



UNIVERSITY
OF WOLLONGONG
AUSTRALIA

2015

International Gramsci Journal No.4 2015 Full version

Derek Boothman

International Gramsci Society, derek.booth@gmail.com

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

Recommended Citation

Boothman, Derek, International Gramsci Journal No.4 2015 Full version, *International Gramsci Journal*, 1(4), 2015.

Available at: <http://ro.uow.edu.au/gramsci/vol1/iss4/1>

International Gramsci Journal No.4 2015 Full version

Abstract

International Gramsci Journal No.4 2015 Full version.

INTERNATIONAL GRAMSCI JOURNAL



**No. 4 (2nd Series / Seconda Serie)
June / Giugno 2015**

ISSN: 1836-6554

INTERNATIONAL GRAMSCI SOCIETY

**International Gramsci Journal Number 4
(Second series / Seconda serie)
Giugno 2015**

Editorial / Editoriale

4

Mauro Pala **Introduction to the 2013 *Ghilarza Summer School***

7

Introduzione alla *Ghilarza Summer School* 2013

18

Giuseppe Cospito **Le “cautele” nella scrittura carceraria di Gramsci**

28

Fabio Frosini **Sulle “spie” dei “Quaderni del carcere”**

43

Cosimo Zene **I subalterni nel mondo: tipologie e nesso con le
differenti forme dell’esperienza religiosa**

66

Peter D. Thomas **Cosa rimane dei subalterni alla luce dello
“Stato integrale”?**

83

Gianni Fresu **Traducibilità e modernità del nesso concettuale
egemonico/subalterno**

94

INTERNATIONAL GRAMSCI SOCIETY

International Gramsci Journal

ISSN: 1836-6554

Editorial Board / Comitato scientifico

- Ursula Apitzsch, Germany
- Derek Boothman, Italia
- Joseph Buttigieg, U.S.A.
- Giuseppe Cospito, Italia.
- † Carlos Nelson Coutinho, Brasil
- Marcos Del Roio, Brasil
- Alessandro Errico, Italia
- 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
- Juha Koivisto, Finland
- Guido Liguori, Italia
- Peter Mayo, Malta
- Rita Medici, Italia
- Adam David Morton, Australia
- Kôichi Ohara, Japan
- David F. Ruccio, U.S.A.
- Anne Showstack Sassoon, Britain
- Giovanni Semeraro, Brasil
- Kylie Smith, Australia
- Peter Thomas, UK
- Birgit Wagner, Austria

Editorial committee in Italy / Spain: comitato redazionale in Italia / Spagna

Derek Boothman (direttore / editor)

Alessandro Errico (direttore tecnico / technical editor)

Fabio Frosini (adviser / consigliere)

Editorial

After a long gap, with this number we recommence publication of the *International Gramsci Journal*. The main editorial work has now been shifted to Italy, although publication is on the same internet site as before, thanks to the help and good offices of Wollongong University (New South Wales). We here would like to thank the previous Wollongong-based editorial group, and especially the journal's previous editor, Charles Hawksley, for the work they put in on the first three issues of the journal. The new, expanded, editorial board includes almost all the former board, but now stretches out further to include representatives from other countries that are important for Gramsci studies and for work that uses his concepts and approaches. In the immediate future, we will attempt to continue this expansion so that other geographical areas, under- or even not represented, will also be included.

Issue number four of the *IGJ* is devoted to the proceedings of the public presentation of the *Ghilarza Summer School (GSS)*, held in the autumn of 2013 in Ghilarza, the village where Gramsci grew up. The nature of the School itself and the written-up presentations are explained in Mauro Pala's *Introduction*, here included in two languages – the original Italian and, for readers not having access to Italian, also in English. The four papers, in order those of Giuseppe Cospito, Fabio Frosini, Cosimo Zene and Peter Thomas, are followed by an analytical discussion by Gianni Fresu, especially of the latter two, but with reference also to the first two. Ever present in the Gramscian analysis of the subaltern groups, and commented on explicitly by Pala and by Thomas, there is also the figure of the late Giorgio Baratta, until his untimely death President of the International Gramsci Society – Italy. We here pay official tribute to him from the Gramsci community, as we do to the great Brazilian Gramsci scholar and political militant Carlos Nelson Coutinho. And we also commemorate here two other figures who were important at a world level, Francisco Fernández Buey of Spain and Frank Rosengarten of the USA.

As said, this public presentation of the *GSS* dealt in depth with the question of the subalterns, given the importance this subject has acquired outside Italy. A convenient starting point is the work of various historians, social scientists, and political activists, and especially of the boost coming especially from the "Subaltern Studies" group associated with Ranajit Guha, and contributions from others, among whom Gayatri Spivak is singled out for mention here. Some of these authors differ from Gramsci on who the subaltern groups are and have been in history (a legitimate operation), while sometimes claiming that Gramsci used "subalterns" as a code word for the proletariat (a notoriously mistaken and untenable interpretation, at odds with the explicit observations and analyses in the *Prison Notebooks*). On this controversy, readers are referred to Mauro Pala's *Introduction* and from there to the Summer School contributions contained in this issue of the *IGJ* and to the articles contained in *IGJ* number 2.

This *GSS* public presentation was a pilot project in preparation for the first international Summer School, held the following year (2014). Since the *GSS* public presentation was experimental in nature, and the participants were more or less all Italian, the contributions were, and in their written-up form are, in Italian. The proceedings of the first *GSS* (2014) will appear in a subsequent issue of the journal and this time will not all be in Italian.

To overcome the language barrier of this issue, we are here providing, not abstracts in another language, but instead an English version of Mauro Pala's *Introduction*, as well as his original Italian. This *Introduction* gives an extensive, critical run-down of the various contributions to the first *GSS*, so that readers who are not conversant with Italian, but who

have English as one of their working languages, will have a relatively detailed insight into the contents of the papers and have a picture of this aspect of the advances in Gramsci studies in his home country.

It remains our policy to publish contributions in various languages, including Italian, English, French, Spanish and Portuguese; the review will, as a norm, carry abstracts in at least two languages, where necessary through an “in-house” translation. We invite readers to submit articles for publication in the *IGJ* on this basis: as before all papers will be double-blind refereed (this is also the rule for *GSS* submissions). And further to the “normal” papers we shall also continue the policy of publishing rare articles and other writings by Gramsci himself, which sometimes saw the light of day in journals in the 1920s, but have been either long out-of-print, albeit sometimes accessible in a few well-equipped libraries, but in any case not generally available to people outside Italy.

Editoriale

Dopo una lunga pausa, con questo numero riprendiamo la pubblicazione dell'*International Gramsci Journal*. La redazione si è ora spostata in Italia, sebbene la rivista continui, grazie all'Università di Wollongong (Nuovo Galles del Sud), ad utilizzare lo stesso sito Internet di prima. Cogliamo qui l'occasione per esprimere tutta la nostra gratitudine alla precedente redazione della rivista, e soprattutto il suo *editor*, Charles Hawksley, per il lavoro che insieme hanno prodigato nella produzione dei primi tre numeri. Il nuovo comitato scientifico dell'*IGJ* comprende quasi tutti i componenti di quello vecchio; ma ora esso è stato ampliato rispetto al precedente, a includere rappresentanti di altri Paesi che sono rilevanti dal punto di vista degli studi gramsciani e del lavoro di ricerca che fa uso dei concetti e degli approcci del pensatore sardo. Nel prossimo futuro sarà nostro compito espandere ulteriormente il comitato scientifico, in modo da dare rappresentanza a ulteriori aree geografiche, attualmente ancora assenti o presenti in modo insufficiente.

Il quarto numero della rivista è dedicato agli atti della presentazione pubblica della *Ghilarza Summer School*, svoltasi nell'autunno del 2013 a Ghilarza, il paese dove Gramsci è cresciuto. La Scuola stessa e i lavori della sua presentazione, imperniati intorno alla questione gramsciana dei subalterni, sono spiegati nell'*Introduzione* di Mauro Pala, qui riprodotta in due lingue: italiano e, per coloro che non hanno accesso a tale lingua, anche in inglese. Le quattro relazioni – in ordine quelle di Giuseppe Cospito, di Fabio Frosini, di Cosimo Zene e di Peter Thomas – sono corredate da un commento analitico di Gianni Fresu, il quale mette a fuoco particolarmente le ultime due presentazioni, ma discute anche dei primi due contributi. Sempre presente sullo sfondo dell'analisi dei gruppi subalterni in Gramsci, e richiamato esplicitamente sia da Pala che da Thomas, è il compianto Presidente dell'*International Gramsci Society – Italia*, Giorgio Baratta, alla cui figura e al cui lavoro qui esprimiamo la riconoscenza dell'intera comunità gramsciana, riconoscenza che va indirizzata anche al compianto grande studioso e militante politico brasiliano, Carlos Nelson Coutinho. Ricordiamo qui anche due altri intellettuali militanti di rilievo mondiale: lo spagnolo Francisco Fernández Buey e lo statunitense Frank Rosengarten.

Come già osservato, i lavori di questa presentazione pubblica della *GSS* consistono di un'analisi approfondita della questione dei subalterni, argomento che ha acquisito grande importanza anche fuori dei confini dell'Italia. Punto di partenza è costituito dai lavori svolti da diversi studiosi nei campi della storia e delle scienze sociali, nonché – e soprattutto – da quelli dei militanti politici stessi, con contributi rilevanti da parte del gruppo dei “Subaltern Studies”, in particolare quelli di Ranajit Guha e di altri studiosi, tra i quali mette conto evidenziare il nome di Gayatri Spivak. Alcuni di questi autori definiscono i gruppi subalterni

del presente e della storia passata in modo diverso rispetto a Gramsci (scelta del tutto legittima), mentre a volta essi sostengono che Gramsci usava il termine “subalterni” come una parola in codice per “proletariato (interpretazione errata e insostenibile, com’è noto, e in contraddizione con le osservazioni e le analisi esplicitamente condotte da Gramsci nei *Quaderni del carcere*). Per un approfondimento di questa controversia, rinviando anzitutto all’*Introduzione* a questo numero della rivista e, oltre a ciò, ai contributi alla Summer School riprodotti in questo numero dello *IGJ* e agli articoli contenuti nello *IGJ* n. 2. Dato il carattere sperimentale della presentazione pubblica della *GSS*, e dato il fatto che i partecipanti erano quasi tutti italiani, i contributi sono stati pronunciati – e sono qui riprodotti – in questa lingua. Gli atti della prima *GSS* (2014) saranno pubblicati in un prossimo numero di questa rivista, e questa volta essi non saranno tutti in italiano.

Per aiutare a superare gli ostacoli linguistici, piuttosto che tradurre gli *abstracts* di ciascun contributo, abbiamo preferito tradurre in inglese l’*Introduzione* di Mauro Pala, e riprodurla accanto alla versione originale in italiano. Tale *Introduzione* offre un’ampia rassegna critica dei vari contributi, spiegando come essi si inseriscono nel dibattito attuale, in modo che i lettori che non conoscono l’italiano, ma hanno accesso all’inglese, abbiano una descrizione abbastanza dettagliata dei contenuti dei contributi stessi, oltre a un’immagine del modo in cui contribuiscano all’avanzamento dello studio di Gramsci nel suo Paese natale.

Resta ferma la nostra intenzione di pubblicare nell’*IGJ* articoli in diverse lingue: inglese, italiano, portoghese, francese e spagnolo; normalmente ogni articolo della rivista sarà corredato da un riassunto in almeno due lingue, ove necessario con una traduzione realizzata dalla redazione. Invitiamo i lettori a tener conto di questi criteri quando sottopongono eventuali articoli alla redazione. Come già in precedenza, tutti gli articoli saranno soggetti a una valutazione “double blind” (tale regola varrà anche per i contributi provenienti dalle *GSS*). Oltre a questi articoli “normali”, continueremo anche la politica di pubblicare articoli e scritti rari di Gramsci, a volte pubblicati in riviste degli anni Venti del secolo scorso e da tempo non più disponibili, anche se a volte accessibili in alcune biblioteche specializzate, ma in ogni caso non disponibili al di fuori dell’Italia.

IGJ editorial note

The *IGJ* is a journal that publishes only online. As well as using a search engine to find “International Gramsci Journal”, through the good offices of the University of Wollongong, past numbers of the journal and its individual sections or papers may be downloaded from the website: <http://www.uow.edu.au/arts/research/gramsci-journal/>.

The formal peer-reviewed section of the *IGJ* publishes articles regarding Gramsci preferably of between five and seven thousand words; the length may however vary according to circumstances. Papers are peer reviewed by at least two members of the *IGJ* board, or other expert scholars working in the field.

To submit articles for intended publication in *IGJ* please contact: derek.boothman@gmail.com.

Introduction to the 2013 Ghilarza Summer School

Mauro Pala

1. *In the spirit of the "Gramsci Workshop"*

Introducing the workshop entitled *For Gramsci* means in the first place to put it in the context of the *International Summer School* beginning in 2014: as had emerged from the preliminary discussions, the *Summer School* at Ghilarza (the *Ghilarza Summer School* – hereafter the *GSS*) is a point of contact, an interface, but above all a field of interaction and reciprocal enrichment between the *Fondazione Istituto Gramsci* (Rome) and the *International Gramsci Society*, thanks to the collaboration of the *Antonio Gramsci House Museum* in Ghilarza and of the other Gramsci associations, not forgetting the essential contribution of the *Fondazione Banca di Sardegna*.

The choice of Ghilarza and, together with that, of Sardinia, is an honour for all Sardinians, not for merely local pride, but in recognition of the international-level scientific quality that the initiative in question will have. The two Universities of Sardinia – those of Cagliari, which I represent, and of Sassari, represented by my colleague Fiamma Lussana – will also benefit from the initiative, in the form of interdisciplinary influences, here grafted onto a long local tradition of Gramsci studies.

In its conception, the *GSS* follows in the line of a series of projects whose protagonists, over the last few decades, have included a number of the scholars gathered together in Ghilarza on this occasion. These projects are the fruit of a courageous choice that has marked the emergence of Gramsci studies from a dangerous impasse whose echoes are still the subject of ill-informed press articles: in the decade between the end of the Seventies and 1989 there was a dangerous divergence between, on the one hand, the international reputation and use of Gramsci and, on the other, the debate in Italy, bogged down in what Giuseppe Vacca and Giancarlo Schirru rightly call a “narrow ideological dispute on the political utilizability of Gramsci within the national arena”.¹ To re-establish and reassert the value of Gramsci as a classic modern thinker, a status he had already acquired worldwide, has been the aim that the *Gramsci Institute* has pursued ever since: without counting the innumerable monographic volumes, the anthologies *Gramsci da un secolo all'altro*,² *Gramsci e il Novecento*³ and others are ample evidence of the contact established between a Gramsci who has been rescued in Italy –taking into account among other things the relationship he had with interlocutors such as Tanja Schucht and Piero Sraffa – and the immense number of works coming from the rest of the world. These are works that, “notwithstanding their fundamentally political origins”,⁴ also involve the most varied disciplinary fields, from historical research to international relations, to political economy and philosophy, to the study of culture and anthropology, right up to the field of Gramsci's never-completed degree, namely linguistics and glottology.

Here I shall merely limit myself to summing up in broad outline the thorough-going and innovative philological work that Gianni Francioni's 1984 volume *L'Officina gramsciana*

¹ G. Vacca, G. Schirru, “Premessa” (“Preface”) to *Studi gramsciani nel mondo 2002-2005* (*Gramscian Studies in the World 2000-2005*), G. Vacca and G. Schirru (eds), Bologna, il Mulino, 2007, p. 15.

² *Gramsci da un secolo all'altro* (*Gramsci from one century to the next*), G. Baratta and G. Liguori (eds), Roma, Editori Riuniti, 1999.

³ *Gramsci e il Novecento* (*Gramsci and the Twentieth Century*), G. Vacca and M. Litri (eds), Roma, Annali della Fondazione Istituto Gramsci, IX, 1999, 2 vols.

⁴ Vacca and Schirru, “Preface”, cit., p.17.

(the *Gramscian Workshop*) grafted onto the root-stock of Valentino Gerratana's Critical Edition of the *Prison Notebooks*. Through this close reading of Francioni's, for the first time an attempt was made to reconstruct the "logical and diachronic path" running through the *Notebooks* in their characteristic "spiral" form of writing, within which concepts and theories are welded together and then unfold by way of a "network structure":⁵ in other words we see the combination of the data contained in the *Notebooks* with a series of what at first sight are secondary indications, all flowing together in a reconstruction of Gramsci's original mode of work. This is the starting point for outlining Gramsci's thought, according to a very precise temporal reading and for aiming at taking into account an understanding of how concepts such as hegemony, civil society and the State were formulated. One result of this type of analysis is that the concepts themselves come into focus and are made dynamic, i.e. not situated in the background, but placed in their relationship to other conceptual departure points and to other ideas expressed in Gramsci's text.

The 1984 *Officina* book sketches out the research hypothesis that has inspired many subsequent writings on how the concepts and methods were formulated. Here I am drawing attention to just a few of these publications, beginning with the seminar on the lexis of the *Notebooks*, organized by the International Gramsci Society–Italy between 2002 and 2003. This focused on thirteen lemmas or key terms which whose diachronic development was traced through the whole of the "Gramsci corpus" in order to provide a contextual reconstruction of the state of the art of criticism regarding the various subject matters dealt with. Here too, the starting point was a linguistic analysis aiming at capturing Gramsci's allusions, the metaphorical and productive substrate from which he sets off to outline the vision of the world that for each single one of us is enclosed in our language – language understood in the Saussurean sense of *parole* – and also, at the same time, to reconstruct both the historical phase previous to a certain expression and the horizon towards which it is being projected. This mapping of Gramscian thought aimed not solely at reconstructing the "main lines" of his lexis, but also at clarifying how his modes of writing are essential elements of interpretation for the assessing the value of his "spirit and capacity of being present in the real world of today".⁶ The outcome of this seminar was the volume *Le parole di Gramsci (Gramsci's Words)*, published in 2004 as part of the series *For Gramsci*, founded by Giorgio Baratta. In line with the seminar there was also the *Dizionario Gramsciano 1926-1937*,⁷ where the analysis of Gramsci's lexis was enlarged to 600 entries, compiled by sixty experts from many different countries. The dictionary was not conceived as keeping Gramsci's thought caged up within fixed definitions but, quite the contrary, it meant laying stress on the "intrinsically mobile, open, antidogmatic nature" of the thought itself,⁸ attempting to find a "red thread" going through the ensemble of his "rhythm of the thought as it develops",⁹ rather than concentrating on single lexical items. This purely philological

⁵ Gianni Francioni, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei "Quaderni del carcere"* (*Gramsci's Workshop. Hypotheses on the Structure of the "Prison Notebooks"*), Napoli, Bibliopolis, 1984, pp. 21-22.

⁶ F. Frosini and G. Liguori (eds), "Preface" to *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei "Quaderni del carcere"* (*Gramsci's words. Towards a lexis of the "Prison Notebooks"*), Roma, Carocci, 2004, p. 9.

⁷ *Dizionario gramsciano 1926-1937*, Guido Liguori and Pasquale Voza (eds), Roma, Carocci, 2009.

⁸ Liguori and Voza, "Preface" to the *Dizionario gramsciano 1926-1937*, cit., p. 6.

⁹ A. Gramsci, *Quaderni del carcere (Prison Notebooks)*, critical edition of the Istituto Gramsci, ed. Valentino Gerratana, Torino, Einaudi, 1975 [hereafter *QdC*], p. 1841 (Notebook 16, paragraph 2: Q16§2). In English *Selections from the Prison Notebooks* (hereafter *SPN*), ed. Q. Hoare and G. Nowell Smith, Lawrence and Wishart, London, 2009 (1971), p. 383.

aspect, centred on the “methodological expression of the importance of individual facts”,¹⁰ opened the way to the type of in-depth enquiry that, in the light of today’s exceptionally vast Gramsci bibliography,¹¹ appears most urgent, in the sense of a correct assessment of the “diachronic, rather than synchronic, plan” in order to emphasize the open character of Gramsci’s reflections as against his never-defined points of arrival, and the polysemic nature of the concepts and categories that he makes use of, as against single definitions.

In this issue of the *IGJ*, the aspects of “caution” on which Giuseppe Cospito’s essay focuses therefore constitute a methodologically necessary passage for understanding the constraints under which Gramsci wrote – an aspect that emerges above all in his letters – and also for understanding in depth the diachronic study of the evolution of Gramsci’s reasoning. We are then dealing, to use the definition coined by Dario Ragazzini, with the “philology of the inverted commas”,¹² whose use by Gramsci plays the role of indicating how he consciously distanced himself from the usual meaning of a term being used: this underlines for example how given uses of “philosophy of praxis” are there not merely by chance,ⁱ but constitute the fruit of an innovative reading of Marxism, which culminates in the definitive formula of “philosophy of praxis” used in the last notebooks written at Formia.ⁱⁱ The choice of this expression, in its turn, turns out to be parallel to Gramsci’s systematic comparative juxtaposition with the series of interpretations of Marxism linked to the names of Labriola, Gentile and Croce.

This process presupposes a novelty that privileges the aspect of relations, namely the idea of man as a “historical bloc of purely individual and subjective elements and of mass and objective or material elements with which the individual is in an active relationship”.¹³ This attitude may be encountered in the most varied fields, as shown in the letter to Tanja of 20 September 1931 in which, in commenting on Canto X of Dante’s *Inferno*, Gramsci challenges Croce’s rigid contraposition between poetry and structure, emphasizing instead their reciprocal valency. In more general terms, the close interdependence between structure and superstructure is an element that constitutes a background to Cospito’s essay, in the sense that we see Gramsci’s gradual supersession of any deterministic relation, beginning with the one established between two elements, such as base and superstructure, considered as “conditioning and conditioned”, and for this reason destined sooner or later to be “set aside”, in so far as they do not allow the “supersession of a dichotomic view of society and the world”.¹⁴

From this theoretical articulation we pass almost imperceptibly to the encrypted construction of the “strategic” text, the “political content in literary guise”, as analysed by Fabio Frosini, which progressively emerges through an archeological and stratigraphic examination, aimed at reconstructing – at times dramatically, in the light of the “fever-pitch tension” in which the text was composed – a political discourse that appears as a type of

¹⁰ *QdC*, Notebook 7, paragraph 6, p. 856 of *QdC*, and at this location in Joseph Buttigieg’s English translation: *Prison Notebooks*, Vol. III (hereafter *PN* with the volume number), New York, Columbia University Press, 1996- 2002- 2007 for the three volumes.

¹¹ Cf. the online Gramsci bibliography at <http://213.199.9.13/bibliografiagramsci/>, F. Giasi e M. L. Righi (eds).

¹² D. Ragazzini, *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci (Leonardo in the Mass Society. The Theory of personality in Gramsci)*, Bergamo, Moretti Honegger, 2002, and the reference made by Cospito to this book in his essay in this issue of the review.

¹³ *QdC*, Q10, part II, §48, sub-section II, p. 1338. In English, *SPN*, cit., p. 360.

¹⁴ G. Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei “Quaderni del carcere” di Gramsci (The Rhythm of Thought. Towards a Diachronic Reading of the “Prison Notebooks”)* Napoli, Bibliopolis, 2011, p. 217.

jigsaw. The “glimpses” in question can be likened to a symptomatology, as with Morelli in the history of art,¹⁵ but also following the perspective outlined by Ginzburg as “the act of untangling the strands of the true, the false, and the fictional which are the substance of our being in the world”.¹⁵ Frosini’s essay traces out the limit between the modes of censorship/self-censorship and the collection of useful clues in order to be able to speak of the connection between deciphering the traces that appear in the text and the possibility of narration. And this starts with the “glimpses” that allow us to understand the “exact status” of the *Notebooks*, “in particular in relation to censorship and self-censorship”.

The subject of the narration, cautious in its oscillation between reticence and progressive revelations, step by step brought to light through a precise comparison between the successive versions of the same topic, is Croce’s position vis-à-vis fascism. This was a subject both of great relevance at the time it was written, and also potentially compromising. Gramsci’s intention was to establish the ways in which a passive revolution was being carried out, starting with Croce’s “role” in the “act of absorbing the drives towards rebellion on the part of the subalterns within the framework of the bourgeois regime”. And the theoretical consequences of this examination are of a far-reaching scope since the idea of passive revolution which emerges from it is different from Marx’s conception, hinged around action and stasis, in the sense that “the historical process apparently without upheavals is itself a revolution in permanence”¹⁶ and, seen from this standpoint, the passive revolution is shown intentionally and consciously through the recurrent creation of obstacles along the path followed by the subaltern classes involved in their path to emancipation, in other words their emergence at the political level. Gramsci’s capacity to re-read history politically as a “constant tension”¹⁷ finds its correspondence in the levelling inertia of Crocean historicism.

As is evident from these proposed readings, both interventions emphasize the centrality of language – in the fluid form of oral language and also in the written variants “which emerge by historical-political necessity from the mobile dynamics related to the permanent innovativeness of speaking”.¹⁸ In both cases language is “not just an outer garment that functions indifferently as a form for any content”,¹⁹ in other words it does not limit itself to bearing the representation of ideas, but gives rise to a “conception of the world” and to the growth of knowledge thanks to a semantic broadening that leads to the “deepening”²⁰ of this conception. Thus a language is outlined that is in a constant and changeable dialectic with social conditions, so much so that “there is a continuous adhesion and continuous exchange between popular language and that of the educated classes”²¹: language is both a mirror of the forms and of participation in the political arena, a complex

¹⁵ Carlo Ginzburg, *Threads and traces. True, false, fictive*, trans. Anne C. Tedeschi, Berkeley, University of California Press, 2012, p. 6.

¹⁶ The words quoted are from Fabio Frosini, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei "Quaderni del carcere" di Antonio Gramsci* (*The Modern Man's Religion. Politics and Truth in the "Prison Notebooks"*) Roma, Carocci, 2010, p. 211. [They are paraphrased in Frosini’s paper here - editorial note].

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Tullio De Mauro “Language from nature to history”, in *Gramsci, Language and Translation*, ed. and trans. Peter Ives and Rocco Lacorte, Lanham, Lexington Books, 2010, p. 60.

¹⁹ Q5§123 in *QdC*, cit., pp. 644-5; in English, *PN*, cit., p. 366.

²⁰ Q5§131 in *QdC*, cit., p. 664; in English, *PN*, cit., p. 384.

²¹ Q6§62 in *QdC*, cit., p. 730; in English in A. Gramsci, *Selections from Cultural Writings* (hereafter *SCW*), ed. David Forgacs and Geoffrey Nowell Smith and trans. William Boelhower, London, Lawrence and Wishart, 1985, p. 120 [translation integrated to have “continuous” before both “adhesion” and “exchange”, as in the original Italian: editorial note].

means of “translation”²² in order to emancipate oneself from an inadequate vision of the world. It is evident that the return into close-up of the problem of language is the symptom of a crisis in operation which implies the formation and the “enlargement of the governing class”, that is the problem of how to “reorganize cultural hegemony”.²³ The recurrent presentation anew of this nexus or linguistic problematic does not come about by chance, nor is it extraneous to the methods adopted by the GSS, since it is philological confirmation of Gramsci’s versatility seen as the “capability to absorb numerous stimuli coming from the great cultural currents of his time”, and to study them “from a precise point of observation, constituted by the main body of his studies”.²⁴

We are not dealing here with a blockage but with a form of caution to be adopted in confronting the Gramscian problematics that are inevitably filtered in a sociolinguistic laboratory *avant-la-lettre*. As Pasquale Voza has shown, in this laboratory the “continual crisis”²⁵ – which in relation to Gramsci been conjugated in a literary and critical perspective by authors ranging from Pier Paolo Pasolini through to Gianfranco Contini – has characterized the whole post-war period, and thereby dramatically posed a query regarding the possibility of, and side by side with that query, how one may have access to the reorganization of hegemony on the part of an intellectual who – with respect to the world – acts as a “language operator”.²⁶ And this query involves the question of subalternity.

2. *Who are the subalterns?*

Cosimo Zene and Peter Thomas tackle the question of the subalterns, a subject which over the last thirty years has seen such a growth of interest, at the level of research and publications, such as to take on the status of an autonomous academic discipline. Officially, studies on the role and the identity of the subalterns on a world level begin with Ranajit Guha. He goes back to the Gramscian elaboration of State and class to free modern Indian historiography from élitist interpretations, basing himself on the methodological criteria regarding the subalterns contained in the “Notes on Italian History” in the selection made by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith,²⁷ authors who arbitrarily incorporate in this section passages from Notebooks 3 and 25.^{iv} More in general, this widespread use of the notes leads one to ask why it was, from the 1960s onwards, that Gramsci became regarded as the most perspicuous author on historical conjunctures in which the role of a group or an entire social class was misunderstood. José Aricó, dealing with Argentina, is of help here: “Gramsci was essential because he asked questions that were similar to ours. His political approach to history and to the role of culture led him to discover, within the historical-spiritual formation of the country, a certain provincialism and the lack of a national-popular character of its literature”.²⁸ The subordinate condition is, then, made manifest in a cultural

²² “Translation” in the sense in which it has been developed from the first studies by Derek Boothman on this lexeme to the recent collection of essays edited by Rocco Lacorte e Peter Ives: *Gramsci, Language and Translation*, cit.

²³ Q29§3, *QdC*, p. 2346; in English in *SCW*, cit., pp. 183-4.

²⁴ Giancarlo Schirru, “Antonio Gramsci studente di linguistica” in *Studi storici*, Vol. LII, 2011, p. 931.

²⁵ Pasquale Voza, *Gramsci e la continua crisi (Gramsci and the Continual Crisis)*, Roma, Carocci, 2008.

²⁶ Fabio Frosini, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui “Quaderni del carcere”*, Roma, Carocci, 2003, p. 34.

²⁷ A. Gramsci, *SPN*, cit., pp. 52-120.

