorship in Gramsci's "Prison Notebooks"*, «Postcolonial Studies», 14, n. 4. pp. 387-404.

_____ 2002, *Gramsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern*, «Rethinking Marxism», 14, n. 3, pp. 1-24.

_____ 2015, *Gramsci and Subaltern Struggles Today: Spontaneity, Political Organization, and Occupy Wall Street*, in *Antonio Gramsci. Critical Explorations in Contemporary Thought Series*, New York, Palgrave, pp. 156-178.

Guha R. 1988 [1982], *On Some Aspects of the Historiography of Colonial India*, in Id., G. Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*, New York, Oxford University Press, pp. 37-44.

_____ 1997a, *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

_____ 1997b, *Introduction*, in Id. (ed.), *A Subaltern Studies Reader 1986-1995*, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. IX-XXII.

_____ 1999 [1983], *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Durham and London, Duke University Press.

_____ 2009, *Omaggio a un maestro*, in G. Schirru (a cura di), *Gramsci, le culture e il mondo*, Roma, Viella, pp. 31-40.

Gupta S. D. 1994, *Gramsci's Presence in India*, «International Gramsci Society Newsletter», n. 3, pp. 18-21.

Hall S. 1960, *Introducing NLR*, «New Left Review», n. 1, pp. 1-3.

_____ 1988, *The Hard Road to Renewal. Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso.

_____ 2010, *Time and Times of the First New Left*, «New Left Review», n. 61, pp. 177-196.

Hall S., Critcher C., Jefferson T., Clarke J., Roberts B. 1978, *Policing the Crisis: Mugging, the State and Law and Order*, London-Basingstoke, The Macmillan Press.

Ranzan M. C. 2013, *A Luta Maoísta Revolucionária na Índia: a gênese da guerrilha naxalista (1967-1972)*, XXVII Simpósio Nacional de História, Natal (Brasil).

Hill C. 1958, *Antonio Gramsci*, «The New Reasoner», n. 4, pp. 107-113.

Hobsbawm E. J. 1966, *I ribelli. Forme primitive di rivolta sociale*, trad. it. di B. Foà, Torino, Einaudi.

_____ 1974, *The Great Gramsci*, «The New York Review of Books», 21, n. 5, April 4.

Hoggart R., Williams R. 1960, *Working Class Attitudes*, «New Left Review», n. 1, pp. 26-30.

Lucks H. 1936, Review of H. Mins, *Materialism, the Scientific Bias* (1934), «The New Scholasticism», 1, n. 10, pp. 61-62.

Ludden D. 2002, *Reading Subaltern Studies: Critical Histories, Contested Meanings, and the Globalization of South Asia*, London, Anthem Press.

Luporini C. 1993, *Da "Società" alla polemica sullo storicismo*, «Critica marxista», N.S., n. 6, pp. 5-35.

Mallon F. E. 1994, *The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American History*, «The American Historical Review», 99, n. 5, pp. 1491-1515.

Mins H. 1948, *Marx's Doctoral Dissertation*, «Science & Society», 1, n. 12, pp.157-169.

_____ 1958, *Reviewed Works: The Modern Prince and Other Writings by Antonio Gramsci; The Open Marxism of Antonio Gramsci by Carl Marzani*, «Science & Society», 3, n. 22, pp. 283-286.

Mussi D. 2014, *Política e literatura. Antonio Gramsci e a crítica italiana*, São Paulo, Alameda.

Osborne P., Segal L. 1997, *Interview. Stuart Hall: Culture and Power*, «Radical Philosophy», n. 86, pp. 24-41.

Robertson A. 1957, *The Fascists Feared Him (Review)*, «The Labour Monthly», 39, n. 12, p. 571.

Rodríguez I. 2001, *Reading Subalterns Across Texts, Disciplines, and Theories: From Representation to Recognition*, in Ead. (ed.), *The Latin American Subaltern Studies Reader*, Durham and London, Duke University Press, pp. 1-34.

Sarkar S. 2000, *The Decline of the Subaltern in Subaltern Studies*, in V. Chaturvedi (ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London, Verso, pp. 300-323.

Spivak G. 1988, *Subaltern Studies: Deconstructing Historiography*, in R. Guha, G. Spivak (eds.), *Selected subaltern studies*, New York, Oxford University Press, pp. 3-34.

Thomas P. D. 2009, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden-Boston, Brill.

Thompson E. P. 1961a, *The Long Revolution (Part I)*, «New Left Review», n. 9, pp. 24-33.

_____ 1961b, *The Long Revolution (Part II)*, «New Left Review», n. 10, pp. 34-39.

_____ 2001 [1976], *Modos de dominação e revoluções na Inglaterra: as peculiaridades dos ingleses e outros escritos*, in Negro A., Silva S. (organização), Campinas, Edunicamp, 2001.

Thomson G. 1957, *Gramsci: the First Italian Marxist (Review)*, «Marxism Today», n. 1, pp. 61-62.

Vezzadini E. 2009, *Subaltern Studies: An Approach to hegemony and Subalternity in the Colonial and Post-Colonial World*, in A. Baldussi, P. Manduchi (a cura di), *Gramsci in Asia e in Africa*, Cagliari, Aipsa, pp. 152-170.

Williams G. A. 1960, *The Concept of "Egemonia" in the Thought of Antonio Gramsci: Some Notes on Interpretation*, «Journal of the History of Ideas», 4, n. 21, pp. 586-599.

Williams J. 2012, *Pós-estruturalismo*, tradução de C. Liudvig, Petrópolis, Vozes.

Williams R. 1961, *The Long Revolution*, London, Chatto & Windus.

_____ 1965, *The Long Revolution*, Victoria (Middlesex), Penguin Books.

_____ 1973, *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*, «New Left Review», n. 82, pp. 3-16.

_____ 1976, *Notes on Marxism in Britain since 1945*, «New Left Review», n. 100, pp. 81-94.

_____ 1977, *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford University Press.

_____ 1978, *Eighteenth-Century English Society: Class Struggle without Class?*, «Social History», 3, n. 2, pp. 133-165.

_____ 1985, *Keywords. A vocabulary of culture and society*, New York, Oxford University.

_____ 1986, *The Uses of Cultural Theory*, «New Left Review», n. 158, pp. 19-31.

_____ 1989, *The future of Cultural Studies. The politics of Modernism: Against the new conformists*, London, Verso.

_____ 2000, *Marxismo y literatura*, trad. de P. Di Masso, Barcelona, Península.

_____ 2011, *Cultura e materialismo*, trad. por A. Glaser, São Paulo, Unesp, 2011.

_____ 2013, *A política e as letras: entrevistas da New Left Review*, trad.por A. Glaser, São Paulo, Unesp.

_____ 2014, *Recursos da esperança*, trad. por N. Fonseca, J. A. Peschanski, São Paulo, Unesp.

International Gramsci Journal

Volume 2
Issue 1 *Egemonico/subalterno*

Article 32

2016

Pasado, presente, hegemonía

Cecilia Pato

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

Recommended Citation

Pato, Cecilia, Pasado, presente, hegemonía, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 329-357.
Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/32>

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

Pasado, presente, hegemonía

Abstract

Desde una perspectiva de análisis que conjuga la teoría política con la historia intelectual, el artículo expone el derrotero de la experiencia gramsciana en Argentina, atendiendo especialmente el modo en que la teoría política de Antonio Gramsci fue recibida e interpretada en la revista «Pasado y Presente», en sus dos etapas (1963-1965 y 1973). Asumida la revista como espacio de intervención política y cultural, el escrito reconstruye cómo en ella influyó el legado teórico gramsciano, con especial énfasis en las reflexiones que sus principales exponentes, José Aricó y Juan Carlos Portantiero, realizaron del concepto de hegemonía.

Starting from an analytical perspective combining political theory and intellectual history, the present contribution outlines the Gramscian experience in Latin America, devoting particular attention to the two-stage (1963-65 and 1973) reception and interpretation of Gramscian political theory by the review *Pasado y Presente*. Taking the review as a space for political and cultural intervention, the essay reconstructs the influence it had on the legacy of Gramscian theory, with special regard to the reflections on the concept of hegemony proposed by the two people, José Aricó and Juan Antonio Portantiero, with whom the review is most associated

Keywords

Aricó José, Communism, Hegemony, Past and Present, Portantiero Juan Carlos

Pasado, presente, hegemonía

Cecilia Pato

1. La hegemonía en debate

Es posible plantear que antes de 1948 no existía un conocimiento real de los escritos de Antonio Gramsci a nivel internacional. Sin embargo, según Liguori (2006, 2012) el debate sobre hegemonía comienza después de 1956 cuando la obra de Gramsci empieza a ser vista como lugar de reflexión y profundización de las cuestiones políticas al interior del movimiento obrero internacional. Después de 1975 la reflexión sobre hegemonía tuvo un decisivo salto de calidad y adquirió un lugar central en el instrumento teórico de *Quaderni*.

En este contexto, Perry Anderson publicó en el número 100 de «New Left Review» *The Antinomies of Antonio Gramsci*. Fue uno de los textos más resonantes y debatidos de la década, entre otros aspectos porque Anderson formuló una crítica a Gramsci por una serie de «incoherencias» lingüísticas y conceptuales, vinculadas al núcleo conceptual sociedad civil-sociedad política-Estado, hegemonía y coerción. La lectura de Anderson, además de haberse demostrado filológicamente errada, a través del estudio de Gianni Francioni (1984), expuso una mirada según la cual el concepto de hegemonía en Gramsci sufre una «metamorfosis en tres etapas». En este sentido, es posible afirmar con Liguori que «no haber considerado la estructura diacrónica de los *Quaderni* impidió al historiador inglés comprender el pensamiento gramsciano, el avance de sus elaboraciones haciéndolo caer en una errada convicción de la íntima contradictoriedad del estatuto teórico de las elaboraciones de la cárcel» (Liguori 2006, p. 146).

Antinomias de Gramsci – título con el que se tradujo por primera vez en 1981 al español – influenció con fuerza toda la difusión del pensamiento gramsciano y provocó debates y lecturas erradas de Gramsci en los países donde la izquierda no encontraba respuestas sobre el modo de desarrollar un movimiento de masas. Fue en el marco de estas reflexiones, pero sobre todo el impulso de la cultura italiana en Argenti-

na, lo que condujo a los principales teóricos del marxismo latinoamericano a pensar con el prisma de Gramsci y a reflexionar especialmente sobre el concepto de hegemonía.

Los antecedentes expuestos más arriba permiten justificar el propósito de este escrito: identificar los nudos históricos y conceptuales de la recepción de Antonio Gramsci en la revista «Pasado y Presente» en sus dos épocas (1963-1965 y 1973) y especialmente el modo en que el concepto de hegemonía gravitó en los principales exponentes de la revista, José Aricó y Juan Carlos Portantiero. En esa dirección, en las páginas que siguen se realiza una breve reconstrucción de los pasos de la obra de Gramsci en Argentina en la década del sesenta, para luego recuperar las lecturas que, con el prisma de Gramsci, se realizaron entre los años setenta y ochenta en los escritos de Aricó y Portantiero.

2. Las primeras señas de Gramsci en Argentina

Fue en 1947, tres años antes que la Editorial Lautaro publicara en 1950, por primera vez en lengua no italiana la edición realizada por Palmiro Togliatti de *Cartas de la cárcel*, el reconocido escritor Ernesto Sábato brindaba las primeras noticias sobre el epistolario gramsciano en la revista «Realidad» y desde fuera de la cultura comunista local¹. En 1947, las *Cartas* habían ganado el *Premio Viareggio* – que desde 1929 se entrega en la ciudad homónima de Italia – y en el número seis de la revista «Realidad»(noviembre/diciembre de 1947) Sábato escribía un comentario sobre la publicación de la colección de *Cartas de la cárcel*, convirtiéndose en la primera referencia relevante de la trayectoria de Gramsci en territorio argentino:

El que lea esta colección de cartas familiares se maravillará y se emocionará ciertamente por el coraje y el temple de este hombre físicamente débil, pero más se

¹ «Realidad», subtitulada «Revista de ideas», fue publicada entre 1947 y 1949 por un grupo de intelectuales dirigidos por Francisco Romero. Con columnistas como Renato Treves y Norberto Bobbio, traía frecuentes crónicas de la vida intelectual europea. «La revista constituyó una referencia obligada para la intelectualidad de la época; publicó dieciocho números» (Aricó 2005, p. 192).

sorprenderá de su carencia de odio, de su imparcialidad, de su invariable sentido crítico, de su amplitud filosófica, de su falta de sectarismo (Sábato 1947, p. 410).

Según José Aricó el de Sábato es probablemente el primer comentario en lengua española dedicado a rescatar la figura de Gramsci como «pensador y hombre de ideales» (Aricó 2005, p. 191). Sin embargo, el hecho más relevante de la época en torno a la difusión gramsciana fue la publicación, en 1950, de *Cartas desde la cárcel* por Editorial Lautaro. En una mirada de la recepción de Gramsci en América Latina, Aricó plantea que la difusión de Gramsci se debe situar, precisamente «desde la publicación de las *Cartas de la cárcel* en Buenos Aires (1950) hasta el Seminario de Morelia (México, 1980) sobre *Hegemonías y alternativas políticas en América Latina*» (Aricó 2005, p. 48). Continúa Aricó:

Pienso que ambas fechas son emblemáticas porque ilustran el itinerario recorrido por el pensamiento de Gramsci en una doble perspectiva geográfica y cultural. Reivindicado como propio por un sector de los comunistas argentinos, al cabo de treinta años se convierte en punto de referencia de un conjunto de científicos sociales y de dirigentes políticos de izquierda, que reunidos en Morelia, acuerdan sobre la actualidad y pertinencia de las categorías estratégicas gramscianas para el análisis de las condiciones de cambio de las sociedades americanas (Aricó 2005, p. 48).

A mediados del siglo XX, el clima cultural argentino, transformado por el ascenso del peronismo y el comienzo de la Guerra Fría, atravesaba por un difundido sentimiento anticomunista en la sociedad, lo que de algún modo justificaba el escaso efecto de la difusión de las *Cartas*.

Más tarde, el nacimiento de «Pasado y Presente» en 1963 estuvo signado por un movimiento amplio de emergencia de nuevas promociones de intelectuales en el marco de un auge sin precedentes de la cultura marxista en Argentina, que se convirtió en un eje central de la modernización cultural de todo el período abierto en 1955 a partir de la caída de Perón².

² El 16 de septiembre de 1955 se produce la sublevación autodenominada “Revolución Libertadora”, movimiento revolucionario encabezado por el general Eduardo Lonardi, que derrocó al go-

Como señala Adriana Petra,

Aunque no se trató de un movimiento de contornos definidos, la cultura marxista italiana, incluyendo en ella al cine y la literatura neorrealista, fue apropiada por ciertos sectores juveniles del Partido Comunista Argentino (PCA) como una vía de modernización e inclusión de nuevos repertorios estéticos y teóricos en los debates partidarios (Petra 2010, p. 3).

El comunismo argentino en la década del cincuenta ya no contaba con la base obrera que había logrado captar antes de la llegada de Juan D. Perón a la presidencia argentina. El peronismo se convirtió en un fenómeno de masas y popular y en los años sucesivos le resultaría imposible al Partido Comunista Argentino (PCA) recuperar la identidad y el arraigo de masas que contaba antes de 1944. Desde entonces, se inauguró un debate político – que luego sería también teórico e ideológico – entre la cultura de izquierda y la cultura peronista, sustentado en el análisis de la realidad argentina. Con matices, el PCA permaneció atado a una caracterización en clave antifascista de la experiencia peronista que se tradujo en la defensa de valores progresistas y democráticos de la tradición liberal. Fue en este marco cuando algunos destacados intelectuales comunistas, entre los que se encontraba Héctor Agosti, iniciaron un proceso de reflexión en torno a la herencia cultural argentina, buscando desvincularse de las interpretaciones liberales de la historiografía y encontrar un modo, crítico, para comprender la realidad nacional.

En esa pretensión, Agosti realizó la primer apelación a las categorías gramscianas dentro del comunismo argentino. En su libro *Echeverría* (1951) Agosti estableció una compleja operación político-historiográfica utilizando como estructura teórica el modelo de análisis empleado por Gramsci para el estudio del *Risorgimento*. Así, la explicación de Gramsci para el problema italiano le permitió a Agosti dar cuenta de la «crisis cultural argentina» como el resultado de un doble condicionamiento. Por un lado, en el plano material, se trataba de la

bierno constitucional del general Juan Domingo Perón. El 13 de noviembre de 1955, Lonardi sería reemplazado por el general Pedro Eugenio Aramburu.

persistencia de una formación cultural anómala producto de las rémoras feudales y las presiones imperialistas; en el orden ideológico, del divorcio entre el pueblo y las minorías intelectuales.

En febrero de 1953, en el número 9-10, la revista «Cuadernos de Cultura» publicó *El antifascismo de Antonio Gramsci*, una conferencia que Palmiro Togliatti, principal dirigente comunista italiano de la época, había pronunciado el 23 de marzo de 1952 en la Sociedad de Cultura de Bari, Italia, en la que definió a Gramsci como «ideólogo del antifascismo»³. La preocupación del dirigente italiano planteaba la necesidad de superar la adjetivación sobre el fascismo para lograr una mejor caracterización del fenómeno, desde un planteo metodológico y político de relevancia, que los jóvenes comunistas ligados a Agosti, tomaron. El llamado de Togliatti estaba orientado a hacer frente a la práctica, habitual entre intelectuales, de calificar de fascista a la tradición idealista, y señalaba, a su vez, la complejidad de la relación dialéctica entre materialismo-idealismo para evitar el reduccionismo al que lo había sometido Nicolai Bujarin.

Según Agosti (1953) esto enfatizaba el contraste entre el enfoque liberal de Benedetto Croce y la posición de Gramsci. Mientras que el abordaje gramsciano se proponía buscar, en los intersticios de la historia italiana, las premisas para el hundimiento de su sociedad en la experiencia fascista, para Croce el fascismo era

³ Puede considerarse a los «Cuadernos de Cultura» como la principal publicación cultural del Partido Comunista. Cabe distinguir en los «Cuadernos» varias épocas: sus comienzos se remontan a 1942, entre noviembre de ese año y junio de 1943 se editan ocho números, bajo el título de «Cuadernos de Cultura Anteo»; su segunda época se desarrolla entre enero y septiembre de 1947, con la publicación de nueve números; su tercera época comienza en agosto de 1950 y se prolonga durante ochenta y cuatro números hasta marzo de 1967 (hasta el número seis la revista tendrá por título «Cuadernos de Cultura democrática y popular», a partir de ahí se dará a conocer simplemente como «Cuadernos de Cultura»); en una cuarta época se publicarán cuarenta y ocho números entre septiembre/octubre de 1967 y enero/febrero de 1976, dejando de aparecer con el golpe militar. Aquí, lógicamente, se atienden a ciertas publicaciones de la tercera época, más específicamente a los números aparecidos en la década del '50. En tanto publicación oficial del PC, se inscribió en la línea de un marxismo ortodoxo y poco flexible, respetuoso de las decisiones provenientes del Comité Central del Partido Comunista Soviético: un riguroso materialismo dialéctico (diamat) y, en cuestiones estéticas, un estricto “realismo socialista”, conocido como zhdanovismo. Por último, Agosti asume la dirección de los «Cuadernos de Cultura» en 1952, a partir del n. 6 de la tercera época, previamente la revista era dirigida por Roberto Salama e Isidoro Flaumbaum, quienes respondían políticamente a R. Ghioldi.

una peste intelectual y moral no ya de clase sino sentimental, de imaginación y de voluntad genéricamente humana [...] un movimiento audaz, carente de toda fe, de todo sistema positivo de ideas, pero que renegaba de todo el pasado, se rehusaba a dar justificación de su apoderamiento de los poderes del Estado” (Togliatti 1953, p. 49).

Fue de enorme relevancia el significado político que tuvieron esas publicaciones en el ámbito de la revista oficial del PCA, «Cuadernos de Cultura», especialmente en la generación de jóvenes intelectuales que empezaban a explorar su propia modalidad de intervención crítica en la realidad nacional. En torno al alcance que la Conferencia de Togliatti tuvo en la generación de los intelectuales comunistas, en un artículo de la revista «Punto de Vista» titulado *Los gramscianos argentinos*, de mediados de la década del ochenta señaló Aricó:

Fue tal vez el primer texto de largo aliento que nos permitió disponer de una reconstrucción precisa de las posiciones ideales y políticas del revolucionario italiano en el período anterior a su arresto. La *Noticia* introductoria con la que Agosti la presentó tenía el mérito de ofrecer una información suplementaria para conocer el escenario histórico de las grandes luchas sociales en la Italia de la primera posguerra, que concluyeron con la derrota obrera, el derrumbe del Estado liberal y el ascenso del fascismo. Pero además – y esto es lo que interesa ahora recalcar – proyectaba una orientación de lectura de los textos de Gramsci que constituyó para nosotros casi una palabra de orden (Aricó 1987, p. 3).

En las *Noticias sobre Gramsci* (1953) – que Aricó menciona en la cita precedente – Agosti esbozó una primera biografía política de Gramsci que permitía poner en contexto de forma más precisa su trayectoria y planteó una tesis a la que volvería en sus escritos posteriores:

Sus notas de la cárcel [...] están siempre movidas por esa preocupación fundamental de destacar el papel histórico de los intelectuales en la formación de la sociedad italiana. Las meditaciones de Gramsci a este respecto – que se encuentran en *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, en *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, en *Letteratura e vita nazionale*, etc. – constituyen un aporte primordial para una elaboración de la teoría marxista de la cultura, y asumen un singular interés para los argentinos por la similitud de algunos problemas de la formación nacional de la cultura y de sus comunes fuentes liberales (Agosti 1953, p. 40).

Aunque Agosti relacionó el texto de Togliatti con una traducción de fascismo por peronismo, el encuentro con la perspectiva gramsciana sin dudas servía de base para una explicación no liberal de la experiencia peronista. Al respecto escribió Aricó:

A comienzos de 1953 tradujimos el antifascismo de Gramsci en clave definitivamente antiperonista, pero manteniendo, no obstante, una distancia crítica, respecto de la posición liberal [...]. La profunda diferencia metodológica que distinguía a Gramsci de Croce en la consideración del fenómeno fascista nos ayudó de algún modo a evitar la pura y simple identificación del peronismo con dicho fenómeno, que es el error de analogía en que terminaron entrampados los opositores al gobierno de Perón (Aricó 1988, p. 50).

Por tanto, del mismo modo que Gramsci procuró identificar en la historia de Italia los trazos que habían conducido al frente fascista, igual tarea debían proponerse los comunistas argentinos, escapando a una lógica que los colocaba «objetivamente junto a esas mismas fuerzas de conservación que rehusaban admitir la necesidad de un cambio radical del orden económico-social» (Aricó 1988, p. 51).

Cabe resaltar que en la cultura de los comunistas argentino bajo el clima político de posguerra Gramsci era asociado a la imagen de un mártir revolucionario, ejemplo de vida y de moral. Y fue esa la matriz de difusión de la obra gramsciana que se propuso el PCA desde comienzos de los años cincuenta. Desde una exaltación su pertenencia al “marxismo-leninismo”, se presentaba su figura ética en consonancia con la literatura heroica de la gesta soviética. En este contexto, el PCA realizó, a través de su editorial Lautaro, la primera publicación en América Latina de los *Cuadernos de la cárcel*, a partir de la edición italiana organizada por Palmiro Togliatti en seis libros. Los cuatro títulos que Lautaro editó entre 1958 y 1961 fueron *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, con traducción de Isidoro Flaumbaum y prólogo de Agosti; en 1960 *Los intelectuales y la organización de la cultura*, traducido por Raúl Sciarreta; en 1961, *Literatura y vida nacional*, traducido por José Aricó, con prólogo de Agosti; y en 1962, las *Notas sobre Maquiavelo, sobre*

la política y sobre el Estado moderno, con traducción, prólogo y notas de José Aricó⁴.

Resumiendo, la formación de la “nueva izquierda” argentina estuvo relacionada con procesos asociados a dos corrientes políticas, sociales e ideológicas de la segunda mitad del siglo XX: el peronismo y las variadas vertientes de izquierda marxista (comunista, socialista, trotskista, etc.). En la tensión entre izquierda y peronismo, la relación entre marxismo y cultura moderna fue el centro desde el cual se operaron nuevas búsquedas teóricas y disciplinares a comienzo de la década del sesenta, en la tentativa de encontrar caminos para una relación novedosa entre esas dos vertientes. Según Horacio Tarcus (1999) es posible hablar de un «corpus marxista» en el que habitaron varios Marx y varios marxismos: desde el Marx de los comunistas hasta el Marx estructural, pasando por el humanista, el nacionalista, el sartreano y el gramsciano, este último ligado a la experiencia de *Pasado y Presente*.

3. “*Pasado y Presente*”: *Albergue del ideario gramsciano*

«*Pasado y Presente*» nació al calor de aquella disputa teórica que echaba luz sobre algunos principios fundantes de nuevas experiencias y modos de comprender la batalla político-cultural, cada vez más alejados de las nociones clásicas y ortodoxas del marxismo leninismo. Portadora del pensamiento de Gramsci en Argentina, con inesperada capacidad de espíritu crítico y calidad teórica, rápidamente se convirtió en la referencia política de la izquierda en gestación. Y como se explicará, la revista sufrió como corolario no sólo la expulsión partidaria del grupo promotor de nuevas interpretaciones; también, en palabras de

⁴ En 1966 la editorial Lautaro se disuelve y vende los derechos a la Editorial Nueva Visión. En la mitad de los años '70, la Editorial mexicana Juan Pablos Editor comienza una reedición completa de los *Quaderni del carcere* a partir de la traducción argentina y completa los dos volúmenes restantes, siguiendo la edición en seis libros de la Editorial Einaudi. En 1977 fue publicado *Pasado y Presente*, con traducción de Gabriel Ojeda Padilla, y en 1980, el *Risorgimento*, con traducción y notas de Stella Mastrangelo. Hay que destacar que esos dos textos fundamentales del pensamiento gramsciano no estaban disponibles en lengua española antes de esa fecha.

Raúl Burgos «marcó el fin del pasaje de Gramsci por el Partido Comunista Argentino» (Burgos 2004, p. 59).

Juan Carlos Portantiero y José María Aricó fueron las referencias visibles del fracasado proceso de renovación ideológica del Partido Comunista Argentino y más tarde se constituyeron en actores distintivos para la elaboración teórica de la nueva izquierda. Portantiero, oriundo de la ciudad de Buenos Aires, se incorporó a las filas del Partido a través de su participación de la Casa de la Cultura durante el año 1953 y desarrolló sus actividades militantes bajo la responsabilidad orgánica de Agosti. Este vínculo tuvo un sustento vital en el interés común por las producciones culturales y fue lo que condujo a Agosti a añadir a Portantiero a la redacción de los «Cuadernos de Cultura. En 1963 se separó del partido a partir del conflicto entre la URSS y la China comunista inclinándose hacia el maoísmo⁵. Por su parte, Aricó, residente en la provincia de Córdoba, se vinculó a Agosti a partir de su incorporación a los «Cuadernos de Cultura» como colaborador y en la labor de traducción de *Quaderni del carcere* de Gramsci. De hecho, la primer publicación de las *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno* – acorde a la edición de *Quaderni del carcere* realizada por Palmiro Togliatti y Felice Platone – contó con un prólogo firmado por el propio Aricó. De acuerdo a la reconstrucción trazada por Burgos (2004), Aricó y Portantiero se conocieron personalmente recién en el año 1962 con motivo de la publicación del primer número de «Pasado y Presente», el único publicado con anuencia partidaria. Ello sugiere que la revista fue pensada como un dispositivo de la estrategia dirigida a renovar teórica e ideológicamente la tradición del comunismo argentino, desde el interior de su estructura. Así lo presentó el propio Aricó (1986):

⁵ Ese mismo año Portantiero fundó “Vanguardia Revolucionaria, formando parte de la experiencia del “Movimiento de Acción Revolucionaria”, un movimiento político-militar que seguía la labor guerrillera del Che Guevara en Cuba, buscaba dar apoyo propagandístico a un grupo que realizaba entrenamiento militar en Salta, al norte de Argentina. Sin embargo, el involucramiento de Portantiero en aquella empresa política se agotaría velozmente, produciéndose la ruptura con ese grupo en el año 1964.

Advertimos la importancia del papel que podría desempeñar una revista redactada por comunistas y no comunistas, colocada fuera de la discusión orgánica partidaria, que pudiera actuar sobre el partido como un centro de fermentos ideales, de debate o de crítica, posibilitando a las fuerzas renovadoras que creíamos existentes en su interior, la tarea de llevar adelante una reconstrucción teórica en condiciones más favorables (Aricó 1986, p. 24).

Sin dudas, en la revista «Pasado y Presente» existía una voluntad de intervenir, desde la juventud intelectual, en los debates teóricos y estratégicos del PCA. El estilo de la intervención apuntaba tanto a la búsqueda de nuevos horizontes teóricos divergentes del marxismo-leninismo oficial, como la cuestión acerca de la relación entre comunismo y masas en la Argentina.