²⁸ José Aricó, “Il ruolo degli intellettuali argentini nella diffusione di Gramsci in America Latina” (“The Role of the Intellectuals in the Transmission of Gramsci in Latin America”), in *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in America Latina*, in D. Kanoussi, G. Schirru e G. Vacca (eds.), Bologna, il Mulino, 2011, p. 106.

sphere which does not exclude, but rather amplifies, economic inequalities, condemning the subordinates to “the initiative of the ruling class” even “when they rebel and rise up”.²⁹

Further, as Aricó himself underlines, starting from Marxism Gramsci’s analytic scheme had legitimized the refusal of preexisting models, as one may confirm almost everywhere that one finds circumstances that give rise to the condition of the subordinates. On this subject Edward Said coined a definition for Gramsci as a “thinker of crisis” and explained it with the fact that “Gramsci is interested in ideas and in cultures as specific modes of persistence in what he calls civil society, which is made up of many often discontinuous *areas*”.³⁰ Again according to Said, in comparison with the Marxism of Lukács, Gramsci rejects once and for all any scheme of recomposition and synthesis of an idealist type, favouring and studying the state of discontinuity that characterizes the body of society in modernity. While in general terms it is possible to ascribe the state of the subalterns to this discontinuity, especially when it assumes the forms of a “great social disintegration”,³¹ according to Gramsci’s characterization of the South of Italy, one cannot always say the same about the forms of subalternity brought to light in post-colonial studies. There we are dealing with a proliferation of situations that often are only superficially similar to Gramsci’s notion of subalternity, situations that are the fruit of generic analyses and which are indifferent to specific geopolitical constellations: from Guha’s beginnings, as the project on Subaltern Studies extended to an ever greater number of geographical areas, the theorization along Gramscian lines which lay at the project’s basis have become ever more “selective”³², not to say vague and contradictory, while the “category of ‘subaltern’ and the concept of ‘subalternity’ are much more widely used in the analysis of socio-political and cultural phenomena (at most with a very remote connection) that are quite distant from the questions and the situations that were of concern to Gramsci”.³³ Many writings on the subject, such as Gayatri Spivak’s famous 1988 essay,³⁴ come into what Cosimo Zene here identifies as a “cognitive approach”, the herald of an intrinsically static “epistemic condition”. Curiously the experience of the Dalits that Zene discusses goes in the same direction as a later intervention, again by Spivak, in which – correcting herself at least partially as compared with 1988 – she establishes a close relation between culture and religion and puts the accent on *agency* as the “call to construct infrastructures of everyday sense”.³⁵ The inclusive perspective on the Dalits adopted by Zene is also centred on the enlarged concept of religion as a practice that extends to social institutions, a means for

²⁹ Q3§14 in *QdC*, p. 300. (For the English of this passage see *PN*, cit., Vol. I, 1992; *SPN*, cit., p. 55, uses Gramsci’s rewritten version [Q25§2], with “l’iniziativa dei gruppi dominanti” rendered, as here, “the activity of the ruling groups” [editorial note]).

³⁰ Edward Said, “History, Literature and Geography” in Id., *Reflections on Exile*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2000, p. 466.

³¹ A. Gramsci, “Some aspects of the Southern Question” in Id., *Selections from Political Writings*, ed. and trans. Quintin Hoare, London, Lawrence and Wishart, 1978, p.454.

³² P. Capuzzo, “I subalterni da Gramsci a Guha”, in *Gramsci, le culture e il mondo*, ed. G. Schirru, Roma, Viella, 2009, p. 49.

³³ J. A. Buttigieg, “Sulla categoria gramsciana di “subalterno”, in *Gramsci da un secolo all’altro*, cit., p. 28. Earlier than this however, in 1999, Buttigieg complained that “in the specific field of Gramsci studies, Gramsci’s reflections on the subalterns have been little studied and analysed” (*ibid.*), thus confirming the extraordinary growth of interest over the last few years.

³⁴ G. Spivak, “Can the Subaltern Speak?”, in *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. by C. Nelson and L. Grossberg, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313.

³⁵ G. Spivak, “Perché il pianeta? Un’autobiografia intellettuale”, in *Culture planetarie? Prospettive e limiti della teoria e della critica culturale*, ed. S. Adamo, Roma, Meltemi, 2007, p. 45.

acquiring a consciousness of one's own condition and for translating it an *agency*. Implicit in this connection between religion and common sense in a "[spontaneous] philosophy that is 'everyone's'",³⁶ Zene echoes previous research, above all that of the ethnomusicologist and ethnologist Andreas Bentzon, in whom one again perceives the echo of methodology. Bentzon maintains that "research would require a more creative attitude towards alternative ways of exploring a given subject. [...] There is nothing utopian about this attitude, since I have always thought that good science has in common with good art the fact of knowing how to go beyond reality, making something real that we have not perceived through expression".³⁷ This act of *going beyond* also constitutes the "red thread" of an intriguing contribution of Giorgio Baratta on the same subject, in which he established a parallel between Gramsci's clarity regarding the state of the subalterns and his state of being a detainee, subject to enforced subordination.³⁸ This detention was in a certain sense accompanied by and encouraged the reworking of the notebooks devoted to the subalterns and to folklore, which in themselves represent the outcome of a rethinking of subjects that were already present in the early Notebooks 1 and 3. The spiral structure that has already been mentioned, together with the method that emerges from it, helps us understand how Notebook 25 on the subalterns is the fruit of a "minimum formulation", in other words it may be considered as a balance-sheet, in a way drawing up what "has already been arrived at". This is what, following on Francioni's studies, Frosini diagnoses not as the interruption of work, but as its "intensification – not a down-sizing, but an effort to actualize it at a very high level".³⁹ Here we are dealing with the stage in which Baratta defines "the road towards undertaking a new culture",⁴⁰ a stage which very closely recalls Bentzon's hoped-for "going beyond". The meaning of this emancipatory perspective may at least in part be gathered from Gramsci's discussion in his "Relations between science – religion – common sense", where we find that "philosophy is criticism and the superseding of religion and common sense. In this sense it coincides with 'good' as opposed to 'common' sense".⁴¹ Further on, again in the *Notes for an introduction to and starting point for the study of philosophy and the history of culture*, Gramsci discusses the "active man-in-the-mass", attributing two theoretical consciousnesses to him (or one contradictory consciousness): one is implicit in activity and in reality links him with all his fellow-workers in the practical transformation of the real world; and the other, superficially explicit or verbal, has been inherited from the past and uncritically absorbed".⁴² In an anthropological context, Kate Crehan analyses the effects of this contradictory consciousness as an instrument of a methodology – a "dialogic" one in Zene's words – centred on religion and aiming at transforming "common sense" into

³⁶ Q8§204, *QdC*, p. 1063: in English in *PN*, cit., Vol. III, pp. 351-2. [This phrase is repeated, with the substitution of "which is proper to" rather than simply "which is", as here, is in Gramsci's revision of this paragraph and others, regarding mainly Bukharin, in Q11§12, p. 1375 of *QdC*: for the revised paragraphs see *SPN*, cit., p. 323 – editorial note].

³⁷ C. Zene, *Dialoghi nulesi. Storia, memoria, identità di Nule (Sardegna) nell'antropologia di Andreas F. W. Bentzon (Dialogues in Nule (Sardinia) in Andreas F. W. Bentzon's Anthropology)* Cagliari, Edizioni ISRE, 2009, p. 87.

³⁸ G. Baratta, "Gramsci e i subalterni", in *Culture planetarie?*, cit., pp. 83-99.

³⁹ Frosini, *Gramsci e la filosofia*, cit., pp. 27-28.

⁴⁰ Baratta, "Gramsci e i subalterni", cit., p. 85.

⁴¹ Q11§ 12: *QdC*, p. 1378. In English, *SPN*, cit., p. 326.

⁴² *QdC*, 1385; again part of the very long Q11§12, see *SPN*, cit., p. 333. [The main title of this section of Notebook 11 is as given here in italics, shortened in *SPN* (p. 323) to "The study of philosophy", followed by the sub-heading "Some preliminary points of reference" – editorial note.]

“philosophy” as “the critique of religion” and indeed as “superseding” them.⁴³ “For Gramsci, only by overcoming their subaltern culture can those who live it hope to overcome their subalternity. [In this] it is important to recall that Gramsci’s hostility to whatever form of facile sentimental exaltation comes from his identity as a political activist. In point of fact, like Marx, Gramsci was interested not only in understanding the world, he was interested in changing it”.⁴⁴

While agreeing with this basic position, Cosimo Zene devotes much space to the self-assertive moment of the religious message which in itself has the potential to catalyze “the signifiers of people and democracy”.⁴⁵ from the founding myths, through the articulation of the Prince right up to the religious substrate of the blues, Zene reviews the utopian component contained in the discourse of the subalterns and the mechanisms that constructed it, and to which there has been a great return of interest shown, among others, in the work of Jameson and the later Hobsbawm.⁴⁶

Zene broadens the sense of religion into praxis, finding an equivalent in Gramsci’s praxis, and which is seen in the embodiment of a vast range of celebrations, rites and forms of collective participation; once again language is the main actor, not according to official philosophy but rather through religious expressions that may be assimilated to “traces”⁴⁷ which, as such, lend themselves to an understanding through “coparticipation” and “compassionality” as happens in the “systems of living ‘philology’”.⁴⁸ It is obvious that here he is trying to analyse specific situations so as to be able to arrive at more general conclusions and thus to “‘translate’ the elements of historical life into theoretical language, but not vice versa, making reality conform to an abstract scheme”.⁴⁹ Gramsci’s method is “somewhat similar to Machiavelli’s in the sense that he analyses history in an attempt to find evidence of certain norms, tendencies, and patterns”.⁵⁰ To gather sufficient data and support an argument it is therefore necessary to carry out a meticulous research in which “every trace of autonomous initiative [by the subalterns] is therefore of inestimable value. In any case, the monograph is the most suitable form for this history, which requires a very large accumulation of fragmentary materials”.⁵¹

Starting with religion as a social phenomenon, Zene outlines, then, the passage of the “concept of hegemony from a metaphysical event to a philosophical fact”⁵², in other words the expansion of the potentialities of *agency* to ever wider groupings of individuals.

⁴³ Q8§204: *QdC*, p. 1063: see PN, Vol. III, p. 352. The passage is repeated in the rewritten draft with minor modifications: see note 41 above.

⁴⁴ K. Crehan, *Gramsci, culture and anthropology*, Berkeley, University of California Press, 2002, p. 205.

⁴⁵ F. Frosini, “Why does religion matter to politics? Truth and ideology in a Gramscian approach”, in *The Political Philosophies of Antonio Gramsci and B. R. Ambedkar. Itineraries of Dalits and Subalterns*, C. Zene (ed.), London and New York, Routledge, 2013, pp. 173-184 and 183. This is quoted in Cosimo Zene’s “I subalterni nel mondo” (“The Subalterns in the World”) in this issue of the *IGJ*, p. 74.

⁴⁶ Cf. E. J. Hobsbawm, *How to change the world. Marx and Marxism 1840-2011*, New York and London, Little, Brown & Co, 2011; F. Jameson, *Archeologies of the future. The desire called utopia and other science fictions*, London, Verso, 2005.

⁴⁷ Cf. Zene, “I subalterni nel mondo”, cit., p. 82.

⁴⁸ Q7§6: *QdC*, p. 857; see PN, Vol III, cit., p. 159.

⁴⁹ Q3§48: *QdC*, p. 332; see PN, Vol II., cit., p. 52.

⁵⁰ M. Green, “Gramsci cannot speak: Presentations and interpretations of Gramsci’s concept of the subaltern”, in *Rethinking Marxism*, 14 (3), 2002, pp. 1-24, see p. 8.

⁵¹ Q3§14, *QdC*, p. 300. See PN, Vol II., cit., p. 21.

⁵² Cf. Zene, “I subalterni nel mondo”: see p. 73 of this number of the *IGJ*.

This is one aspect that here is also linked to translatability, in line with in Paul Ricoeur's definition, where "the ethnicity of the outsider, of the other and not of oneself as the other"⁵³ is assimilated into Gramscian translatability.

Here Zene's contribution opens extremely significant horizons of research for the GSS in that it encounters not only the tendencies towards the broadening of the State according to the "triadic" Gramscian scheme summarized by Joseph Buttigieg⁵⁴ as the three different elements of political society, civil society and the economic sphere, but it also reaches the "political phenomenology of the subaltern movement". The importance that Giorgio Baratta attributes to these movements may be understood in the light of the question that he asks himself: why do the subordinates have the difficult task of putting extremely heterogeneous classes and groups together? And, among other things, the explanation stems from the urgency of overcoming the notion of "people" – a necessary stage – and, through a process of painstaking research that follows the tracks of the subalterns, of opening up the debate "on the political meaning of the category".⁵⁵

This is where the path of research undertaken in Zene's contribution intersects with that of Peter Thomas, who had previously raised the question of how the reformulation of the concept of "State" could lead into a different philosophy that goes "beyond" the State itself. This is not, then, to be understood as a new version of philosophy, but as something that, setting off from the conditions for the *possibility of philosophy* itself, becomes something entirely different, in which philosophy, rather than being a function of the State, redefines itself as a relation of "hegemony".⁵⁶ This relation also gives a *glimpse* into the different periods of how Gramsci has been received, in the space between Althusser's rigid conception of the state and a Gramscian idea of the complex State, ever more articulated at different levels right up to the "integral State".⁵⁷ Indeed, one aspect of the *Prison Notebooks* is the analytical run-down of variations of this latter formation in encyclopedic form. And it is precisely subalternity that plays the role of a litmus paper for the understanding Gramsci's thought itself and how it has been transmitted. We are dealing with a subalternity that has to be analysed through various stages bound up with various meanings. Indeed, as Guido Liguori points out,⁵⁸ we have a first term in which Gramsci refers to a "politically (and therefore also culturally) disintegrated population, on the margins of history", but already by Notebook 3 we see the appearance of forms of subalternity that lend themselves to "a growing level of politicization and organization", up to subaltern forms that are identified with an urban proletariat that is able to launch "its fight for the conquest of hegemony".⁵⁹

Thomas's contribution is set against this background of refusing to abandon "the anchorage of the action of the subjects to economic society"⁶⁰ in favour of an

⁵³ C. Zene, "Seminario di studi su Gramsci ritrovato tra Cirese e i cultural studies" ("Study Seminar on Gramsci between Cirese and Cultural Studies"), in *Lares*, LXXIV (2), 2008, p. 393.

⁵⁴ J. Buttigieg, *Il dibattito contemporaneo sulla società civile*, in *Studi gramsciani nel mondo 2002-2005*, cit., p.66.

⁵⁵ G. Baratta, "La politica dei subalterni" ("The Politics of the Subalterns"), in Id., *Antonio Gramsci in contrappunto. Dialoghi col presente*, Roma, Carocci, 2007, p. 132.

⁵⁶ P. D. Thomas, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden-Boston, Brill, 2009, p. 38.

⁵⁷ Q6§155, *QdC*, 810-811, see *SPN*, cit., p. 239.

⁵⁸ G. Liguori, "Tre accezioni di subalterno in Gramsci" ("Three meanings of Subaltern in Gramsci"), in *Critica Marxista*, 2011 (6), p. 40.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ivi*, p. 41.

indiscriminate acceptance of the subaltern. Precisely on the subject of the misunderstandings of Gramsci's writings, Thomas's hypothesis is that after having carried out a meticulous correction a Gramsci scholar might in all good faith return to his or her specialist field, while the intellectual debate continues elsewhere. This operation, he goes on to say, would however be greatly mistaken, since even naïve interpretations at least have the merit of focusing attention on areas that have been insufficiently explored and the readings that contain misunderstandings are basically also the ones that have cleared the path towards important progress in philological reconstruction.

Apart from dealing with the prejudices that have taken root in the English-speaking world and the mistaken "coded" readings of expressions used by Gramsci, Thomas's pedagogical intent, expressly directed towards future *GSS* students aims at rediscovering and exploring a rethink "in a historical perspective" both of the "continuity" and of the "not-so-evident ruptures and transformations"⁶¹ regarding the conception of the subaltern groups.

The research project that one sees taking shape in Thomas sets off from the observation that there is a preponderance of Althusserian influences in the conception of Marxism in the English-speaking world, where the theoretical weight and the role of Gramsci have been significant both in the social sciences and in the humanistic field, but have not had the same impact amongst current theorists of Marxism such as Andrew Levine and Gregory Elliott.⁶² Within a Marxist re-reading that only erroneously may be considered dichotomous, Thomas has brilliantly demonstrated how Althusser's interpretation contains quite gross misunderstandings.⁶³ One example of this is constituted by the adjective "absolute", which in Gramsci loses the rigid value that it has in Hegel, but which leads Althusser to put Gramsci in the accused dock. Quite the contrary: in Giorgio Baratta's words, we see in Gramsci the "tendency not to want and not to be able ever to finish a discourse, since his 'perpetual movement' refers us to some aspect that, from time to time, still has to come to fruition, to a 'continual' intersubjective and thus oral 'creation' that is dialogical, political [...], to a civil conversation with the living".⁶⁴ It is precisely the condition of the prisoner that may be assimilated to that of the subordinate that comes to the centre of attention, both in Baratta and in Thomas, in order to understand the perspective from which the categories of time and space are being questioned. Surprisingly, there emerges a conception of the individual that is fruit of a personality which is "strangely composite",⁶⁵ where the elements that are present and active in man-as-a-mass belong to the primordial and to the most recent phases of human development, thereby pushing the "persona", of whom Gramsci speaks, to assume a theatrical role – "persona" is in fact to be understood in its theatrical meaning^v – in order to live and exist with an existential type of subalternity. The consequences of this are however of a historical type, and indeed of a world-wide relevance, given that today's fictitious unity – between economically developed and non-developed contexts – is the fruit of a political and social hegemony that intends to impose its own absolute horizon (here in the Althusserian sense of being obligatory) not only as concerns the knowledge of one sole obligatory present, but also of an implicit

⁶¹ Thomas, "Cosa rimane dei subalterni alla luce dello 'Stato integrale?'" ("What is left of the subalterns in the light of the 'integral State?'"), in this number of the *IGJ*.

⁶² Cf. A. Levine, *A Future for Marxism? Althusser, the Analytical Turn and the Revival of Socialist Theory*, London, Pluto Press, 2003; G. Elliott, *Althusser: the Detour of Theory*, Leiden, Brill, 2006.

⁶³ Thomas, *The Gramscian Moment*, cit., pp. 282-6.

⁶⁴ G. Baratta, *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2003, p. 84.

⁶⁵ Q11§12, Note I: *QdC*, p. 1376, see *SPN*, p. 324. [The original is somewhat stronger – "composite in a bizarre manner" than the English of *SPN* – editorial note].

unidirectional praxis.⁶⁶ Thomas therefore looks forward to a double perspective regarding the phenomena of subalternity, not only to understand the dynamics of emancipation but also to reconstruct “the real hegemonic bases of today’s governing class”⁶⁷ in order then, in the light of this analysis, to be able to better understand the “indirect sources” of subalternity, in a review that takes on board “utopias and philosophical novels”, up to the projection on new horizons of “post-hegemony”.⁶⁸

These and other innumerable indications come into the sphere in which the GSS will operate, in continual osmosis with *Gramscian Studies in the World* (cit.), so as to give appropriate weight to the feedback these studies will have on the debate in Italy.

If one needs to find a common characterization for the various contributions to the seminar, it is probably the one that Giorgio Baratta gave, taken over and modified in its turn by Edward Said, of a “Gramsci in counterpoint”, careful to “catch” and “catch on to” a meaning, in other words to understand and explain the reasons for the resistance to change.

A similar approach of total openness to subject and to interdisciplinarity, will also be a characteristic of future Ghilarza Summer Schools. These will have to put into operation a bridge between various generations of Gramscian scholars in the world, so as to allow a mutual exchange of experience and expertise defining a “common Gramscian space” in which “while giving adequate weight to each single individual, one also believes in the sense contained in collective work and in the attempt to make this work a moment of self-training and self-formation.”⁶⁹

ⁱ Peter Thomas’s contribution and Gianni Fresu’s comment on the papers presented at the GSS both include references to largely Italian work establishing once and for all that “philosophy of praxis” is *not* a code word to avoid the censor, but the name Gramsci adopted – after his re-analysis of the *Theses on Feuerbach* and after having written some very acute notes on terminology – to distance his concept of historical materialism from the mechanistic approaches of others, typified by Bukharin [editorial note].

ⁱⁱ After a health breakdown, in November 1933 Gramsci was transferred from the prison at Turi (in the Bari province of the Puglia region) to a prison-approved clinic at Formia, half-way between Rome and Naples. From there he was transferred to the Quisisana clinic in Rome in August 1935, where he died in April 1937 two days after officially – due to partial amnesties – becoming a free man [editorial note].

ⁱⁱⁱ Giovanni Morelli was a nineteenth-century Italian art historian whose analytical method, based on attention to detail (and to often unconscious automatisms) characterizing the work of individual artists, is paralleled in the minute attention to detail of Gramsci’s approach [editorial note].

^{iv} While this is the case in the first few pages indicated (the passages from Q25 containing a reworking of previous notes in Q3), the bulk of the “Notes on Italian History” mentioned contain many key passages from Notebook 19 (entitled by Gerratana “Italian Risorgimento”), from Notebook 13 (on Machiavelli) and also a couple of points on Croce’s historiography found in Notebook 10 [editorial note].

^v In other words in the etymological sense, referred to the “mask” worn by actors, e.g. in classical antiquity, in the Noh theatre, in the *commedia dell’arte* [editorial note]

⁶⁶ Cfr. Thomas, *The Gramscian Moment*, cit., p.286.

⁶⁷ Thomas, “Cosa rimane dei subalterni alla luce dello “Stato integrale?””, cit., in this number of the IGJ.

⁶⁸ Cfr. J. Beasley-Murray, *Posthegemony. Political Theory and Latin America*, Minneapolis, Minnesota University Press, 2010.

⁶⁹ L. Durante and G. Liguori, “Introduction” to *Domande dal presente. Studi su Gramsci (Questions from the Present. Studies on Gramsci)* ed. L. Durante e G. Liguori, Roma, Carocci, 2012, p. 7.

Introduzione alla Ghilarza Summer School 2013

Mauro Pala

1. Nello spirito dell'“Officina gramsciana”

Introdurre il seminario *Per Gramsci* significa in primo luogo inquadrarlo nello spirito dell'iniziativa della *Summer School* che partirà nel 2014: come è emerso dalle discussioni preliminari, la *Summer School* di Ghilarza – la *Ghilarza Summer School* (in seguito *GSS*) si qualifica come punto di contatto, interfaccia, ma, soprattutto, campo di interazione e mutuo arricchimento fra la *Fondazione Istituto Gramsci* (Roma) e l'*International Gramsci Society*, grazie alla collaborazione della *Casa Museo “Antonio Gramsci”* di Ghilarza, delle altre associazioni gramsciane e all'apporto essenziale della *Fondazione Banco di Sardegna*.

La scelta di Ghilarza e, con essa, della Sardegna, fa onore a tutti i Sardi, non per motivi campanilistici ma in ragione della qualità scientifica di livello internazionale che avrà l'iniziativa in questione. Ne trarranno beneficio, sotto forma di ricadute interdisciplinari che si innestano su una lunga tradizione locale di studi gramsciani, anche i due atenei sardi, dall'Università di Cagliari, che rappresento, all'ateneo di Sassari rappresentato dalla collega Fiamma Lussana.

La *GSS* si colloca idealmente sulla scia di una serie di progetti che nel corso degli ultimi decenni hanno visto protagonisti, fra gli altri, alcuni degli studiosi convenuti a Ghilarza in quest'occasione. Tali progetti sono il frutto di una scelta coraggiosa che ha segnato l'emancipazione degli studi gramsciani rispetto a una pericolosa impasse di cui ancora si sente l'eco sulla stampa poco informata: nel decennio fra la fine degli anni Settanta e il 1989 ebbe luogo una pericolosa divaricazione fra la fortuna internazionale di Gramsci e il dibattito nazionale, attardato in quella che Giuseppe Vacca e Giancarlo Schirru giustamente qualificano come “un'angusta disputa ideologica sulla spendibilità politica di Gramsci nell'arena nazionale”¹.

Recuperare e valorizzare la dimensione di classico che già Gramsci aveva acquisito nel mondo è stato l'obiettivo che l'Istituto Gramsci ha perseguito a partire da allora: senza contare gli innumerevoli studi monografici, le raccolte *Gramsci da un secolo all'altro*², *Gramsci e il Novecento*³ registrano questo incontro fra un Gramsci recuperato in Italia – anche alla luce del rapporto che ebbe con i suoi interlocutori come Tanja Schucht e Piero Sraffa – e un'ingente quantità di lavori dal resto del mondo. Lavori che, “nonostante la matrice fondamentalmente politica”⁴, interessano ambiti disciplinari diversissimi, dalla ricerca storica alle relazioni internazionali, all'economia politica, alla filosofia, allo studio della cultura, all'antropologia, fino a quella che era la materia di studio del laureato mancato Gramsci, ovvero la linguistica e la glottologia.

Mi limito a sintetizzare per sommi capi l'enorme lavoro filologico che si innesta sull'innovativa verifica cui Gianni Francioni sottopone l'edizione critica dei *Quaderni* di Valentino Gerratana con l'*Officina gramsciana* (1984), in cui si cerca per la prima volta di ricostruire il “percorso logico e diacronico” che attraversa i *Quaderni* nella “scrittura a

¹ G. Vacca, G. Schirru, “Premessa” a *Studi gramsciani nel mondo 2000-2005*, a cura di G. Vacca e G. Schirru, Bologna, il Mulino, 2007, p.15.

² *Gramsci da un secolo all'altro*, a cura di G. Baratta e G. Liguori, Roma, Editori Riuniti, 1999.

³ *Gramsci e il Novecento*, a cura di G. Vacca e M. Litri, Roma, Annali della Fondazione Istituto Gramsci, IX, 1999, 2 voll.

⁴ Vacca, Schirru, “Premessa”, cit., p.17.

spirale” che li caratterizza, al cui interno concetti e teorie si saldano e si esplicano in una “struttura reticolare”⁵: la combinazione dei dati contenuti nei *Quaderni* con una serie di indizi a prima vista secondari confluisce nella ricostruzione dell’originale metodo di lavoro di Gramsci. Da qui parte un’esegesi del pensiero gramsciano articolata secondo una ben precisa scansione temporale di cui tener conto per la comprensione delle formulazioni di concetti come egemonia, società civile e Stato, analisi da cui i concetti stessi risultano focalizzati e resi *dinamici*, cioè non collocati sullo sfondo, ma *in relazione* ad altri spunti e ad ulteriori idee espresse nel testo gramsciano.

L’*Officina* del 1984 delinea l’ipotesi di ricerca alla quale si sono ispirati molti dei lavori che idealmente e metodologicamente ad essa hanno fatto seguito. Ne cito solo alcuni, a cominciare dal seminario sul lessico dei *Quaderni*, organizzato dall’*International Gramsci Society – Italia* fra il 2000 e il 2003, ed incentrato su tredici lemmi o parole-chiave di cui si segue lo sviluppo diacronico nell’ambito dell’intera opera gramsciana, per ricostruire contestualmente anche lo stato dell’arte della critica sulle varie tematiche trattate. Anche qui si parte dall’analisi linguistica per cogliere le allusioni di cui si serve Gramsci, il sostrato metaforico e produttivo a partire dal quale egli delinea la visione del mondo racchiusa nella lingua di ogni individuo – intesa saussurianamente come *parole* – e, allo stesso tempo, per ricostruire sia la fase storica anteriore ad una certa espressione che l’orizzonte verso cui essa va proiettandosi. Tale mappatura del pensiero gramsciano non mira solo a ricostruire “le linee guida” del lessico, ma anche a chiarire come le modalità della scrittura siano elementi essenziali dell’interpretazione, per valutare “lo spirito e la capacità di essere presente nel mondo attuale”⁶ del pensatore sardo. Il frutto del seminario è il volume *Le parole di Gramsci*, uscito nel 2004 all’interno della collana *Per Gramsci*, fondata da Giorgio Baratta. In linea con il seminario è il *Dizionario gramsciano 1926-1937*⁷, dove la rassegna del lessico gramsciano si allarga a seicento voci messe al vaglio di sessanta esperti da paesi diversi. Il dizionario non nasce dall’intenzione di “ingabbiare” il pensiero gramsciano in definizioni fisse, ma, al contrario, intende privilegiare “il carattere intrinsecamente mobile, aperto, antidogmatico” del pensiero stesso⁸, trovando un filo conduttore nell’insieme del “ritmo del pensiero in sviluppo”⁹, piuttosto che concentrarsi sui singoli lemmi. Qui l’aspetto prettamente filologico, quello che si incentra sull’“espressione metodologica dell’importanza dei fatti particolari”¹⁰ apre la via a quel tipo di approfondimento che, alla luce della vastissima bibliografia gramsciana contemporanea¹¹, appare oggi ancora più pressante, nel senso cioè di una “valorizzazione del piano diacronico rispetto a quello sincronico”, per mettere in risalto il carattere aperto della riflessione gramsciana rispetto ai suoi mai definitivi punti d’arrivo, la polisemicità dei concetti e delle categorie di cui si avvale rispetto alle singole definizioni.

⁵ G. Francioni, *L’officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei “Quaderni del carcere”*, Napoli, Bibliopolis, 1984, pp. 21-22.

⁶ F. Frosini, G. Liguori, “Premessa” a *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei “Quaderni del carcere”*, a cura di F. Frosini e G. Liguori, Roma, Carocci, 2004, p. 9.

⁷ *Dizionario gramsciano 1926-1937*, a cura di G. Liguori e P. Voza, Roma, Carocci, 2009.

⁸ G. Liguori, P. Voza, “Prefazione” a *Dizionario gramsciano 1926-1937*, cit., p. 6.

⁹ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell’Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, p. 1841 (in seguito citata con la sigla *QC* seguita dal numero di pagina).

¹⁰ *QC*, 856.

¹¹ Cfr. la bibliografia gramsciana in rete, a cura di F. Giasi e M. L. Righi: <http://213.199.9.13/bibliografiagramsci/>.

Le “cautele” su cui si incentra la relazione di Giuseppe Cospito costituiscono dunque un passaggio metodologicamente essenziale per comprendere sia le condizioni contingenti nelle quali Gramsci è costretto a scrivere – aspetto che emerge in primo luogo nella corrispondenza –, sia per approfondire lo studio diacronico dell’evolversi del ragionamento gramsciano. Si tratta, nella definizione coniata da Dario Ragazzini, della “filologia delle virgolette”¹², in cui l’uso del segno grafico ha la funzione di segnalare una presa di distanza voluta da parte di chi scrive rispetto al significato consueto del termine utilizzato, mettendo in evidenza, per esempio, come determinate attribuzioni della “filosofia della prassi” non siano casuali, ma costituiscano il frutto di un’innovativa lettura del marxismo, che culmina nella definitiva formula di “filosofia della prassi” utilizzata correntemente negli ultimi quaderni a Formia; la scelta di questa espressione risulta, a sua volta, parallela al raffronto sistematico operato da Gramsci con la serie delle interpretazioni del marxismo legate a Labriola, Gentile e Croce.

Sottesa a questo processo c’è una novità che privilegia l’aspetto relazionale, l’idea dell’uomo come “blocco storico di elementi puramente individuali e soggettivi e di elementi di massa e oggettivi o materiali coi quali l’individuo è in rapporto attivo”¹³: un’attitudine riscontrabile nei campi più diversi, come dimostra la lettera a Tatiana del 20 settembre del 1931, in cui, commentando il Canto X dell’*Inferno* dantesco, Gramsci smentisce la rigida contrapposizione crociana fra poesia e struttura, ribadendo invece la loro valenza reciproca. In termini più generali, la stretta interdipendenza fra struttura e sovrastruttura resta sullo sfondo del saggio di Cospito, nel senso di un complesso e graduale superamento da parte di Gramsci di qualsiasi relazione deterministica, a cominciare da quella che si stabilisce fra due elementi come base e sovrastruttura visti come “condizionante e condizionato”, e proprio per questo motivo, destinati presto o tardi “all’accantonamento”, in quanto non consentono il “superamento di una visione dicotomica della società e della storia”¹⁴.