El texto editorial del primer número de 1963 titulado *Pasado y Presente* y firmado por Aricó, es la primer señal de la filiación teórica e ideológica del grupo editorial con Antonio Gramsci. En el contexto de un balance y reflexión asociada a la necesidad de que «la insurgencia generacional» orientada a favorecer una «maduración revolucionaria», y ante el peligro de que las clases dominantes adquirieran actitudes transformistas, Aricó señalaba:

El transformismo conservador – tan habitual en nuestra historia – es siempre factible por la naturaleza del proceso que conduce al despegamiento de su clase de las nuevas capas de intelectuales provenientes de la burguesía. En su permanente aspiración a convertirse en los dirigentes de la sociedad y por ende de la clase que encarna el movimiento real de la negatividad histórica, se traduce “en forma inconsciente” el afán de realizar por su cuenta la hegemonía que su clase es incapaz de lograr. Pero en los momentos de crisis total de la sociedad tienden, como señala con agudeza Gramsci, a «volver al redil» (Aricó 1963, p. 3)⁶.

⁶ Gramsci considera al transformismo como «la absorción gradual, pero continua y obtenida con métodos diversos según su eficacia, de los elementos activos surgidos de los grupos aliados, e incluso de aquellos adversarios que parecían enemigos irreconciliables. En este sentido la dirección política ha devenido un aspecto de la función de dominio, en cuanto la asimilación de las elites de los grupos enemigos los decapita y aniquila por un período frecuentemente muy largo» (Gramsci 1999, p. 387). Es decir, como una de las formas históricas de la «revolución pasiva» y como «documento histórico real» de la verdadera naturaleza de los partidos que se presentaban como extremistas en el período de la acción militante, pero suelen virar hacia la burguesía en los momentos de reflujo (Gramsci 1984, p. 235).

Es interesante reconocer, en el uso que Aricó hizo de la categoría de transformismo, la preocupación que afectó al propio Gramsci en el proceso italiano. En él Gramsci reconoció a las generaciones como uno de los aspectos característicos de lo que denominó transformismo. De modo similar lo comprendió Aricó que, parafraseando a Gramsci (1975), refirió a la «lucha de generaciones» en los términos que el italiano había conceptualizado en estos términos:

La burguesía no logra educar a sus jóvenes [...] los jóvenes se dejan atraer culturalmente por los obreros y además se convierten [o tratan de convertirse] en sus jefes («inconsciente» deseo de realizar por sí mismos la hegemonía de su propia clase sobre el pueblo), pero en las crisis históricas vuelven al redil (Gramsci 1981, p. 111).

Aunque sin referencia explícita, en otros pasajes del artículo inaugural de «Pasado y Presente» Aricó (1963) empleó el acervo conceptual de Gramsci: el rol de los intelectuales o la noción de bloque histórico, a la que aludía para respaldar el planteo político de reconstruir las relaciones de fuerzas sociales a nivel nacional y referir, por ejemplo, a las «razones que impidieron la concreción de una voluntad colectiva nacional de tipo revolucionaria» (Aricó 1963, p. 4) en Argentina. Asimismo, la fuerte impronta italiana en las reflexiones que ejercían los jóvenes comunistas se observa en la cita a Togliatti, utilizada para emprender una crítica al rol de las vanguardias partidarias:

Las mismas vacilaciones o errores de la vanguardia de la clase no deben ser vistos solamente como expresiones de inadecuación ideal, incompreensión, incapacidad o cosa peor. También de aquellos – señala Palmiro Togliatti en un trabajo dedicado a este tema – «es preciso saber derivar la expresión de una situación particular, de un grupo de problemas aún no resueltos, de una exigencia no satisfecha a tiempo de la debida manera y que pesa sobre todos los desarrollos sucesivos». Pues, en caso contrario la objetividad científica, que debe estar en la base de toda política seria, corre peligro de ser sustituida por un subjetivismo fácil de deslizar hacia uno de los dos extremos en que más frecuentemente se incurre, cuales son la santificación de toda acción política pasada o su execración total. Esta falsa polaridad, este maniqueísmo absurdo, podrá ser eludido si se analiza el pasado a partir de las nuevas experiencias, si se valoran los éxitos o los fracasos de la acción pasada ajustándose a un método rigurosamente autocrítico y plenamente historicista.

Sólo una plena conciencia histórica del presente nos permite penetrar y superar el pasado a través de un conocimiento que será tanto más objetivo y científico cuanto más elevado sea el nivel cultural de la clase innovadora y más desarrollado su espíritu crítico, su sentido de las distinciones. «Se condena en bloque el pasado – dice Gramsci – cuando no se logra diferenciarse de él, o al menos cuando las diferenciaciones son de carácter secundario y se agotan por lo tanto en el entusiasmo declamatorio». Sería arriesgado afirmar que en el proletariado argentino, que aparece como la única fuerza social capaz de llevar hasta sus últimas consecuencias un amplio impulso de renovación nacional, los fenómenos de conciencia hayan arribado a su plena madurez revolucionaria (Aricó 1963, p. 5)⁷.

En el artículo Aricó subrayó la genuina preocupación de Gramsci por la práctica revolucionaria, la unidad entre política e historia y los errores en los que se podía incurrir si no se adecuan las reflexiones al análisis concreto de la situación concreta. En este sentido Aricó incorporó una reflexión de Gramsci incluida en el Cuaderno 10 sobre el historicismo de Benedetto Croce:

Se podrá observar que en el examen de la "estructura" los críticos aislados podrán equivocarse, declarando vital lo que está muerto o no es germen de nueva vida a desarrollar, pero el método mismo no puede ser refutado perentoriamente. Que existe posibilidad de error es admisible sin más, pero será error de críticos individuales (hombres políticos, estadistas), no error de método. Cada grupo social tiene una "tradición", un "pasado" y propone a éste como el único y total pasado. Aquel grupo que, comprendiendo y justificando todos estos "pasados", sepa identificar la línea de desarrollo real, y por ello contradictoria, pero en la contradicción capaz de superación, cometerá "menos errores", identificará más elementos "positivos" sobre los que apoyarse para crear nueva historia (Gramsci 1986, p. 228)⁸.

No obstante las diferencias conceptuales, resulta novedosa la proximidad de la reflexión de Aricó con las aseveraciones de Gramsci planteadas en la cita precedente. De modo evidente, la intención de esa asimilación teórica demostraba la inquietud política de Aricó por comprender el pasado con conciencia de los errores cometidos por las dis-

⁷ La cita a Gramsci pertenece a Gramsci 1981, p. 62.

⁸ «La estructura es pasado real, precisamente porque es el testimonio, el “documento” incontrovertible de lo que se hizo y de lo que continúa subsistiendo como condición del presente y del porvenir» (Gramsci 1986, p. 228).

tintas generaciones, para forjar una interpretación de la realidad que condujese a la transformación de la historia argentina. Con contundencia escribía Aricó que:

Siempre existe la posibilidad del error: que se considere vital lo que no lo es, o que no se ubique con corrección un proceso de cambio que germina, y que de tal manera la acción política queda rezagada. Pero no se puede descargar sobre el método errores que provienen de un conocimiento insuficiente del contorno sobre el que actúa la fuerza renovadora, o de una concepción esquemática que pretende derivar los resultados no de la realidad sino del propio método. La relación método-aplicación práctica es lo suficientemente indirecta como para que ninguna fuerza social pretenda edificar una supuesta capacidad de previsión por la sola posesión de un método correcto, científico. Reconociendo que cada grupo social tiene un pasado al que considera como el único verdadero, se mostrará superior aquel grupo o aquella organización que sepa comprender y justificar críticamente todos esos “pasados” [...] Sólo así será la expresión viva del traspaso de la conciencia política a conciencia histórica [...] En esta unidad de la política e historia se expresa todo el humanismo marxista, la profunda validez de su empeño práctico (Aricó 1963, p. 6).

En los números siguientes de «Pasado y Presente» se observa una variedad teórica que ejemplifica la riqueza de la época en la circulación de las ideas: cartas, recensiones, notas e intercambios diversos entre la intelectualidad argentina y la europea. La revista no sólo atendía problemas de coyuntura de carácter local; al contrario, presentaba traducciones que provenían de otras regiones y tradiciones políticas que resultaban novedosas y hacían de «Pasado y Presente» un cuerpo editorial atractivo y ecléctico. Por ejemplo, en el número 2, de 1963 se publicó, en traducción de José Aricó, el texto de Eric Hobsbawm *Para el estudio de las clases subalternas*, un ensayo especialmente escrito para la revista marxista italiana «Società» (1960). Desde luego, la incorporación del artículo del historiador británico adicionó un elemento a valorar, en primer término, en relación a su origen: en la corta trayectoria de la revista, era el primer autor anglosajón que se incluía en el sumario, que no volvería a incluir a un autor británico hasta 1973, en la segunda etapa de la publicación. Ello señala la relevancia de la traducción del escrito de Hobsbawm en cuyo análisis se evidenciaba no sólo el criterio histórico y el trasfondo teórico, sino que era visible el conocimiento de

Gramsci, como lo refleja el propio título del artículo. Pero éste adquirió una central importancia por la información allí reunida desde una perspectiva marxista no dogmática que conciliaba la herencia empírica anglosajona con una estructura teórica que remitía tanto al autor de *Quaderni del carcere* como a la obra de Marx⁹.

Otra traducción incluida en el número 2-3 de 1963 fue el informe presentado por Palmiro Togliatti al Comité Central del Partido Comunista Italiano que publicó «l'Unità» en 1961 con el título *Es necesario proseguir la acción de renovación ideológica y política*. En la versión argentina, el artículo se denominó *Sobre el XXII Congreso del PCUS* y estaba precedido por una nota editorial introductoria, firmada por Aricó, que inauguraba *Mundo Contemporáneo*, una nueva sección de la revista «dedicada al examen de los grandes problemas de la hora actual y que de una y otra manera inciden sobre nuestra realidad, vale decir, será ante todo una sección profundamente política» (Aricó 1963, p. 195). En esa nota Aricó volvió a citar a Gramsci con dos usos que contribuían a justificar su posición política respecto al debate dentro del comunismo:

Una organización que sea capaz en los hechos y no solamente en la teoría, de plantearse así la cuestión, es una organización que se ha librado de todo fanatismo ideológico, de toda mistificación para colocarse en un punto de vista «crítico», que al decir de Gramsci, «es el único fecundo en la investigación científica» (Aricó 1963, p. 203).

La reflexión de Gramsci que Aricó introdujo en su escrito se enmarca en las discusiones esbozadas en torno al marxismo y el problema del método. La dialéctica, enfrentada a la especulación metafísica, aparecía como el modo válido de proseguir la tradición marxista, de la

⁹ «Ya en 1960 señalé que “una de las sugerencias más estimulantes de la obra de Antonio Gramsci es el llamamiento a prestar mayor atención de que la que en el pasado se prestó al estudio del mundo de las clases subalternas”», dijo Hobsbawm (2011, p. 347) en referencia al artículo escrito para «Società», traducido en «Pasado y Presente». Asimismo, en su autobiografía, el británico señaló: «Al cabo de pocos años de mi visita [a Italia] me encontré trabajando en la sombra de la dirección del PCI como patrocinador oficial del Congreso de Estudios de Gramsci – siendo además el único británico presente en él – celebrado en enero de 1958, que supuso la ocasión del primer reconocimiento formal de los teóricos comunistas italianos por parte de los guardianes de la ortodoxia ideológica de Moscú» (Hobsbawm 2003, p. 321).

filosofía de la praxis, como la llamaba Gramsci, quien en *Quaderni del carcere* había afirmado que:

Para la filosofía de la praxis el mismo método especulativo no es simple futilidad sino que ha sido fecundo de valores «instrumentales» del pensamiento que la filosofía de la praxis a la vez incorporó. En la discusión científica [...] resulta más avanzado el que se sitúa en el punto de vista de que el adversario puede estar expresando una exigencia que hay que incorporar, aunque sea como momento subordinado, a la construcción propia. Comprender y valorar con realismo las posiciones del adversario significa precisamente haberse librado de la prisión de las ideologías (en sentido peyorativo, de ciego fanatismo ideológico), o sea, situarse en un punto de vista «crítico», que es el único fecundo en la investigación científica (Gramsci 1986, p. 116).

En la lectura del enunciado completo formulado por Gramsci, al que Aricó reseñó con una paráfrasis, es apreciable la fuerza de las aseveraciones políticas de Aricó en torno al modo en que debían comenzar a actuar las nuevas generaciones comunistas, luego de los quiebres que supuso el XXII Congreso del PCUS. Con ese planteo como marco y tras avalar la afirmación de Isaac Deustcher de que «el PCI da la impresión de ser uno de los partidos comunistas más profunda y sinceramente empeñado en el proceso de destalinización»¹⁰, Aricó concluyó su escrito introductorio con una nueva mención a Gramsci:

Creemos que con esa actitud hacen honor a la memoria de uno de sus fundadores y uno de los mayores teóricos marxistas de este siglo, Antonio Gramsci, muerto precisamente por su devoción a la causa revolucionaria y la verdad. Pero creemos, además, que es un ejemplo que debe ser imitado (Aricó 1963, p. 204).

A diferencia de otras evocaciones a Gramsci, en la cita precedente Aricó apeló a un sentido místico e icónico del italiano, recuperando aquello que más arriba se mencionó en relación a la forma que el comunismo argentino, especialmente la juventud del PCA, pretendía va-

¹⁰ Las palabras pertenecen a una intervención de Isaac Deustcher en la mesa redonda sobre el XXII congreso del PCUS organizada por el semanario italiano «L'Espresso», de diciembre de 1961. El escritor, historiador y militante comunista polaco es reconocido por sus biografías de Trotsky y Stalin.

lidar de la figura de Gramsci: la del mártir, la de su entrega a la causa revolucionaria. Entonces no sólo se reivindicaba un conjunto de premisas teóricas que vendrían a renovar políticamente el comunismo argentino o que abrían, al menos, la oportunidad para romper las orientaciones esclerotizadas y dogmáticas de la dirección partidaria. Además se planteaba una afinidad con un modo de vida y de militancia del que Gramsci era un arquetipo a replicar por parte de las nuevas generaciones para crear una nueva cultura y un nuevo tipo de sociedad en Argentina. Es que el espíritu de época estaba signado por otros elementos, en particular por el clima de radicalización que había traído la revolución cubana. En ese contexto las premisas voluntaristas de Gramsci se amalgamaban con el voluntarismo guevarista y otras vertientes – en particular, el maoísmo – para formar un entramado ideológico, al que Portantiero, años más tarde, calificó como un «cóctel de ideologías» (Tortti y Chama 2006, p. 242)¹¹.

Vale señalar que el último artículo del año 1963, al que el colectivo editorial tituló *Nota de la redacción*, debe ser comprendido como corolario del devenir aquí esbozado en relación a las lecturas e interpretaciones de Gramsci, el marxismo y el comunismo internacional. El texto se concibió como una defensa del marxismo abierto, crítico, no dogmático. Era una respuesta a las acusaciones vertidas contra «Pasado y Presente» por Rodolfo Ghioldi, el máximo dirigente, en el n. 6 de la revista del partido «Nueva Era».

El grupo editorial de «Pasado y Presente» había sido expulsado del Partido Comunista Argentino. Las acusaciones hacia los jóvenes comunistas miembros de la revista explicitaron la discordancia teórica, pero fundamentalmente política, por parte de la dirigencia del PCA acerca de los atisbos de crítica y disidencia que encarnaba la revista

¹¹ Después de romper con el PCA, se tejó un vínculo con el “Ejército Guerrillero del Pueblo” (EGP), experiencia foquista encabezada por el periodista argentino Jorge Ricardo Masetti e instalada en la región de Orán, provincia de Salta, en el noroeste argentino. Bajo el influjo directo de Ernesto Guevara, el EGP sería la primera guerrilla de corte marxista en Argentina. El contacto del grupo con la misma fue a través de un conocido de Oscar del Barco, y si bien no se desarrolla un lazo orgánico, el grupo se compromete a contribuir formando redes de apoyo urbano. Asimismo existen registros de reuniones entre militantes del EGP y «Pasado y Presente», lo que permite visualizar que no se trató de encuentros ocasionales (Burgos 2005).

respecto a la visión oficial del partido. Gramsci pero sin lugar a dudas también todo el conjunto de autores y pensadores citados, traducidos y leídos en «Pasado y Presente» provenientes de distintos ámbitos, como la fenomenología de Husserl, el psicoanálisis, Claude Lévi-Strauss y el estructuralismo, la larga duración y la historiografía de Braudel. Ellos se encontraban en el foco del cuestionamiento que tildaba de revisionistas, «anti marxistas y anticomunistas» a los editores de «Pasado y Presente». Como se anticipó, el gramscismo de la revista desvió al propio Gramsci de su derrotero por el Partido Comunista Argentino.

El disparador de la ruptura – o, desde el punto de vista partidario, la expulsión – fue la publicación del artículo de Oscar del Barco *Notas sobre Antonio Gramsci y el problema de la objetividad* en 1962. El texto aparecido en el número 59 de los «Cuadernos de Cultura» reflejaba, a pesar de su autoría individual, una postura conjunta del grupo de Córdoba dirigida a tensar las fronteras del debate interno del Partido, tomando como punta de lanza la crítica ideológica. En el artículo del Barco recuperaba la afrenta gramsciana al libro de Bujarin *La teoría del materialismo histórico. Manual popular de sociología marxista*, señalando que el universo objetivo no puede existir independientemente del devenir de la actividad humana. En los términos de Gramsci:

El concepto de «objetivo» del materialismo metafísico parece significar una objetividad que existe fuera del hombre; pero cuando se afirma que una realidad existiría aún si no existiese el hombre, se hace una metáfora o se cae en una forma de misticismo. Conocemos la realidad sólo en relación al hombre, y como el hombre es devenir histórico, también el conocimiento y la realidad son un devenir, también la objetividad es un devenir, etc. (Gramsci 1986, p. 277).

La alusión de Oscar del Barco a esta formulación no podía ser recibida auspiciosamente por la dirección partidaria. La polémica continuó con la publicación de la respuesta de un miembro del Comité de Estudios Filosóficos del PC, Raúl Olivieri, en la que reafirmaba la postura oficial del Partido. Tras otro artículo de Oscar del Barco (1963) dirigido a criticar la teoría del reflejo concentrada en *Materialismo y empiriocriticismo* de Lenin, la polémica comenzará a cerrarse con la publicación de *Crítica a la crítica revisionista* en los «Cuadernos de Cultura», que clausuraría su argumentación convocando a del Barco a efectuar una «au-

tocrítica militante» con el objetivo de «aumentar la unidad ideológica del Partido» (Burgos 2004, p. 59)¹².

¿Cuál es la principal acusación lanzada contra «Pasado y Presente»? Nuestro revisionismo. Rodolfo Ghioldi nos critica porque en nuestra presentación no hemos citado a Lenin ni una sola vez. Agosti nos recrimina que hayamos «extendido al leninismo su partida de defunción reemplazándolo con las maneras más untuosas de la coexistencia pacífica en el terreno de la ideología». Y todo porque hemos adoptado en «Pasado y Presente» el espíritu crítico, el análisis desprejuiciado («desinteresado» en sentido gramsciano de la realidad, la sustitución del pensamiento dogmático por una visión creadora de la praxis revolucionaria (Aricó 1964, p. 246).

Con el interrogante previamente citado inició Aricó el número 4 de la revista, en el año 1964. *Examen de conciencia* se tituló el artículo que celebraba el aniversario de la revista; al mismo tiempo planteaba una reflexión autocrítica pero también polémica en torno al itinerario del grupo a cargo de ella. Allí Aricó realizó una exégesis del marxismo leninismo, en clave político filosófica, y de las lecturas que impulsaba el grupo. En la polémica en torno a la universalidad del leninismo, el autor mencionó a Gramsci:

En una de sus notas Gramsci demuestra cómo la «universalidad» de una verdad teórica reside precisamente en esa «incorporación» a la realidad concreta, y no «en su coherencia lógica y formal o en ser instrumento polémico útil para confundir al adversario». «En suma – afirma – debe regir siempre el principio de que las ideas no nacen de otras ideas, que las filosofías no son generadas por otros filósofos, sino que son expresión siempre renovada del desarrollo histórico real. La unidad de la historia, lo que los idealistas llaman unidad del espíritu, no es un presupuesto, sino una continua realización progresiva. Igualdad de realidad efectiva determina identidad de pensamiento y no viceversa» (Aricó 1964, p. 247)¹³.

¹² En el número 66 (1964) «Cuadernos de Cultura» publicó una edición dirigida especialmente a la crítica de «Pasado y Presente». Entre otros artículos, el de Barceló expresaba: «Para ellos, les repetiremos la vieja fórmula de que el camino del marxismo y la revolución pasa, exclusivamente, por el partido leninista, que solamente es en ese Partido donde la rebeldía puede convertirse en transformación revolucionaria del mundo, y que dejen la iracundia y el desencantamiento fácil para los que ofician en actividades más privadas y domésticas» (García Barceló 1964, p. 12).

¹³ Gramsci 1986, p. 45.

En el escrito Aricó dejó bosquejadas las controversias de la época y los desafíos que la nueva izquierda debía afrontar. Al igual que en otras ocasiones, la evocación a Gramsci funcionaba como una operación que permitía justificar un modo de pensar y de concebir la praxis política. Entre el balance de la acumulación organizativa, social y política del pos-peronismo, el rol de la clase obrera y las alianzas de clases aparecía la necesidad de instaurar un bloque histórico en el que los intelectuales debían cumplir un papel fundamental. Sin dudas era una inquietud que afectaba de modo directo al grupo editor de «Pasado y Presente» y que generaba una interpelación al conjunto de las experiencias de izquierdas de la Argentina: el desafío de la hora consistía en hacer realidad la defensa de los postulados gramscianos en la generación de la que Aricó era la principal expresión. En este sentido citó a Gramsci:

Como afirma con agudeza Gramsci, «la experiencia de muchos países [...] ha demostrado que si los campesinos se mueven por impulsos “espontáneos” los intelectuales comienzan a oscilar, y, recíprocamente, si un grupo de intelectuales se coloca sobre una nueva base de política filocampesina concreta, ella concluye por arrastrar consigo a fracciones de masa cada vez más importante. Se puede afirmar, sin embargo, que dada la dispersión y el aislamiento de la población rural y de las dificultades para concentrarla en sólidas organizaciones, conviene iniciar el movimiento por los grupos intelectuales» (Aricó 1964, p. 263)¹⁴.

El contexto argentino se encontraba marcado por signos de crisis económica fruto del agotamiento del modelo de sustitución de importaciones y de la devaluación aplicada por el gobierno de Guido, que redujo considerablemente el poder adquisitivo del salario. En 1963 las centrales sindicales habían desarrollado una semana de protestas contra las políticas económicas con una huelga de veinticuatro horas que se convirtió en hecho político más impactante del año. En 1964 la CGT llevó adelante la segunda semana de protesta con el propósito de ejercer presión sobre el gobierno de Illia: se realizó una propaganda to-

¹⁴ Gramsci 1963, p. 22.

ma de fábricas y la clase trabajadora argentina logró paralizar toda la producción industrial¹⁵.

Este era el escenario sobre el que la revista «Pasado y Presente» reflexionaba e intervenía. El interés de Aricó y de su generación se ligaba a un tópico transversal de la historia del pensamiento marxista y de izquierdas: la conciencia de clase. Desde Marx, Lenin, Lukács, Gramsci y Poulantzas fueron numerosas las pesquisas y formulaciones teórico-filosóficas en torno al problema de la conciencia y sus condiciones de realización en las sociedades capitalistas. Los elementos de crisis y de conflictividad obrera llevaron a Aricó a interrogarse sobre la «formación de una plena conciencia de clase» (Aricó 1964, p. 260) para la creación del bloque histórico en Argentina. Gramsci volvía a indicar el camino una vez más:

No sólo deben ser superadas las distinciones existentes entre profesión y profesión. Para conquistarse la confianza y el consenso de los campesinos y de algunas categorías semiproletarias de la ciudad, es preciso superar también algunos prejuicios y vencer ciertos egoísmos que pueda subsistir en la clase obrera como tal aunque en su seno hayan desaparecido los particularismos profesionales. El metalúrgico, el campesino, el albañil, no solamente deben pensar como proletarios y no ya como metalúrgicos, carpinteros o albañiles. Deben dar un paso adelante. Deben pensar como obreros miembros de una clase que puede vencer y construir el socialismo sólo si ayudada y seguida por la gran mayoría de los estratos sociales (Gramsci 1963, p. 59).

De este modo el artículo de Aricó se convirtió en un texto de referencia del momento, en tanto conjugaba las tareas planteadas para el conjunto de la nueva izquierda y proponía una reflexión en torno a lo actuado por el grupo editor de la revista, en un marco de intervención signado por la crítica partidaria y por el problema de la articulación entre las formaciones de izquierda, clase obrera y masas. Sin embargo el aspecto que destaca de *Examen de conciencia* es la búsqueda de su autor por aglutinar la lucha obrera con la campesina en un proyecto político

¹⁵ Como Daniel James señaló: «Cuidadosamente planificadas y ejecutadas bajo el firme control del aparato sindical, las ocupaciones constituyeron una enorme demostración de organización y disciplina. El plan se cumplió durante cinco semanas y, según la CGT, fueron ocupadas más de 11.000 plantas con intervención de más de 3.900.000 obreros» (James 1998, p. 224).

de superación que incorporase a los campesinos del noroeste argentino, «el eslabón más débil de la corriente de dominación burguesa» (Aricó 1964, p. 262). Según sintetizaba Aricó: «En nuestra opinión, el postulado leninista de la alianza obrero-campesina, se traduce en las condiciones nacionales en la unidad del proletariado urbano y rural con las masas campesinas y semiproletarias del “Hinterland” colonial» (Aricó 1964, pp. 261-262).

En 1965 se cerró la primera etapa de «Pasado y Presente». En una mirada general, la primera etapa de la revista comprendida entre 1963 y 1965 ponía de relieve un eclecticismo que oscilaba entre modernización cultural y transformación política. Adicionalmente, en tanto espacio intelectual y cultural, «Pasado y Presente» acompañó las dinámicas y decisiones políticas que el grupo iba tomando: la relación con el Ejército Guerrillero del Pueblo apareció acompañada por textos sobre «dualismo» en la estructura social argentina, mientras que las reflexiones de Debray sobre las revoluciones invitaban a problematizar la posibilidad de una transformación social y política en la Argentina por la vía armada. Los artículos del número nueve, en diversos sentidos asociables a la etapa consejista de Gramsci, coincidían con los vínculos estrechos que se tejían con los conflictos de la fábrica FIAT en Córdoba¹⁶. Se configuró, de ese modo, un tipo de intervención marxista que caracterizó a toda la revista «Pasado y Presente»: la recuperación de debates – históricos o actuales – para componer heterogéneas propuestas de lectura que contribuyeran a atender cuestiones contemporáneas. Así, Gramsci funcionaba como operador conceptual y clave de interpretación. El comunista italiano brindaba un punto de apoyo para incursionar y poner en relación las más disímiles construcciones teóricas sin perder la confianza en la capacidad crítica del marxismo.

Asimismo, es posible afirmar que si bien la cultura italiana fue el factor cultural a partir del cual los jóvenes comunistas colocaban su disputa en términos intelectuales, en el terreno político, la revolución cubana y el peronismo fueron los acontecimientos que pusieron en cuestión tanto las lecturas como las estrategias que debía seguir, en un pri-

¹⁶ Son elocuentes los términos con los que Aricó (2005, p. 91) resumía el contenido de este número que reunía «la encuesta obrera de Marx junto a Lacan, Prebisch y Cortázar [...]».

mer momento, el partido, y luego, el colectivo editorial reunido en «Pasado y Presente». Es posible pensar, entonces, que una de las razones por las que Gramsci gravitó en las reflexiones volcadas en la primera etapa de la revista radica en la constante inquietud por articular la dimensión cultural e intelectual, desde una perspectiva nacional-popular. Ella funcionaba como motor fundamental para la construcción de un nuevo orden social y político en un escenario en el que las fuerzas conservadoras y autoritarias comenzaban a tomar cada vez más cuerpo en Argentina, proceso que culminaría con el golpe militar de junio de 1966.

4. 1973: nueva época de “Pasado y Presente” y reflexiones ante la dictadura

El primer número de la segunda etapa de la revista (abril-septiembre 1973) es en el que más se adoptan los postulados gramscianos. Centrados en el problema de la revolución socialista en Argentina, tenía tres artículos centrales: un largo y denso editorial, un análisis de las relaciones entre fuerzas sociales que Juan Carlos Portantiero realizó desde la perspectiva gramsciana, y un texto de José Aricó, *Espontaneidad y dirección conciente en el pensamiento de Gramsci*, introduciendo una serie de textos de Gramsci en torno al problema que «Pasado y Presente» visualizaba como central en aquella etapa: la relación entre movimiento social y dirección política en el proceso revolucionario que se consideraba en curso.

En la nota *La crisis de julio y sus consecuencias políticas*, Portantiero otorgó a la noción de hegemonía un rol fundamental, asociándolo a las tareas que demandaba entonces la revolución:

La revolución es hoy un extenso y complicado proceso de cuestionamiento de todas las instituciones, en el que se van conformando, sucesivamente, nuevas instituciones; es el crecimiento en el interior de la sociedad capitalista de un contrapoder de masas que se expresa como un movimiento multifacético, que rechaza en sus raíces la organización productiva del capitalismo y la división social del trabajo sobre la que se basa, un movimiento que no desea simplemente conquistar la mejor solución con la permanencia del sistema, sino que a partir de las exigencias de cada grupo concreto, tiende a cuestionar al sistema mismo, creando de ese modo

un estado de crisis social que se expande junto con la expansión del movimiento (Pasado y Presente 1973, p. 196).