E da questo snodo teorico si passa, quasi impercettibilmente, alla costruzione cifrata del testo “strategico” analizzato da Fabio Frosini, il cui “contenuto politico sotto veste letteraria” emerge progressivamente attraverso una disamina archeologica e stratigrafica, finalizzata ad una ricostruzione – a tratti drammatica, alla luce della “tensione febbrile” in cui quel testo viene composto – di un discorso politico assimilato a un puzzle. Le “spie” in questione possono essere assimilate a una sintomatologia, come nella storia dell’arte con Morelli, ma anche secondo la prospettiva delineata da Ginzburg come “l’atto di districare l’intreccio di vero, falso, finto che è la trama del nostro stare al mondo”¹⁵. Il saggio si sviluppa ripercorrendo il limite fra le modalità della censura/autocensura e la raccolta di indizi utili per pronunciarsi sul nesso fra decifrazione delle tracce e possibilità di narrazione. A partire dallo spunto che offrono le spie, appunto, per la comprensione dello “statuto esatto” dei *Quaderni* “in particolare in relazione alla censura e all’auto-censura”.

L’oggetto di questa narrazione, prudente nell’oscillazione fra reticenze e progressivi svelamenti puntualmente esposti attraverso il raffronto tra le varie stesure sullo stesso tema, è la posizione di Croce rispetto al fascismo. Argomento attuale per i tempi in cui scrive e dunque potenzialmente compromettente per Gramsci, con il quale egli intende verificare le modalità di funzionamento della rivoluzione passiva, partendo dalla “funzione” che Croce svolge “all’atto di assorbire le spinte ribellistiche dei subalterni entro i quadri del regime

¹² D. Ragazzini, *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci*, Bergamo, Moretti Honegger, 2002, e il rinvio che a questo libro fa Cospito nel suo saggio in questo fascicolo.

¹³ *QC*, 1338.

¹⁴ G. Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei “Quaderni del carcere” di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis, 2011, p. 217.

¹⁵ C. Ginzburg, *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Milano, Feltrinelli, 2006, p. 13.

borghese”. E le conseguenze teoriche di questa disamina sono di ampia portata perché l’idea di rivoluzione passiva che ne emerge differisce dalla concezione di Marx imperniata su azione e stasi, nel senso che “il processo storico apparentemente privo di scosse è anch’esso una rivoluzione in permanenza”¹⁶ e, osservata da quest’ottica, la rivoluzione passiva si manifesta in modo intenzionale e consapevole attraverso la reiterata creazione di ostacoli sul percorso delle classi subalterne impegnate in un percorso di emancipazione, ovvero di emersione a livello politico. La capacità gramsciana di rileggere politicamente la storia come “costante tensione”¹⁷ trova un riscontro proprio nell’inerzia livellatrice dello storicismo crociano.

Come è evidente da queste proposte di lettura, entrambe le relazioni ribadiscono la centralità della lingua sia nella fluida oralità che nella variante scritta, “relativamente statica emergente per necessità storico politica dal mareggiare della permanente innovatività del parlare”¹⁸. In entrambi i casi la lingua non è semplicemente “una forma che faccia indifferentemente da vestito a ogni contenuto”¹⁹, ovvero non si limita a veicolare la rappresentazione di idee, ma dà luogo, come già si era detto in principio, a “una concezione del mondo”, e il crescere della conoscenza grazie a un ampliamento semantico porta all’“approfondimento”²⁰ di questa concezione. Si delinea così una lingua in costante e mutevole dialettica con le condizioni sociali, tanto che “tra la lingua popolare e quella delle classi colte c’è una continua aderenza e un continuo scambio”²¹: lingua specchio delle forme e della partecipazione all’agone politico, mezzo complesso di “traduzione”²² per emanciparsi da una visione del mondo insufficiente. Evidentemente il problema della lingua che torna in primo piano è sintomo di una crisi in atto che implica la genesi e “l’allargamento della classe dirigente”, cioè il problema della riorganizzazione dell’egemonia culturale²³. Il ripresentarsi ricorrente di questo nodo o problematica linguistica non è casuale né estraneo alla metodica della GSS, perché filologicamente conferma la versatilità di Gramsci vista come “capacità di assorbire numerosi stimoli provenienti dalle grandi correnti culturali del suo tempo”, ma di studiarle “da un preciso punto di osservazione, costituito dal corpo principale dei suoi studi”²⁴. Non si tratta di una strettoia ma di una forma di cautela da adottare nell’affrontare le problematiche gramsciane che inevitabilmente vengono filtrate in un laboratorio sociolinguistico *ante litteram*, dove, come dimostra Pasquale Voza, la “continua crisi”²⁵, letterariamente e criticamente coniugata da Pasolini a Contini in riferimento a Gramsci, attraversa il secondo dopoguerra italiano, ponendo drammaticamente il quesito della possibilità e, con esso, dell’accessibilità di quella

¹⁶ F. Frosini, *La religione dell’uomo moderno. Politica e verità nei “Quaderni del carcere” di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2010, p. 211.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ T. De Mauro, “Il linguaggio dalla natura alla storia. Ancora su Gramsci linguista”, in *Gramsci da un secolo all’altro*, cit., p. 77.

¹⁹ *QC*, 1567.

²⁰ *QC*, 664.

²¹ *QC*, 730.

²² “Traduzione” nel senso in cui si sviluppa dai primi studi di Derek Boothman sul lemma alla recente raccolta curata da Rocco Lacorte e Peter Ives: *Gramsci, Language and Translation*, Lanham, Lexington Books, 2010.

²³ *QC*, 2346.

²⁴ G. Schirru, “Antonio Gramsci studente di linguistica”, *Studi storici*, LII, 2011, p. 931.

²⁵ P. Voza, *Gramsci e la continua crisi*, Roma, Carocci, 2008.

riorganizzazione dell'egemonia da parte di un intellettuale che si pone rispetto al mondo come "operatore della lingua"²⁶. Un quesito che interessa la questione della subalternità.

2. *Quali subalterni*

Cosimo Zene e Peter Thomas affrontano una tematica, quella dei subalterni, che nel corso degli ultimi trent'anni ha registrato una tale crescita di interesse, sia a livello di ricerche che di pubblicazioni, da assumere lo statuto di disciplina accademica autonoma; ufficialmente gli studi sul ruolo e sull'identità dei subalterni a livello mondiale iniziano con Ranajit Guha, il quale si rifà all'elaborazione gramsciana di stato e classe per emancipare la storiografia indiana moderna da interpretazioni elitarie, utilizzando come base i criteri metodologici sulle classi subalterne enunciati nelle "Notes on Italian History" nella selezione dei *Quaderni* di Quintin Hoare e Geoffrey Nowell Smith²⁷, i quali in realtà inglobano arbitrariamente in questa sezione passaggi dai quaderni 3 e 25. Più in generale, questa diffusione porta a chiedersi come mai, a partire dagli anni Sessanta, Gramsci viene percepito come l'autore più perspicuo rispetto a congiunture storiche in cui il ruolo di un gruppo o di un'intera classe sociale veniva misconosciuto. Interviene al riguardo José Aricó, trattando del caso dell'Argentina: "Gramsci fu essenziale perché poneva domande simili alle nostre. Il suo approccio politico alla storia e alla funzione della cultura lo portava a scoprire, nella formazione storico-spirituale del paese, un provincialismo e l'assenza di un carattere nazional-popolare della letteratura"²⁸. La condizione subordinata si manifesta dunque in una sfera culturale che non esclude, ma piuttosto amplifica le disuguaglianze economiche, condannando i subordinati "all'iniziativa della classe dominante"²⁹ anche quando questi si ribellano.

Inoltre, come ribadisce lo stesso Aricó, lo schema analitico gramsciano aveva legittimato, a partire dal marxismo, il rifiuto dei modelli preesistenti, come si verifica pressoché ovunque vi siano le circostanze che provocano la condizione dei subordinati. Edward Said conia al proposito per Gramsci la definizione di "pensatore della crisi", e la spiega col fatto che l'intellettuale sardo fosse "interessato alle idee e alle culture come specifiche forme di persistenza all'interno di ciò che definisce la società civile, entità composta da molte aree perlopiù discontinue"³⁰. Sempre secondo Said, nel confronto col marxismo di Lukács, Gramsci rinuncia definitivamente a schemi di ricomposizione e sintesi di matrice idealistica, assecondando e studiando lo stato di discontinuità che caratterizza il corpo sociale nella modernità. Mentre in generale è possibile ascrivere la condizione dei subalterni a questa discontinuità, specie quando assume le forme della "grande disgregazione sociale"³¹ che secondo Gramsci caratterizza il Mezzogiorno d'Italia, non sempre si può dire lo stesso per le forme di subalternità rilevate nell'ambito degli studi postcoloniali. Qui si assiste ad una proliferazione di situazioni spesso solo superficialmente affini alla subalternità gramsciana, frutto di analisi generiche e indifferenti a specifiche costellazioni geopolitiche:

²⁶ F. Frosini, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Roma, Carocci, 2003, p. 34.

²⁷ A. Gramsci, *Selection from the Prison Notebooks*, a cura di Q. Hoare e G. Nowell Smith, London, Lawrence and Wishart, 2009 (1971), pp. 52-120.

²⁸ J. Aricó, *Il ruolo degli intellettuali argentini nella diffusione di Gramsci in America Latina*, in *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in America Latina*, a cura di D. Kanoussi, G. Schirru e G. Vacca, Bologna, il Mulino, 2011, p. 106.

²⁹ *QC*, 300.

³⁰ E. Said, "Storia, letteratura e geografia", in Id., *Nel segno dell'esilio*, Milano, Feltrinelli, 2008, p. 518.

³¹ A. Gramsci, *La questione meridionale*, Roma, Editori Riuniti, 2005, p. 176.

dall'esordio di Guha, via via che il progetto sui *Subaltern Studies* si è esteso ad un numero sempre maggiore di aree geografiche, le linee della teorizzazione gramsciana che ne sono alla base sono diventate sempre più "selettive"³², se non addirittura vaghe e contraddittorie e "la categoria di 'subalterno' e il concetto di 'subalternità' sono molto spesso adoperati nell'analisi di fenomeni socio-politici e culturali assai distanti (al massimo con una relazione molto remota) dalle questioni e dalle situazioni che preoccupavano Gramsci"³³. Molti scritti al riguardo, come il famoso saggio di Spivak del 1988³⁴, rientrano in quello che Zene identifica come un "approccio cognitivo", foriero di una "condizione epistemica" intrinsecamente statica. Curiosamente, l'esperienza dei Dalits che Zene ci illustra va nella stessa direzione di un intervento posteriore della stessa Spivak, in cui la studiosa bengalese, correggendosi almeno parzialmente rispetto al 1988, stabilisce una stretta affinità fra cultura e religione e pone l'accento sull'*agency* come "richiamo a costruire infrastrutture del senso quotidiano"³⁵. Anche la prospettiva inclusiva adottata da Zene sui Dalit si incentra su un concetto allargato di religione come pratica che si espande alle istituzioni sociali, mezzo per acquisire coscienza della propria condizione e tradurla in *agency*. Sotteso a questo legame fra religione senso comune in una "filosofia spontanea di tutto il mondo"³⁶ c'è in Zene l'eco di ricerche precedenti, prima fra tutte quella sull'etnomusicologo e etnologo Andreas Bentzon, del quale si coglie anche qui l'eco metodologica. Sosteneva infatti Bentzon che la "ricerca richiederebbe un atteggiamento più creativo verso modi alternativi di esplorare un dato soggetto. [...] Questo atteggiamento non ha nulla di utopico perché ho sempre pensato che la buona scienza ha in comune con la buona arte il fatto di saper andare oltre la realtà, rendendo reale qualcosa di cui non si è preso atto attraverso l'espressione"³⁷. L'atto e le modalità dell'*andare oltre* costituiscono il filo conduttore anche di un suggestivo contributo di Giorgio Baratta sulla stessa problematica³⁸, dove Baratta stabilisce un parallelo fra la perspicacia di Gramsci rispetto allo stato dei subalterni e la sua stessa sorte di recluso, soggetto a una subordinazione forzata. Tale reclusione si accompagna e, in un certo senso, stimola la rielaborazione dei quaderni dedicati ai subalterni e al folklore, che costituiscono infatti il frutto di un ripensamento su tematiche già presenti nei Quaderni 1 e 3. La già citata struttura a spirale e il metodo che ne risulta aiutano a capire come il Quaderno 25 sui subalterni sia frutto dell'"impostazione minima", ovvero possa essere considerato un bilancio, una sorta di punto fermo su quanto "era stato già realizzato". Quella che Frosini, anche sulla scorta degli studi di Francioni, diagnostica essere non l'interruzione del lavoro ma "un'intensificazione, non un ridimensionamento, ma uno sforzo per realizzarlo a un livello molto elevato"³⁹. Si tratta dello stadio in cui Baratta individua "la strada a un'impresa

³² P. Capuzzo, "I subalterni da Gramsci a Guha", in *Gramsci, le culture e il mondo*, a cura di G. Schirru, Roma, Viella, 2009, p. 49.

³³ J. A. Buttigieg, "Sulla categoria gramsciana di 'subalterno'", in *Gramsci da un secolo all'altro*, cit., p. 28. Peraltro ancora nel 1999 lo stesso Buttigieg lamentava che "nel campo specifico degli studi gramsciani le riflessioni di Gramsci sui subalterni sono state scarsamente studiate e analizzate" (*ibidem*) a conferma della straordinaria crescita di interesse in questi ultimi anni.

³⁴ G. Spivak, "Can the Subaltern Speak?", in *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. by C. Nelson and L. Grossberg, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313.

³⁵ G. Spivak, "Perché il pianeta? Un'autobiografia intellettuale", in *Culture planetarie? Prospettive e limiti della teoria e della critica culturale*, a cura di S. Adamo, Roma, Meltemi, 2007, p. 45.

³⁶ *QC*, 1063.

³⁷ C. Zene, *Dialoghi nulesi. Storia, memoria, identità di Nule (Sardegna) nell'antropologia di Andreas F. W. Bentzon*, Cagliari, Edizioni ISRE, 2009, p. 87.

³⁸ G. Baratta, "Gramsci e i subalterni", in *Culture planetarie?*, cit., pp. 83-99.

³⁹ Frosini, *Gramsci e la filosofia*, cit., pp. 27-28.

di nuova cultura”⁴⁰, una fase che ricorda da vicino l’auspicio di Bentzon ad “andare oltre”. Il significato di questa prospettiva emancipatrice si può, almeno in parte, desumere da quanto Gramsci discute in “Relazioni fra scienza – religione – senso comune”, dove “la filosofia è la critica e il superamento della religione e del senso comune e in tal senso coincide col ‘buon senso’ che si contrappone al senso comune”⁴¹. Più avanti, sempre negli *Appunti per una introduzione e un avviamento allo studio della filosofia e della storia della cultura*, Gramsci discute dell’“uomo attivo di massa”, attribuendogli due coscienze teoriche (o una coscienza contraddittoria), una implicita nel suo operare e che realmente lo unisce a tutti i suoi collaboratori nella trasformazione pratica della realtà e una superficialmente esplicita o verbale che ha ereditato dal passato e ha accolto senza critica”⁴². In ambito antropologico, Kate Crehan analizza gli effetti di questa coscienza contraddittoria come strumento di una metodologia – “dialogica” nelle parole di Zene – incentrata sulla religione per trasformare il “senso comune” in “filosofia come critica e superamento della religione”⁴³ stessa. “Per Gramsci, solo superando la loro cultura subalterna coloro che la vivono possono sperare di superare la loro subalternità. [In questo] è importante ricordare che l’ostilità di Gramsci a qualsivoglia facile esaltazione sentimentale proviene dalla sua identità di attivista politico. In definitiva, come a Marx, a Gramsci non interessa solo capire il mondo, gli interessa cambiarlo”⁴⁴.

Pur concordando con questa tesi di fondo, Cosimo Zene dà molto spazio al momento auto-affermativo contenuto nel messaggio religioso che già possiede il potenziale per catalizzare “i significanti di popolo e democrazia”⁴⁵: dai miti fondanti, all’articolazione del Principe fino al sostrato religioso del *blues*, Zene passa in rassegna quella componente utopica presente nel discorso dei subalterni e i meccanismi della sua costruzione, meccanismi nei cui confronti si è registrato di recente un marcato ritorno di interesse, testimoniato, fra gli altri, dall’ultimo Hobsbawm e da Jameson⁴⁶.

Zene amplia il senso della religione a prassi, trovando un corrispettivo nella prassi gramsciana vista nel compendio di una vasta rassegna di celebrazioni, riti, e forme di partecipazione collettiva; ancora una volta è protagonista il linguaggio, ma non secondo la filosofia ufficiale, quanto piuttosto attraverso espressioni religiose assimilabili a “tracce”⁴⁷ che, come tali, si prestano a una comprensione per “compartecipazione” o per “compassionalità”, come avviene nei “sistemi di filologia vivente”⁴⁸. Evidentemente qui si tratta di analizzare situazioni specifiche per poter approdare a conclusioni più generali e “tradurre così in linguaggio teorico gli elementi della vita storica, e non viceversa [fare in modo che] che la realtà si presenti secondo [uno] schema astratto”⁴⁹: analizzare la storia “come

⁴⁰ Baratta, “Gramsci e i subalterni”, cit., p. 85.

⁴¹ Quaderno 11, § 12: *QC*, 1378.

⁴² *QC*, 1385.

⁴³ Quaderno 8, § 204: *QC*, 1063.

⁴⁴ K. Crehan, *Gramsci, cultura e antropologia*, Lecce, Argo, 2010, p. 204.

⁴⁵ F. Frosini, “Why does religion matter to politics? Truth and ideology in a Gramscian approach”, in *The Political Philosophies of Antonio Gramsci and B. R. Ambedkar. Itineraries of Dalits and Subalterns*, a cura di C. Zene, London and New York, Routledge, 2013, pp. 173-184:183. Questo passo è citato da Zene, *I subalterni nel mondo*, in questo fascicolo, p. 74..

⁴⁶ Cfr. E. Hobsbawm, *Come cambiare il mondo. Perché riscoprire l’eredità del marxismo*, Milano, Rizzoli, 2011; F. Jameson, *Il desiderio chiamato utopia*, Milano, Feltrinelli, 2005.

⁴⁷ Cfr. Zene, “I subalterni nel mondo”, p. 82 di questo fascicolo.

⁴⁸ Quaderno 7, § 6: *QC*, 857.

⁴⁹ Quaderno 3, § 48: *QC*, 332.

Machiavelli nell'intento di rintracciare prove di determinate norme, tendenze e dinamiche"⁵⁰. Per raccogliere dati sufficienti a sostenere una tesi è dunque necessario condurre una ricerca meticolosa in cui "ogni traccia di iniziativa autonoma [da parte dei subalterni] 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 parziali"⁵¹.

Partendo dalla religione come fenomeno sociale, Zene profila dunque il passaggio del "concetto di egemonia da 'evento metafisico' a 'fatto filosofico'"⁵², ovvero l'allargamento delle potenzialità della *agency* a raggruppamenti sempre più ampi di individui. Un aspetto che qui si lega anche alla traducibilità secondo la definizione di Paul Ricoeur, dove "l'eticità dell'estraneo, dell'altro e non del sé come altro"⁵³ viene assimilata alla traducibilità gramsciana.

Qui la relazione di Zene apre orizzonti di ricerca estremamente stimolanti per la GSS in quanto incrocia non solo le dinamiche d'ampliamento dello Stato secondo lo schema gramsciano "triadico" riassunto da Joseph Buttigieg⁵⁴ nei tre elementi della società politica, società civile e sfera economica, ma approda alla "fenomenologia politica del movimento dei subalterni". L'importanza che Giorgio Baratta attribuisce ai movimenti si comprende alla luce della domanda che egli stesso si pone: perché spetta ai subordinati l'arduo compito di assemblare classi e gruppi sociali estremamente eterogenei?

Ciò si spiega, fra l'altro, con l'urgenza di superare la nozione, superata perché troppo generica, di "popolo" e aprire, con una ricerca puntigliosa sulle tracce dei subalterni, il dibattito "sul senso politico della categoria"⁵⁵.

E su questa direzione di ricerca la relazione di Zene si intreccia con quella di Thomas, il quale già precedentemente si era interrogato su come la riformulazione del concetto di Stato potesse sfociare in una diversa filosofia che andasse "oltre" lo Stato stesso: non una nuova versione della filosofia, ma qualcosa di completamente diverso che parte dalla *condizioni di possibilità* della filosofia stessa, dove quest'ultima, piuttosto che essere una funzione dello Stato, si ridefinisce come una "*relazione di egemonia*"⁵⁶. Questa relazione è anche una *spia* delle diverse stagioni della ricezione gramsciana, nello spazio compreso fra la tetragona concezione statuale di Althusser e un'idea gramsciana di Stato complesso e progressivamente sempre più articolato su più livelli fino allo "Stato integrale"⁵⁷, formazione di cui i *Quaderni* tracciano una rassegna di varianti assimilabili ad un'enciclopedia. Proprio la subalternità sotto questo aspetto funziona come una possibile cartina di tornasole per la comprensione e la diffusione del pensiero gramsciano. Si tratta di una subalternità da analizzare attraverso vari stadi legati a diverse accezioni: come puntualizza Liguori⁵⁸, abbiamo infatti un primo termine in cui Gramsci si riferisce a una

⁵⁰ M. Green, "Sul concetto gramsciano di subalterno", in *Studi gramsciani nel mondo 2002-2005*, cit., p. 209.

⁵¹ *QC*, 300.

⁵² Zene, "I subalterni nel mondo", p. 73 in questo fascicolo.

⁵³ C. Zene, "Seminario di studi su Gramsci ritrovato tra Cirese e i cultural studies", *Lares*, LXXIV, 2008, n. 2, p. 393.

⁵⁴ J. Buttigieg, "Il dibattito contemporaneo sulla società civile", in *Studi gramsciani nel mondo 2002-2005*, cit., p.66.

⁵⁵ G. Baratta, "La politica dei subalterni", in Id., *Antonio Gramsci in contrappunto. Dialoghi col presente*, Roma, Carocci, 2007, p. 132.

⁵⁶ P. D. Thomas, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden-Boston, Brill, 2009, p. 38.

⁵⁷ Quaderno 6, § 155: *QC*, 810-811.

⁵⁸ G. Liguori, *Tre accezioni di subalterno in Gramsci*, "Critica marxista", 2011, n. 6, p. 40.

“popolazione disgregata, politicamente (e dunque anche culturalmente) marginale, ai margini della storia”, ma già nello stesso Quaderno 3 compaiono forme di subalternità che si prestano a “un livello crescente di politicizzazione e organizzazione”, fino a forme subalterne identificate con un proletariato urbano capace di lanciare “la propria sfida per la conquista dell’egemonia”⁵⁹.

Su questo sfondo teorico che non abbandona “l’ancoraggio dell’azione dei soggetti alla società economica”⁶⁰ a favore di un’indiscriminata accezione di subalterno si sviluppa l’intervento di Thomas. Proprio a proposito dei fraintendimenti dei testi gramsciani, Thomas ipotizza che dopo una rettifica puntuale lo studioso gramsciano potrebbe in buona coscienza tornare al suo campo specialistico, mentre il dibattito intellettuale continua altrove, ma questo sarebbe un errore clamoroso, perché anche le interpretazioni ingenuie hanno il merito di focalizzare l’attenzione su aree ancora non sufficientemente esplorate e le letture che contengono dei fraintendimenti sono, in fondo, anche quelle che hanno stimolato progressi importanti nella ricostruzione filologica.

L’intento pedagogico che anima la relazione, espressamente rivolto ai futuri studenti e studentesse della GSS, punta a riscoprire ed esplorare, al di là dei pregiudizi radicati nelle interpretazioni semplicistiche in ambito anglosassone e delle erronee letture “in codice” dei lemmi gramsciani, un ripensamento “secondo una prospettiva storica” sia delle “continuità” che delle “rottture e trasformazioni non così evidenti”⁶¹ a proposito della concezione delle classi subalterne.

Il progetto di ricerca che si profila in Thomas parte anche dalla constatazione di una preponderanza di influssi althusseriani nella concezione del marxismo nei paesi anglofoni, dove il peso teorico e il ruolo di Gramsci sono significativi sia nelle scienze sociali che nel campo umanistico, ma non hanno un riscontro analogo fra i teorici di riferimento del marxismo oggi, come, fra gli altri, Andrew Levine e Gregory Elliott⁶². All’interno di una rilettura marxista che solo erroneamente può essere considerata dicotomica, Thomas ha già brillantemente dimostrato⁶³ come l’interpretazione di Gramsci ad opera di Althusser contenga grossolani fraintendimenti: un esempio in questo senso è costituito dall’aggettivo “assoluto”, che in Gramsci perde la rigida valenza hegeliana per cui viene invece posto sotto accusa dal filosofo francese: al contrario, in Gramsci abbiamo “la tendenza a non volere e non potere mai chiudere un discorso, perché il suo ‘perpetuo movimento’ rinvia a qualcosa che, di volta in volta, ancora deve avvenire, a una ‘continua creazione’ intersoggettiva e quindi orale, dialogante, politica [...] a una conversazione civile coi viventi”⁶⁴. Proprio la condizione di carcerato assimilabile a quella del subordinato torna al centro dell’attenzione – sia in Baratta che in Thomas – per capire da quale prospettiva vengano messe in discussione le categorie di tempo e spazio: ne emerge, sorprendentemente, una concezione dell’individuo frutto di una personalità “composita in modo bizzarro”⁶⁵, dove gli elementi presenti e attivi nell’uomo massa appartengono a fasi primordiali e recentissime dello sviluppo umano, spingendo così la “persona” di cui parla Gramsci ad assumere un ruolo da palcoscenico – “persona” va infatti inteso nell’accezione teatrale – per convivere con una

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ivi*, p. 41.

⁶¹ Thomas, “Cosa rimane dei subalterni alla luce dello ‘Stato integrale?’”, in questo fascicolo.

⁶² Cfr. A. Levine, *A Future for Marxism? Althusser, the Analytical Turn and the Revival of socialist Theory*, London, Pluto Press, 2003. G. Elliott, *Althusser: the Detour of Theory*, Leiden, Brill, 2006.

⁶³ Thomas, *The Gramscian Moment*, cit., pp. 282-286.

⁶⁴ G. Baratta, *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2003, p. 84.

⁶⁵ Quaderno 11, § 12: *QC*, 1376.

subalternità di tipo esistenziale. Le cui conseguenze sono però di tipo storico, e addirittura di portata globale, visto che l'unità fittizia di presente – fra contesti economicamente sviluppati e non – è frutto di un'egemonia politica e sociale che intende imporre un proprio orizzonte assoluto – qui nell'accezione althusseriana di vincolante – non solo per ciò che concerne la conoscenza di un presente forzatamente univoco, ma anche di una sottintesa prassi a senso unico⁶⁶. Thomas auspica dunque una doppia ottica sui fenomeni di subalternità, non solo per comprenderne le dinamiche emancipatrici, ma anche per ricostruire “le reali fondamenta egemoniche della classe dirigente attuale”⁶⁷ per poi, alla luce di questa analisi meglio comprendere sia le “fonti indirette” della subalternità, nella rassegna che abbraccia “utopie e romanzi filosofici”, fino a proiettarsi sui nuovi orizzonti della “post-egemonia”⁶⁸.

Questi e altri innumerevoli spunti rientrano nell'ambito in cui opererà la GSS, in una continua osmosi con gli studi gramsciani nel mondo per valorizzare anche il *feedback* di questi studi sul dibattito italiano.

Se si vuole trovare una caratterizzazione comune agli interventi del seminario, è probabilmente quella, dovuta a Giorgio Baratta che, a sua volta, la mutuò da Edward Said, di un Gramsci in contrappunto, attento a *comprendere* nella doppia accezione del termine, cioè attento a capire e spiegare anche le ragioni della resistenza al cambiamento.

Un simile atteggiamento di apertura totale, tematica e interdisciplinare, dovrà caratterizzare la futura GSS: che dovrà mettere in atto anche un ponte fra diverse generazioni di studiosi gramsciani nel mondo, per consentire uno scambio – reciproco – di esperienze e di competenze determinando uno “spazio comune gramsciano”, in cui, “pur valorizzando le singole individualità, si crede nel senso di un lavoro collettivo e nel tentativo di fare di questo lavoro un momento di autoformazione”⁶⁹.

⁶⁶ Cfr. Thomas, *The Gramscian Moment*, cit., p.286.

⁶⁷ Thomas, “Cosa rimane dei subalterni alla luce dello ‘Stato integrale?’”, in questo fascicolo.

⁶⁸ Cfr. J. Beasley-Murray, *Posthegemony. Political Theory and Latin America*, Minneapolis, Minnesota U.P., 2010.

⁶⁹ L. Durante e G. Liguori, “Introduzione” a *Domande dal presente. Studi su Gramsci*, a cura di L. Durante e G. Liguori, Roma, Carocci, 2012, p. 7.

Le “cautele” nella scrittura carceraria di Gramsci*

Giuseppe Cospito

In questo mio intervento intendo proporre, quale chiave interpretativa dell'intera opera carceraria di Gramsci, il tema della “cautela”, o meglio delle “cautele”, attribuendo a questo termine una gamma di accezioni in parte differenti e in parte sovrapponibili tra loro, e comunque riconducibili al dato di fatto, evidente agli occhi di tutti ma forse proprio per questo non sempre tenuto nella dovuta considerazione, che tali scritti sono stati composti nel corso di poco più di dieci anni trascorsi dal loro autore in condizioni di restrizione più o meno totale della libertà:¹ dall'arresto (8 novembre 1926) al confino di Ustica (7 dicembre), dalla detenzione in attesa di processo (7 febbraio 1927) alla carcerazione vera e propria nel penitenziario di Turi (19 luglio 1928), dal ricovero in clinica dapprima in stato di detenzione (7 dicembre 1933) e poi di libertà condizionale (25 ottobre 1934), fino alla morte, sopraggiunta poco dopo avere riacquisito la piena libertà (27 aprile 1937). In particolare concentrerò la mia attenzione sui *Quaderni del carcere*, composti tra il febbraio 1929 e la metà del 1935, utilizzando l'epistolario e le altre testimonianze sull'esistenza carceraria di Gramsci come indispensabili fonti di informazione sull'entità, le forme e le ragioni di tali cautele. Lo scopo della mia ricognizione è mostrare come la prudenza adottata dal prigioniero sia nella stesura sia nella valutazione della propria opera, che per di più teme destinata a una fruizione prevalentemente postuma, richieda altrettanta prudenza da parte di chi la legge e la interpreta, allo scopo di evitare di “sollecitare i testi”, vale a dire, come scrive lo stesso Gramsci nei *Quaderni*, “far dire ai testi, per amor di tesi, più di quanto i testi realmente dicono”, compiendo così un “errore di metodo filologico [che] si verifica anche all'infuori della filologia, in tutte le analisi e gli esami delle manifestazioni di vita”².