El concepto de hegemonía permitía a Portantiero sostener la tesis según la cual las vanguardias revolucionarias son un momento determinado, y no determinante, del proceso revolucionario. Es decir, frente a la jerarquización que suponía la teoría del partido revolucionario desde la perspectiva leninista, la noción de hegemonía permitía concebir un vínculo orgánico entre clases e individuos.

Años más tarde, ya en el exilio, Portantiero publicó *Los usos de Gramsci* (1977). El elemento distintivo de este libro es la hipótesis que plantea que en las sociedades como las sudamericanas la «guerra de posición» debía asumir modalidades específicas en tanto se trata de formaciones que responden a lo que Gramsci conceptualizó como «el otro Occidente», esto es, sociedades que suponen una articulación entre política y sociedad que no se expresa de igual modo que en Occidente clásico, en donde se verificaría una relación orgánica entre Estado y sociedad. Se trata, entonces, de asumir que las sociedades latinoamericanas comparten una articulación inorgánica entre Estado y sociedad, donde el desarrollo de la sociedad está sobredeterminado por la configuración estatal. En términos de Portantiero:

Gramsci permite pensar en otro tipo de situación «occidental», aquella en la que, a diferencia de «Oriente», puede hablarse de formas desarrolladas de articulación orgánica de los intereses de clase que rodean, como un anillo institucional, al estado, pero en la cual la sociedad civil así conformada, aunque compleja, está desarticulada como sistema de representación, por lo que la sociedad política mantiene frente a ella una capacidad de iniciativa mucho mayor que en el modelo clásico. Sociedades, en fin, en las que la política tiene una influencia enorme en la configuración de los conflictos, modelando de algún modo a la sociedad, en un movimiento que puede esquematizarse como inverso al del caso anterior. Aquí, la relación economía, estructura de clases, política, no es lineal sino discontinua (Portantiero 1977, p. 125).

En este punto es imprescindible mencionar la interpretación de la estrategia gramsciana que Portantiero realizó en su libro más conocido. Allí, la concepción gramsciana de la revolución es abordada como la elaboración de estrategia política más consecuente que, luego de las

disputas en el occidente europeo, se comenzaron a elaborar en el III y IV Congreso de la Internacional Comunista. Después de la muerte de Lenin en 1924 esa nueva visión que se pensaba necesaria para la nueva etapa fue abandonada por la Internacional pero no por Gramsci: «toda la obra de Gramsci, desde entonces hasta el momento de su muerte, ha de estar fijada a esa matriz» (Portantiero 1977, p. 75).

Por tanto las reflexiones de Gramsci brindan, según Portantiero, el diseño de una «estrategia no reformista ni insurreccionalista de la conquista del poder» (Portantiero 1977, p. 74), es decir, implican la posibilidad de pensar una «modificación de los instrumentos clásicos de la acción política» (Portantiero 1977, pp. 18-20). Esta nueva comprensión de la transformación social, contiene, sin duda, una crítica a la comprensión instrumentalista del poder, y da como resultado una concepción de la revolución como un proceso complejo de construcción de nuevas relaciones sociales. Según Portantiero, en suma, hegemonía es «aquella capacidad para unificar la voluntad disgregada por el capitalismo de las clases subalternas, que implica una tarea organizativa capaz de articular diversos niveles de conciencia y orientarlos hacia un mismo fin» (Portantiero 1977, p. 30).

De este modo Gramsci ofrecía a Portantiero un modo de pensar la formación de la clase obrera, expresada políticamente en el concepto de hegemonía y en aquello que Portantiero denominó «modelo de articulación organizativa» o «articulación orgánica» de las clases subalternas, condensadas en la categoría gramsciana de bloque histórico.

En los años ochenta, en la revista «Controversia» se lee una oscilación en la noción de hegemonía empleada por Portantiero, en este caso asociada a la de democracia. Si en *Los usos de Gramsci* la tensión se manifestaba entre la forma hegemónica que identificaba lo nacional con lo estatal y la que asociaba lo nacional a lo popular, en el artículo *Lo nacional popular y los populismos realmente existentes*, escrito junto a Emilio de Ípola, se observa el desplazamiento de la tensión al seno mismo de la hegemonía nacional popular, donde a su vez se pueden conceptualizar dos tipos bien diferenciados de hegemonía organicista y hegemonía pluralista. Para los autores, la oposición entre ambos modos de comprender la hegemonía revestía importancia decisiva para pensar las relaciones entre democracia y socialismo.

Nuestra convicción es que la fuerte presencia de una concepción organicista de la hegemonía caracteriza a los populismos reales – como también, por cierto, a los socialismos pero que en el caso de los populismos se trata de una relación congruente entre modelo ideológico y realidad que no puede ser, ni aún teóricamente, pensada como una “desviación”. Y que esa concepción organicista encuentra su complemento lógico en la mitologización de un “jefe” que personifica a la comunidad. Un populismo triunfante “laico” es impensable. Es esta concepción organicista, que podría rastrearse en todos los populismos realmente existentes, la que hace que los antagonismos populares contra la opresión en ella insertos se desvíen perversamente hacia una recomposición del principio nacional-estatal que organiza desde arriba a la comunidad, enalteciendo la semejanza sobre la diferencia, la unanimidad sobre el disenso (Portantiero y De Ípola 1981, p. 4).

5. *¿El diablo que metió la cola? A propósito de José Aricó*

En *La cola del diablo* (2005) Aricó desarrolló la relevancia que tuvo el concepto de hegemonía en el debate latinoamericano. Es un concepto clave que Aricó encontró en Gramsci, fundamento de una teoría marxista de la política, especialmente eficaz para pensar América Latina. Según Aricó, el problema de la hegemonía emerge sin dudas de la derrota. Y es en este sentido que Gramsci se vio obligado a preguntarse por la complejidad de las superestructuras examinando las dificultades que encontró el impulso del octubre ruso para devenir revolución en Europa occidental. Así expresó Aricó: «Para Gramsci el problema básico de la revolución es cómo lograr que una clase subalterna sea capaz de ejercer la hegemonía, convencida [...] de ser una potencial clase dominante, y capaz de convencer al resto de las clases» (Aricó 2011, p. 265).

El concepto de hegemonía expone una política que articula distintos modos concretos de intervención de los sectores subalternos. Se puede decir que es en el terreno de la lucha de clases donde cobra fuerza la constitución del bloque histórico de las clases subalternas. A Gramsci el estudio de la historia de Italia le permitió comprender que la dominación excedía la dimensión coercitiva e incorporó la cuestión del consenso activo de las clases subalternas. En este sentido Aricó expuso que:

La concepción de la hegemonía en Gramsci es, por sobre todas las cosas desde el punto de vista del proletariado, una concepción de la democracia y de la forma de Estado en el proceso de transición. [...] La guerra de posición no suprime el momento de la ruptura, pero lo subordina a la posibilidad del asalto, a la propia guerra de posición como un momento táctico [...] de la estrategia general. La hegemonía aparece como la forma política de la transición puesto que no consiste simplemente en acumular más fuerzas para preparar el asalto final, según los esquemas clásicos (Aricó 2011, pp. 271-272).

En sentido gramsciano, esa transformación contribuye los individuos a “devenir Estado”:

En el concepto gramsciano de hegemonía, aquello que [...] lo transforma en un punto de ruptura de toda la elaboración marxista que lo precedió, es que se postula como una superación de la noción de alianza de clase que privilegia la constitución de sujetos sociales a través de la absorción y desplazamiento de posiciones que Gramsci define como «económico-corporativas» y por tanto incapaces de devenir Estado. Así entendida, la hegemonía es un proceso de constitución de los propios agentes sociales en un proceso de devenir Estado, o sea, fuerza hegemónica (Aricó 1985, p. 14).

Esta aseveración contribuyó, desde el punto de vista de Aricó, a dejar de lado la concepción instrumentalista del Estado en el marxismo y concebirlo como un complejo sistema de dominación social y no como máquina o mero aparato de opresión.

Durante el exilio que muchos de los intelectuales debieron afrontar por la implantación de la dictadura militar en 1976, el lenguaje de Gramsci empezará a valorarse a través de la influencia del eurocomunismo y la valoración de la democracia. Esas relecturas se observan en «Controversia», entre 1979 y 1981. Las páginas hablaban de la transición democrática desde el punto de vista de la construcción hegemónica. *Los usos de Gramsci* (1977) fue una pieza clave de aquella época de reflexión política. Por su parte en *La cola del diablo* Aricó exploró en la noción de democracia una entrada de apertura a pensar la Argentina post dictadura. De cualquier modo, con la utilización de la noción de democracia se percibe en Aricó una búsqueda de actualización o tra-

ducción de aquello que comprendía el concepto de hegemonía, en un nuevo concepto nacional y latinoamericano.

Por ejemplo, en su libro Aricó profundizaba sus intuiciones:

¿Se puede imaginar una democratización radical de la sociedad si no se incorpora de algún modo la hipótesis-límite de otra sociedad en la que se vuelva innecesaria la existencia de gobernantes y gobernados? Es cierto que la crisis ideal del socialismo evidencia el límite de una concepción de la hegemonía que sólo la ve como capacidad de la dirección política de unificar en el terreno de los fines los efectos dispersivos de la complejización del poder, de la sociedad, de los sujetos; en definitiva de la política *tout court*. ¿Pero cesa con su ocaso la necesidad de una dirección de la sociedad y el consiguiente problema de quiénes son los que en los hechos ejercen tales funciones y de qué modo específico lo hacen? (Aricó 2005, p. 27).

A la luz de estas reflexiones, en las que las palabras políticas son puestas en tensión en la búsqueda de un nuevo orden, es evidente que el ejercicio de traducción del pensamiento gramsciano en Argentina y América Latina no fue sencillo, porque lo que primaba era la política. La complejidad de la hegemonía permite pensar entonces el poder desde una relación asimétrica, la fuerza y el consenso son un par indisoluble.

Con Hobsbawm (2011) es posible afirmar que «no podemos predecir la suerte que el futuro deparará a sus obras. No obstante, [la] permanencia [de Gramsci] es ya lo bastante palmaria y justifica el estudio histórico de su recepción internacional» (Hobsbawm 2011, p. 344). Aquello que buscaron los gramscianos argentinos, con Gramsci, fue contribuir a pensar la hegemonía como modo constitutivo de la política; a comprender, en su primacía, la posibilidad para los grupos subalternos de forjar un horizonte de un nuevo orden.

Bibliografía

Agosti H. 1953, *Noticias sobre Gramsci*, «Cuadernos de Cultura», n. 9-10, pp. 38-59.

Agosti H. 1986, *Prólogo*, en A. Gramsci, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, México D.F., Juan Pablos.

Aricó J. 1962, *Prólogo*, en A. Gramsci, *Notas sobre Maquiavelo, la política y sobre el Estado moderno*, Buenos Aires, Lautaro.

_____ 1964, *Examen de conciencia*, «Pasado y Presente», 1, n. 4, pp. 241-265.

_____ 1973, *Espontaneidad y dirección conciente en el pensamiento de Gramsci*, «Pasado y Presente», N.S., n. 1, pp. 87-101.

_____ 1985, *Prólogo*, en J. Labastida (comp.), *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*, México D. F., Siglo XXI.

Aricó J. 1987, *Los gramscianos argentinos*, «Punto de Vista», n. 29, pp. 1-10.

_____ 1999, *Entrevistas 1974-1991*, a cargo de H. Crespo, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba.

_____ 2005, *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Burgos R. 2005, *Los gramscianos argentinos*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Del Barco O. 1962, *Notas sobre Antonio Gramsci y el problema de la objetividad*, «Cuadernos de Cultura», n. 59, pp. 29-41.

Del Barco O. 1963, *Respuesta a una crítica dogmática*, «Cuadernos de Cultura», n. 63, pp. 34-57.

Francioni G. 1984, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei "Quaderni del carcere"*, Napoli, Bibliopolis.

García Barceló, A. 1964, *El marxismo leninismo y la denominada "totalización" del marxismo*, «Cuadernos de Cultura», n. 66.

Gramsci A. 1963, *Antologia degli scritti*, a cura di C. Salinari e M. Spinella, Roma, Editori Riuniti.

Gramsci A. 1981, *Cuadernos de la cárcel*, edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de V. Gerratana, trad. de A. M. Palos (revisada por J. L. González), tomo 2, México D. F., Ediciones ERA.

Gramsci A. 1984, *Cuadernos de la cárcel*, edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de V. Gerratana, trad. de A. M. Palos (revisada por J. L. González), tomo 3, México D. F., Ediciones ERA.

Gramsci A. 1999, *Cuadernos de la cárcel*, edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de V. Gerratana, trad. de A. M. Palos (revisada por J. L. González), tomo 5, México D. F., Ediciones ERA.

Hobsbawn E. J. 2003, *Años interesantes. Una vida en el siglo XX*, trad. español J. Rabasseda-Gascón, Barcelona, Crítica.

_____ 2011, *Cómo cambiar el mundo*, trad. esp. S. Furió, Barcelona, Crítica.

James D. 1990, *Resistencia e integración: El peronismo y la clase trabajadora argentina, 1946-1976*, Buenos Aires, Sudamericana.

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

_____ 2012, *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche 1922-2012*, Roma, Editori Riuniti.

Pasado y Presente 1973, *La crisis de julio y sus consecuencias políticas*, «Pasado y Presente», n. 2-3, pp. 179-203.

Petra A. 2010, *El momento peninsular. La cultura italiana de posguerra y los intelectuales comunistas argentinos*, «IZQUIERDAS», n. 8, p. 3.

Portantiero J. C. 1977, *Los usos de Gramsci*, México D. F., Folios.

Portantiero J. C., De Ípola E. 1981, *Lo nacional popular y los populismos realmente existentes*, «Nueva Sociedad», n. 54, pp. 7-18.

Tarcus H. 2007, *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Tortti M. C., Chama M. 2006, *Los nudos político-intelectuales de una trayectoria. Entrevista a Juan Carlos Portantiero*. «Cuestiones de Sociología. Revista de Estudios Sociales», n. 3. pp. 232-254.

2016

Dal materialismo storico alla filosofia della praxis

Giuseppe Vacca

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

Recommended Citation

Vacca, Giuseppe, Dal materialismo storico alla filosofia della praxis, *International Gramsci Journal*, 2(1), 2016, 359-378.

Available at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss1/33>

Dal materialismo storico alla filosofia della praxis

Abstract

Contrariamente a quanto ritenuto dai primi editori e interpreti di Gramsci, l'espressione "filosofia della praxis" non è un semplice espediente al quale il prigioniero ricorre per non scrivere "materialismo storico" e aggirare così la censura carceraria, ma implica un profondo ripensamento del marxismo che si verifica nel corso della riflessione portata avanti nei *Quaderni*, anche se affonda le radici nello scritto sulla *Questione meridionale* del 1926. Oltre a una ripresa del pensiero di Labriola (nel quale si ritrova già l'espressione "filosofia della prassi"), questa "revisione" della filosofia marxista implica non solo il definitivo distacco dal marxismo-leninismo, ma una "rottura epistemologica" rispetto ai precedenti scritti politici dello stesso Gramsci e, soprattutto, una nuova lettura dell'opera di Marx (con particolare riferimento alle *Tesi su Feuerbach* e alla *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*), anche in relazione ai profondi rivolgimenti dello scenario politico internazionale tra la fine degli anni Venti e gli anni Trenta, che vede definitivamente tramontare la prospettiva della rivoluzione proletaria mondiale. Questo porta Gramsci ad approfondire i concetti di egemonia, intellettuali, stato, società civile, guerra di posizione, rivoluzione passiva, struttura e sovrastruttura, in una riflessione assolutamente originale che trova il suo punto d'arrivo nella costituzione del nuovo soggetto politico del mondo moderno, il partito.

Contrary to what the first editors and interpreters of Gramsci maintained, the expression "philosophy of praxis" is not a simple expedient to which he had recourse in order to avoid writing "historical materialism" and, thereby, to get round the prison censorship. The term, instead, implies a thoroughgoing rethinking of Marxism on his part which took place throughout the course of his reflections in the *Notebooks*, a rethink which has roots in the 1926 essay on the *Southern Question*. As well as taking up again the thought of Labriola (in whom the expression "philosophy of praxis" already figures), this "revision" of Marxist philosophy implies not only a definitive detachment from Marxism-Leninism, but an "epistemological break" with his own previous political writings and, above all, a new reading of Marx's work, with particular attention paid to the *Theses on Feuerbach* and to the *Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy*. Additionally, this also taking place in relation to the deep upheavals in the international political scenario between the end of the 1920s and the 1930s, which saw the definitive closure of the perspective of a world proletarian revolution. This led Gramsci to go in depth into the concepts of hegemony, the intellectuals, the State, civil society, war of position, passive revolution, and structure and superstructure, in an absolutely original reflection whose endpoint is the constitution of a new political subject in the modern world, namely the political party

Keywords

Hegemony, Historical materialism, Marxism, Philosophy of praxis, Political party

Dal materialismo storico alla filosofia della praxis

Giuseppe Vacca

La lingua dei *Quaderni del carcere* costituì un problema fin dalla loro prima edizione. Felice Platone, che ne era il curatore, si era premurato di avvertire che Gramsci, per eludere la censura, era ricorso frequentemente a metafore ed espressioni criptiche che necessitavano di un codice di decifrazione¹. Quindi, nella *Prefazione a Il Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, che, com'è noto, inaugurò la prima edizione dei *Quaderni*, fu inserito un *Glossarietto* in cui si affermava che Gramsci aveva adoperato l'espressione «filosofia della prassi» invece di «materialismo storico» per evitare di «insospettire la censura», ma si trattava della stessa cosa. Nell'indice degli argomenti dell'edizione critica dei *Quaderni*, pubblicata 27 anni dopo, le due voci sono invece distinte e in coda al lemma «filosofia della praxis» si avverte che «sotto la voce “materialismo storico” è stata inclusa l'espressione “filosofia della praxis”, usata nei testi C, quando nel corrispondente testo A ricorreva il termine “materialismo storico”»².

I «testi C» costituiscono i “quaderni speciali” che Gramsci cominciò a scrivere alla metà del 1932, riversando, rielaborando e raggruppando secondo criteri monografici le note contenute nei “quaderni miscelanei”. Che non avesse soltanto il problema di «non insospettire la censura», ma anche quello di foggare un lessico corrispondente agli sviluppi del suo pensiero, può essere dimostrato agevolmente seguendo la trasformazione del tema principale dei *Quaderni* dalla impostazione iniziale dei «rapporti fra struttura e superstruttura»³ alla formulazione della domanda finale «come nasce il movimento storico», ovvero «come si

¹ F. Platone, *Relazione sui Quaderni del carcere: per una storia degli intellettuali italiani*, «Rinascita», 1946, n. 4, pp. 81-90.

² A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, p. 3197. D'ora in avanti si rinvierà a questa edizione con *QC* seguito dal numero della pagina. Si indicheranno anche il quaderno e il paragrafo relativi.

³ Q 4, § 38.

formino le volontà collettive permanenti»⁴. La sostituzione dell'espressione "materialismo storico" con "filosofia della praxis" corrisponde quindi al mutamento del problema fondamentale dei *Quaderni*: il problema del *soggetto*.

La "filosofia della prassi" sviluppata nei *Quaderni* non si può considerare solo una rielaborazione della "concezione materialistica della storia" di Antonio Labriola – sebbene Gramsci ritenesse necessario «rimettere in circolazione» il suo pensiero per «far predominare la sua impostazione del problema filosofico»⁵ – e tantomeno della "filosofia della rivoluzione" propugnata tra la fine del 1917 e l'inizio del 1919, cioè nel periodo della prima assimilazione della "filosofia di Marx"⁶. Come abbiamo detto, Gramsci fu indotto ad accostarsi in modo non occasionale al pensiero di Marx dalla Rivoluzione di ottobre e da una prima conoscenza degli scritti dei «bolsceviki» che ne ripristinarono il valore "normativo" reinterpretandolo alla luce della propria esperienza. Prima di tale "incontro", Gramsci, a causa delle deformazioni positivistiche del marxismo predominanti nel socialismo italiano e nella Seconda Internazionale, non si dichiarava "marxista"⁷. Ma anche quando cominciò a dichiararsi tale, il primo accenno alla "filosofia della prassi" compare in una trascrizione del nocciolo teorico dei saggi del Labriola. È il brano, assai noto, della polemica con Balbino Giuliano svolta dalle pagine della rivista di Piero Gobetti «Energie Nove» nel febbraio 1919, nel quale, evocando la «prassi» come «adeguazione continua dell'individuo empirico all'universalità spirituale», Gramsci definisce «la dot-

⁴ Q 8, § 195.

⁵ QC, 1509.

⁶ L'interpretazione del pensiero di Gramsci come «filosofia della rivoluzione» è stata sostenuta soprattutto da Leonardo Paggi sulla base di una lettura "in blocco" dei suoi scritti – gli «scritti giovanili» e i *Quaderni del carcere* – che considera questi ultimi una rielaborazione «autobiografica» dell'esperienza politica e culturale del periodo 1916-1926. Svolta sistematicamente nel saggio *La teoria generale del marxismo in Gramsci*, del 1973, la tesi è ribadita, pur con varianti significative, nella prefazione a *Le strategie del potere in Gramsci. Tra fascismo e socialismo in un solo paese 1923-1926*, Roma, Editori Riuniti, 1984. Il saggio del 1973 è ripubblicato in appendice al volume cit. con il titolo *Da Lenin a Marx*.

⁷ L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli. Antonio Gramsci dal socialismo al comunismo (1914-1919)*, Roma, Carocci, 2011, pp. 261 e sgg; M. L. Salvadori, *Gramsci e il problema storico della democrazia*, Torino, Einaudi, 1973, pp. 213 e sgg.

trina del materialismo storico [...] l'organizzazione critica del sapere sulle necessità storiche che sostanziano il processo di sviluppo della società umana»⁸.

Per caratterizzare l'assimilazione gramsciana di Marx, il punto di partenza è, dunque, la *Rivoluzione contro «Il Capitale»* (24 dicembre 1917), in cui cercò di enucleare dalla lezione dei «massimalisti russi» una «filosofia della rivoluzione» fondata sul convincimento che lo strappo da essi impresso alla storia era scaturito dalla capacità di foggare «una volontà collettiva popolare»⁹. L'influenza di Labriola è invece documentabile a partire dalla polemica con Claudio Treves sulla Rivoluzione russa, in cui i riferimenti alla *Sacra famiglia* preannunciano l'importanza che quel testo assumerà nei *Quaderni* per l'elaborazione del concetto di «traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofici»¹⁰. Ma, mentre negli anni che trascorrono dalla rivoluzione d'Ottobre al 1922, il *soggetto* su cui innestare una «volontà collettiva organizzata» altro non era – sulla scia di Labriola¹¹ – che il proletariato moderno, generato su scala sempre più grande dagli sviluppi del modo di produzione capitalistico, nei *Quaderni* invece, e specificatamente dal 1932, Gramsci porrà la questione del soggetto in modo problematico. Tra il 1917 e il 1922 l'orizzonte storico del suo pensiero è scandito dall'«attualità della rivoluzione», ma quando, tra il 1923 e il 1924, diede inizio alla «traduzione in linguaggio storico italiano» della «tattica di fronte unico», sarebbe arduo sostenere che pensasse e agisse ancora in quella prospettiva. Dalla proclamazione della «convivenza pacifica» all'avvio della Nep e al varo della «tattica di fronte unico», è Lenin a considerare finita la «guerra di movimento», in seguito alla sconfitta dell'Armata Rossa in Polonia. Né si può iscrivere nella categoria della «attualità della rivoluzione» il passaggio all'accumulazione delle forze rivoluzionarie paese per paese affidato alla «tattica di fronte unico». Nel 1926, approfondendo il problema

⁸ A. Gramsci, *Stato e sovranità*, in Id., *Il nostro Marx. 1918-1919*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1984, p. 521.

⁹ A. Gramsci, *La città futura. 1917-1918*, a cura di S. Caprioglio, Einaudi, Torino 1982, p. 514.

¹⁰ A. Gramsci, *La critica critica*, 12 gennaio 1918, ivi, pp. 554-558.

¹¹ Cfr. G. Vacca, *Il Marx di Croce e quello di Gentile*, in M. Ciliberto (a cura di), *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2016, pp. 60-68.

dell'“egemonia del proletariato” in Italia, Gramsci avvia una revisione degli schemi fondamentali del “materialismo storico”¹²; e quando, tre anni dopo, formulerà il programma di ricerca dei *Quaderni*, la percezione della situazione mondiale sarà così diversa rispetto al 1926 e discordante dalla “svolta” impressa da Stalin alla costruzione dell'Urss e all'Internazionale comunista¹³, che Gramsci assumerà come orizzonte complessivo della sua ricerca una revisione del marxismo dalla fondamentale¹⁴. Ritengo, perciò, che la “filosofia della praxis” non si possa considerare un aggiornamento della “filosofia della rivoluzione”. Nel programma di ricerca dei *Quaderni* l'“attualità della rivoluzione” viene lasciata cadere e si imposta “un piano di lavoro” del tutto nuovo per definire con quale concettualizzazione del periodo storico che si apre tra la fine degli anni Venti e l'inizio degli anni Trenta si possa riformulare la prospettiva del comunismo. Faccio qui questo rapido accenno per sottolineare la necessità di individuare il terreno su cui si determina una “rottura epistemologica” tra gli “scritti giovanili” e i *Quaderni* che a me pare si verifichi, appunto, sul tema del *soggetto*.

D'altro canto, il pensiero filosofico moderno è interamente percorso dal problema del *soggetto* e non si può propriamente parlare di una filosofia di Gramsci prima che la sua ricerca assuma carattere sistematico, cioè prima della stesura dei *Quaderni*. I *Quaderni* si distinguono innanzitutto per l'elaborazione di un nuovo lessico e fin dal settembre del 1930 Gramsci ne manifesta piena consapevolezza quando, in una nota intitolata *A proposito del nome di «materialismo storico»*, trascrive il brano di una lettera di Pietro Giordani a Carlotta Bonaparte, in cui il letterato piacentino citava un pensiero di Napoleone I espresso in occasione

¹² Cfr. G. Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci*, Torino, Einaudi, 2012, pp. 23-37.

¹³ Come ha ampiamente dimostrato Silvio Pons (*La rivoluzione globale. Storia del comunismo nel XX secolo*, Torino, Einaudi, 2012), dopo l'avvento al potere di Stalin, «la costruzione del socialismo in un paese solo» presuppone l'abbandono della prospettiva della «rivoluzione mondiale». Ciò non toglie che la crescita del movimento comunista internazionale costituisse una risorsa fondamentale della «potenza» sovietica e quindi il fantasma della rivoluzione mondiale non solo sopravvisse nel comunismo internazionale ma continuò ad alimentarne a lungo la retorica.

¹⁴ Sotto questo profilo è fondamentale il § 3 della *Prima serie* degli *Appunti di filosofia*, risalente al maggio 1930, intitolato *Due aspetti del marxismo*.

della visita all'Accademia delle scienze di Bologna (1805), dove avrebbe detto:

Io credo che quando nelle scienze si trova qualche cosa veramente nuova, bisogna appropriargli un vocabolo affatto nuovo, acciocché l'idea rimanga precisa e distinta. Se date nuovo significato a un vecchio vocabolo, per quanto prefissiate che l'antica idea attaccata a quella parola non ha niente di comune con l'idea attribuitagli nuovamente, le menti umane non possono mai ritenersi affatto che non concepiscono qualche somiglianza e connessione tra l'antica e la nuova idea; e ciò imbrogli la scienza e produce poi inutili dispute¹⁵

Il nuovo lemma scelto da Gramsci per la revisione del marxismo è quello di «filosofia della praxis» e non è un caso che il brano citato venga ripreso senza varianti due anni dopo in conclusione del § 27 del Quaderno 11 intitolato *Concetto di «ortodossia»*, dedicato a impostare il tema dell'autonomia filosofica del marxismo¹⁶.

1. *La filosofia di Marx e la teoria degli intellettuali*

La filosofia della praxis fu concepita come una rielaborazione originale della filosofia di Marx, che questi non aveva potuto o voluto elaborare, condensandone i principii nelle *Tesi su Feuerbach* e nella *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*.

L'approfondimento del pensiero di Marx compiuto nel carcere di Turi abbraccia tutti gli scritti noti fino al 1931, posseduti da Gramsci in italiano, francese e tedesco¹⁷. Ma è nella *Prefazione a Per la critica dell'economia politica* che egli individuò il cuore della filosofia di Marx e i principi fondamentali della filosofia della praxis. Ad essi aggiunse la concezione delle «ideologie», che nella stessa *Prefazione* sono definite le «forme [...] nel cui terreno gli uomini diventano consapevoli» del conflitto fondamentale della società capitalistica «e lo risolvono»¹⁸. In po-

¹⁵ *QC*, 452-453.

¹⁶ *QC*, 1434-1438.