In effetti, se il proposito di studiare e quindi, una volta ottenutane la possibilità, di scrivere è presente in Gramsci fin dal momento dell'arresto, nella consapevolezza che la sua detenzione, se una serie di eventi esterni – che peraltro auspica – non sopraggiungeranno (i tentativi di liberazione cui accenneremo più avanti), non sarebbe stata di breve durata – proposito formulato espressamente per la prima volta scrivendo alla cognata Tatiana il 9 dicembre 1926, appena due giorni dopo essere giunto a Ustica al termine di un'odissea di due settimane tra le carceri di mezza Italia, ma implicito fin dalla prima lettera spedita da San Vittore³ – altrettanto precoce è la consapevolezza, da parte di Gramsci, dei limiti intrinseci

* Versione rivista alla luce delle osservazioni rivoltemi dai partecipanti al seminario, i colleghi e amici Joseph Buttigieg, Gianni Francioni, Gianni Fresu, Fabio Frosini, Mauro Pala, Giancarlo Schirru, Peter Thomas e Cosimo Zene, che colgo qui l'occasione per ringraziare.

¹ E del resto neppure gli scritti politici precedenti la carcerazione sono stati composti in una condizione di totale libertà d'espressione, come testimoniano le centinaia di righe imbiancate dal censore negli articoli di Gramsci, particolarmente negli anni 1916-1920.

² Quaderno 6, § 198. Qui e nel seguito mi riferisco ai *Quaderni del carcere* secondo l'ordinamento e la cronologia stabiliti da Gianni Francioni per l'*Edizione Nazionale degli scritti di Antonio Gramsci* (riportati in appendice al mio saggio “Verso l'edizione critica e integrale dei *Quaderni del carcere*”, *Studi storici*, LII, 2011, n. 4, pp. 896-904) e fornendo eventualmente tra parentesi, preceduta dalla lettera G, la diversa collocazione proposta da Valentino Gerratana nell'edizione critica del 1975.

³ In quella che sarà la prima delle lettere scritte dal carcere, Gramsci chiede infatti alla sua ex padrona di casa tre libri – una grammatica tedesca, un manuale di linguistica e una *Divina Commedia* – che corrispondono ad altrettanti filoni della futura ricerca carceraria, sui quali avrò modo di ritornare nel seguito del mio intervento.

di questo come di ogni altro lavoro intellettuale svolto in simili condizioni. È per questo che egli non si propone di scrivere in carcere dei saggi né tantomeno dei libri, ma solo di stendere “note e appunti”, come sottotitola significativamente il *Primo quaderno*⁴. Le ragioni che adduce sono diverse e più volte ribadite nelle lettere precedenti, coeve e successive alla stesura dei manoscritti carcerari: da un lato infatti Gramsci, come confida a Tatiana già nella lettera del 19 marzo 1927 in cui formula il primo dei numerosi progetti di lavoro in carcere, sentiva il bisogno di occuparsi, “secondo un piano prestabilito, [...] intensamente e sistematicamente di qualche soggetto che [...] assorbisse e centralizzasse la [sua] vita interiore”; dall’altro tuttavia, nell’enunciare i quattro temi ai quali intende dedicarsi specificamente, precisa proprio a proposito del primo, quello degli intellettuali, che si tratta di un “argomento suggestivo in sommo grado, che io naturalmente potrei solo abbozzare nelle grandi linee, data l’assoluta impossibilità di avere a disposizione l’immensa mole di materiale che sarebbe necessaria”. E due mesi dopo, il 23 maggio, scrive ancora alla cognata:

Un vero e proprio studio credo che mi sia impossibile, per tante ragioni, non solo psicologiche, ma anche tecniche; mi è molto difficile abbandonarmi completamente a un argomento o a una materia e sprofondarmi solo in essa, proprio come si fa quando si studia sul serio, in modo da cogliere tutti i rapporti possibili e connetterli armonicamente. Qualche cosa in tal senso forse incomincia ad avvenire per lo studio delle lingue, che cerco di fare sistematicamente, cioè non trascurando nessun elemento grammaticale al punto da dichiararsi “deciso a fare dello studio delle lingue la [sua] occupazione predominante”, come in effetti accadrà nella primissima fase della scrittura carceraria; tanto è vero che, il 9 febbraio 1929, il giorno dopo aver steso il programma di lavoro che inaugura il *Quaderno 1*, comunica ancora a Tania: “scrivo già in cella. Per adesso faccio solo delle traduzioni, per rifarmi la mano: intanto metto ordine nei miei pensieri”⁵.

Sulla difficoltà di studiare in carcere Gramsci ritornerà in molte altre circostanze, tra le quali ritengo di dover segnalare la lettera scritta ancora alla cognata il 3 agosto 1931, in un’altra fase delicata dell’esistenza carceraria inaugurata dalla prima, drammatica crisi di salute⁶:

si può dire che ormai non ho più un vero programma di studi e di lavoro e naturalmente ciò doveva avvenire. Io mi ero proposto di riflettere su una certa serie di questioni, ma doveva avvenire che a un certo punto queste riflessioni avrebbero dovuto passare alla fase di una documentazione e quindi ad una fase di lavoro e di elaborazione che domanda grandi biblioteche. Ciò non vuol dire che perda completamente il tempo, ma, ecco, non ho più delle grandi curiosità in determinate direzioni generali, almeno per ora.

⁴ Questo aspetto è stato opportunamente messo in rilievo da Raul Mordenti, che ha sottolineato anche la differenza, peraltro non sempre costante, che agli occhi di Gramsci sussiste tra “note” e “appunti” carcerari (“*Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci”, in *Letteratura Italiana Einaudi. Le Opere*, Vol. IV, t. II, a cura di A. Asor Rosa, Torino, Einaudi, 1996, in part. pp. 26 e 42-43).

⁵ Sul rapporto tra lavoro teorico e traduzioni nelle diverse fasi della scrittura carceraria, mi permetto di rimandare alla mia “Introduzione” ad A. Gramsci, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, a cura di G. Cospito e G. Francioni, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007, in part. pp. 12-28.

⁶ Sulle diverse possibili periodizzazioni dei *Quaderni* e il rapporto tra programmi di lavoro e loro attuazione, cfr. F. Frosini, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui ‘Quaderni del carcere’*, Roma, Carocci, 2003, pp. 23 sgg. La testimonianza delle progressive difficoltà di concentrazione e quindi di scrittura in relazione all’inesorabile deteriorarsi delle condizioni psico-fisiche del prigioniero, che alla fine determineranno l’interruzione del lavoro di composizione dei quaderni “speciali”, alcuni dei quali dopo avere scritto appena poche pagine, va invece ricercata nelle pagine dell’epistolario, che talvolta prendono la forma di vero e proprio bollettino medico.

Quindi, riferendosi non a caso di nuovo al tema degli intellettuali, Gramsci precisa: “questo argomento potrebbe dar luogo a tutta una serie di saggi, ma per ciò è necessaria tutta una ricerca erudita. – Così avviene per altre ricerche. Bisogna anche tener conto che l’abito di severa disciplina filologica, acquistato durante gli studi universitari, mi ha dato un’eccessiva, forse, provvista di scrupoli metodici”, di *cautele*, appunto. Cautele che peraltro Gramsci ritiene doverose, dal momento che altrove le attribuisce a merito dello stesso Marx o viceversa ne rileva l’assenza nel *Manuale* di Bucharin come indice di carenza di metodo scientifico⁷.

Gli stessi *Quaderni* sono costellati di dichiarazioni sulla provvisorietà, l’incompletezza, il rischio concreto di commettere imprecisioni ed errori per l’impossibilità di controllare le proprie informazioni, per lo più provenienti da fonti di seconda mano, a partire dalle recensioni di libri che Gramsci, per varie ragioni, non ha la possibilità di leggere in carcere. A mero titolo d’esempio dei numerosissimi luoghi in cui Gramsci si propone di *vedere, rivedere, controllare, verificare, approfondire, sviluppare* e così via quanto viene annotando, cito un appunto del Quaderno 7 in cui egli scrive che “deve essere molto interessante il volume di Henryk Grossmann, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems*”, di cui tuttavia ha visto solo una recensione a opera di un critico che “non è molto brillante e forse non bisogna sempre fidarsi dei suoi riassunti”, dal momento che, per esempio, “usa ‘tendenzioso’ e ‘tendenziale’ indifferentemente, ‘tracollo’ per ‘catastrofe’ e introduce affermazioni pseudoteoriche gradite solo a Gino Arias, ecc.), tuttavia ne trarrò alcune indicazioni (sotto cautela di revisione futura sul testo del Grossmann)”⁸. Cosa che peraltro non avverrà, come in molte occasioni analoghe, dato che il prigioniero potrà vedere solo un’altra recensione del medesimo volume, di cui darà conto in una nota successiva del Quaderno 10. Quest’ultima presenta per noi un ulteriore motivo d’interesse in quanto Gramsci, nel rispondere alle obiezioni rivolte da Croce alla legge marxiana della caduta tendenziale del saggio di profitto, segnala l’esigenza di “rivedere i testi della *Critica dell’Economia politica* prima di presentare questa critica all’obbiezione del Croce, cautela che d’altronde si intende necessaria per tutte queste note, che sono state scritte in grandissima parte fondandosi sulla memoria”⁹.

Rimandando per un momento la questione dell’espressione allusiva utilizzata a scopo prudenziale da Gramsci per riferirsi al *Capitale* di Marx, vale la pena di ricordare che, a quest’altezza della riflessione carceraria, l’autore ha già esteso in diverse occasioni le proprie cautele dal singolo testo o contesto che si propone di verificare, al complesso del proprio lavoro, nella consapevolezza sempre crescente che la maggior parte di tali verifiche non saranno mai realizzabili¹⁰. Così, se nel Quaderno 4, dopo aver ipotizzato un confronto tra il

⁷ Si veda per esempio, nel Quaderno 7 [b], § 24 [G 7, § 24], l’insistenza di Gramsci sulle “cautele reali [che] Marx introduce nelle sue ricerche concrete”, a partire da quelle relative alla “difficoltà di identificare volta per volta, staticamente (come immagine fotografica istantanea) la struttura” economica della società; nonché, nel Quaderno 8 [c], § 127 [G § 202], il modo in cui “la cautela nella sue affermazioni” viene annoverata tra i criteri distintivi della figura dello scienziato (qualifica che pertanto viene negata a Bucharin).

⁸ Quaderno 7 [b], § 41 [G § 41], scritto tra febbraio e novembre 1931.

⁹ Cfr. Quaderno 10, § 34 [G II, § 33], steso tra giugno e agosto 1932. Una ricognizione su quali testi marxiani ebbe effettivamente a disposizione Gramsci in carcere si trova in F. Giasi, “Marx nella biblioteca di Gramsci”, in *Marx e Gramsci: filologia, filosofia e politica allo specchio*, atti del Convegno internazionale organizzato dal Dipartimento di Filosofia e politica dell’Università degli studi di Napoli l’Orientale, Napoli 4-5 dicembre 2008, a cura di A. Di Bello, Napoli, Liguori, 2011, pp. 55-66.

¹⁰ Il che tuttavia non esclude l’impegno costante di Gramsci a compierle, ogni qualvolta ciò fosse possibile. L’esempio più significativo a riguardo è costituito forse proprio dagli scritti di Marx, come i celebri “due principii” della *Prefazione* del ’59, inizialmente citati a memoria nel Quaderno 4 [b], § 39 [G §

teleologismo inconsapevole del *Saggio popolare* di Bucharin e la concezione kantiana della teleologia, Gramsci scrive:

Vedere bene questo argomento. In generale ricordare che tutte queste note sono provvisorie e scritte a penna corrente: esse sono da rivedere e da controllare minutamente, perché certamente contengono inesattezze, anacronismi, falsi accostamenti ecc. che non importano danno perché le note hanno solo l'ufficio di promemoria rapido¹¹.

Nel trascrivere queste righe, estrapolandole dal contesto originario e facendone una sorta di *incipit* del Quaderno 11, sostiene che:

Le note contenute in questo quaderno, come negli altri, sono state scritte a penna corrente, per segnare un rapido promemoria. Esse sono tutte da rivedere e controllare minutamente, perché contengono certamente inesattezze, falsi accostamenti, anacronismi. Scritte senza aver presenti i libri cui si accenna, è possibile che dopo il controllo, debbano essere radicalmente corrette perché proprio il contrario di ciò che è scritto risulti vero¹².

È estremamente significativo come, nell'inaugurare quello che diverrà il quaderno "speciale più organico e strutturato fra quanti Gramsci riesce a compilare fra il 1932 e il 1935", tanto da assumere la "fisionomia di un quasi libro"¹³, egli estenda ulteriormente la portata delle cautele riguardo a quanto viene scrivendo, lasciando cadere l'osservazione intorno al carattere di semplice promemoria delle note e sottolineando l'esigenza di una loro radicale revisione, se non addirittura di un rovesciamento di senso.

Tra le due stesure del testo vi è un altro momento decisivo del lavoro ai *Quaderni*, rappresentato dal programma con cui si apre il Quaderno 8:

NOTE SPARSE E APPUNTI PER UNA STORIA DEGLI INTELLETTUALI ITALIANI.

1° Carattere provvisorio – di pro-memoria – di tali note e appunti; 2° Da essi potranno risultare dei saggi indipendenti, non un lavoro organico d'insieme; 3° Non può esserci ancora una distinzione tra la parte principale e quelle secondarie dell'esposizione, tra ciò che sarebbe il "testo" e ciò che dovrebbero essere le "note"; 4° Si tratta spesso di affermazioni non controllate, che potrebbero dirsi di "prima approssimazione": qualcuna di esse nelle ulteriori ricerche potrebbe essere abbandonata e magari l'affermazione opposta potrebbe dimostrarsi quella esatta; 5° Non deve fare una cattiva impressione la vastità e l'incertezza di limiti del tema, per le cose sopra dette: non ha affatto l'intenzione di compilare uno zibaldone farraginoso sugli intellettuali, una compilazione enciclopedica che voglia colmare tutte le "lacune" possibili e immaginabili¹⁴.

L'uso della terza persona nel riferirsi a se stesso – "non deve fare una cattiva impressione... non ha affatto l'intenzione di compilare..." – sembra indicare, forse per la prima volta nei *Quaderni*, la volontà dell'autore di rivolgersi direttamente a un lettore, che vuole mettere in guardia da possibili false interpretazioni dei suoi scritti: questo contribuisce certo a spiegare il fatto che, in questo testo come in quello del Quaderno 11 citato sopra,

38], con il proposito di "veder[ne] l'esatta enunciazione", e quindi corretti nella seconda stesura del Quaderno 13, § 17, sulla base della traduzione che Gramsci ne aveva nel frattempo effettuato nel Quaderno 7 [a].

¹¹ Quaderno 4 [b], § 17 [G § 16], del maggio 1930. Sulla presenza di Kant negli scritti gramsciani, rimando al mio saggio su "Che cos'è l'uomo? Motivi kantiani negli scritti di Antonio Gramsci", *Il cannocchiale. Rivista di studi filosofici*, XLVIII, 2012, n. 3, pp. 57-76.

¹² Quaderno 11 *Avvertenza* (giugno-luglio 1932). Ho evidenziato con il corsivo i passi aggiunti o modificati da Gramsci rispetto alla prima stesura.

¹³ G. Francioni, "Gramsci tra Croce e Bucharin: sulla struttura dei Quaderni 10 e 11", *Critica marxista*, XXV, 1987, n. 6, pp. 19-45: 26.

¹⁴ Quaderno 8 [a] (novembre-dicembre 1930). Sul significato dell'espressione *zibaldone* cfr. *infra*, nota 18.

che svolgono entrambi una funzione di introduzione, le cautele già espresse in precedenza crescano in quantità ed estensione. E va interpretata sotto il segno della cautela anche la “strategia dilatoria” adottata da Gramsci nel rinviare di oltre un anno (dalla fine del 1930 alla primavera del 1932) l’esecuzione, peraltro parziale, del programma di lavoro del Quaderno 8 con l’avvio dei primi quaderni “speciali”¹⁵, dopo avere lasciato passare alcuni mesi (dal febbraio al giugno 1929) tra la compilazione del piano del Quaderno 1 e le prime annotazioni.

In ogni caso, chi prima di me ha esaminato e messo a confronto questi testi programmatici è giunto alla conclusione, che mi sento di condividere a pieno, che “siamo di fronte a *un lavoro non portato a termine in nessun suo segmento*, di cui per di più l’autore non è riuscito a compilare un piano definitivo e che non è riuscito a sottoporre a una revisione e controllo in biblioteca”; di qui la “necessità di leggere con attenzione questa non-opera, di penetrare nelle sue articolazioni nascoste e di non perdere mai di vista la sua natura fondamentalmente *processuale*”¹⁶. Neanche i quaderni “speciali” rappresentano pertanto altro se non un riordinamento parziale e provvisorio del materiale steso in precedenza. È lo stesso Gramsci a suggerircelo, implicitamente continuando a stendere negli ultimi miscellanei (Quaderni 14, 15 e 17) note sui medesimi argomenti (se non addirittura con i medesimi titoli di rubrica) che contemporaneamente sta organizzando in forma monografica¹⁷, esplicitamente laddove scrive, in apertura del Quaderno 15: “Quaderno iniziato nel 1933 e scritto senza tener conto delle divisioni di materia e dei raggruppamenti di note in quaderni speciali”¹⁸.

Ma oltre a questi e altri punti in cui Gramsci segnala esplicitamente al lettore, che a un certo punto inizia a immaginare, una serie di cautele da adottare nella fruizione degli appunti carcerari, gli stessi sono disseminati di segnali di dubbio e di incertezza dei quali occorre tenere conto per evitare di incorrere nell’errore di leggerli come se fossero le pagine di un libro predisposto dall’autore per la stampa. Errore indotto anche dal carattere “falsamente limpid[o]” delle pagine gramsciane, nelle quali “la grafia è perfettamente chiara, con

¹⁵ Cfr. Frosini, *Gramsci e la filosofia*, cit., pp. 57-65.

¹⁶ Ivi, p. 74.

¹⁷ Sul rapporto tra questi nuovi testi di nuova stesura e le trascrizioni delle note precedenti, mi sia permesso di rimandare al mio volume su *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei “Quaderni del carcere” di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis, 2011, in part. pp. 59-69.

¹⁸ L’annotazione risale probabilmente al febbraio 1933, mese in cui Gramsci scrive i primi paragrafi del Quaderno 15. Nello stesso senso si potrebbe interpretare l’indicazione “1933 · miscellanea” apposta da Gramsci sul contropiatto anteriore del Quaderno 17, l’ultimo dei quaderni che definiamo comunemente miscellanei anche se, propriamente, Gramsci chiama esplicitamente così, oltre a questo, solo il Quaderno 2 (“Miscellanea I”), e utilizza tale espressione ancora per indicare il sesto dei “Raggruppamenti di materia” del Quaderno 8 (“Miscellanea di note di varia erudizione (Passato e presente)”) e la sesta sezione del Quaderno 11 (“Appunti miscellanei”). Se, come scrive Francioni, definendo “Miscellanea” il Quaderno 2, “Gramsci può aver voluto istituire una differenziazione fra questo e il Quaderno 1, destinato alla redazione di ‘Note e appunti’”, dal momento che “il carattere prevalente del Quaderno 2 è quello di uno schedario di indicazioni bibliografiche, spesso molto schematiche e senza commento” (G. Francioni, “Nota introduttiva al Quaderno 2”, 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. 5, p. 3), con la ripresa di questa definizione per il Quaderno 17 intende rimarcare lo stacco tra questo e i quaderni “speciali” che viene nel frattempo compilando. La stesura di appunti miscellanei è infatti, agli occhi di Gramsci, quanto di più vicino a quegli “zibaldoni miscellanei sempre più farraginosi” nei quali egli teme costantemente il rischio che si trasformino gli stessi “speciali” (lettera a Tania del 22 febbraio 1932): non è un caso che l’unico dei “Raggruppamenti di materia” del Quaderno 8 a non dare origine a un quaderno monografico sia proprio quello citato sopra (le “note di varia erudizione”), che dichiarava fin dal titolo il proprio carattere *miscellaneo*.

pochissime cancellature e correzioni: un caso singolare di scrittura direttamente in bella copia”, che reitera modalità apprese nel corso di oltre un decennio di frenetica attività giornalistica¹⁹. Per comprendere meglio la genesi complessa e talvolta tormentata di tali pagine può quindi essere utile un breve cenno alle traduzioni svolte da Gramsci in carcere che, a differenza delle annotazioni di carattere teorico, si presentano ricche di correzioni e di varianti e nelle quali sembra che Gramsci traduca il testo di getto, salvo poi ritornare più volte sul proprio lavoro nello sforzo di migliorarlo dal punto di vista sia dello stile, sia della fedeltà all’originale. Gli interventi correttivi sono così numerosi e ripetuti nel corso del tempo da dover richiedere, a corredo dell’edizione critica dei *Quaderni di traduzioni* che li ha resi disponibili per la prima volta, un apparato critico costituito da due fasce: come scrive Gianni Francioni, “la seconda fascia è di carattere genetico, e documenta il lavoro correttivo e i pentimenti di Gramsci prima dell’esito del manoscritto (esito talvolta soggetto – come si vedrà tra breve – a ulteriore evoluzione). [...] La prima fascia dell’apparato è evolutiva ed è destinata a dar conto dell’ulteriore *labor limae* a cui Gramsci ha sottoposto le proprie traduzioni con la frequente apposizione di *varianti*, che a tutta prima si presentano come *alternative* – dal momento che il testo base non viene esplicitamente rifiutato –, ma che in realtà sono varianti *destitutive*. Esse sono apposte solitamente in interlinea (raramente in rigo), ma senza che vi corrisponda una cassatura della lezione di fatto superata, anche quando, come si comprende dal prosieguo della traduzione, di correzione effettivamente si tratta. Significativo è poi il fatto che, nella quasi totalità dei casi, la traduzione dell’originale tedesco o russo introdotta dalla variante è, rispetto al testo base, fedele o più perspicua”²⁰.

Ma l’aspetto più interessante, dal nostro punto di vista, delle oltre settecento pagine manoscritte di traduzioni dal tedesco, dal russo e, in minima parte, dall’inglese è che, “in misura maggiore o minore, a seconda della difficoltà delle singole traduzioni, Gramsci dissemina nelle pagine dei quaderni diversi segnali per denotare dubbi, esprimere insoddisfazione per le soluzioni adottate, evidenziare parole o passi su cui si ripropone di tornare. Si tratta di sottolineature (peraltro perfettamente distinguibili – anche grazie al confronto con gli originali da cui egli traduce – da quelle aventi funzione di corsivo), [...] riquadri o cerchi a penna, [...] parentesi tonde, di solito di lunghezza maggiore del normale (anche queste sempre distinguibili dalle parentesi che racchiudono un inciso), [...] barre verticali o oblique, [...] punti interrogativi [...]. Talvolta il dubbio o l’insoddisfazione sono espressi da Gramsci con tratti verticali e crocette sul margine delle righe”²¹.

Tuttavia, a una lettura più attenta, anche gli appunti di carattere teorico presentano spesso segnali di cautela da parte dell’autore (volti a suscitare altrettanta cautela nel lettore): e così i manoscritti carcerari sono disseminati da espressioni quali “forse” (384 occorrenze), “così detto” (134 compresa la forma plurale e le poche occorrenze di “cosiddetto”/“i”), “in un certo senso” (82), “probabile”/“-mente” (58 in tutto), “per così dire” (37), “in una certa misura” (36), “si potrebbe dire” (30) e così via, che segnalano “in qualche modo” (espressione che ricorre peraltro undici volte nei *Quaderni*) una presa di distanze più o meno marcata rispetto a quanto Gramsci viene scrivendo. Altre volte la stessa funzione viene svolta invece da alcuni dei segni grafici di cui abbiamo già detto a proposito delle traduzioni e che, sia pure con minore frequenza, compaiono anche negli appunti teorici (anche se non sempre se ne dà conto nell’edizione Gerratana).

Vogliamo ora invece soffermare la nostra attenzione sull’uso delle virgolette, riprendendo uno spunto di Dario Ragazzini che ha sottolineato l’importanza di quella che

¹⁹ G. Francioni, “Come lavorava Gramsci”, in Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, cit., vol. 1, p. 21.

²⁰ G. Francioni, “Nota al testo”, in Gramsci, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, cit., pp. 894-896.

²¹ Ivi, p. 891.

ha (auto)ironicamente definito “filologia delle virgolette”, sostenendo che questa “introduce alle procedure analogiche di Gramsci”²². Nei *Quaderni*, infatti, è molto diffuso l’uso di tale segno grafico con funzione di distanziamento, a indicare la consapevolezza, da parte dell’autore, che il termine o l’espressione ai quali viene apposto vanno intesi in un senso differente da quello consueto. Questo in linea generale, mentre nello specifico si possono riconoscere almeno due diversi usi di tale accorgimento, che cercheremo di schematizzare con gli opportuni esempi:

a) Le virgolette possono essere utilizzate per segnalare un’accezione specifica di un termine all’interno di un contesto più ampio. A tale riguardo mi sono già soffermato altrove su come, nell’analizzare il problema del senso comune e/o buon senso, dopo una prima fase in cui Gramsci utilizza indifferentemente entrambi i termini con una gamma di accezioni diverse, che vanno dalle opinioni volgari e spesso superstiziose del popolo a quelle delle classi più colte e istruite, a partire da una nota del Quaderno 8 [c], § 19 [G § 19] in cui viene ripresa una celebre frase dei *Promessi Sposi* di Manzoni – “il buon senso c’era; ma se ne stava nascosto, per paura del senso comune” –, Gramsci tenda (non senza qualche eccezione) a distinguere, all’interno di un’accezione allargata di senso comune e/o buon senso, come una sorta di *forma mentis* intermedia tra folklore e filosofia, accezioni specifiche dei due termini, connotati dalle virgolette, in cui il “senso comune” appare più schiacciato verso le concezioni arretrate delle classi popolari (per cui “una filosofia della prassi non può presentarsi inizialmente che [...] come critica del ‘senso comune’ (dopo essersi basata sul senso comune per mostrare che ‘tutti sono filosofi’)”²³), mentre il “buon senso” assume il significato di quel “nuovo senso comune” che la filosofia della praxis aspira a creare (in questo senso, “pare che solo la filosofia della prassi abbia fatto fare un passo avanti al pensiero [...] in quanto lo assume come concezione del mondo, come ‘buon senso’)”²⁴.

b) Usi analoghi delle virgolette si riscontrano ogni qual volta Gramsci si trova ad attribuire un senso peculiare e pregnante a termini d’impiego comune e quindi più generico; esemplare da questo punto di vista il § 44 del Quaderno 1, intitolato *Direzione politica di classe prima e dopo l’andata al governo*, in cui troviamo la prima definizione del concetto di egemonia, anzi di *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, supremazia, sia rispetto a un insieme di usi che egli stesso ne fa a partire dal prosieguo dello stesso appunto: “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”²⁵.

²² D. Ragazzini, *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci*, Bergamo, Moretti Honegger, 2002, p. 17, ma cfr. *passim*.

²³ Quaderno 8 [b], § 55 [G § 220].

²⁴ Quaderno 11, 6°, § 10 [G § 59]. Nelle righe precedenti ho riassunto in forma estremamente sommaria considerazioni svolte in forma distesa nel mio *Il ritmo del pensiero*, cit., pp. 247-265.

²⁵ Ancora 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” (*Leonardo nella società di massa*, cit., p. 15). Lo studioso si è già inoltre soffermato sul fatto che “Gramsci – per la destinazione personale e per il carattere contratto della sua scrittura – usa nei *Quaderni* una serie numerosa di vocaboli chiave, che vengono a costituire una nomenclatura tipica, una sorta di codice interno [...] al punto che alcuni termini chiave vengono usati come sigle di promemoria, rimandi e connessioni”. Questo spiega come in alcuni concetti, “man mano che vengono definiti o ridefiniti o che, comunque, diventano bagaglio gramsciano, le virgolette scompaiono”, anche se “talvolta le virgolette ritornano” (ivi, pp. 282-283).

c) In altre circostanze le virgolette sembrano indicare una presa di distanze rispetto a un termine o a un'espressione che Gramsci pure intende continuare a usare per diverse ragioni: anche qui mi permetto di rimandare a quanto ho scritto a proposito dell'impiego tardivo, virgolettato (e talvolta con l'aggiunta della precisazione "così detto"), della definizione di "centralismo organico" a indicare la concezione bordighiana (e, sia pure implicitamente, staliniana) della disciplina di partito, dopo avere affermato nel Quaderno 9 [b], § 68 [G § 68], che "il nome più esatto è quello di centralismo burocratico: l'organicità non può essere che del centralismo democratico, il quale appunto è un 'centralismo in movimento'" ecc., vale a dire quello teorizzato e praticato da Gramsci nel 1924-26 e quindi nel seguito definito "centralismo organico", senza virgolette²⁶.

In questa tipologia può rientrare anche l'uso virgolettato di "rivoluzione passiva", "in un senso un po' diverso da quello che il Cuoco vuole dire" (Quaderno 19, § 24); o di "totalitario" con accezione positiva (non così distante da *egemonico*) e comunque differente da quella mussoliniana, che a sua volta costituita una "entusiastica appropriazione" di un aggettivo impiegato fin dai primi anni Venti dagli "oppositori liberali, democratici, socialisti e cattolici" per denunciare il carattere autoritario e violento del nascente regime fascista, a partire probabilmente da Giovanni Amendola²⁷ (Quaderno 6, § 136; Quaderno 7 [c], § 45 [G § 93]; Quaderno 25, § 4).

Gli esempi si potrebbero moltiplicare, ma quello che mi pare interessante notare è che, per quanto riguarda tutto questo genere di cautele scritte di Gramsci (formule dubitative, parentesi, virgolette e così via), che esprimono non piena soddisfazione nei confronti del modo in cui il proprio lavoro si viene delineando, contrariamente a quanto ci si potrebbe aspettare se si considerano le seconde stesure da una parte come una sorta di bella copia rispetto alla versione in brutta – cancellata – delle prime e dall'altro come il tentativo di dare la maggiore organicità possibile al lavoro nelle condizioni date, di norma tendano ad aumentare anziché diminuire. Altrove ho proposto di attribuire tale fenomeno al fatto che "man mano che cresce la distanza, ideologica oltre che temporale, rispetto alle precedenti formulazioni Gramsci, stretto tra l'impossibilità materiale di rielaborarle completamente e l'attitudine conservativa nei confronti del proprio lavoro (che fa sì che, in tutti i *Quaderni*, i passi rifiutati sientino sulla punta delle dita mentre i testi A sono cassati in modo da restare leggibili) [...] le trascriva sostanzialmente inalterate"²⁸, affidando alle *cautele* sopra descritte il compito di segnalare il carattere non più del tutto soddisfacente di tali formulazioni. A mero titolo d'esempio, riporto in forma sinottica un breve estratto del Quaderno 4 [b], § 39 [G § 38] e della sua seconda stesura nel Quaderno 13, § 17 (in corsivo le nuove cautele inserite da Gramsci):

nello studio di una struttura occorre distinguere ciò che è permanente da ciò che è occasionale

nello studio di una struttura occorre distinguere i movimenti organici (*relativamente permanenti*) da i movimenti *che si possono chiamare* di congiuntura (*e si presentano come* occasionali, immediati, *quasi* accidentali).