¹⁷ Cfr. *QC*, 3062-3063.

¹⁸ *QC*, 446.

lemica col Croce e con il «marxismo ufficiale», che consideravano le ideologie forme di «falsa coscienza» elaborate per errore o per servire alla lotta politica immediata, Gramsci attribuisce a Marx il merito d'averne dimostrato la funzione espressiva di qualunque tipo di conflitto e di esperienza¹⁹. Pertanto afferma che in Marx è già contenuta «in nuce anche [...] la teoria dell'egemonia»²⁰ che, come vedremo, costituisce il nucleo fondamentale della filosofia della praxis.

Già nello scritto del 1926 *Alcuni temi della quistione meridionale*, Gramsci aveva individuato l'anello mancante del materialismo storico nella inadeguata percezione della specificità del ruolo degli intellettuali, poiché nelle società moderne l'esercizio delle loro funzioni tecniche e culturali dà forma alle relazioni di potere, elaborando i contenuti ideali e morali dei rapporti fra dominanti e dominati, dirigenti e diretti²¹. Il punto di arrivo della sua riflessione è la concezione della politica come lotta per l'egemonia, in cui la teoria degli intellettuali ha un ruolo eminente.

Desunto originariamente dal bolscevismo nella formula dell'«egemonia del proletariato», il concetto di egemonia aveva subito fra il 1924 e il 1926 una progressiva estensione volta a svincolarlo dai riferimenti di classe. La sua evoluzione si compie nei *Quaderni*, dove il concetto assume un valore euristico generale che conduce Gramsci a interpretare i processi storici non solo in base ai rapporti di forza fra le classi e i gruppi sociali, ma anche in base alla qualità dei rapporti fra governanti e governati, che implica la sfera sempre più complessa del simbolico.

La prima formulazione compiuta di queste idee è contenuta nelle note sul *Risorgimento*. Per Gramsci il problema storico del Risorgimento italiano è «il problema della connessione fra le [sue] varie correnti politiche, cioè dei loro rapporti reciproci e dei loro rapporti con i gruppi sociali omogenei o subordinati esistenti nelle varie sezioni (o settori)

¹⁹ Cfr. *QC*, 437, maggio 1930.

²⁰ *QC*, 1315.

²¹ Cfr. A. Gramsci, *La costruzione del partito comunista. 1923-1926*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 137-158.

storiche del territorio nazionale»²². Il problema, quindi, è quello di spiegare perché prevalsero i moderati, imprimendo allo Stato unitario un indirizzo e un equilibrio che ne avrebbero condizionato tutta la storia successiva. La spiegazione che propone gli spiana la via alla formulazione dei criteri ispiratori della sua metodologia della storia, della teoria della politica e della concezione degli intellettuali: «Il criterio metodologico su cui occorre fondare il proprio esame – egli dice – è questo: che la supremazia di un gruppo sociale si manifesta in due modi, come “dominio” e come “direzione intellettuale e morale”»²³. La direzione politica, quindi, sia prima sia dopo la conquista del potere, poggia su una combinazione di «dominio» e «direzione intellettuale e morale», senza la quale non può essere mantenuta. Questa «combinazione», attraverso la quale si esplica l'*egemonia*, è il risultato di una determinata relazione fra i gruppi sociali e i loro rappresentanti:

I moderati erano intellettuali «condensati» già naturalmente dall'organicità dei loro rapporti con i gruppi sociali di cui erano l'espressione (per tutta una serie di essi si realizzava l'identità di rappresentato e rappresentante [...]: erano intellettuali e organizzatori politici e insieme capi d'azienda, grandi agricoltori, amministratori di tenute, imprenditori commerciali e industriali ecc.). Data questa condensazione e concentrazione organica, i moderati esercitavano una potente attrazione, in modo «spontaneo», su tutta la massa di intellettuali d'ogni grado esistente nella penisola²⁴.

Generalizzando i principii metodologici di questa analisi, Gramsci enuncia il nucleo fondamentale della sua teoria degli intellettuali secondo la quale:

non esiste una classe indipendente di intellettuali, ma ogni gruppo sociale ha un proprio ceto di intellettuali o tende a formarselo; però gli intellettuali della classe storicamente (e realisticamente) progressiva, nelle condizioni date, esercitano un tale potere d'attrazione che finiscono, in ultima analisi, col subordinarsi gli intellettuali degli altri gruppi sociali²⁵

²² *QC*, 2010.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *QC*, 2012.

²⁵ *Ibidem*.

Pochi mesi dopo la prima stesura delle note sul Risorgimento, Gramsci cominciò a sviluppare questi concetti in ampie note della *Prima serie* degli *Appunti di filosofia*, che nella primavera del 1932 confluirono nel Quaderno 12. I criteri che consentono di distinguere storicamente i gruppi intellettuali incrinano l'autorappresentazione da essi elaborata in virtù di una secolare continuità di ceto. «Ogni gruppo sociale – scrive Gramsci –, nascendo sul terreno originario di una funzione essenziale nel mondo della produzione economica, si crea insieme, organicamente, uno o più ceti di intellettuali che gli danno omogeneità e consapevolezza della propria funzione non solo nel campo economico, ma anche in quello sociale e politico»²⁶. Egli definisce questo tipo di intellettuali, *intellettuali organici*.

Ma ogni gruppo sociale «essenziale» – aggiunge subito dopo –, emergendo alla storia dalla precedente struttura economica e come espressione di un suo sviluppo [...], ha trovato almeno nella storia finora svoltasi, categorie sociali preesistenti e che anzi apparivano come rappresentanti una continuità storica ininterrotta anche dai più complicati e radicali mutamenti delle forme sociali e politiche²⁷.

Questo tipo di intellettuali Gramsci li definisce intellettuali «tradizionali». La storicizzazione dei loro *ruoli* mira a dissolvere lo «spirito di casta» con cui i ceti intellettuali tendono a rappresentare se stessi, ma non ne impedisce una definizione unitaria, purché la si fondi sulle loro *funzioni*, che sono «organizzative e connettive» sia pure in diversi gradi, secondo che vengano esercitate nella «società civile» o nella «società politica»²⁸.

2. La concezione dello Stato

La teoria degli intellettuali genera una revisione della concezione dello Stato presente tanto nel pensiero liberale quanto nel marxismo.

²⁶ *QC*, 1513.

²⁷ *QC*, 1514.

²⁸ *QC*, 1518-1519.

Lo Stato, secondo Gramsci, risulta dall'unità «della Società politica con la Società civile» e si fonda su un «equilibrio» di compromesso fra i gruppi sociali²⁹.

Io estendo molto la nozione di intellettuale - scrive nella lettera a Tania il 7 settembre del 1931 - 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 o 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 intellettuali³⁰.

La revisione riguarda innanzi tutto la concezione dello Stato come «dittatura di classe». In una celebre nota del Quaderno 10, risalente alla primavera del 1933, Gramsci scrive:

La concezione dello Stato secondo la funzione produttiva delle classi sociali non può essere applicata meccanicamente all'interpretazione della storia italiana ed europea dalla Rivoluzione francese fino a tutto il secolo XIX. Sebbene sia certo che per le classi fondamentali produttive (borghesia capitalistica e proletariato moderno) lo Stato non sia concepibile che come forma concreta di un determinato mondo economico, di un determinato sistema di produzione, non è detto che il rapporto di mezzo e fine sia facilmente determinabile e assuma l'aspetto di uno schema semplice e ovvio a prima evidenza. [...]. Si presenta il problema complesso dei rapporti delle forze interne del paese dato, del rapporto delle forze internazionali, della posizione geopolitica del paese dato³¹.

Il richiamo al «rapporto delle forze internazionali» introduce una novità fondamentale nella visione gramsciana della storia contemporanea, *il principio di interdipendenza*. In verità, in una concezione dello Stato come «equilibrio della Società politica con la Società civile» il principio d'interdipendenza è già applicato alla vita interna dello Stato in quanto

²⁹ A. Gramsci-T. Schucht, *Lettere 1926-1935*, a cura di A. Natoli e C. Daniele, Torino, Einaudi, 1997, p. 791.

³⁰ Ibidem.

³¹ *QC*, 1359-1360.

regolatore dei rapporti fra le classi per evitare che i loro conflitti precipitino nella «comune rovina» (Marx). Ma è nel sistema delle relazioni internazionali che il principio emerge come tratto distintivo della concezione gramsciana della politica e dello Stato, specificandosi in occasione della critica della teoria della «rivoluzione permanente». «La formula [della «rivoluzione in permanenza» – G. V.] – scrive Gramsci – è propria d'un periodo storico in cui non esistevano ancora i grandi partiti politici di massa e i grandi sindacati economici e la società era ancora, per dir così, allo stato di fluidità sotto molti aspetti»³². Fra questi aspetti egli indica «la maggiore autonomia delle economie nazionali dai rapporti economici del mercato mondiale» e osserva che «nel periodo dopo il 1870, con l'espansione coloniale europea, tutti questi elementi mutano, i rapporti organizzativi interni e internazionali dello Stato diventano più complessi e massicci e la formula quarantottesca della “rivoluzione permanente” viene elaborata e superata nella scienza politica nella formula di “egemonia civile”»³³. In altre parole, nel periodo successivo al 1870 diviene decisivo nella concezione dello Stato, oltre al nesso fra società politica e società civile, il *nesso nazionale-internazionale*.

3. La crisi e l'Europa

Gli anni in cui Gramsci scrisse i *Quaderni* erano dominati dalla dissoluzione della civiltà liberale. La sua riflessione quindi si accentrò sulla crisi dello Stato. Percepita inizialmente come crisi del parlamentarismo³⁴, alla fine del 1930 fu tematizzata come *crisi dello Stato nazionale*:

Oggi si verifica nel mondo moderno un fenomeno simile a quello del distacco tra “spirituale” e “temporale” nel Medio Evo: [...] i raggruppamenti sociali regressivi e conservativi si riducono sempre più alla loro fase iniziale economico-corporativa, mentre i raggruppamenti progressivi e innovatori si trovano ancora nella loro fase iniziale economico-corporativa; gli intellettuali tradizionali, staccan-

³² *QC*, 1566.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Cfr. *QC*, 58-59.

dosi dal raggruppamento sociale al quale avevano dato finora la forma più alta e comprensiva e quindi la coscienza più vasta e perfetta dello Stato moderno [...] compiono un atto di incalcolabile portata storica: segnano e sanzionano la crisi statale nella sua forma decisiva³⁵

Nel gennaio del 1932 Gramsci fa risalire l'origine della crisi alla Grande guerra, ma nel giugno del '33 considera la guerra stessa una conseguenza della crisi, generata dalla crescente iniziativa delle masse organizzate negli Stati europei che a datare dalla fine dell'Ottocento aveva fatto saltare gli equilibri della società borghese³⁶.

La diversa periodizzazione è il frutto della elaborazione di una teoria generale delle crisi a cui Gramsci era giunto nel febbraio del '33 osservando gli sviluppi della crisi del 1929. Tra i punti salienti della sua teoria, si evidenzia il ripudio della dottrina della "guerra inevitabile", propugnata dal "marxismo ufficiale" sia della Seconda che della Terza Internazionale. Per Gramsci la guerra non è la conseguenza ineluttabile del capitalismo o dell'imperialismo, ma è causata da determinate scelte politiche delle classi dirigenti come il protezionismo e il nazionalismo. La spiegazione della guerra e delle crisi si riassume, quindi, nella incapacità o nel rifiuto delle classi dirigenti di risolvere le asimmetrie sempre più stridenti fra il cosmopolitismo dell'economia e il nazionalismo della politica, superando l'orizzonte dello Stato nazionale come soggetto egemone del politico³⁷.

Conviene ribadire che qui Gramsci elabora teoricamente una interpretazione dell'origine della Grande Guerra che aveva già avanzato negli anni '16-'18 ponendo il tema della sovranazionalità³⁸. Allora la questione della sovranazionalità gli si era presentata come alternativa fra la Società delle Nazioni prospettata da Wilson e la rivoluzione mondiale prefigurata da Lenin; ora il problema è formulato in termini diversi: la storia mondiale è caratterizzata dall'intensificarsi tanto del «cosmopolitismo» economico, quanto del nazionalismo politico, e il tema del

³⁵ *QC*, 690-691.

³⁶ Cfr. *QC*, 1824.

³⁷ Cfr. *QC*, 1755-1756.

³⁸ Cfr. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., pp. 189-258.

“conguagliamento” fra politica ed economia si prospetta come problema del governo delle crescenti interdipendenze e delle loro ancora più stringenti asimmetrie. L’unificazione economica del genere umano (che appare sempre meno utopica) non può essere concepita che per tappe, e l’obiettivo che appare sempre più concreto è quello di favorire la regionalizzazione dell’economia mondiale:

Esiste oggi una coscienza culturale europea ed esiste una serie di manifestazioni di intellettuali e uomini politici che sostengono la necessità di una unione europea: si può anche dire che il processo storico tende a questa unione e che esistono molte forze materiali che solo in questa unione potranno svilupparsi: se fra X anni questa unione sarà realizzata la parola «nazionalismo» avrà lo stesso valore archeologico che l’attuale «municipalismo»³⁹.

Ma, piuttosto che a una vera e propria professione di europeismo, la riflessione di Gramsci è orientata a una revisione della prospettiva della “rivoluzione mondiale”. Egli non vede nella borghesia europea forze che possano prevalere sui nazionalismi ormai dilaganti e assegna al proletariato la missione di costruire la *sovranazionalità*. Se si vuole, è una rielaborazione della prospettiva degli «Stati Uniti sovietisti d’Europa» dei primi anni Venti in chiave gradualistica, volta a riformulare il nesso nazionale-internazionale nei programmi dei partiti comunisti europei. Infatti, nella nota dedicata a commentare lo scritto di Stalin *Intervista con la prima delegazione operaia americana* del 1927, dopo aver ribadito il concetto che il terreno della lotta per l’egemonia è il territorio nazionale, aggiunge:

Una classe di carattere internazionale [il proletariato – G. V.] in quanto guida strati sociali strettamente nazionali (intellettuali) e anzi spesso meno ancora che nazionali, particolaristi e municipalisti (i contadini), deve «nazionalizzarsi», in un certo senso, e questo senso non è d’altronde molto stretto, perché prima che si formino le condizioni di una economia secondo un piano mondiale, è necessario attraversare fasi molteplici in cui le combinazioni regionali (di gruppi di nazioni) possono essere varie⁴⁰.

³⁹ *QC*, 748.

⁴⁰ *QC*, 1729.