²⁶ Cfr. ancora in proposito il mio *Il ritmo del pensiero*, cit., pp. 228-247.

²⁷ S. Forti, *Il totalitarismo*, Roma-Bari, Laterza, 2001, pp. 7 e 3, ma cfr. pp. 3-9 e la bibliografia ivi citata, nonché J. Petersen, "La nascita del concetto di 'Stato totalitario' in Italia", *Annali dell'Istituto storico germanico*, 1, 1975, pp. 143-168.

²⁸ Cospito, *Il ritmo del pensiero*, cit., pp. p. 54, ma cfr. l'intero primo capitolo del libro, dedicato al problema dei rapporti tra struttura e sovrastruttura in Gramsci.

Un altro genere di cautela indotta dalla condizione carceraria riguarda la necessità avvertita da Gramsci di riferirsi in modo volutamente criptico a personaggi, opere e vicende del movimento operaio italiano e internazionale, nella consapevolezza del fatto che i suoi quaderni, essendo depositati in un magazzino, potevano essere letti in qualunque momento dai suoi carcerieri (se non addirittura dal Capo del governo)²⁹ e nel timore di perdere l'autorizzazione a scrivere in cella (ottenuta quasi due anni dopo la sua prima istanza, che risale al 27 marzo 1927) se non addirittura di compromettere i diversi tentativi intrapresi nel corso degli anni per ottenere la sua scarcerazione³⁰. Come molti altri procedimenti scrittori di Gramsci, anche questa particolare forma di cautela segue le sue “regole”, che si modificano nel corso del tempo e conoscono talvolta eccezioni, anche importanti; qui di seguito proverò a esaminare i casi più significativi, mettendo a frutto le possibilità offerte dalla recente edizione anastatica dei *Quaderni*, che da un lato permette di verificare sul manoscritto le diverse occorrenze (non sempre e univocamente segnalate nell'edizione Gerratana), dall'altro nelle introduzioni ai singoli quaderni fornisce un repertorio dei comportamenti auto-censori messi in atto di volta in volta da Gramsci:

a) Sono sempre indicati in forma criptica o abbreviata i nomi dei leader comunisti russi – Lenin (Ilici, Ilić, Ilič o Vilici), Trockij (Bronstein, Bronst., Leone Davidovi, Leone Davidovici, Davidovi, Leo Davidovic, L. Dav. Br., Leone Bronstein), Stalin (Giuseppe Bessarione), Plekhanov (Plekh.), Bucharin (indicato una sola volta con Bukh. e poi sempre come “l'autore del Saggio popolare”, con riferimento al sottotitolo del suo libro *Théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste*³¹) –, e italiani – Bordiga (Amadeo, Gottlieb), Togliatti (P.T., nominato a tutte lettere solo come traduttore) –, del socialista Serrati (G.M.S., Giacinto Menotti), nonché degli antifascisti Camillo Bellieni (C. Bell.) ed Emilio Lussu (Em. Lu.), mentre Piero Gobetti compare sia per esteso sia abbreviato (P.G.) e Nello Rosselli a tutte lettere.

b) Il nome di Marx compare talvolta a tutte lettere, talvolta abbreviato in M. o C.M., oppure indicato come “il fondatore [“il caposcuola” o “i fondatori”, “i primi teorici”, “i primi scrittori” a comprendere anche Engels, peraltro altrove menzionato apertamente, o abbreviato in E., F.E., Eng.] della filosofia della praxis” o “della prassi”, espressione con la quale Gramsci sostituisce progressivamente i termini *marxismo* e *materialismo storico*³², mentre altrove usa semplicemente m.; analogo discorso per Rosa Luxemburg, indicata in alcune occasioni con il cognome e in altre con il solo nome di battesimo;

c) sono citati in forma criptica anche i titoli di opere quali *Il Capitale* (“Critica dell'Economia politica”, da cui “economia critica” o “scienza critica economica” per scienza economica marxista, ma in due occorrenze è menzionato esplicitamente); l'antologia di scritti marxiani *Lohnarbeit und Kapital*, da Gramsci tradotta nel Quaderno 7 (“Numeri 6068-6069 della Reclam Universal Bibliothek”) e contenente tra l'altro passi dal *Manifesto* (reso con “Teoria della storia”, la stessa formula con cui talvolta nelle lettere e negli appunti

²⁹ Cfr. al riguardo Francioni, *Come lavorava Gramsci*, cit., pp. 42-43 e la bibliografia ivi citata.

³⁰ Le vicende parallele della scrittura dei *Quaderni* e dei tentativi di liberazione del prigioniero sono seguite da G. Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci (1926-1937)*, Torino, Einaudi, 2012.

³¹ A proposito di Bucharin va ricordata anche la “cautela postuma” di chi fece sparire dal *Fondo Gramsci* “tre o quattro” libri suoi e di Trockij, tra i quali certamente il testo in questione (A. Vittoria, *Togliatti e gli intellettuali. Storia dell'Istituto Gramsci negli anni Cinquanta e Sessanta*, Roma, Editori Riuniti, 1992, p. 189). Un discorso analogo andrebbe fatto per l'espunzione dei riferimenti ai rapporti amichevoli con Bordiga nel confino di Ustica dalla prima edizione delle *Lettere dal carcere* (cfr. F. Chiarotto, *Operazione Gramsci. Alla conquista degli intellettuali nell'Italia del dopoguerra*, Milano, Bruno Mondadori, 2011, p. 50).

³² Cfr. in proposito F. Frosini, *Filosofia della praxis*, in F. Frosini - G. Liguori, *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Roma, Carocci, 2004, pp. 93-111.

carcerari si allude al marxismo³³) e dalle *Rivendicazioni del partito comunista in Germania* (che diventano le “Esigenze della politica tedesca prima del 1848”); il già citato *Manuale* di Bucharin; nonché periodici come *L’Ordine Nuovo* (O.N., Ord. Nuovo) e l’“Avanti!” (il “giornale”, ma in un’occorrenza è citato esplicitamente);

d) lo stesso dicasi per movimenti e organizzazioni quali i bolscevichi (“movimento maggioritario” e “maggioritari”), il Comintern (T.I.) e il suo Comitato esecutivo (Ispolcom), o il Partito socialista italiano (P.S.);

e) appaiono allusivi anche alcuni riferimenti politici alla “rivoluzione permanente” (“la parola d’ordine ‘giacobina’ lanciata da Marx”), alla dittatura del proletariato (la “teoria dello Stato-forza”), al comunismo (regime “della perfetta eguaglianza”, “società unitaria”, società in cui “sarà avvenuta l’unificazione” delle classi), all’emulazione socialista tra lavoratori (l’“esercito del lavoro”, le “gare”) in “Unione [Sovietica]”, al movimento dei consigli di fabbrica (“movimento per valorizzare la fabbrica”, “movimento italiano delle fabbriche”, “movim. delle comm. interne”, “movimento torinese”), al I e II Congresso del Pcd’I (indicati semplicemente con le rispettive sedi di svolgimento, Livorno e Roma) o al IV Congresso del Comintern (la “quarta riunione”).

In conclusione di questa sia pure parziale analisi dei comportamenti auto-censori dei *Quaderni*, vale la pena di sottolineare come non sempre la loro identificazione appaia scontata, ponendosi il problema di distinguere per un verso le abbreviazioni usate da Gramsci a scopo cautelativo da quelle aventi il semplice movente della rapidità di scrittura³⁴ (anch’esse non sempre opportunamente segnalate da Gerratana) e per l’altro le circonvoluzioni dettate dalla prudenza da quelle dietro le quali si nascondono (anche) motivazioni di carattere teorico. Esemplari a tale riguardo le diverse formule impiegate da Gramsci per riferirsi a Marx e al marxismo ricordate sopra: se è evidente infatti che, in modo più o meno continuo e costante nel corso della stesura del manoscritto carcerario, anche in relazione a eventi interni o esterni alla prigione che possono avere indotto Gramsci ad accrescere le proprie “cautele”, egli sente l’esigenza di limitare al massimo i riferimenti espliciti a tale costellazione, non altrettanto scontato è l’utilizzo di una serie di espressioni che implicano da una parte una particolare lettura del marxismo stesso, dall’altra un confronto/scontro con una sua tradizione interpretativa ben precisa (Labriola, Mondolfo, Gentile e Croce, per limitarsi a un elenco di nomi puramente evocativo)³⁵. Nell’impossibilità di entrare nel dettaglio della questione, segnalo soltanto come il mero elenco di tali espressioni sia già di per sé indicativo della particolare “ortodossia” di Gramsci, secondo il quale quello che viene comunemente definito marxismo o materialismo storico è una “filosofia della praxis” che contiene una “scienza critica economica” e una “teoria della storia” (anzi è “storicismo assoluto”: Quaderno 8 [b], § 39 [G § 204]; Quaderno 15, § 61) e inoltre rappresenta da un lato l’erede della “filosofia classica tedesca” (Quaderno 4 [b], § 3 [G § 3] e *passim*) e dall’altro il culmine del “pensiero moderno” (Quaderno 1, § 105). E del resto, se dietro a queste scelte vi fossero soltanto esigenze di prudenza, non si comprenderebbe come Gramsci continui a utilizzare l’espressione “filosofia della prassi” anche nei quaderni “speciali” scritti interamente dopo il ricovero nella clinica di Formia,

³³ “Teoria della storia e della storiografia” è infatti il primo degli “Argomenti principali” che inaugurano il “Primo quaderno” l’8 febbraio 1929 e il secondo dei tre temi a proposito dei quali Gramsci scrive a Tania il 25 marzo successivo di aver “deciso di occupar[sic] prevalentemente e di prendere note”.

³⁴ Cfr. per esempio G. Francioni, “Nota introduttiva al Quaderno 3”, in Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, cit., vol. 3, pp. 8-9.

³⁵ È lo stesso Gramsci a ricordarci il carattere non neutrale di ogni terminologia, con particolare riferimento al suo uso metaforico e ai rischi ad esso connessi (Quaderno 8 [b], §§ 41-42 [G §§ 206-207]).

quando le esigenze di cautela dovrebbero tendere a diminuire (e infatti egli nomina esplicitamente Marx nel Quaderno 21, § 33 e nel Quaderno 28, §§ 5 e 11).

Se comunque Gramsci utilizza queste e altre cautele nei suoi appunti carcerari nell'*eventualità* che possano essere letti da qualche censore più o meno altolocato, ancora maggiori sono quelle adottate nelle lettere che scrive nella *certezza* che questo avvenga. L'epistolario carcerario di Gramsci è attraversato da questa consapevolezza che da un lato induce lo scrivente a un certo pudore nell'esprimere i propri sentimenti più intimi, dall'altro lo spinge a evitare ogni esplicito riferimento politico e a invitare la sua principale interlocutrice diretta, Tania, a fare altrettanto limitandosi a comunicazioni di carattere strettamente familiare e personale³⁶. Tuttavia, continuando a considerarsi come "un combattente che non ha avuto fortuna nella lotta immediata", come scrive alla madre il 24 agosto 1931, Gramsci non rinuncia fino alla fine a cercare di intervenire in qualche modo nel dibattito politico del movimento operaio italiano e internazionale. Recentemente autorevoli studiosi come Giuseppe Vacca³⁷ hanno avanzato l'ipotesi che, a tale scopo, il prigioniero abbia fatto ricorso a una sorta di linguaggio in codice, con il quale comunicare a Togliatti, di fatto capo del Partito comunista in esilio, tramite Tania e Sraffa, le proprie analisi teorico-politiche e le proposte di azione concreta che ne derivano, in crescente disaccordo con la direzione imposta dalla dirigenza staliniana dell'Unione Sovietica e del Comintern. Questo ovviamente non significa che l'intero lascito carcerario di Gramsci, appunti e lettere, possa essere letto come uno sterminato messaggio cifrato o come una gigantesca allegoria che l'interprete deve dipanare distaccandosi dal senso letterale manifesto delle singole affermazioni gramsciane; occorre piuttosto essere consapevoli del fatto che, in alcune se non in molte di esse, convivono due o più livelli di significato, dei quali occorre tenere conto se si vuole evitare da un lato di banalizzare i testi, dall'altro di "sollecitarli" in modo eccessivo. Mi limito a due esempi, che mi paiono estremamente significativi.

Il primo riguarda la lettera a Tania del 16 dicembre 1929, in cui Gramsci giustifica la propria ritrosia a scrivere alla moglie Giulia in Unione Sovietica, oltre che con la già ricordata consapevolezza del carattere inevitabilmente pubblico della loro conversazione, con la monotonia della vita carceraria, priva di episodi significativi da raccontare. E aggiunge che

L'unico campo che non sia come quel quadro che rappresentava un nero al buio è quello cerebrale. Ma ci sono dei limiti, sostanziali e formali. Formali, perché sono in carcere e ho dei limiti regolamentari. Sostanziali perché ciò che spesso mi interessa, ha un valore molto relativo. In questo momento mi interessa la questione se la lingua dei Niam Niam, che chiamano se stessi popolo dei Sandeh, mentre il nome Niam Niam è attribuito loro dai vicini Dinka, appartenga o no alla branca sudanese occidentale, anche se il territorio dove è parlata è posto nel Sudan orientale, tra il 22° e il 28° grado di longitudine Est. Quindi se la classificazione delle lingue sia da fare meglio secondo la distribuzione geografica o secondo il processo storico di filiazione. Ecc. ecc.

Il senso della comunicazione personale (a), di per sé già perspicuo, si arricchisce ulteriormente se si tiene conto che (b) presumibilmente negli stessi giorni Gramsci stava effettivamente traducendo il capitolo del libro del linguista tedesco Franz Nikolaus Finck, Finck, *Die Sprachstämme des Erdkreises*, dedicato alla branca linguistica sudanese occidentale, il cui brano seguente è riportato pressoché testualmente nella lettera sopra citata:

³⁶ Tale esortazione è presente sin dalla lettera alla cognata del 26 febbraio 1927, e ribadita più volte negli anni successivi.

³⁷ Oltre al già citato *Vita e pensieri di Antonio Gramsci* (cfr. in part. pp. 105-118 e 201-221), si veda almeno il volume, scritto in collaborazione con Angelo Rossi, *Gramsci tra Mussolini e Stalin*, Roma, Fazi, 2007.

Degli idiomi che appartengono a questo ramo linguistico [...] deve essere citato in primo luogo il ssandehico, la lingua del popolo che chiama se stesso A-Ssandeh, ma che è meglio noto sotto il nome di Niam-Niam attribuitogli dai vicini Dinka. Il territorio del ssandehico si estende [...] dal 22° fino al 28° grado di longitudine est [e] appartiene quindi in modo decisivo al Sudan orientale e sembra così proprio adatto a condurre dinanzi agli occhi l'incongruenza del nome di "branca linguistica sudanese occidentale". [Tuttavia] il punto della passata separazione del ramo equatoriale forse è stato però nell'ovest, per cui allora fu giustificata del tutto la denominazione in una rappresentazione dei rapporti genealogici³⁸.

Inoltre (c), secondo Vacca, Gramsci si servirebbe di questa lettera per "far conoscere al partito quello che pensava sulla 'svolta' imposta da Stalin al movimento comunista internazionale e sulla sua accettazione da parte anche del partito italiano (teoria del socialfascismo, strategia dello scontro frontale nell'imminenza di una nuova fase rivoluzionaria). "Ricorrendo alla metafora della lingua dei niam niam [una "metafora intellegibile pienamente forse solo da Togliatti"], accusò il partito sovietico di voler annientare l'autonomia degli altri partiti comunisti e il partito italiano di subire l'imposizione supinamente", riprendendo così "il tema centrale dello scontro che avevano avuto nell'ottobre del 1926"³⁹.

Il secondo esempio è costituito dalle note su *Il canto decimo dell'Inferno* del Quaderno 4 [a] [G §§ 78-88], nelle quali Gramsci, (a) riprende un filone d'indagine risalente ai tempi dell'università e in particolare alle sue frequentazioni con l'italianista Umberto Cosmo, di cui è traccia già negli scritti giovanili⁴⁰ oltre che nel quinto degli "Argomenti principali" che inaugurano il *Primo quaderno* ("Cavalcante Cavalcanti: la sua posizione nella struttura della Divina Commedia"). A partire dall'analisi dell'episodio di Cavalcante Cavalcanti che apprende della morte del figlio Guido e dalla contrapposizione tra la sua figura e quella di Farinata degli Uberti, egli si propone di sviluppare "una piccola scoperta [...] che verrebbe a correggere in parte una tesi troppo assoluta di B. Croce sulla *Divina Commedia*", vale a dire la netta dicotomia tra poesia e struttura all'interno del capolavoro dantesco, laddove la seconda andrebbe a scapito della prima, come Gramsci scrive a Tatiana il 26 agosto 1929. Proprio tale episodio dimostrerebbe invece, come scrive ancora alla cognata il 20 settembre 1931 "nel cercare di compilare lo schema del canto X da inviare, per averne dei consigli", allo stesso Cosmo, che "senza struttura non ci sarebbe poesia e quindi anche la struttura ha un valore di poesia". Dal momento che, tuttavia, lo stesso Gramsci interrompe bruscamente la stesura delle note sul canto decimo scrivendo che "occorre infischarsi del gravissimo compito di far progredire la critica dantesca"⁴¹, ho proposto in altra sede (b) di inserire tale filone della ricerca carceraria di Gramsci – caso unico di blocco tematico dei *Quaderni* interrotto e non ripreso in seconda stesura (a differenza di quanto accade per le tre serie di "Appunti di filosofia" dei Quaderni 4 [b], 7 [b], 8 [b], o per le "Note sul Risorgimento italiano" del Quaderno 9 [c]) – all'interno di una riflessione più ampia sulla dicotomia tra "contenuto" e "forma" come metafora alternativa a quella tra "struttura e superstruttura", sulla scia del celebre passo della *Prefazione* del 1859 a *Per la critica dell'economia politica* che cito dalla traduzione gramsciana del Quaderno 7 [a], in cui Marx distingue tra "il sovvertimento

³⁸ Gramsci, *Quaderni di traduzioni*, cit., pp. 587-588.

³⁹ Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci*, cit., pp. 79-80 e nota 34, dalla quale ho tratto il brano riportato tra parentesi quadre. [Una possibile lettura alternativa dell'allusione è stata offerta in una relazione di Giancarlo Schirru tenuta durante la GSS.]

⁴⁰ Oltre che nell'articolo "Il cieco Tiresia", del 18 aprile 1918 (ricordato nel Quaderno 4 [a], § 8 [G § 85]), Gramsci ne fa menzione in una recensione teatrale del 14 maggio 1919.

⁴¹ Quaderno 4 [a], § 10 [G § 87], del maggio 1932; analoghe dichiarazioni nelle lettere a Tania del 22 febbraio e 21 marzo dello stesso anno.

materiale delle condizioni della produzione economica, che deve essere constatato fedelmente col metodo delle scienze naturali, e le *forme* giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche in una parola: le *forme* ideologiche, nel cui terreno gli uomini diventano consapevoli di questo conflitto e lo risolvono”⁴². Analogamente a quanto non accada con la metafora architettonica, dapprima infatti Gramsci problematizza sempre più il rapporto di determinazione, sia pure in ultima istanza, dell’elemento formale da quello contenutistico e quindi, non che giungere idealisticamente a ribaltare tale rapporto, nega valore euristico alla dicotomia, riconducendola a una distinzione didascalica e non antagonistica, anziché a un’opposizione, sia pure dialettica⁴³. Recentemente (c) Angelo Rossi ha proposto infine di interpretare le note sul canto X dell’*Inferno* e il relativo carteggio con Tania come una forma di comunicazione in codice di cui Gramsci si servirebbe “per indicare la condizione in cui si percepisce rispetto alla politica del Comintern e al suo partito”: immedesimandosi “nella figura di Cavalcante”, egli invierebbe ai compagni “un messaggio multiplo: sicuramente incalza il partito perché si preoccupi della sua condizione personale e della sua famiglia” (in riferimento ai già ricordati tentativi di liberazione) e “rifiuta l’immagine eroica che esso ne aveva canonizzato nel Congresso di Colonia”; “ma la concentrazione di Cavalcante sulla sorte di Guido potrebbe adombrare una preoccupazione analoga di Gramsci per le sorti del partito, la sua creatura presa nella morsa della repressione fascista e dell’avventurismo del Comintern”⁴⁴.

Gli esempi riportati sopra – e i molti altri che si potrebbero proporre, a partire dalla “recensione” alla *Storia d’Europa* di Croce⁴⁵ o dallo “schema” sugli intellettuali italiani, da Gramsci promesso e mai inviato in forma compiuta alla cognata e a coloro che glieli avevano richiesti per suo tramite – mostrano come le numerose cautele adottate da Gramsci nella scrittura carceraria ne richiedano almeno altrettante da parte dei suoi interpreti. Questo riguarda in particolare il terzo livello di lettura, che per semplicità nei casi esaminati ho indicato con la lettera (c): è evidente infatti che, se sul primo livello (a) non ci possono essere *quasi* mai rischi di fraintendimento, essendo rarissimi i casi di difficoltà di decifrazione della scrittura carceraria di Gramsci, mentre riguardo al secondo (b) non possiamo che attenderci ulteriori progressi dalla conoscenza sempre più approfondita delle fonti dirette e indirette, nonché delle relazioni tra le vicende biografiche e intellettuali dell’autore, e tra i suoi diversi scritti, quello che ho definito terzo livello è e rimane sempre esposto a margini più o meno grandi di arbitrio o fraintendimento, intenzionale o meno che sia, di “sollecitazioni” nel senso di cui sopra, oltre al rischio di perdere di vista gli altri due livelli di significato, finendo per leggere in chiave “esopica” l’intera opera carceraria. Con questo non intendo certamente sostenere che sia opportuno o perfino necessario imporre limiti alle possibili interpretazioni di un pensiero il cui fascino è costituito anche se non soprattutto dalla sua polisemicità, ma piuttosto richiamare il fatto che lo stesso Gramsci, in più di un’occasione, abbia invitato implicitamente o esplicitamente i suoi futuri lettori ad adottare le medesime cautele con le quali egli ha inteso procedere nell’interpretazione degli scritti di Marx e di Lenin. Il riferimento pressoché obbligato è qui da una parte alle *Quistioni di metodo* con cui si aprono significativamente gli “Appunti di filosofia” del Quaderno 4 [b],

⁴² Gramsci, *Quaderni di traduzioni*, cit., p. 786, corsivi miei.

⁴³ Cfr. a riguardo ancora il mio *Il ritmo del pensiero*, cit., pp. 196-209.

⁴⁴ A. Rossi e G. Vacca, *Gramsci tra Mussolini e Stalin*, cit., pp. 38-46 *passim*; argomentazioni riprese in Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci*, cit., pp. 112-118.

⁴⁵ Cfr. il saggio di Fabio Frosini in questo fascicolo.

rielaborate in quella sorta di *repertorio della filosofia della praxis* costituito da buona parte degli *Argomenti di cultura* del Quaderno 16⁴⁶, dal quale cito:

Se si vuole studiare la nascita di una concezione del mondo che dal suo fondatore non è stata mai esposta sistematicamente (e la cui coerenza essenziale è da ricercare non in ogni singolo scritto o serie di scritti ma nell'intero sviluppo del lavoro intellettuale vario in cui gli elementi della concezione sono impliciti) occorre fare preliminarmente un lavoro filologico minuzioso e condotto col massimo scrupolo di esattezza, di onestà scientifica, di lealtà intellettuale, di assenza di ogni preconconcetto ed apriorismo o partito preso. Occorre prima di tutto ricostruire il processo di sviluppo intellettuale del pensatore dato per identificare gli elementi divenuti stabili e "permanenti", cioè che sono stati assunti come pensiero proprio, diverso e superiore al "materiale" precedentemente studiato e che ha servito di stimolo. Questa selezione può essere fatta per periodi più o meno lunghi, come risulta dall'intrinseco e non da notizie esterne (che pure possono essere utilizzate) e dà luogo a una serie di "scarti", cioè di dottrine e teorie parziali per le quali quel pensatore può aver avuto, in certi momenti, una simpatia, fino ad averle accettate provvisoriamente ed essersene servito per il suo lavoro critico o di creazione storica e scientifica. [...] Questa serie di osservazioni valgono tanto più quanto più il pensatore dato è piuttosto irruento, di carattere polemico e manca dello spirito di sistema, quando si tratta di una personalità nella quale l'attività teorica e quella pratica sono indissolubilmente intrecciate, di un intelletto in continua creazione e in perpetuo movimento, che sente vigorosamente l'autocritica nel modo più spietato e conseguente [...]. La ricerca del leit-motiv, del ritmo del pensiero in sviluppo, deve essere più importante delle singole affermazioni casuali e degli aforismi staccati.

Gramsci, riferendosi esplicitamente agli scritti di Marx ma evidentemente pensando anche ai propri, sottolineava ancora come,

tra le opere del pensatore dato, inoltre, occorre distinguere tra quelle che egli ha condotto a termine e pubblicato e quelle rimaste inedite, perché non compiute, e *pubblicate da qualche amico o discepolo, non senza revisioni, rifacimenti, tagli ecc., ossia non senza un intervento attivo dell'editore*. È evidente che il contenuto di queste opere postume deve essere assunto con molta discrezione e cautela, perché non può essere ritenuto definitivo, ma solo materiale ancora in elaborazione, ancora provvisorio; *non può escludersi che queste opere, specialmente se da lungo tempo in elaborazione e che l'autore non si decideva mai a compiere, in tutto o in parte fossero ripudiate dall'autore o non ritenute soddisfacenti* [...]; intanto di queste sarebbe bene avere il testo diplomatico [...], o per lo meno una minuziosa descrizione del testo originale fatta con criteri diplomatici. [...] Anche lo studio dell'epistolario deve essere fatto con certe cautele: un'affermazione recisa fatta in una lettera non sarebbe forse ripetuta in un libro⁴⁷.

Un'altra indicazione di cautela metodologica che possiamo e dobbiamo trasferire dal contesto nel quale Gramsci la propone – questa volta il riferimento è con ogni probabilità a Lenin – per utilizzarla come chiave interpretativa degli stessi *Quaderni*, è contenuta ancora in uno degli "Appunti di filosofia" del Quaderno 4 [b], trascritto questa volta nel Quaderno 11, dal quale cito:

Può avvenire che una grande personalità esprima il suo pensiero più fecondo non nella sede che apparentemente dovrebbe essere la più "logica", dal punto di vista classificatorio esterno, ma in altra parte che apparentemente può essere giudicata estranea. Un uomo politico scrive di filosofia: può darsi che la sua "vera" filosofia sia invece da ricercarsi negli scritti di politica. In ogni personalità c'è una attività dominante e predominante: è in questa che occorre ricercare il suo pensiero, *implicito* il più delle volte e talvolta in contraddizione con quello espresso *ex professo*. È vero che in un tale criterio di giudizio storico

⁴⁶ Ho sviluppato l'argomento in un saggio su "La composizione degli 'speciali' e il caso del Quaderno 16", in *Gramsci tra filologia e storiografia. Scritti per Gianni Francioni*, a cura di G. Cospito, Napoli, Bibliopolis, 2010, in part. pp. 75-76.

⁴⁷ Quaderno 16, § 2; tranne quello che evidenzia l'espressione *leit-motiv*, i corsivi sono miei ed indicano i passi modificati o aggiunti rispetto alla prima stesura del Quaderno 4 [b], § 1 [G § 1]. Si notino altresì nel testo citato le due occorrenze del termine *cautela*.

sono contenuti molti pericoli di diletterismo e che nell'applicazione occorre esser molto cauti, ma ciò non toglie che il criterio sia fecondo di verità⁴⁸.

Ogni qualvolta ci accostiamo alle note gramsciane su un determinato argomento, alla ricerca di un pensiero compiuto, di un giudizio definitivo e assertorio (come se il suo estensore fosse stato di professione un filosofo, uno storico, un critico letterario, un pedagogista e così via), rischiamo di dimenticare tale *criterio* e tutte le altre *cautele* suggeriteci dall'autore, fino al punto di tradirne il messaggio più profondo, *il ritmo del pensiero*, quanto più rimaniamo attaccati al senso letterale delle *singole affermazioni*, degli *aforismi staccati*. Ed è esattamente il contrario di quanto ci ripromettiamo di fare con questa iniziativa della *Ghilarza Summer School* che ci apprestiamo ad inaugurare.

⁴⁸ Quaderno 11, 6°, § 16 [G § 65], che a differenza della nota citata in precedenza, non presenta varianti sostanziali rispetto alla prima stesura del Quaderno 4 [b], § 48 [G § 46], fatto salvo il venir meno del riconoscimento a Croce di avere "parecchie volte sparsamente fatta questa osservazione critica".

Sulle “spie” dei “Quaderni del carcere”

Fabio Frosini

1. Spie

La parola “spia”, oltre a ricorrere in modo massiccio nei romanzi di un preciso genere letterario, che oggi sembra essere diventato una fonte di ispirazione metodologica presso alcuni interpreti di Gramsci, ha anche un significato ben diverso, che lo assimila ai termini indice, indizio o segnale. In questa seconda accezione esso può a sua volta avere due sensi, potendo designare o un artefatto che segnala il verificarsi di un evento o stato, come nella “spia dell’acqua”, oppure il verificarsi di un evento che rinvia a un altro evento, come nella frase “il fumo è spia della presenza di fuoco”. In questa accezione la parola “spie” verrà qui utilizzata. Si parlerà pertanto di “spie dei *Quaderni del carcere*”, intendendo dei segnali, degli indizi, degli indici che, considerati nel loro insieme, rinviano a qualcosa.

Le due sfumature del termine “spie” in quanto “segnalatori di qualcosa” permettono anche di introdurre una distinzione nella classificazione delle “spie” dei *Quaderni*, a seconda che esse stiano lì a dissimulare un contenuto, o piuttosto a rivelarne non volutamente uno. Questa distinzione può apparire capziosa, ma essa è in realtà di grande importanza, non solamente riguardo a Gramsci, ma in generale se si pensa alla tradizione dei testi scritti in condizioni di vigenza di una censura formale o morale. Non è qui il caso di entrare in questo argomento, che può contare ormai su una vasta e ben attrezzata letteratura, che ha adeguatamente tematizzato sia il nesso tra censura e auto-censura, sia quello tra sincerità e dissimulazione, sia infine quello – sempre molto ambiguo e sfuggente – tra filosofia (e letteratura) e potere¹. Una delle lezioni che si possono trarre da queste ricerche, è che spesso il significato ultimo di certi testi rimane indecidibile. Non si può stabilire infatti se il ricorso a posizioni di compromesso fosse dovuto a cautela o a sincera convinzione. Ciò appartiene del resto al registro della pratica della “simulazione” e “dissimulazione”, la quale, aprendo dietro il significato letterale una serie di strati ulteriori, rende sempre rischioso l’arresto a uno di questi in particolare². E d’altra parte non si può escludere che l’interiorizzazione auto-censoria di certi contenuti, non abbia potuto condurre a compromessi che hanno corrisposto a posizioni innovative e originali, indipendentemente dall’intenzione soggettiva dell’autore³.

Di quale utilità possono essere queste riflessioni, se riferite ai *Quaderni del carcere*? Ritengo che esse possano aiutare a fare chiarezza su tutta una serie di equivoci e confusioni, che si sono andate accumulando nel corso degli anni, e che sono dovute alla mancata comprensione dello statuto esatto di questo testo in particolare in relazione alla censura e

¹ Cfr. L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Chicago, The University of Chicago Press, 1988 (ed. orig. 1952). Inoltre, per una panoramica e una messa a punto metodologica, cfr. G. Paganini, *Introduzione alle filosofie clandestine*, Roma-Bari, Laterza, 2008. Cfr. anche *Il libertinismo in Europa*, a cura di S. Bertelli, Milano-Napoli, Ricciardi, 1980; *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento*. Atti del Convegno di studio di Genova, 30 ottobre-1° novembre 1980, Firenze, La Nuova Italia, 1981. Una messa a punto di fondamentale importanza rimane quella di A. Tenenti, *Libertinismo ed eresia fra la metà del Cinquecento e l’inizio del Seicento*, in Id., *Credenze, ideologie, libertinismi fra Medioevo e età moderna*, Bologna, il Mulino, 1978, pp. 261-285.

² Cfr. C. Ginzburg, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell’Europa del ’500*, Torino, Einaudi, 1970, con rinvii alla bibliografia precedente.

³ Cfr. a questo proposito D. Losurdo, *Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant*, Napoli, Bibliopolis, 1983; ma anche il fondamentale lavoro di C. Lacorte, *Kant. Ancora un episodio dell’alleanza di religione e filosofia*, Urbino, Argalia, 1968.

all'auto-censura. Che i *Quaderni* sono stati scritti in condizioni di censura reale o potenziale, è un fatto comunemente accettato (si è parlato e si parla a proposito di essi di "scrittura esopica")⁴. Ma a partire da questo fatto non sempre si fanno le considerazioni e le distinzioni corrette.

La prima considerazione, la più generale, è (cfr. cap. 2) che Gramsci esprime una serie di contenuti in forma *dissimulata*. Egli cioè scrive ciò che intende scrivere, ma lo fa mascherando i termini con altri termini, i quali, se sono facilmente decrittabili, avrebbero dovuto – nell'intenzione e nella speranza dell'autore dei *Quaderni* – proteggere quei contenuti dai controlli esterni. Ma (cap. 3) questo fatto – incontrovertibile – non implica che alcune di quelle espressioni non possano in determinati contesti avere un valore di innovazione reale, un significato originale, non riconoscendo il quale si finisce per bloccare l'elaborazione contenuta nei *Quaderni* a un modello teorico predefinito. La lettura in codice dei *Quaderni del carcere*, se condotta in modo meccanico, si riduce alla conferma di una serie di opinioni preconcepite. Una lettura in codice non meccanica e pregiudiziale (cap. 4) dovrà pertanto prendere in considerazione una serie di elementi contestuali, e lavorare all'integrazione di essi con la questione fondamentale, che per i *Quaderni* rimane la seguente: come sia possibile esprimere un contenuto direttamente "politico" in forme "letterarie". Si precisa così un punto accennato all'inizio: che ci sono spie che dissimulano un contenuto, e spie che lo rivelano, senza che ciò faccia parte del disegno dell'autore. L'ipotesi che si formula è pertanto che, in alcuni momenti di particolare tensione, il testo dei *Quaderni* lasci trapelare in modo scoperto ciò che il loro autore intende coprire: il loro contenuto politico. A questo punto (capp. 5-11) si propone lo studio di una congiuntura particolare, la perquisizione straordinaria alla quale la cella di Gramsci fu sottoposta nel giugno del 1932, come momento in cui alcuni elementi del contenuto politico del lavoro che il detenuto sta svolgendo in carcere emergono con particolare evidenza.

Quella tra spie che dissimulano e spie che rivelano non è ovviamente da intendere come un'opposizione. Infatti, anche le spie che dissimulano, stanno lì per rivelare qualche cosa, proteggendolo. Ma le spie che rivelano (involontariamente) si legano a contenuti che sicuramente stanno a un livello più profondo di quelli espressi in forma dissimulata. In definitiva, la distinzione è quella che passa tra argomenti di cui si può scrivere, a patto di mascherarli, e argomenti di cui *non* si può scrivere affatto. Ebbene l'ipotesi qui formulata è che questi ultimi, per l'urgenza di certe circostanze, talvolta finiscano per affiorare. Ecco perché una ricerca delle spie rivelatrici, o involontarie, può farci accedere alla trama più

⁴ Fu Tatiana Schucht a parlare per prima di "linguaggio esopico" a proposito dei manoscritti carcerari. Nella lettera a Giulia Schucht del 5 maggio 1937 ella scrive: "È riuscito a tenerli con sé, scrivendo in linguaggio esopico. È chiaro però che dopo la sua liberazione non avrebbe potuto conservare presso di sé questi lavori, perciò spesso mi diceva che avrei dovuto mandare a te tutti i suoi manoscritti, portandoli a poco a poco fuori dalla clinica, però già dopo la sua liberazione, per timore che mi sorprendessero prima con i manoscritti" (la lettera, inedita, è conservata presso la Fondazione Istituto Gramsci; il passo è cit. da G. Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci*, Torino, Einaudi, 2012, p. 324). Tatiana parla inoltre di "capolavoro di lingua esopica" a proposito della lettera di Gramsci a lei del 27 febbraio 1933 (Tatiana Schucht a Piero Sraffa, 9 marzo 1933; la lettera, inedita, è conservata presso la Fondazione Istituto Gramsci di Roma; il passo è cit. in A. Gramsci-T. Schucht, *Lettere 1926-1935*, a cura di A. Natoli e C. Daniele, Torino, Einaudi, 1997, p. 1213n.). Di "linguaggio esopico e insieme astutamente astratto dei *Quaderni*" ha parlato più recentemente N. De Domenico, "Una fonte trascurata dei *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci: il 'Labour Monthly' del 1931", *Atti della Accademia Peloritana dei Pericolanti, Classe di lettere, filosofia e belle arti*, CCLXII, 1991, Vol. LXVII, pp. 1-34: 28n. Si tenga comunque conto del fatto che, per una russa come era Tatiana, l'aggettivo "esopico" aveva un valore ben preciso e stabilito almeno da Puškin, e riferito alla capacità di ingannare la censura governativa facendo passare messaggi politici in veste letteraria. Cfr. Lev V. Loseff, *On the Beneficence of Censorship: Aesopian Language in Modern Russian Literature*, München, Verlag Otto Sagner in Kommission, 1984, cap. 1.

fondamentale dei *Quaderni del carcere*, a quel disegno, sempre presente alla mente del loro autore, ma mai enunciato, rispetto al quale tutto il resto (filosofia, letteratura, teoria politica, storia, ecc.) acquista il suo vero significato.

2. Le preoccupazioni del prigioniero

Che nei *Quaderni del carcere* erano presenti espressioni in cifra, è un fatto noto già dai tempi della prima edizione dei *Quaderni del carcere*. Nella *Prefazione* non siglata, e quindi attribuibile ai curatori, Felice Platone e Palmiro Togliatti, al primo volume uscito, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, si ricorda al lettore:

Un primo grave ostacolo [allo studio in carcere, *scil.*] era la censura e il controllo che l'amministrazione carceraria poteva esercitare in qualunque momento su tutti gli scritti. Bisognava allontanare il sospetto che i quaderni servissero per scritti politici, di partito, evitare il più possibile, particolarmente nei primi quaderni e nei primi fogli di ogni quaderno, di parlare di proletariato, di comunismo, di bolscevismo, di Marx, di Engels, di Lenin, di Stalin, del Partito; abbandonare la terminologia tradizionale dei marxisti, i termini di rivoluzione proletaria, dittatura del proletariato, società socialista, partito della classe operaia; rinunciare a citare i titoli di alcune opere fondamentali dei grandi teorici del marxismo e persino adattarsi a parafrasare, anziché citare letteralmente, brani di Marx e di Engels⁵.

E a p. XXIII è stampato un *Glossarietto* contenente "Alcuni pseudonimi ed espressioni usate da Gramsci in sostituzione di nomi e termini che potevano insospettire la censura".

Queste considerazioni e avvertenze sono in gran parte incontestabili: nei *Quaderni*, di fatto, Rosa Luxemburg è "Rosa"⁶, Stalin è "Giuseppe Bessarione"⁷, Tročkij è "Leone Davidovič"⁸, Lenin è una prima volta (ottobre 1930) "Ilič"; quindi, dall'ottobre-novembre dello stesso anno fino al maggio 1932, "Ilici"; infine in un testo di seconda stesura scritto nel secondo semestre del 1932, diventa "Vilici"⁹, con una progressiva deformazione del patronimico, quando non viene sostituito (maggio 1932) dalla perifrasi "il più grande teorico moderno della filosofia della praxis"¹⁰; spesso i nomi di Marx ed Engels sono indicati con le sole iniziali, quando non perifrasiati in i "fondatori della filosofia della prassi"¹¹; del titolo della rivista *L'Ordine Nuovo* si danno le iniziali¹²; Boris Souvarine è chiamato con l'assai

⁵ [F. Platone, P. Togliatti,] "Prefazione" a A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Torino, Einaudi, 1948, pp. XIII-XXII: XIX.

⁶ Quaderno 4 [b], § 48 [G § 46]: *QC*, 473. I termini di datazione dei testi dei *Quaderni* sono, qui e altrove, 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*, LII, 2011, n. 4, pp. 881-904: 896-904 (in cui è specificato anche il contributo di Cospito). L'ordinamento dei testi all'interno dei quaderni è quello stabilito da Gianni Francioni per la nuova edizione critica. A seguire, in caso di divergenze, verrà anche dato tra parentesi quadre, preceduto da "G", il riferimento all'ordinamento stabilito da Valentino Gerratana nell'edizione critica da lui curata (Torino, Einaudi, 1975). La sigla *QC* precede il rinvio al numero di pagina dell'edizione Gerratana.

⁷ Quaderno 14, § 65 [G § 68]: *QC*, 1728.

⁸ Quaderno 3, § 31: *QC*, 309.

⁹ Quaderno 11, 6°, § 1 [G § 46]: *QC*, 1468.

¹⁰ Quaderno 10, § 6.12 [G I § 12]: *QC*, 1235.

¹¹ Quaderno 10, § 6, sommario [G I sommario]: *QC*, 1209.

¹² Quaderno 1, § 61: *QC*, 72.

poco noto vero nome di “Liefscitz”¹³; i bolscevichi sono definiti il “gruppo che [...] incarna” il materialismo storico¹⁴, ecc.¹⁵.

Gli esempi fatti mostrano che Gramsci era realmente preoccupato che qualcuno potesse leggere i suoi quaderni. Non importa che ciò sia realmente accaduto, come del resto anche Platone e Togliatti implicitamente riconoscono. Importa che il detenuto riteneva che potesse accadere in ogni momento. Non si tratta del resto di un timore ingiustificato: come per ogni altro detenuto, gli effetti personali di Gramsci, compresi i libri, le riviste e i quaderni che non utilizzava al momento, erano custoditi nel magazzino del penitenziario, e questo “offriva la possibilità di un continuo controllo del lavoro gramsciano da parte delle autorità: in primo luogo, del direttore del carcere, ma anche [...] di eventuali funzionari ministeriali”¹⁶. Inoltre, la possibilità di scrivere in cella e tenere materiale scrittorio era dovuta all’applicazione di un articolo del regolamento carcerario del 1891 (l’art. 325), che stabiliva che solo *eccezionalmente* i detenuti in cella individuale potevano tenere l’occorrente per scrivere¹⁷. Questo articolo, già molto limitativo, non venne però accolto nel regolamento entrato in vigore il 18 giugno 1931. È pertanto grazie al “potere discrezionale” dei direttori che si succedettero a Turi, che questa concessione fu mantenuta¹⁸. Inoltre, i quaderni, come i libri e le riviste, potevano essere tenuti in cella in numero limitato¹⁹. Essi non erano insomma a completa disposizione del prigioniero: al contrario, egli poteva ritirarli dal magazzino solo quando ne aveva effettivamente bisogno, e sempre rispettando un limite massimo quantitativo.

3. I codici e i loro limiti

Ma, una volta appurato questo fatto, fino a che punto possiamo spingerci nell’interpretare certe frasi o espressioni? Prendiamo “filosofia della praxis/prassi”. Nel 1967 Valentino

¹³ Quaderno 7 b), § 43 [G § 43]: *QC*, 891. Boris Konstantinovic Lifšic (1895-1984) era originario di Kiev, ma crebbe a Parigi, dove la sua famiglia si era trasferita all’inizio del secolo.

¹⁴ Quaderno 10, § 32 [G II § 31]: *QC*, 1274.

¹⁵ Per l’elenco completo degli pseudonimi presenti in ogni quaderno si vedano le note introduttive relative 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.

¹⁶ G. Francioni, “Il bauletto inglese. Appunti per una storia dei ‘Quaderni’ di Gramsci”, *Studi storici*, XXXIII, 1992, n. 4, pp. 713-741: 731n. Cfr. anche Id., “Come lavorava Gramsci”, in Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, cit., Vol. 1, pp. 21-60: 41-45. Francioni richiama l’attenzione sul seguente passaggio dei Taccuini mussoliniani di Y. De Begnac (a cura di F. Perfetti, Bologna, il Mulino, 1990, p. 423): “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?” (cors. di Francioni). E commenta: “Non è possibile datare con precisione la dichiarazione: i colloqui tra De Begnac 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 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 qualche quaderno gramsciano in anni precedenti” (Francioni, “Il bauletto inglese”, cit., p. 731n.).

¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 732.

¹⁸ *Ivi*, p. 733.

¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 737 e sgg.

Gerratana segnalò che nel corso del 1932 Gramsci realizza una riforma crittografica, entro la quale “marxismo” e “materialismo storico” vengono sostituiti con “filosofia della praxis” o “prassi”²⁰. Ciò è almeno in parte vero, dato che in molti casi, come tutti sanno, questa espressione, introdotta nella seconda stesura al posto di “marxismo” o “materialismo storico”, è un mero equivalente della prima. Ma cosa dire di un caso come il seguente²¹?

[...] vedere esattamente l'affermazione contenuta nella *Miseria della Filosofia*, in cui sono contenute affermazioni essenziali dal punto di vista del rapporto della struttura e delle superstrutture e del concetto di dialettica proprio del materialismo storico; dal punto di vista teorico, la *Miseria della Filosofia* può essere considerata in parte come l'applicazione e lo svolgimento delle *Tesi su Feuerbach* [...].

[...] vedere la affermazione esatta; la *Miseria della Filosofia* è un momento essenziale nella formazione della filosofia della praxis; essa può essere considerata come lo svolgimento delle *Tesi su Feuerbach* [...].

La seconda stesura non è solamente più stringata della prima, ma condensa una serie di riferimenti – “rapporto della struttura e delle superstrutture” e “concetto di dialettica” – in un nesso diretto tra *Tesi su Feuerbach* e “filosofia della praxis”, che fa di quest'ultima – secondo Gramsci – il vero nome della filosofia di Marx. A ciò si aggiunga (ma non è affatto secondario) che la dicitura “filosofia della praxis” in senso forte, specifico, va maturando nel 1931, ed è nel corso di quest'anno (dunque ben prima del 1932) che Gramsci giunge a ridefinire il marxismo in questi termini²².

Come si vede, le cose sono più complicate di quanto possa apparire a un primo sguardo, per cui ciò che vale per Bessarione dovrebbe meccanicamente (cioè sempre allo stesso modo) valere anche per “marxismo”. Trattando di questi argomenti, è necessaria non solo una grande prudenza metodologica, ma anche il possesso di un'adeguata base di conoscenze. Quando nessuna di queste due cose si verifica, l'idea di un linguaggio cifrato e allusivo diventa una sorta di *Shibboleth* che apre le porte a qualsiasi arbitrio e superficialità.

L'esempio più rappresentativo (che rappresenta un'estensione indebita della tesi Platone-Togliatti circa la funzione meramente dissimulativa della terminologia adottata nei *Quaderni*) è dato dall'equivalenza subalterno/proletario, diffusissima nel mondo anglofono. L'origine quasi involontaria di questa “cifatura” è dovuta a David Arnold. Questi, membro fondatore del gruppo che pubblicò la serie dei *Subaltern Studies*, nel 1984, in un importante saggio su *Gramsci and Peasant Subalternity in India*, formulò in modo del tutto incidentale l'ipotesi, secondo la quale il termine “subalterni” è un “codice” per intendere “proletariato”: l'uso del termine da parte di Gramsci, scrisse, “potrebbe essere stato sollecitato dalla necessità di evitare la censura che avrebbe potuto essere attirata da una parola politicamente più esplicita come ‘proletariato’”²³.

²⁰ V. Gerratana, “Punti di riferimento per un'edizione critica dei ‘Quaderni del carcere’”, in *Prassi rivoluzionaria e storicismo in Gramsci, Quaderni di Critica Marxista*, n. 3, 1967, pp. 240-259: 256-257.

²¹ Quaderno 4 [b], § 39 [G § 38]: *QC*, 461-462; e Quaderno 13, § 18: *QC*, 1592.

²² Cfr. Quaderno 7 [b], § 35 [G § 35]. Mi permetto di rinviare al mio *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei ‘Quaderni del carcere’ di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2010, parte I. Contro un'assunzione unilaterale del criterio della riforma crittografica cfr. M. Ciliberto, “La fabbrica dei ‘Quaderni’ (Gramsci e Vico)”, in Id., *Filosofia e politica nel Novecento italiano. Da Labriola a ‘Società’*, Bari, De Donato, 1982, pp. 263-314: 311.

²³ D. Arnold, “Gramsci and Peasant Subalternity in India”, *Journal of Peasant Studies*, XI, 1984, n. 4, pp. 155-177: 162. In generale sui *Subaltern Studies* cfr. V. Chaturvedi, “A Critical Theory of Subalternity:

Arnold presenta questa ipotesi – lo si è visto – in modo incidentale e come mera supposizione. Ma quando essa viene ripetuta nel 1987 da Gayatri Chakravorty Spivak, è già diventata un fatto consolidato: “Il termine – afferma Spivak – era usato da Gramsci a causa della censura: egli chiamò il marxismo ‘monismo’ [*sic!*], e fu spinto a chiamare il proletario ‘subalterno’”²⁴. Grazie alla notorietà della scrittrice, questa ipotesi si è così trasformata in un luogo comune diffuso nel mondo anglofono. Tanto diffuso che, ancora *nel 2011*, Marcus Green ha dovuto scrivere un articolo²⁵ per rimettere le cose in ordine. Per esempio, Green ha dovuto ricordare, a chi nel mondo anglofono non è in grado di utilizzare l’edizione critica dei *Quaderni del carcere*, che qui si può leggere, nel Quaderno 25, la parola “proletari”, *accanto* a “contadini” e a “subalterni”²⁶.

Ma il caso di Spivak, sebbene quasi grottesco, si colloca sullo stesso terreno della *Prefazione a Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, anche se con opposta valutazione. Se Platone e Togliatti erano preoccupati di salvaguardare l’ortodossia di Gramsci, Spivak l’afferma, per poter liquidare la sua elaborazione come obsoleta: se i subalterni sono un mero “codeword” per proletari (equivalenza che – *ça va sans dire* – Platone e Togliatti non avevano registrato), allora nei *Quaderni* manca una teoria della subordinazione capace di oltrepassare il limite angusto dell’analisi di classe incentrata sul solo proletariato di fabbrica. Occorre dunque abbandonare l’idea che nei *Quaderni* si riscontri sempre e comunque una corrispondenza rigida tra termini e loro pseudonimi²⁷, e capire di volta in volta se e in quale misura l’espressione nuova implichi un nuovo contenuto.

4. “Letteratura” e politica

Quanto precede è una messa in guardia rispetto a un intendimento rigido della codificazione dei *Quaderni*, e naturalmente può essere estesa alle *Lettere dal carcere*. Un approccio maggiormente consapevole della funzione e dei limiti dell’“ipotesi della censura”, come la chiama Green, deve anzitutto passare per una riconsiderazione dei diversi regimi di censura presenti nelle *Lettere* e nei *Quaderni*. Questa distinzione dovrebbe essere ovvia, ma vale la pena ripeterla. Le lettere sono censurate in modo sistematico, a ogni invio. La presenza in esse di alcuni temi non consentiti – o anche solo il sospetto di ciò – dà luogo a immediato sequestro, al non inoltro della missiva e alle conseguenze disciplinari del caso. Vedremo più

Rethinking Class in Indian Historiography”, *Left History*, XII, 2007, n. 1, pp. 9-28 (su Arnold cfr. *ivi*, pp. 9-10).

²⁴ G. C. Spivak, “Negotiating the Structures of Violence”, in Ead. *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*, ed. by S. Harasym, New York, Routledge, 1990, pp. 138-151: 141 (si tratta del testo di un’intervista rilasciata da Spivak nel 1987). Sarà utile, in una futura storia delle bizzarre deformazioni alle quali la “non lettura” di Gramsci ha dato luogo, stabilire la genealogia della codificazione di “marxismo” con “monismo”. Essa può essere derivata solamente da una lettura – peraltro del tutto incongrua – di Quaderno 4 [b], § 38 [G § 37], unico testo (insieme alla sua seconda stesura, nel Quaderno 11) in cui il termine “monismo” compaia nei *Quaderni*. Solo che qui esso designa, com’è noto, non il marxismo, ma ciò che il “*materialismo storico*” in quanto “filosofia dell’atto (praxis), ma non dell’atto puro”, ma proprio dell’atto ‘impuro’, cioè reale nel senso profano della parola” (*QC*, 455), *non è*. A meno che non si voglia immaginare che siamo qui in presenza di una cifratura doppia, o al quadrato, ciò che – se fosse – oltrepasserebbe le mie capacità di comprensione.

²⁵ M. Green, “Rethinking the subaltern and the question of censorship in Gramsci’s Prison Notebooks”, *Postcolonial Studies*, XIV, 2011, n. 4, pp. 387-404. Su Arnold e Spivak cfr. *ivi*, p. 390.

²⁶ *Ivi*, p. 391.

²⁷ Ciò naturalmente non riguarda i nomi propri, ma i termini che designano i concetti fondamentali del pensiero politico e teorico di Gramsci.

avanti un caso concreto di ciò. Diverso è il caso dei quaderni. Per essi vige, come si è visto, una costante minaccia di confisca e un'altrettanto costante possibilità di controllo (essi sono del resto, come ogni libro consegnato a Gramsci, timbrati *e visti* dal direttore, che in questo modo ne autorizza la consegna a delle precise condizioni), ma non risulta che tale controllo venisse effettuato in modo sistematico.

D'altra parte, per una struttura di controllo censorio, ciò che veramente importa è cosa esce dal carcere e cosa vi entra, assai più di ciò che comunque rimane sempre dentro, e neanche a completa disposizione del detenuto. Di qui la supposizione che, se i controlli sui quaderni sono stati effettuati, essi non sono stati condotti nello stesso modo delle lettere. Di più: si può immaginare che il censore non vi cercasse un codice di comunicazione. Come si è già visto, Gramsci si preoccupa di cifrare anzitutto e in modo sistematico i nomi dei politici comunisti, e comunque ciò che ha a che fare con *la realtà politica del momento*. Il problema, per lui, non è dissimulare un messaggio, ma un'analisi strategica; impedire cioè che l'amministrazione carceraria prendesse occasione da qualche affermazione troppo scopertamente legata all'attualità, in particolare all'Italia fascista, per accusare il detenuto di voler svolgere attività politica nel carcere, invece di dedicarsi a un lavoro di carattere meramente "letterario"²⁸.

Quando si tratta di chiedere concretamente l'autorizzazione ad avere in cella il materiale per scrivere e prendere appunti, è precisamente questa la formula che Antonio usa con il fratello Carlo:

Nella domanda [per avere una cella da solo, *scil.*] aggiungi che il mio passato lavoro di intellettuale mi fa sentire fortemente la difficoltà allo studio e alla lettura che si trova quando si è in una camerata di tali ammalati 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 lingue²⁹.

Si può dunque assumere che, se i *Quaderni del carcere* sono un testo "in cifra", questo fatto riguarda precisamente il travestimento di un *contenuto politico* sotto *veste letteraria*. Ma se questo è vero, non ci sono doppi sensi da scoprire, o segrete corrispondenze da far emergere. La scrittura è apparentemente letteraria – cioè scientifica, generalmente analitica – e realmente essa è però politica, strategica. Questo Gramsci temeva che emergesse, e a tale pericolo tentò sempre di sfuggire. Naturalmente, lo fece in modi diversi nei diversi momenti, e comunque sempre tenendo conto del fatto che negli appunti era possibile trattare argomenti politici proibiti nelle lettere.

Si può fare allora la seguente ipotesi: in alcuni particolari momenti, di forte tensione, la trama dei *Quaderni*, così sottilmente intessuta affinché niente trapeli del loro vero contenuto, appare come strapparsi, e alcuni segnali – delle spie rivelatrici, o involontarie, – fanno venire alla luce la tensione febbrile, propriamente politico-pratica, che percorre l'elaborazione di Gramsci. In questo caso non si tratta di individuare un codice più o meno

²⁸ Su questo punto le affermazioni fatte da Platone e Togliatti nella "Prefazione", cit. sono del tutto condivisibili. Anzi, l'ipotesi che qui intendo mettere alla prova può essere considerata una ripresa e uno sviluppo di quelle osservazioni.

²⁹ Lettera a Carlo Gramsci del 13 agosto 1928, in A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di A. A. Santucci, Sellerio, Palermo 1996, p. 205. Il 27 marzo 1927 Gramsci aveva indirizzato 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". Su tutto ciò cfr. Francioni, "Come lavorava Gramsci", cit., p. 34. Una lettura della lettera del 19 marzo 1927 in questi termini in Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci*, cit., p. 107; ma già nello stesso senso la leggono Platone e Togliatti, "Prefazione", cit., p. XV.

arbitrariamente ricavato da nostre proiezioni, ma di ricostruire, grazie a queste spie, il *puzzle* del discorso politico contenuto nei *Quaderni*.

Prima di dare alcune prime indicazioni in questo senso è però doverosa un'ultima premessa. Qui, come quasi sempre accade, non si comincia da zero. Nel 1958 Palmiro Togliatti ha scritto:

È certo che esiste un filo conduttore di questa opera, ma questo non si può trovare e non si trova se non nell'attività reale, che parte dai tempi della giovinezza e via via si sviluppa sino all'avvento del fascismo al potere, sino all'arresto e anche dopo.

Tutta l'opera scritta da Gramsci dovrebbe essere trattata partendo da quest'ultima considerazione, ma è compito che potrà essere assolto soltanto da chi sia tanto approfondito nella conoscenza dei momenti concreti della sua azione da riconoscere il modo come a questi momenti concreti aderisca ogni formulazione e affermazione generale di dottrina, e tanto imparziale da saper resistere alla tentazione di far prevalere false generalizzazioni dottrinarie al nesso evidente che unisce il pensiero ai fatti e movimenti reali³⁰.

È un'indicazione di metodo da assumere. Chi lo ha fatto³¹, ha mostrato quanto ciò sia difficile e delicato, oltre a presupporre una vasta mole di conoscenze. Non mi prefiggo perciò di far fare alla ricerca passi in avanti decisivi, ma di radicarla in una lettura criticamente avvertita del testo dei *Quaderni*. Ciò aiuterà – si spera – a far emergere una chiave di lettura unitaria dell'intero manoscritto, più aderente alla storicità della sua genesi e alla funzionalità assegnatale dal suo autore.

5. La "recensione" della *Storia d'Europa*

Prendiamo le mosse da un momento cruciale nella vita del prigioniero. Esso è descritto da Tatiana nella lettera a Piero Sraffa dell'11 febbraio del 1933:

Tra le altre cose che mi vengono in mente, di ciò che mi disse Nino al colloquio, c'è il fatto che il libro di Croce, l'*Europa* non gli è stato concesso per una parola della mia lettera che accennava al mio desiderio di avere una recensione di questo libro, hanno subito creduto che effettivamente si stampassero a Mosca degli articoli di Nino. Conseguentemente vi sono state perquisizioni, che in verità non hanno dato nessun risultato, ma intanto sei delle mie lettere sono state inviate al Ministero³².

Tatiana si riferisce al periodo aprile-giugno 1932. Se andiamo a controllare le lettere scritte da Gramsci in quel frangente, ci rendiamo conto anche del momento esatto in cui queste perquisizioni furono effettuate³³.

Il 12 aprile Tatiana aveva richiesto a Gramsci "una recensione" della *Storia d'Europa* di Benedetto Croce³⁴. Sulla base di essa, Gramsci scrisse una serie di lettere su Croce: 18 e 25 aprile, 2 e 9 maggio 1932, che sono temporalmente coeve ad alcuni testi del quaderno 8 [b]: i §§ 60 [G § 225], 62 [G § 227], 68 [G § 233] e 71 [G § 236], che vengono subito dopo

³⁰ P. Togliatti, "Il leninismo nel pensiero e nell'azione di A. Gramsci (Appunti)" (1958), in Id., *Scritti su Gramsci*, a cura di G. Liguori, Roma, Editori Riuniti, 2001, pp. 213-234: 214.

³¹ 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: 291-303; G. Vacca, *Gramsci e Togliatti*, Roma, Editori Riuniti, 1991, pp. 19-20 e n.

³² Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 1461.

³³ Le varie testimonianze sulla presenza a Turi degli ispettori dell'Ovra e sulle perquisizioni effettuate sono raccolte e commentate da G. Francioni, "Il bauletto inglese", cit., pp. 723-724 e 727.

³⁴ Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 972.

trasposti nella lunga nota che occupa le ultime dieci carte del Quaderno 10³⁵. La differenza tra le lettere e le note del Quaderno 8 e del 10 sta nel fatto che, nelle prime, le implicazioni politiche devono essere sottaciute³⁶. Gramsci lo scrive a chiare lettere nella missiva a Tatiana del 23 maggio, che guarda retrospettivamente alle quattro precedenti:

Non mi hai detto il tuo parere sulle note che ti ho scritto a proposito del Croce; nel complesso ti sono state utili? In ogni modo devi tener presente che *esse non possono essere complete e non potevano toccare alcuni punti che pure sarebbe stato necessario trattare; e che anche così come sono, hanno subito una mutilazione volontaria*³⁷.