L'adesione alla prospettiva della sovranazionalità europea risaliva al marzo del 1931; il pronunciamento a favore del regionalismo economico è del febbraio '33 e presuppone la generalizzazione del concetto di «rivoluzione passiva», a cui accenneremo fra breve. Il punto d'arrivo della riflessione sul nesso nazionale-internazionale è nella proposta di un «cosmopolitismo di tipo moderno», il cui protagonista sia l'«uomo-lavoro», e risale al novembre 1932⁴¹. Si può dire che in essa culmini la revisione gramsciana della politica del Komintern assegnando alle classi lavoratrici il compito di «collaborare a ricostruire il mondo economicamente in modo unitario»⁴². Il concetto di «cosmopolitismo di tipo moderno»⁴³ fa riferimento alla «tradizione» italiana, ma appare chiaramente rivolto a sostituire il concetto di internazionalismo.

4. *La teoria della storia*

L'incidenza della prima guerra mondiale sul pensiero di Gramsci si manifesta anche attraverso la presenza nel suo linguaggio politico di metafore militari mutate dal lessico del bolscevismo. Il caso più rilevante è l'espressione «guerra di posizione», con la quale avvia la riflessione sul mutamento del carattere della politica nel corso della guerra e soprattutto dopo di essa. La riflessione, originata da problemi di strategia politica, era cominciata ben prima della stesura dei *Quaderni*, ma fra la fine del 1930 e l'estate del 1931 raggiunge una elaborazione compiuta. Il punto di partenza è il problema della «traduzione» della lezione dell'Ottobre in un nuovo linguaggio politico. Gramsci riprende il tema delle differenze morfologiche fra Oriente e Occidente, che aveva già evocato nel 1924⁴⁴, per escludere la reiterabilità della Rivoluzione russa in Europa⁴⁵ e allunga lo sguardo ai mutamenti della politica mondiale, traendone conclusioni decisive. La prima è che, dato il livello raggiunto

⁴¹ Cfr. *QC*, 1190-1191.

⁴² Cfr. *QC*, 1190 e 1988, rispettivamente prima e seconda stesura.

⁴³ *QC*, 1988.

⁴⁴ Cfr. A. Gramsci, *Lettere 1906-1926*, a cura di A. A. Santucci, Torino, Einaudi, 1992, p. 233.

⁴⁵ Cfr. *QC*, 865-867.

dall'organizzazione permanente delle forze sociali, i caratteri generali della politica sono cambiati: la politica è divenuta un «assedio reciproco», cioè *lotta per l'egemonia*. La seconda introduce un nuovo modo di concepire il mutamento storico. Infatti, al concetto di «guerra di posizione in politica», corrisponde nell'indagine storica quello di «rivoluzione passiva»⁴⁶; conviene quindi esaminarne le applicazioni più significative e i successivi approfondimenti.

L'espressione «rivoluzione passiva» era tratta dal *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli* di Vincenzo Cuoco e venne impiegata nella stesura delle note sul Risorgimento per evidenziarne la differenza dalla Rivoluzione francese; ma esaminando gli altri casi a cui Gramsci applica il concetto si vede come ne estenda progressivamente il significato. Il primo caso riguarda il fascismo ed è databile all'aprile-maggio 1932. La considerazione del corporativismo fascista come una forma di «rivoluzione passiva» presuppone un giudizio di fatto e una valutazione politica: il primo è che con la Grande guerra sia cominciata, in forme anche molto diverse da paese a paese, una trasformazione irreversibile delle economie capitalistiche in «economie programmate». La seconda è che l'«economia programmatica» corrisponde al quadro teorico del socialismo, piuttosto che a quello del liberalismo, ma il mutamento non avviene sotto la guida dei «gruppi sociali progressivi e innovativi», bensì sotto la direzione delle classi dirigenti tradizionali che lo piegano alla conservazione del proprio dominio. Il processo assume quindi la forma di una «rivoluzione passiva» in quanto a promuovere il mutamento non sono i «gruppi sociali» che dal punto di vista della storia mondiale dovrebbero considerarsi «innovativi e progressivi»; questi, anzi, la subiscono⁴⁷. Quindi, nel luglio del 1933 Gramsci estende il concetto di «rivoluzione passiva» all'interpretazione «di ogni epoca complessa di rivolgimenti storici» e lo propone come «criterio di interpretazione» valido per qualunque periodo storico in cui alle forze dirigenti non si contrappongano «altri elementi attivi in modo dominante»⁴⁸.

⁴⁶ Cfr. *QC*, 1766-1767.

⁴⁷ Cfr. *QC*, 1228.

⁴⁸ *QC*, 1827.

La “rivoluzione passiva” appare un fenomeno tipicamente europeo, una reazione alle due rivoluzioni – quella francese del 1789 e quella russa del 1917 –, i cui protagonisti sono gli Stati moderni dell’Europa continentale dopo l’età napoleonica e, dopo il 1921, il fascismo. Ma il riconoscimento che nell’involucro del fascismo possa svilupparsi un’economia programmatica evoca un orizzonte più ampio di quello europeo e l’estensione del concetto di “rivoluzione passiva” all’America del *New Deal*. Nel Quaderno 22, intitolato *Americanismo e fordismo*, Gramsci si domanda «se l’americanismo possa costituire un’“epoca storica”, se cioè possa determinare uno svolgimento graduale del tipo [...] delle “rivoluzioni passive” proprie del secolo scorso»⁴⁹. L’attenzione è rivolta innanzi tutto al taylorismo e al fordismo, cioè alle innovazioni introdotte dagli industriali americani nell’organizzazione della produzione e dei consumi per «superare la legge della caduta del saggio di profitto»⁵⁰. Americanismo e fordismo rappresentano quindi l’esempio più avanzato della «necessità immanente di giungere all’organizzazione di un’economia programmatica»⁵¹ e «il maggior sforzo collettivo verificatosi finora per creare con rapidità inaudita e con una coscienza del fine mai vista nella storia, un tipo nuovo di lavoratore e di uomo»⁵².

Tuttavia, l’americanismo non costituisce «un nuovo tipo di civiltà» poiché non è che una forma più evoluta di dominio capitalistico («nulla è mutato nel carattere e nei rapporti dei gruppi fondamentali»): «Si tratta di un prolungamento organico e di una intensificazione della civiltà europea, che ha solo assunto un’epidermide nuova nel clima americano»⁵³. Nel mondo tra le due guerre la «rivoluzione passiva» abbraccia dunque una serie di fenomeni nuovi che interessano tanto l’Europa, quanto gli Stati Uniti. Sono fenomeni diversamente progressivi ma

⁴⁹ *QC*, 2140.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *QC*, 2139.

⁵² *QC*, 2165.

⁵³ *QC*, 2180.

transitori, che non mutano il carattere dell'epoca che si presenta come un'età di crisi, in cui «il vecchio muore e il nuovo non può nascere»⁵⁴.

5. *La costituzione del soggetto politico*

Come si vede, la concezione della storia è una componente fondamentale del dispositivo teorico dell'egemonia. Ma il concetto di egemonia, scrive Gramsci, costituisce uno sviluppo pratico-teorico della filosofia della praxis⁵⁵. Conviene quindi esaminarne conclusivamente l'elaborazione filosofica. «Lo sviluppo politico del concetto di egemonia rappresenta un grande progresso filosofico oltre che politico-pratico, perché necessariamente coinvolge e suppone una unità intellettuale e una etica conforme a una concezione del reale che ha superato il senso comune ed è diventata, sia pure entro limiti ancora ristretti, critica»⁵⁶. Il processo riguarda tanto il soggetto individuale, quanto i soggetti collettivi e consiste nella conquista di «un'autocoscienza in cui teoria e pratica finalmente si unificano». Si tratta, in entrambi i casi, di «una lotta di “egemonie”» che per i singoli si risolve con l'acquisizione della consapevolezza «di essere parte di una determinata forza egemonica»⁵⁷, mentre per il soggetto storico si configura come formazione di una «volontà collettiva», il cui anello fondamentale è il partito politico.

Nella concezione del partito politico la revisione gramsciana del «marxismo ufficiale» si manifesta in tutta la sua ampiezza e profondità. Il percorso è scandito dalla riflessione sempre più critica sulla coppia *struttura-sovrastuttura*, che culmina nel suo abbandono⁵⁸: in un primo momento (*Appunti di filosofia, Prima serie*, ottobre 1930) Gramsci considera i «*rapporti tra struttura e superstrutture* [...] il problema cruciale del

⁵⁴ *QC*, 311.

⁵⁵ Cfr. *QC*, 1235.

⁵⁶ *QC*, 1385-1386.

⁵⁷ *QC*, 1385.

⁵⁸ Cfr. G. Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei “Quaderni del carcere” di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis, 2011.

materialismo storico»⁵⁹ cercando di piegare i principi della *Prefazione* del 1859 ad una «metodologia storica» non deterministica⁶⁰; nel febbraio del 1932 (*Appunti di filosofia, Terza serie*) riprende «la proposizione che “la società non si pone problemi per la cui soluzione non esistono già le premesse materiali?”» e la commenta così:

È il problema della formazione di una volontà collettiva che dipende immediatamente da questa proposizione e analizzare criticamente cosa la proposizione significhi importa ricercare come appunto si formino le volontà collettive permanenti, e come tali volontà si propongano dei fini immediati e mediati concreti, cioè una linea d'azione collettiva. Si tratta di processi di sviluppo più o meno lunghi, e raramente di esplosioni «sintetiche improvvise»⁶¹.

Il problema viene quindi riformulato nella domanda su «come nasce il movimento storico sulla base della struttura»⁶² e, dopo aver elaborato il concetto di «traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofici», «il problema dei rapporti tra struttura e superstrutture» è trasformato in quello dell'«analisi delle situazioni: rapporti di forza»⁶³. Questo consente a Gramsci di sostituire il concetto di «necessità storica» con quello di «regolarità», che Marx avrebbe ricavato dalla scoperta del «mercato determinato» dovuta a David Ricardo⁶⁴ e postula un concetto di *previsione* diverso da quello delle scienze sperimentali poiché include l'intervento attivo del soggetto⁶⁵. Si può aggiungere che questo implica anche una particolare impostazione del rapporto fra scienze e filosofia: per la filosofia della praxis le scienze sperimentali, caratterizzate ciascuna dalla propria metodologia, costituiscono la sezione più sviluppata delle forze produttive e la forza motrice dell'unificazione del genere umano; ma hanno rilevanza teorica non per le ideologie che se ne possono deriva-

⁵⁹ *QC*, 455.

⁶⁰ *QC*, 455 sgg.

⁶¹ *QC*, 1057.

⁶² *QC*, 1422.

⁶³ Cfr. *QC*, 1578 sgg.

⁶⁴ Cfr. *QC*, 1477-1479.

⁶⁵ Cfr. *QC*, 1403-1404.

re, bensì per il modo in cui intervengono nella dialettica fra forze produttive e rapporti di produzione⁶⁶.

Il ripudio della coppia struttura-sovrastuttura coincide con l'inizio della stesura del Quaderno 12. Ci pare, quindi, che, abbandonati i tentativi precedenti di dare una risposta non deterministica al problema della formazione della "volontà collettiva", Gramsci si distacchi anche dalla prima parte della *Prefazione* del 1859 e traduca il problema della causazione storica in quello dell'unificazione di teoria e pratica, che però viene impostato non come problema filosofico, ma come problema storico della creazione di un determinato tipo di intellettuali:

L'unità di teoria e pratica non è [...] un dato di fatto meccanico, ma un divenire storico [...]: una massa non si «distingue» e non diventa indipendente «per sé» senza organizzarsi (in senso lato) e non c'è organizzazione senza intellettuali, cioè senza organizzatori e dirigenti, cioè senza che l'aspetto teorico del nesso teoria-pratica si distingua concretamente in uno strato di persone «specializzate» nell'elaborazione concettuale e filosofica⁶⁷.

Nel mondo moderno i protagonisti di questa creazione sono i partiti politici⁶⁸. Gramsci non ha una concezione sociologica ma storico-filosofica del partito politico; il compito del partito è infatti quello di promuovere l'unità di teoria e pratica selezionando i ceti dirigenti dei diversi gruppi sociali. Sotto questo aspetto il concetto di partito è strettamente connesso a quello di "volontà collettiva", della quale costituisce anzi una funzione. Ma non si tratta di entità distinte, bensì di due momenti di una concezione processuale del soggetto come *risultato* di molteplici interazioni fra intellettuali e masse. Infatti le funzioni del partito politico possono essere assolve anche da altri attori, come ad esempio i giornali⁶⁹ o grandi figure intellettuali particolarmente operose, come, in Italia, Benedetto Croce. Gramsci definisce il partito «un elemento di società complessa nel quale già abbia inizio il concretarsi di una volontà collettiva riconosciuta e affermatasi parzialmente

⁶⁶ Cfr. *QC*, 1403-1404, 1413-1416, 1442-1445.

⁶⁷ *QC*, 1385-1386.

⁶⁸ Cfr. *QC*, 1387.

⁶⁹ Cfr. *QC*, 104.

nell'azione»; ovvero, «la prima cellula in cui si riassumono dei germi di volontà collettiva che tendono a divenire universali e totali»⁷⁰. La funzione fondamentale del partito politico è quindi quella di promuovere lo sviluppo di una volontà collettiva capace di unificare il popolo-nazione⁷¹.

Abbiamo già accennato alla funzione nazionale del partito politico a proposito del «cosmopolitismo di tipo moderno»; conviene specificare il modo in cui il partito deve operare per promuovere la migliore combinazione possibile dei fattori nazionali ed internazionali della vita statale. La sua azione

consiste nella ricerca di ciò che è uguale nell'apparente disformità e invece distinto e anche opposto nell'apparente uniformità per organare e connettere strettamente ciò che è simile, ma in modo che l'organamento e la connessione appaiano una necessità pratica e «induttiva», sperimentale e non il risultato di un processo razionalistico, deduttivo, astrattistico, cioè degli intellettuali puri (o puri asini)⁷².

In questo processo consiste l'unità di teoria e pratica, e i rapporti fra intellettuali e masse si trasformano:

Questo lavoro continuo per sceverare l'elemento «internazionale» e «unitario» nella realtà nazionale e localistica è in realtà l'azione politica concreta, l'attività sola produttrice di progresso storico. Esso richiede una organica unità tra teoria e pratica, tra ceti intellettuali e masse popolari, tra governanti e governati⁷³.

La filosofia della praxis consiste quindi in una teoria della costituzione dei soggetti politici che Gramsci prospetta come «il coronamento di tutto [il] movimento di riforma intellettuale e morale» dell'età moderna, corrispondente «al nesso Riforma protestante + Rivoluzione francese [...] dialettizzato nel contrasto tra cultura popolare e alta cul-

⁷⁰ *QC*, 1558.

⁷¹ Cfr. *QC*, 1630.

⁷² *QC*, 1635.

⁷³ *Ibidem*.

tura [...]. Una filosofia che è anche una politica e una politica che è anche una filosofia»⁷⁴.

⁷⁴ *QC*, 1860.