Gramsci dice chiaramente che nelle lettere *non* ha trattato *tutti* i punti toccati nel Quaderno 8, e anche dove c'è una corrispondenza puntuale, lo ha fatto in modo da neutralizzare e tacere gli aspetti *politici*. Nelle lettere di aprile e maggio, infatti, il tema "Croce" è esaminato limitatamente al periodo della svolta di fine secolo e non oltre la guerra, e la questione principale rimane quella dell'intreccio, nel suo pensiero, di estetica, progetto culturale e storiografia. Le questioni politiche non vengono toccate. Ma proprio queste compaiono in modo plateale nella lettera del 6 giugno, l'ultima della serie, in cui – *infrangendo la regola che si era dato* – Gramsci affronta direttamente il nodo politico attuale. Qui per la prima volta si parla di "religione della libertà"³⁸ e della collaborazione del filosofo liberale alla rivista *Politica*, diretta da Francesco Coppola, che fu un'importante palestra teorica del nazionalismo confluito nel fascismo. Gramsci si spinge addirittura fino a considerare il periodo del "dopoguerra, quando pare che il gruppo dirigente tradizionale non sia in grado di assimilare e digerire le nuove forze espresse dagli avvenimenti"³⁹, cioè la premessa diretta del presente regime fascista. Si spinge insomma fino a parlare del *rapporto politico tra Croce e il fascismo*.

Un dato certo è allora che all'altezza del 6 giugno la lettera di Tatiana del 12 aprile non aveva ancora prodotto gli effetti dirompenti che poi produsse. L'ipotesi a questo punto più plausibile è che quegli effetti li produsse solo retroattivamente, quando la direzione carceraria (per le ragioni che ora si vedranno) riprese in mano tutto lo scambio, sequestrando le missive di Tatiana e individuando nel 12 aprile l'avvio della discussione su Croce. È dato che il 19 giugno 1932 Gramsci prega Tatiana di non far spedire il IV volume della traduzione francese della corrispondenza Marx-Engels ("Occorrerà fare istanze per poter leggere libri molto più ortodossi e conformisti che quelli di quel tipo")⁴⁰, se ne può dedurre che la cella fu perquisita non prima del 6 e non dopo il 19 giugno 1932.

6. La perquisizione del giugno 1932 e la lettera del giorno 6

Perché Gramsci scrisse la lettera del 6 giugno, rischiando di allarmare il censore e di precludersi la possibilità di proseguire la serie di lettere su Croce? Fu un'imprudenza o un

³⁵ Cfr. G. Francioni, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei "Quaderni dal carcere"*, Napoli, Bibliopolis, 1984, pp. 100-107; Id., Nota introduttiva al Quaderno 8, in Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, cit., Vol. 13, pp. 11-15; Id.-F. Frosini, Nota introduttiva al Quaderno 10, ivi, vol. 14, pp. 3-4.

³⁶ Cfr. Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci 1926-1937*, cit., p. 218n. e, per un'analisi del carteggio su Croce, ivi, cap. XIII. Un'analisi assai stimolante, ma non sempre condivisibile, del carteggio su Croce in A. Rossi, "Tra Gramsci e Togliatti. L'ultimo dibattito: le lettere su Croce", *La Capitanata*, XLI, 2003, pp. 199-220.

³⁷ Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 1011, corsivo mio.

³⁸ Ivi, p. 1021.

³⁹ Ivi, p. 1023.

⁴⁰ Ivi, p. 1030. E in una successiva lettera, il 12 luglio, le comunica l'elenco dettagliato delle regole (assai più restrittive) da rispettare nella corrispondenza da quel momento in avanti: cfr. ivi, pp. 1043-1044.

rischio calcolato? Per la seconda ipotesi fa propendere una serie di indizi. In primo luogo, come testimonia Tatiana immediatamente a ridosso dei fatti, i controlli non partirono da Turi, ma da episodi verificatisi altrove. Ella scrive a Sraffa il 29 luglio 1932: “*Avrete forse già saputo* che si sono verificati incidenti *in qualche posto* che hanno portato a delle misure restrittive straordinarie. Anche Nino vi fa un accenno⁴¹. Ho saputo che ci saranno quelli che verranno deferiti al Tr[ibunale] Sp[eciale], si è scoperta una corrispondenza a mezzo di libri e di riviste”⁴². Quando Gramsci scrive la lettera del 6 giugno, l'ondata repressiva si sta già abbattendo su Turi. Infatti, una volta terminata la missiva, egli è costretto a cancellare un capoverso riguardante il rinnovo dell'abbonamento al “Corriere della sera”, dato che apprende in quel momento che il permesso di lettura dei giornali è stato sospeso⁴³. Il giorno 19 egli lo spiega a Tatiana⁴⁴. Dal modo in cui ne scrive Tatiana a Sraffa nel luglio del 1932, sembra che l'episodio avesse suscitato un certo clamore, ed è possibile che all'altezza del 6 giugno Gramsci fosse già consapevole dell'imminenza di un'ondata repressiva nella gestione della corrispondenza. Ciò può averlo indotto a rompere gli indugi e a dare una conclusione alla trattazione dell'argomento “Croce”.

Ciò dovette apparirgli tanto più urgente (e questo è il secondo indizio) alla luce della lettera di Tatiana del 30 maggio, in cui (riprendendo *verbatim* Sraffa) ella chiedeva: “Sarebbe esatto dire che egli [Croce, *scil.*] è costretto a rifugiarsi nella ‘religione della libertà’ e simili fantasie per nascondersi il fatto che a lui e ai suoi amici è venuto a mancare il terreno sotto i piedi, senza speranze di ritrovarlo?”⁴⁵. Ed ecco la risposta di Gramsci, il 6 giugno:

Credo che tu dia una interpretazione inesatta della formula “religione della libertà” poiché le presti un contenuto mistico [...] Così io credo che tu forse esageri la posizione del Croce nel momento presente, ritenendolo più isolato di quanto sia. Non bisogna lasciarsi ingannare dall'effervescenza polemica di scrittori più o meno dilettanti e irresponsabili⁴⁶.

Così viene introdotto il tema del rapporto presente tra Croce e il fascismo, e del modo in cui, da parte fascista, si valuta il contributo del filosofo liberale all'opera di assimilazione delle classi subalterne entro i quadri del regime borghese. Nell'urgenza di dare un profilo compiuto alla propria trattazione, urgenza nascente anche dall'idea errata che della questione Tatiana (Sraffa) mostrava di avere, Gramsci può aver deciso di passare a un discorso privo di velami e di cautele.

In questa luce assume un diverso significato anche un passo della lettera di Tatiana a Sraffa dell'11 febbraio 1933, dove dice: “hanno subito creduto che effettivamente si stampassero a Mosca degli articoli di Nino”. Mentre non aveva grande significato, a Mosca, una serie di articoli di Gramsci sul Croce critico del materialismo storico, fondatore de *La Critica* e teorico dell'estetica, aveva invece sì grande significato questa serie di articoli, in

⁴¹ Si riferisce alla lett. del 12 luglio, cit.

⁴² La lettera è inedita e custodita nel Fondo Tatiana Schucht presso la Fondazione Istituto Gramsci di Roma. Il passo è citato in Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 1044n., corsivi miei.

⁴³ Cfr. *ivi*, p. 1021.

⁴⁴ “[...] è stata sospesa la concessione di leggere giornali quotidiani” (lettera del 19 giugno 1932, *ivi*, p. 1030). Più tardi, nella lettera dell'11 febbraio 1933, Tatiana scrive a Sraffa che la sospensione doveva essere legata alla scoperta dell'uso degli annunci economici per comunicare con l'esterno (cfr. *ivi*, p. 1462). Il divieto si estendeva, oltre ai quotidiani, anche a libri e riviste. Cfr. Francioni, “Il bauletto inglese”, cit., p. 728.

⁴⁵ Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 1018. E cfr. P. Sraffa, *Lettere a Tania per Gramsci*, a cura di V. Gerratana, Roma, Editori Riuniti, 1991, p. 66.

⁴⁶ Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 1022.

quanto culminasse nell'analisi della funzione politica di Croce nella situazione presente dell'Italia. L'ultima lettera permetteva insomma di afferrare la tesi di Gramsci nella sua interezza e nella sua novità: la posizione "revisionistica" assunta alla fine del secolo viene mantenuta, cambiandone i termini, perché in essa Croce riconosce la propria funzione nel contesto italiano e internazionale. Questa funzione può essere riassunta nell'esigenza di assorbire le spinte ribellistiche dei subalterni, decapitandone le organizzazioni grazie all'assimilazione dei loro intellettuali di riferimento. Con la critica a Marx, con la filosofia dello spirito, con la storia etico-politica e ora con la religione della libertà, Croce persegue sempre lo stesso scopo: il controllo dei tentativi di auto-organizzazione delle classi subalterne. Tale scopo non è pertanto in contrasto con il fascismo, se non in modo superficiale.

Gramsci traccia una linea di continuità di "tutta la storia italiana dal 1815 in poi"⁴⁷: è con questa struttura di lungo periodo – di cui il fascismo è parte – che occorre confrontarsi. Il fenomeno del trasformismo, scrive Gramsci,

assume una portata imponente nel dopoguerra, quando pare che il gruppo dirigente tradizionale non sia in grado di assimilare e digerire le nuove forze espresse dagli avvenimenti. Ma questo gruppo dirigente è più "malin" e capace di quanto si poteva pensare: l'assorbimento è difficile e gravoso, ma avviene nonostante tutto, per molte vie e con metodi diversi. L'attività del Croce è una di queste vie e di questi metodi; il suo insegnamento produce forse la maggior quantità di "succhi gastrici" atti all'opera di digestione. Collocata in una prospettiva storica, della storia italiana, naturalmente, l'operosità del Croce appare come la più potente macchina per "conformare" le forze nuove ai suoi interessi vitali (non solo immediati, ma anche futuri) che il gruppo dominante oggi possiede e che io credo apprezzi giustamente, nonostante qualche superficiale apparenza⁴⁸.

Si ha qui la ripresa (anche terminologica: "operosità del Croce") del giudizio enunciato in *Alcuni temi della questione meridionale* su Benedetto Croce e Giustino Fortunato come "i reazionari più operosi della penisola"⁴⁹. Ma ciò accade in un quadro del tutto nuovo, perché nuova è la categoria di "reazione", ora da Gramsci ridefinita nei termini della "rivoluzione passiva".

Nella sua lettera del 21 giugno, trascritta da Tatiana per Gramsci il 5 luglio⁵⁰, Sraffa dà un preciso riscontro di aver recepito la sostanza dell'argomento, nella sua continuità con *Alcuni temi* ("ho riconosciuto un concetto che, in forme embrionali, avevo già letto in uno scritto dove il Croce e il Fortunato vengono caratterizzati come le chiavi di volta del sistema meridionale"⁵¹) e nella sua novità. Questa consiste nella "questione dell'egemonia culturale"⁵²: "Ho compreso anche, nonostante che non sia stata svolta diffusamente, la questione dell'egemonia culturale; sviluppando questo punto nella recensione dovrò tenere conto non soltanto degli interessi culturali e generali, ma anche di quelli più particolari e immediati"⁵³. In questo modo Sraffa riprendeva letteralmente l'espressione usata da

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Ivi, p. 1023.

⁴⁹ A. Gramsci, *La costruzione del Partito comunista. 1924-1926*, a cura di E. Fubini, Torino, Einaudi, 1971, p. 155. Si ricordi che il testo era stato da poco pubblicato nella rivista teorica del PCd'I: A. Gramsci, "Alcuni temi della questione meridionale", *Lo Stato operaio*, IV, 1930, n. 1, pp. 9-26.

⁵⁰ Cfr. Sraffa, *Lettere a Tania per Gramsci*, cit., pp. 72-75; Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., pp. 1039-1042.

⁵¹ Ivi, p. 1041.

⁵² Ibidem.

⁵³ Ibidem.

Gramsci il 5 giugno – “la più potente macchina per ‘conformare’ le forze nuove ai suoi interessi vitali (*non solo immediati, ma anche futuri*) che il gruppo dominante oggi possieda...”⁵⁴ – e confermava di avere afferrato il nesso, postulato da Gramsci, tra questione degli intellettuali e politica attuale, tra la figura di Croce, come riassunto della secolare tradizione cosmopolitica italiana, e il sistema di potere sul quale poggiava l’egemonia fascista. La “cultura” e la “politica” dovevano collegarsi, perché era necessario intendere non solamente il fascismo come organismo della reazione anti-popolare, ma anche come Stato di massa, capace di ricostruire un’egemonia borghese su nuove basi. In questo progetto, i “succhi gastrici” crociani avrebbero svolto una funzione importante.

La scelta di Gramsci si era così rivelata giusta: la sostanza del discorso era passata, appena in tempo, prima che le maglie del controllo censorio si serrassero del tutto⁵⁵.

7. La rivoluzione passiva del secolo XX

Ciò che occorre mettere a fuoco, a questo punto, è il modo in cui la congiuntura del giugno 1932 si ripercuote nel lavoro ai *Quaderni*. A tale scopo possiamo anzitutto prendere in esame come in essi si venga delineando il giudizio sul nesso Croce-fascismo/fascismo-Croce. Nel § 71 [G § 236] del Quaderno 8 [b], scritto in aprile, tale nesso viene introdotto entro una parentesi a partire dal paragone tra Restaurazione e fascismo⁵⁶. Quindi, nel sommario a c. 41v del Quaderno 10, scritto tra aprile e maggio, viene ripreso in forma interrogativa, ma senza parentesi e con un’importante esplicitazione politica⁵⁷. Infine nella seconda stesura (Quaderno 10, § 6.9 [G I § 9]), scritta in maggio, tutto il discorso conosce una straordinaria espansione, con l’aggiunta di una postilla riguardante la funzione svolta dalla *Storia d’Europa* nel contesto attuale⁵⁸. Ecco i tre testi affiancati:

(Può avere questa trattazione [la <i>Storia d’Europa</i>, <i>scil.</i>] un riferimento attuale? 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	Ha un significato “attuale” la concezione della “rivoluzione passiva”? Siamo in un periodo di “restaurazione-rivoluzione” da assestare permanentemente, da organizzare ideologicamente, da esaltare liricamente? L’Italia avrebbe nei confronti con l’URSS la stessa relazione che la	Si pone il problema se questa elaborazione crociana, nella sua tendenziosità non abbia un riferimento attuale e immediato, non abbia il fine di creare un movimento ideologico corrispondente a quello del tempo trattato dal Croce, di restaurazione-rivoluzione [...].
---	--	---

⁵⁴ Non tenendo conto di questo e altri “dettagli”, e spinto dalla sua volontà di “dimostrare” la rottura tra Gramsci e Togliatti, nonché tra Gramsci e la Terza Internazionale e l’URSS, A. Rossi (*Gramsci in carcere. L’itinerario dei Quaderni (1929-33)*, Napoli, Guida, 2014, p. 263) commenta: “possiamo notare che non vi è coerenza di discorso logico tra la trattazione di ‘questo punto’ nella ‘recensione’ e il tener conto di non meglio precisati ‘interessi più particolari e immediati’”. Invece tutto ciò assumerebbe senso, “se lo si interpreta come cifra per far comprendere a Gramsci che il partito è alle prese con ‘problemi più particolari e immediati’ che, si capisce, sono quelli della sopravvivenza, messo fuori legge, e perseguitato in patria, assolutamente dipendente dal sostegno dell’Internazionale e dello Stato sovietico”.

⁵⁵ La natura *politica*, legata all’analisi del presente, di queste lettere è dimostrata anche da ciò, che immediatamente dopo la morte di Gramsci esse furono pubblicate nella rivista teorica del PCI, “Lo Stato operaio” (XI, 1937, n. 5-6, maggio-giugno, pp. 290-297), con il titolo *Benedetto Croce giudicato da Antonio Gramsci (Estratti di lettere dal carcere)* e precedute da una premessa redazionale, in cui tra l’altro si leggeva: “[...] Gramsci dà in queste poche pagine una critica magistrale del Croce come filosofo della borghesia e una delle ‘figure centrali’ della reazione in Italia” (p. 290).

⁵⁶ *QC*, 1088-1089.

⁵⁷ *QC*, 1209.

⁵⁸ *QC*, 1227-1228.

liberalismo lo è stato del secolo XIX? All'argomento ho accennato in altra nota, e tutto l'argomento è da approfondire).

Germania e l'Europa di Kant-Hegel con la Francia di Robespierre-Napoleone?

Ma nelle condizioni attuali il movimento corrispondente a quello del liberalismo moderato e conservatore non sarebbe più precisamente il movimento fascista? [...] Potrebbe essere una delle tante manifestazioni paradossali della storia (un'astuzia della natura, per dirla vichianamente) questa per cui il Croce, mosso da preoccupazioni determinate, giungesse a contribuire a un rafforzamento del fascismo, fornendogli indirettamente una giustificazione mentale dopo aver contribuito a depurarlo di alcune caratteristiche secondarie, di ordine superficialmente romantico ma non perciò meno irritanti per la compostezza classica del Goethe.

Come si può constatare, cautele e interrogativi transitano immutati dalla prima alla seconda stesura, anche se il "riferimento attuale" della prima stesura viene rafforzato nella seconda in "riferimento attuale e immediato". Ma va osservato soprattutto che nella seconda stesura Gramsci si spinge a esplicitare quale sia questo "riferimento", e lo individua nella necessità (come ha scritto nel sommario del Quaderno 10) di assorbire l'urto giacobino proveniente dall'URSS, rilanciando e rinnovando la pratica trasformistica di "tutta la storia italiana dal 1815 in poi"⁵⁹, come scriverà nella lettera del 6 giugno.

Per questa ragione, Gramsci parla di "preoccupazioni determinate" di Croce, e di una "astuzia della natura" (cioè di un esito preterintenzionale) come mediazione tra queste preoccupazioni e il "rafforzamento del fascismo". Nella prima stesura, ricordando: "All'argomento ho accennato in altra nota", Gramsci aveva alluso a un testo del Quaderno 1, in cui si chiedeva se "le corporazioni diventeranno la forma di questo rivolgimento [industrialistico della nazione, *scil.*] per una di quelle 'astuzie della provvidenza' che fa sì che gli uomini senza volerlo ubbidiscano agli imperativi della storia"⁶⁰. Anche in quel caso, l'ipotesi era che le corporazioni, nate per la preoccupazione immediata di controllare l'insubordinazione operaia diffusa per effetto del 1917, potessero effettivamente essere il veicolo di una modernizzazione rivendicata dalla stessa classe operaia⁶¹.

Infatti anche il passo qui ricordato del Quaderno 10 prosegue con l'ipotesi che grazie al corporativismo "verrebbero introdotte modificazioni più o meno profonde per accentuare l'elemento 'piano di produzione', verrebbe accentuata cioè la socializzazione e

⁵⁹ Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 1022.

⁶⁰ Quaderno 1, § 135: *QC*, 125. V. Gerratana nel suo apparato rinvia (ma in modo dubitativo) a Quaderno 8 [c], § 36 [G § 36]. Ritengo che Gramsci alluda invece al testo qui citato.

⁶¹ "[...] l'O[rdine] N[uovo] [...]" sosteneva un suo 'americanismo' (Quaderno 1, § 61: *QC*, 72). E cfr. il già citato § 135 del Quaderno 1: "Un'analisi accurata della storia italiana prima del 22, che non si lasciasse allucinare dal carnevale esterno, ma sapesse cogliere i motivi profondi del movimento, dovrebbe giungere alla conclusione che proprio gli operai furono i portatori delle nuove esigenze industriali e a modo loro le affermarono strenuamente" (*QC*, 125).

cooperazione della produzione senza per ciò toccare (o limitandosi solo a regolare e controllare) l'appropriazione individuale e di gruppo del profitto”⁶².

8. *La recensione di Ugo D'Andrea e il fascismo "in prospettiva"*

Nel maggio 1932, sulla base della *Storia d'Europa*, Gramsci riprende il tema dell'industrialismo portato avanti dal gruppo dell'“Ordine Nuovo” come forma di auto-organizzazione del proletariato in classe dirigente, e lo rilegge alla luce della funzione di assorbimento trasformistico svolta in Italia da Benedetto Croce. Ciò facendo, postula l'esistenza di un'analogia e di un nesso tra il corporativismo come misura legislativa e la religione della libertà come impresa ideologica: entrambi i fenomeni sono incomprensibili senza la presenza di ciò che nel Quaderno 15 Gramsci chiamerà “fenomeno sindacale” inteso come presenza “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”⁶³. E poco più avanti, nello stesso quaderno, “il fenomeno sindacale” è definito “termine generale in cui si assommano diversi problemi e processi di sviluppo di diversa importanza e significato (parlamentarismo, organizzazione industriale, democrazia, liberalismo, ecc.), ma che obiettivamente riflette il fatto che una nuova forza sociale si è costituita, ha un peso non più trascurabile, ecc. ecc.”⁶⁴.

Corporativismo (fascismo) e religione della libertà si associano nei fatti, perché si dispongono allo stesso modo nei confronti della tendenza delle classi subalterne a costituirsi in modo autonomo, a formulare la questione dell'egemonia. Organizzando sindacalmente l'intera massa operaia, e interpretando la storia come (necessariamente) rivoluzione-restaurazione, si compie la stessa operazione consistente nel negare la possibilità di una rottura reale, ma a prezzo di includere nello Stato quelle masse che una tale rottura reclamano. In questo modo si apre una dinamica tra masse, fascismo e liberalismo, nella quale i comunisti possono tentare di inserire la propria azione politica.

Per capire questo punto è necessario considerare la principale novità intercorsa tra la prima e la seconda stesura del testo sulla *Storia d'Europa* e il corporativismo: la lettura della recensione, a firma Ugo D'Andrea, del volume crociano stampata nella *Critica fascista* uscita il 1° maggio, da Gramsci letta prima del 9 maggio, data in cui ne fa menzione nella lettera a Tatiana: “Mi pare che la *Critica fascista* in un articolo, seppure non esplicitamente, abbia scritto la critica giusta, osservando che tra vent'anni il Croce, vedendo il presente in prospettiva, potrà trovare la sua giustificazione storica come processo di libertà”⁶⁵. Gramsci allude al passo seguente:

Egli [Croce, *scil.*] ha scelto un suo pianoro fiorito e vi si è adagiato pigramente. Di là egli vede il pennacchio del Vesuvio e la bella riviera partenopea. L'urlo delle folle sportive non giunge per sua fortuna fin lassù. Gli apparecchi della linea aerea Genova-Palermo spengono riguardosi il motore troppo sonoro passando sul suo capo per non turbargli la visione dell'Italia di ieri. In quella visione egli si fa sereno: qualche schiamazzo di scioperanti non conta: tutto finirà bene, e Giolitti, grande demiurgo acqueterà con un sorriso o con un'alzata di spalle le interpellanze parlamentari.

È possibile che un così bel mondo non si possa ricostruire se non altro per il buon riposo di Croce?

⁶² *QC*, 1228.

⁶³ Quaderno 15, § 47: *QC*, 1808.

⁶⁴ Quaderno 15, § 59: *QC*, 1824.

⁶⁵ Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 1002.

Noi lo vorremmo sinceramente. Il fascismo ha dieci anni di governo. Quando ne avrà venti Croce lo vedrà in prospettiva e probabilmente gli piacerà. [...]»⁶⁶.

D'Andrea era un esponente dell'ala nazionalista e "rivoluzionaria" del fascismo, redattore di *Critica fascista* e "stretto collaboratore" di Bottai⁶⁷. In questa sua esaltazione della potenza meccanica e delle dinamiche di massa c'è un certo grado di giovanilistica derisione "fascista" dell'antiquato antifascismo liberale. Ma c'è anche, a leggere tra le righe (Gramsci scrive infatti: "seppure non esplicitamente"), un'apertura di credito e un'offerta di collaborazione legata alla prospettiva di assestamento del fascismo, ciò che Gramsci riprende, nel § 6.9 del Quaderno 10, parlando di depurazione del fascismo "di alcune caratteristiche secondarie, di ordine superficialmente romantico".

Gramsci trova così in un esponente dell'intellettualità fascista una forte consonanza su temi che egli aveva già svolto qualche tempo avanti: lo storicismo di Croce come continuazione della tradizione moderata della rivoluzione-restaurazione⁶⁸, e in quanto tale, vittima della "confusione tra la storia come storia della libertà e la storia come apologia del liberalismo"⁶⁹. Nella lettera del 9 maggio, proprio questo punto viene sviluppato⁷⁰, e per esso Gramsci trova un appoggio in D'Andrea.

Ma nel saggio di *Critica fascista* egli trova molto di più: rivendicando una libertà più ampia della libertà liberale ("E si può anche pensare alla libertà come all'essenza necessaria per alimentare il motore della storia. Ma chi può affermare che questa libertà sia quella delle democrazie parlamentari e dell'equilibrio dei partiti borghesi?"⁷¹), D'Andrea stempera, di fatto, il contrasto tra il disegno liberale tracciato nella *Storia* e l'attualità "antistoricistica" (secondo Croce) dell'Italia fascista⁷².

Si viene così delineando un rapporto tra Croce e il fascismo meno estemporaneo di quanto potesse apparire al principio. Esso poggia sullo storicismo opposto all'antistoricismo, cioè inteso da Croce come teoria della continuità insensibile dei processi politici, e sul ruolo dello storiografo come equilibratore dei contrasti. Nella lettera del 9 maggio Gramsci conclude notando: "A ognuno la sua parte: ai 'sacerdoti' quella di salvaguardare il domani. In fondo c'è una bella dose di cinismo morale in questa concezione 'etico-politica'; è la forma attuale del machiavellismo"⁷³. In questo modo, il carattere preterintenzionale dell'appoggio di Croce al fascismo inizia a sfumare i suoi contorni, che però vengono del tutto eliminati solamente, come si è visto, nella lettera del 6 giugno.

⁶⁶ U. D'Andrea, "La storia e la libertà", *Critica fascista*, X, 1932, n. 9, 1° maggio, pp. 166-169: 169.

⁶⁷ A. Vittoria, "D'Andrea Ugo", in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 32, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1986, pp. 548-551: 548.

⁶⁸ Cfr. Quaderno 8 [c], § 39 [G § 39]: *QC*, 966.

⁶⁹ Quaderno 8 [c], § 112 [G § 112]: *QC*, 1007. Cfr. D'Andrea, *op. cit.*, p. 168: "Quale è la libertà del secolo XIX? Quella giacobina della Rivoluzione? Quella di Napoleone, di Benjamin Constant o della Rivoluzione di luglio? Quella del 1848? Quella di Pio IX, o di Gioberti, o di Garibaldi o di Mazzini? Quella di Cavour o di Bismarck?"

⁷⁰ "[...] il Croce, in contraddizione con se stesso, confonde 'libertà' come principio filosofico o concetto speculativo e libertà come ideologia ossia strumento pratico di governo, elemento di unità morale egemonica" (Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 1001).

⁷¹ D'Andrea, *op. cit.*, p. 169.

⁷² Cfr. B. Croce, "Antistoricismo", *La critica*, XXVIII, 1930, n. 5, pp. 401-409. Sul modo in cui Gramsci legge questo testo mi permetto di rinviare a F. Frosini, "Croce, fascismo, comunismo", *Il cannocchiale. Rivista di studi filosofici*, XLVIII, 2012, n. 3, pp. 141-162.

⁷³ Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 1002.

9. "Solo da dieci anni"

Prendiamo ora il § 23 [G II § 22] del Quaderno 10: "Ma bisognerebbe vedere – scrive qui Gramsci – se proprio questo il Croce non si proponga, per ottenere un'attività riformistica dall'alto, che attenui le antitesi e le concilii in una nuova legalità ottenuta 'trasformisticamente'"⁷⁴. Qui – come anche nella lettera del 6 giugno – è enunciata l'ipotesi che la collaborazione di Croce alla stabilizzazione fascista abbia carattere non preterintenzionale. Per questa ragione, si può pensare che il § 23 del Quaderno 10 sia stato scritto negli stessi giorni, attorno al 6 del mese (si può così precisare la datazione a giugno, proposta da Francioni).

Se ciò è vero, questo paragrafo conterrà anche l'indice di un'estrema tensione di elaborazione politica, condotta nella consapevolezza dell'incombere di un pericolo concreto e immediato di chiusura degli spazi di libertà anche relativamente ai *Quaderni*. Questo indice lo si può individuare anzitutto nell'emergere di un tema schiettamente politico-attuale. Qui Gramsci approfondisce infatti, e porta alle estreme conseguenze, l'argomento "Croce e il fascismo/il fascismo e Croce", sviluppando ciò che nella lettera non poteva che rimanere implicito: "Che il Croce si proponga l'educazione delle classi dirigenti non mi par dubbio. Ma come effettivamente viene accolta la sua opera educativa, a quali 'leghe' ideologiche dà luogo? Quali sentimenti positivi fa nascere?"⁷⁵. La prima frase riflette ciò che troviamo nella lettera, ma le domande che la seguono aprono uno spazio di riflessione ulteriore. Che Croce intenda provocare una trasformazione molecolare, passiva, del fascismo, è a questo punto un'ipotesi sul tavolo. Ma allora, *a fortiori*, va considerata attentamente, nel concreto della situazione italiana, la dinamica di mutamento scatenata da tale opera ideologica.

Questi "sentimenti positivi" Gramsci li riassume nel "costituentismo":

Il Croce ha un bel corazzarsi di sarcasmo per l'eguaglianza, la fratellanza, ed esaltare la libertà – sia pure speculativa –. Essa sarà compresa come eguaglianza e fratellanza e i suoi libri appariranno come l'espressione e la giustificazione implicita di un costituentismo che trapela da tutti i pori di quell'Italia "qu'on ne voit pas" e che *solo da dieci anni* sta facendo il suo apprendissaggio politico⁷⁶.

Solo da dieci anni: vale a dire dal 1922, anno del colpo di Stato fascista. È nel fascismo che l'Italia sconosciuta sta facendo il suo "apprendissaggio politico". *L'Italie qu'on ne voit pas*: l'espressione riprende il titolo di un libro di Auguste Brachet (*L'Italie qu'on voit et l'Italie qu'on ne voit pas*, Paris, Hachette, 1881), che viene ricordato a memoria da Gramsci in una lettera a Tatiana che non precede di molto queste righe. Il 19 ottobre del 1931 egli scrive alla cognata:

Questo titolo potrebbe darsi a ogni libro sui caratteri nazionali, e ciò che si vede di solito sono gli intellettuali e ciò che non si vede sono specialmente i contadini che pure, come la maggioranza della popolazione, sono essi proprio la "nazione", anche se contano poco nella direzione dello Stato e se sono trascurati dagli intellettuali (a parte l'interesse che desta qualche tratto pittoresco). Così avvengono poi i fenomeni delle "grandi paure" come quella del 1789-90 in Francia, quando i contadini si sollevano: essi operano come forze misteriose, sconosciute, come forze elementari della natura e destano il panico dei terremoti o dei cicloni⁷⁷.

⁷⁴ QC, 1261.

⁷⁵ QC, 1259.

⁷⁶ QC, 1260, corsivo mio.

⁷⁷ Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., pp. 840-841.

L'Italia che fa il suo "apprendissaggio politico" sono dunque i contadini. Il regime fascista organizza questa esperienza collettiva, proprio per evitare che le masse contadine rimangano la forza misteriosa, che suscita panico e terrore, che sono sempre stati nella storia. Immettere il "popolo" nello Stato significa dunque, concretamente, spezzare lo stereotipo tradizionale, tipico degli intellettuali e pienamente ripreso dai liberali come Guido De Ruggiero, lo stretto collaboratore di Croce, di cui nella lettera ora citata si dice che "tende a concepire l'umanità come gruppi nazionali di intellettuali"⁷⁸. Spezzare l'identificazione dell'umanità con i gruppi di intellettuali significa dunque passare dal mito del popolo al governo della popolazione, cioè, in Italia, affrontare la questione contadina come questione "meridionale".

In questo modo, il fascismo si colloca – per la prima volta nella storia italiana – su di un terreno politico realistico, mettendo definitivamente fuori gioco il modello liberale. I progetti di modernizzazione passiva del paese alimentati dal fascismo potrebbero comprendere la radicale trasformazione della "grande disgregazione sociale" che è il Mezzogiorno⁷⁹, con l'inclusione dei contadini come massa entro le strutture della vita pubblica. Ciò, come si legge nel § 23 del Quaderno 10, riattiverebbe anche tutta la questione già esaminata nel testo del 1926 sulla *Questione meridionale*, ma in forma completamente nuova. Non si tratterebbe più di far entrare i contadini nella politica, ma di far esplodere dall'interno la dialettica tra controllo e inclusione realizzata dal fascismo, grazie a quel "costituentismo" che la crociana religione della libertà continua a interpellare. Questo è il nodo politico reale attorno al quale si travaglia Gramsci nella tarda primavera del 1932, un nodo che non s'intende se non si presuppone la fine della separazione liberale di Stato politico e società realizzata dallo Stato "totalitario", quando l'intera popolazione, senza riguardo per età, sesso o condizione sociale, è diventata oggetto dell'attenzione dello Stato, ed è entrata così, di fatto, nella sfera della politica.

Quasi nello stesso momento, o poco prima (maggio-giugno 1932) Gramsci scrive nel Quaderno 9 un testo intitolato *Momenti di vita intensamente collettiva e unitaria nella vita del popolo italiano*⁸⁰, in cui l'ultima data di rilevanza nazionale presa in considerazione è quella delle elezioni politiche nazionali del 1919. In quel caso, l'essenziale – la politica attuale – viene taciuto; essa è invece al centro della fulminea dichiarazione contenuta nel Quaderno 10. Ma il nesso tra i due testi è più che evidente. Nella tensione del momento – tensione di cui ho tentato di ricostruire le circostanze – Gramsci abbandona le abituali cautele e mostra la trama nascosta della sua meditazione politica, che può a questo punto essere ricostruita nei suoi tratti principali.

Il fascismo, lungi dal ricacciare le masse nell'indistinto, le politicizza per la prima volta in modo completo, inquadrandole entro strutture statali che si sono moltiplicate in modo inaudito. Questa è la grande officina in cui avviene l'"apprendissaggio politico" di quella Italia che fino a quel momento era rimasta ai margini della storia ufficiale, fuori dello Stato. Di conseguenza, la tradizione costituentistico-democratica, nella quale i gruppi sociali subalterni hanno iniziato in Italia a fare la propria auto-educazione politica, non viene nel fascismo depressa o annullata. Tale tradizione democratica popolare aveva trovato la propria manifestazione pubblica nei momenti di vita intensamente collettiva e unitaria, in cui il popolo si era manifestato – ma sempre in maniera episodica e interrotta – come forza politica unitaria, bruciando nella pratica l'individualismo e il particolarismo che ne hanno segnato la storia. Adesso, dopo la guerra, tale spinta non può più essere soffocata, ma solo

⁷⁸ Ivi, p. 840.

⁷⁹ Gramsci, *La costruzione del Partito comunista. 1924-1926*, cit., p. 150.

⁸⁰ Quaderno 9 [c], § 15 [G § 103].

controllata, e quanto più si moltiplicano i luoghi in cui la massa lavoratrice si ritrova a essere organizzata, tanto più difficile viene a essere tale controllo.

In questa luce, quanto più l'intervento di Croce è agli occhi di Gramsci voluto e consapevole, quanto più la religione della libertà si rivela irriducibile alla mera rievocazione di un passato che non può tornare, ma interloquisce concretamente con il fascismo, tanto più essa sembra capace di sollecitare l'intima contraddittorietà dei processi politici scatenati dal fascismo. Insomma, quanto più si consolida e chiarisce l'ipotesi di un rapporto organico tra Croce e il fascismo, tanto più si apre una prospettiva di intervento diretto, politico dei comunisti nella situazione italiana.

10. "Funzione della Corona" e Costituente

Nel § 23 del Quaderno 10 Gramsci riprende anche una vecchia recensione di Croce ristampata nelle *Conversazioni critiche*, in cui si contrappone la storia all'"antica semplicistica fede nel re, nel dio dei padri, nelle idee tradizionali"⁸¹, e l'accosta al duro giudizio che proprio D'Andrea dà incidentalmente di un'affermazione simile nella sua recensione della *Storia d'Europa*⁸²: "Non sente il Croce il danno di simili affermazioni lanciate dall'alto della sua cattedra di filosofo e di scrittore?"⁸³. Gramsci aveva introdotto questo argomento, immediatamente dopo il passo sul "costituentismo", con la frase: "Cercare nei libri del Croce i suoi accenni alla funzione del capo dello Stato"⁸⁴.

Il "costituentismo" del popolo italiano può dunque combinarsi con la dissacrazione storicistica che Croce fa dell'autorità. La questione del capo dello Stato è in questo senso decisiva, dato che essa ci rinvia ancora una volta a processi politici attualissimi e irrisolti nel fascismo. Il fascismo infatti, repubblicano e rivoluzionario ma anche compromissorio e istituzionale, con le riforme costituzionali della seconda metà degli anni Venti stava gradualmente emarginando la funzione della Corona. Il dibattito sulle "prerogative della Corona" era materia attuale al volgere del decennio, dopo la costituzionalizzazione del Gran Consiglio del Fascismo⁸⁵. Il tema viene evocato da Gramsci in un testo del dicembre 1931 in connessione con il passaggio della "funzione della Corona di impersonare la sovranità sia nel senso statale che in quello della direzione politico-culturale [...] ai grandi partiti di tipo 'totalitario'"⁸⁶. Ciò apre uno spazio di comparazione tra Italia e Unione Sovietica, in quanto regimi post-liberali che stanno sperimentando la stessa migrazione interna dei poteri⁸⁷. Proprio nel 1931 Gramsci, parlando con Ezio Riboldi, gli dice che sta scrivendo "un saggio dal titolo: *Le funzioni della Corona in Italia e quelle del partito comunista in Russia*"⁸⁸, e allo stesso

⁸¹ Cfr. B. Croce, [recensione di] E. Masi, *Asti e gli Alfieri nei ricordi della Villa di San Martino*, Firenze, Barbèra, 1903, *La Critica*, I, 1903, pp. 123-126; rist. in Id., *Conversazioni critiche*, Serie seconda, Bari, Laterza, 1918, pp. 174-177.

⁸² "Mi pare di ricordare che il D'Andrea, nella recensione della *Storia d'Europa* pubblicata in *Critica Fascista*, rimproveri al Croce un'altra di queste espressioni che il D'Andrea ritiene deleteria" (QC, 1260).

⁸³ D'Andrea, *op. cit.*, p. 166.

⁸⁴ QC, 1260.

⁸⁵ Cfr. P. Pombeni, *Demagogia e tirannide. Uno studio sulla forma-partito del fascismo*, Bologna, il Mulino, 1984, pp. 169-208, 219-220, 329-372.

⁸⁶ Quaderno 7 [c], § 45 [G § 93]: QC, 922.

⁸⁷ Su ciò mi permetto di rinviare al mio *Fascismo, parlamentarismo e lotta per il comunismo in Gramsci*, "Critica marxista", Nuova Serie, 2011, n. 5, pp. 29-35.

⁸⁸ E. Riboldi, *Vicende socialiste. Trent'anni di storia italiana nei ricordi di un deputato massimalista*, Milano, Edizioni Azione Comune, 1964, p. 182.

Riboldi dice di ritenere necessaria, in Italia, una “democrazia [...] capace di operare in profondità nelle strutture dello Stato albertino e di scuotere dalle fondamenta i vecchi istituti ancora conservati nelle nostre leggi e nei nostri codici”⁸⁹.

Quest’ultimo riferimento a un’esperienza democratica giacobina di tipo radicale è lo stesso “costituentismo” del 1932. Ma il nesso tra costituentismo, situazione concreta dell’Italia fascista e politica comunista era già al centro delle conversazioni della fine del 1930. Secondo Athos Lisa, Gramsci avrebbe detto, tra l’altro:

Al contadino del meridione d’Italia o di un’altra regione sarà facile, oggi, far capire l’inutilità sociale del re, ma non altrettanto fargli comprendere che il lavoratore può sostituire costui, alla stessa guisa che non crede possibile sostituire il padrone. [...] Il primo passo attraverso il quale bisogna condurre questi strati sociali, è quello che li porti a pronunciarsi sul problema costituzionale e istituzionale. L’inutilità della Corona è oramai compresa da tutti i lavoratori, anche dai contadini più arretrati della Basilicata o della Sardegna⁹⁰.

Lisa ricorda inoltre che “nell’ottobre del 1932 egli me ne [= della Costituente] parlava con lo stesso profondo convincimento e lo stesso entusiasmo del 1930”⁹¹.

Torniamo così ai mesi che stiamo qui esaminando. Nel 1932, mentre scriveva il Quaderno 10, Gramsci riteneva che l’inutilità sociale del re fosse “comprensibile” a tutti, perché nei fatti la funzione della Corona era stata esautorata dalla soppressione del pluripartitismo e dall’introduzione di un partito unico, in cui si andavano addensando le funzioni già attribuite al capo dello stato. Il fascismo dunque, conservando anche solo formalmente l’istituto della Corona, tradiva le proprie premesse. Sul terreno “costituzionale” e “costituente” confluivano la spinta fascista alla creazione di una realtà post-parlamentare e le rivendicazioni democratiche più profonde e radicali del popolo nazione, con la possibilità per i comunisti italiani di inserirsi in essa, rivendicando, grazie alla “costituente”, una “democrazia” non parlamentare nascente per trasformazione interna dalle stesse strutture di massa del fascismo⁹². La stessa prospettiva comparativa tra Italia e Urss, che riprende il paragone del 1924 tra dittatura del proletariato e dittatura fascista⁹³, serviva a illuminare la possibilità di spingere in modo rivoluzionario le dinamiche del fascismo verso il comunismo. Ne risulta esaltata la funzione di “snodo” svolta da Croce, dato che la sua ispirata celebrazione della “storia” e della “libertà” catalizza tanto la ricerca fascista di una stabilizzazione moderata (in termini di rivoluzione passiva), quanto le aspirazioni democratiche profonde delle masse popolari. La religione della libertà si colloca così all’intersezione tra le proclamazioni rivoluzionarie del fascismo e le sue realizzazioni di fatto compromissorie.

⁸⁹ Ivi, p. 183.

⁹⁰ A. Lisa, *Memorie. In carcere con Gramsci*, Milano, Feltrinelli, 1973, p. 87.

⁹¹ Ivi, p. 90.

⁹² Nella stessa direzione si muove Togliatti alla metà anni Trenta, quando sviluppa la strategia del lavoro politico dei comunisti nelle organizzazioni di massa fasciste. Scrive a questo proposito Giuseppe Vacca: “L’organizzazione intensiva delle masse, a cui il fascismo perviene, dispone elementi che avvicinano la costruzione d’una società socialista quando le forme attuali di organizzazione delle masse venissero spezzate e ribaltate contro il potere ed il disegno delle classi dominanti. [...] Il regime reazionario di massa impone una tattica definita dalle possibilità di scomporre le forme attuali di organizzazione passiva e separata delle masse, per ricomporle direttamente in forme unificanti ed attive” (G. Vacca, *Saggio su Togliatti e la tradizione comunista*, Bari, De Donato, 1974, pp. 239 e 242). Ma questa convergenza è frutto, come si è detto, dello scambio di informazioni sempre in atto lungo gli anni della carcerazione di Gramsci.

⁹³ “Capo”, *L’Ordine Nuovo*, III Serie, I, 1924, n. 1, pp. 1-2, ora in A. Gramsci, *La costruzione del Partito comunista. 1924-1926*, cit, pp. 12-16.

11. Camillo Pellizzari e “il Fascismo come libertà”

Tra la lettera del 6 giugno e il § 23 del Quaderno 10 vi è un salto: se nella prima il ruolo di Croce viene visto come interno al blocco dominante in Italia, nel secondo sono i suoi *effetti* che vengono considerati, e questi effetti danno luogo a combinazioni imprevedibili e incontrollabili; a combinazioni che aprono spazi inediti all’azione politica dei comunisti.

Ciò che tra lettera e testo dei *Quaderni* cambia, è il punto di vista: nella lettera si ha l’analisi di un certo rapporto delle forze, mentre nel Quaderno 10 emerge con prepotenza la prospettiva di una forza politica rivoluzionaria nella concretezza della situazione italiana. Che si sia dinnanzi a un momento di straordinaria tensione, lo testimonia anche la presenza esplicita del tema della Costituente declinato al presente. Non vi sono altri luoghi dei *Quaderni* in cui ciò accada. Anzi, mentre in precedenza Gramsci aveva ragionato variamente sulla questione in termini storici, avventurandosi anche, nel marzo del 1931, a discutere il “principio della Costituente in permanenza”, aggiungendo: “nelle Repubbliche l’elezione a tempo del capo dello Stato dà una soddisfazione illusoria a questa rivendicazione popolare elementare”⁹⁴, dopo il giugno del 1932 ciò non accadrà più⁹⁵.

È anche questo un indice del carattere eccezionale di questa fase, legata a un concreto pericolo esterno e a una straordinaria tensione intellettuale per giungere a “fare il punto” sulle questioni essenziali che interessava a Gramsci chiarire. Si può solo aggiungere, in conclusione, che se questi sono i tracciati essenziali del discorso politico “nascosto” nei *Quaderni*, si spiegano anche vari altri elementi, altrettante spie di un discorso unitario. Anzitutto, l’insistenza di Gramsci sul fatto che il materialismo storico, grazie alla riduzione crociana concorrente con quella dell’economismo, e per altro verso per mezzo della mediazione gentiliana, è in Italia più diffuso di quanto appaia⁹⁶. Questa attenzione per l’uso di categorie di analisi marxiste da parte di intellettuali fascisti si collega a quella per la sinistra fascista, ed è testimoniata in numerosi testi. Essa è una delle premesse, accanto all’esistenza di una massa lavoratrice che non può più essere respinta nell’indistinzione del pre-politico, di una possibile strategia di penetrazione del Partito comunista nei gangli più delicati del regime, quelli nei quali la contraddizione tra rivoluzione e conservazione si dava con maggiore drammaticità.

Questa lettura è confortata, oltre che dal testo dei *Quaderni*, dalla testimonianza di Giuseppe Ceresa (1938), secondo cui lo Stato fascista, invadendo la società civile, ne viene anche modificato⁹⁷, e da quella di Angelo Scucchia, che ricorda come Gramsci prevedesse

⁹⁴ Quaderno 6, § 81: *QC*, 752.

⁹⁵ Per una panoramica cfr. G. Cospito, *Costituente*, in *Dizionario gramsciano 1926-1937*, a cura di G. Liguori e P. Voza, Roma, Carocci, 2009, p. 173.

⁹⁶ Cfr. Quaderno 1, § 133 : *QC*, 119; Quaderno 3, § 6: *QC*, 292-293; Quaderno 3, § 143 [G § 142] : *QC*, 400; Quaderno 4 [b], § 39 [G § 38] : *QC*, 462; Quaderno 7 [b], § 11 [G § 11] : *QC*, 861; Quaderno 10, § 12 [G II § 11] : *QC*, 1249.

⁹⁷ “Il fascismo ha bisogno di controllare le grandi masse, di imbrigliarle nelle proprie organizzazioni reazionarie per influenzarle continuamente con la sua demagogia, ma l’immissione sempre più grande delle masse nelle organizzazioni fasciste, porta a una modificazione della struttura ideologica di queste: il nucleo primitivo fascista sarà sempre meno in grado di assimilare queste masse e ne verrà in una certa misura sommerso, specialmente se i compagni nostri sapranno regolare la loro azione intelligentemente. La lotta di classe si manifesterà dunque nelle forme più varie, più impensate” (G. Ceresa, *In carcere con Gramsci*, in *Gramsci*, Parigi, Edizioni Italiane di Cultura, 1938, pp. 111-119: 118). Sull’*editing* a cui Togliatti sottopose il testo cfr. A. Rossi, G. Vacca, *Gramsci tra Mussolini e Stalin*, Roma, Fazi, 2007, pp. 108-109 (ciò non è tuttavia necessariamente un tradimento delle idee di Gramsci: cfr. *infra*). Cfr. anche Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci*, cit., pp. 122-124.

tra “gli intellettuali [...] una crescita antifascista partendo dai fermenti che si potevano cogliere anche attraverso articoli di ‘Gerarchia’ e di ‘Critica fascista’”⁹⁸.

Da questo punto di vista, il testo più interessante – altro luogo in cui sono presenti delle spie rivelatrici – è il § 15 [G II § 14] del Quaderno 10, basato su un articolo di Corrado Pavolini, pubblicato nell’*Italia letteraria* del 29 maggio⁹⁹ e quindi databile alla fine del mese o ai primi di giugno. Qui Gramsci apprende di alcune posizioni sostenute da Camillo Pellizzi su “Il Selvaggio”, e di alcuni numeri della rivista egli richiede a Tatiana l’invio nella lettera del 13 giugno¹⁰⁰.

Scrive Gramsci a questo proposito: “Appare abbastanza chiaramente che la serie di scritti del Pellizzi pubblicati dal ‘Selvaggio’ è stata suggerita dal libro ultimo del Croce ed è un tentativo di assorbire la posizione del Croce in una nuova posizione che il Pellizzi ritiene superiore e tale da risolvere tutte le antinomie”¹⁰¹. La posizione di Pellizzi è insomma il rivelatore di alcune delle “combinazioni” originali alle quali dà luogo l’opera di Croce, e la conoscenza delle sue tesi è il punto di passaggio logico dall’atteggiamento analitico rispetto alla *Storia d’Europa*, a quello propriamente strategico che si è tentato di illuminare qui sopra.

Nel suo articolo, Pavolini cita il seguente passo di Pellizzi:

Il fascismo è nato come il supremo sforzo di un popolo civile (anzi, del popolo più intimamente civile fra tutti) per attuare una forma di comunismo civile. Ossia risolvere il problema del comunismo dentro il maggior problema della civiltà; ma poiché non è civiltà senza la spontanea manifestazione di quei valori individuali antichi sempre rinnovantisi, di cui si è detto, noi concludiamo che il fascismo è, nella sua intima ed universale significazione, un *comunismo libero*; nel quale, per intendersi, comunistico o collettivistico è il mezzo, l’organismo empirico, lo strumento d’azione rispondente al problema di un determinato momento della storia, mentre il fine reale, la destinazione ultima, è la civiltà, ossia, nel senso ormai detto e ripetuto, la libertà¹⁰².

Si capisce cosa Gramsci intendesse definendo quello di Pellizzi “un tentativo di assorbire la posizione del Croce in una nuova posizione”: il fascismo risulterebbe dalla combinazione della libertà liberale con il problema del comunismo, cioè con la necessità di abolire l’atomistica ed egoistica società capitalistica. È esattamente la rivoluzione passiva, per come Gramsci l’ha tratteggiata: corporativismo come assorbimento della rivendicazione della classe operaia all’organizzazione autonoma e religione della libertà come metabolizzazione del “costituentismo” del popolo italiano.

Gramsci introduce le considerazioni su Pellizzi con l’osservazione: “Per comprendere quanto possa essere apprezzata l’attività del Croce in tutta la sua perseverante inflessibilità, dalla parte più responsabile, chiaroveggente (e conservatrice) della classe dominante”¹⁰³, e rinvia sia a Pellizzi, sia a un testo di Missiroli commentato poco prima¹⁰⁴ e posto anch’esso in relazione alla *Storia d’Europa*. Pellizzi e Missiroli sono insomma

⁹⁸ *Gramsci vivo nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, a cura di M. Paulesu Quercioli, Milano, Feltrinelli, 1977, p. 220.

⁹⁹ C. Pavolini, “Credere in poche cose”, *L’Italia letteraria*, VIII, 1932, n. 22, 29 maggio.

¹⁰⁰ Gramsci-Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 1027.

¹⁰¹ *QC*, 1252. Cfr. C. Pellizzi “Postilla alla lettera: il Fascismo come libertà”, *Il Selvaggio*, IX, 1932, n. 3, 1° maggio.

¹⁰² Cit. da Gramsci in *QC*, 1252.

¹⁰³ *QC*, 1251.

¹⁰⁴ Quaderno 10, § 12 [G II § 11]: *QC*, 1249. Si tratta di una risposta data da Missiroli alla “Inchiesta sulla nuova generazione” promossa nel corso del 1932 dalla rivista *Il Saggiatore*. Gramsci apprende di essa dalla rubrica anonima “Dogana”, dal titolo “Positivismo di ritorno?”, *Critica Fascista*, X, 1932, n. 10, 15 maggio, p. 191.

rappresentativi di un problema reale e variamente affrontato dall'interno del fascismo, condensato da Gramsci nelle righe finali di questo testo:

In realtà il Pellizzi si muove tra concetti da Controriforma e le sue elucubrazioni intellettualmente possono dar luogo a una nuova "Città del Sole", praticamente a una costruzione come quella dei Gesuiti nel Paraguay. Ma questo importa poco, perché non si tratta di possibilità pratiche vicine o remote, né per il Pellizzi, né per lo Spirito; si tratta del fatto che tali svolgimenti astratti di pensiero mantengono fermenti ideologici pericolosi, impediscono che si formi una unità etico-politica nella classe dirigente, minacciano di rimandare all'infinito la soluzione del problema di "autorità", cioè del ristabilimento per consenso della direzione politica da parte dei gruppi conservatori. L'atteggiamento del Pellizzi mostra che la posizione dello Spirito a Ferrara non era un "monstrum" culturale; ciò è dimostrato anche da alcune pubblicazioni in *Critica Fascista* più o meno impacciate ed equivoche¹⁰⁵.

Vi è un'apparente incongruenza nelle valutazioni di Gramsci, ma essa è appunto solo apparente, se si tiene conto dell'altro grande elemento qui in gioco, nominato all'inizio del testo: "L'entrata in massa dei cattolici nella vita statale dopo il Concordato (e sono entrati questa volta come e in quanto cattolici e anzi con privilegi culturali) ha reso molto più difficile l'opera di 'trasformismo' delle forze nuove d'origine democratica"¹⁰⁶ (si noti qui la stessa terminologia della lettera del 6 giugno). Pellizzi e Spirito (la sua relazione al II Convegno di studi sindacali e corporativi, tenutosi a Ferrara dal 5 all'8 maggio 1932, su *Individuo e Stato nella concezione corporativa*, aveva suscitato una vivace polemica¹⁰⁷) e per certi aspetti Missiroli, tentano di ricreare le condizioni dell'assorbimento trasformistico delle masse cattoliche nelle nuove condizioni post-concordatarie. Ciò facendo, mostrano per un verso di aver compreso la funzione realmente svolta da Croce, cioè dall'idea di una *religione* della libertà, per un altro impediscono che "l'avvenuta fusione in una unità morale dei due tronconi" della classe dominante¹⁰⁸, di fatto seguita ai Patti lateranensi, si consolidi e addivenga una soluzione della crisi di autorità.

Tali posizioni non hanno rilevanza pratica immediata, ma hanno sì rilevanza in quanto "mantengono fermenti ideologici pericolosi", cioè, tenendo aperta la crisi, tengono anche viva la possibilità che la *Storia d'Europa* si saldi al fascismo come "rivoluzione" e non al nuovo compromesso tra monarchia e Vaticano realizzato dal fascismo. In quanto tali, queste posizioni sono di inestimabile valore, perché offrono altrettanti addentellati per una rinnovata strategia politica comunista in Italia, che sappia legare la *Storia d'Europa* proprio a ciò che essa intende neutralizzare: il "costituentismo" popolare e il bisogno di un'esperienza democratica rinnovatrice, con l'irruzione simultanea delle "grandi masse dei contadini coltivatori [...] nella vita politica"¹⁰⁹. In questa luce, la ricerca su religione e senso comune (Quaderno 11), la politica "religiosa" del moderno Principe (Quaderno 13), l'idea di un Anti-Croce (Quaderno 10) e lo studio del nesso scuola-intellettuali nella nuova società politecnica (Quaderno 12) acquisiscono il loro *immediato* significato politico. Senza questa convinzione che i giochi in Italia non solamente non erano fatti, ma, al contrario, erano cominciati "solo da dieci anni", non si spiega l'architettura di tutto il primo blocco di

¹⁰⁵ QC, 1252-1253.

¹⁰⁶ QC, 1251.

¹⁰⁷ La relazione fu pubblicata in "Nuovi studi di diritto, economia e politica", V, 1932, n. 2, pp. 84-93.

¹⁰⁸ QC, 1250.

¹⁰⁹ Quaderno 13, § 1: QC, 1560.

quaderni “speciali”, ideati e realizzati in questo momento critico che si è qui tentato di individuare: l’aprile-giugno del 1932¹¹⁰.

¹¹⁰ Una traccia di questo approccio al problema della politica comunista in Italia si trova nelle riflessioni di P. Togliatti, *Corso sugli avversari. Le lezioni sul fascismo*, a cura di F. M. Biscione, Torino, Einaudi, 2010, p. 35: “È un errore pensare che il totalitarismo ci precluda la via della lotta. [...] Su questo terreno il fascismo tenta di portarci. Esso tenta di farci credere che tutto sia finito, che si sia entrati in un nuovo periodo nel quale non ci sia nulla da fare che mettersi sul suo terreno. [...] Ogni sviluppo della lotta delle masse riapre il problema della dittatura fascista. [...] Ad ogni spinta delle masse vi è una tendenza del fascismo a modificare il proprio fronte. [...] Il totalitarismo non chiude al partito la via della lotta ma apre vie nuove”. Sostiene l’esistenza di un preciso rapporto di filiazione tra le riflessioni di Gramsci sulla rivoluzione passiva e le analisi togliattiane del fascismo G. Vacca, *Introduzione (La lezione del fascismo)* a P. Togliatti, *Sul fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 2004, pp. XV-CLXVI.

I subalterni nel mondo: tipologie e nesso con le differenti forme dell'esperienza religiosa

Cosimo Zene

L'esperienza religiosa dei gruppi subalterni occupa un posto di rilievo nel pensiero di Gramsci. È soprattutto nei Quaderni 3 e 25 che si trovano i riferimenti teorici e metodologici – offerti in reciproca osmosi – per individuare il nesso tra gruppi subalterni e religione. È qui che si avverte l'importanza delle “tracce di iniziativa autonoma” che forniscono allo “storico integrale” l'elemento base per poter compilare storie monografiche di questi gruppi. Pur nella comunanza di situazioni ed esperienze, ogni gruppo ha la sua storia, spesso composta da molteplici storie parallele, che danno quindi origine a monografie diverse. Queste monografie costituiscono, dal punto di vista dei gruppi subalterni, lo sforzo maggiore – coadiuvato dallo storico integrale – per affermare una storia alternativa che vuole raccontare il cammino di “ritorno” dei subalterni dai “marginii della storia” verso il nucleo centrale della vita politica. Tenendo presente le avvertenze metodologiche suggeriteci nella prima parte del nostro incontro che ci propongono un'attenzione a “spie e cautele” gramsciane¹, penso sia necessario correre un rischio calcolato, e quindi applicare la linea indicata da Gramsci, sia per stabilire il nesso gruppi subalterni-religione, sia per indicare alcuni esempi di possibili “monografie” che servirebbe ad evidenziare la grande varietà di tipologie presenti tra i diversi gruppi subalterni nel mondo. Mentre la lista di queste tipologie sarebbe in sé alquanto estesa, in questo scritto desidero offrire due esempi di tipologie che andrebbero poi ulteriormente sviluppate in vere e proprie monografie: il blues afro-americano e il concetto di “lavoro” in un'area della Sardegna.

1. Premessa

Nel 1960 Vittorio Lanternari pubblicava il libro *Movimenti religiosi di libertà e salvezza dei popoli oppressi*, tradotto in inglese nel 1963 con un titolo leggermente modificato (*The Religions of the Oppressed. A Study of Modern Messianic Cults*). Può stupire il fatto che in quell'opera Lanternari non faccia alcun accenno a Gramsci, anche se menziona, in conclusione, il movimento di Lazzaretti. Inoltre, mentre in bibliografia cita il libro di Hobsbawm (1959) *Primitive Rebels*, non cita affatto De Martino, che pure conosceva bene, visto che i due erano entrambi allievi di Raffaele Pettazzoni. De Martino verrà recuperato da Lanternari più tardi, quando nel 1997 pubblicherà *La mia alleanza con Ernesto de Martino e altri saggi post-demartiniani*, mentre Hobsbawm troverà un luogo privilegiato nella ripubblicazione, nel 2003, di *Movimenti religiosi di libertà e salvezza*. Quindi, solo indirettamente Gramsci è approdato, quasi a fatica, in questo lavoro di Lanternari.

Il pregio del libro di Lanternari è di aver messo in rilievo le caratteristiche che accomunano i vari movimenti messianici nel mondo durante il periodo post-coloniale – quindi a partire dagli anni Cinquanta del XX secolo – ma includendo in questa lettura anche movimenti religiosi precedenti, come Giudaismo e Cristianesimo, trasformatisi poi in vere e proprie “religioni”. Le caratteristiche principali individuate in questi movimenti sono quelle di *liberazione e salvezza*: “[...] liberazione dal giogo e asservimento a poteri esterni, ma anche dalle avversità, e salvezza dalla possibilità che la cultura tradizionale venisse distrutta e che la

¹ Su questo punto rinvio ai testi di Frosini e Cospiti in questo fascicolo.

società indigena venisse cancellata come entità storica”². Mentre per Lanternari il “conflitto culturale” provocato dal colonialismo non è l’unica forza che motiva i movimenti messianici, questo rimane il motivo prevalente, visti gli “effetti sconcertanti sulla società, sulla cultura e sulla religione locali”³. Ci sono tuttavia degli elementi “interni” (o endogeni) alle varie società che hanno suscitato movimenti messianici, mettendo così in luce l’aspetto di “crisi interna”, che spesso viene risolta attraverso l’evasione dalla società “così da stabilire una società e un mondo oltre la storia, la realtà, e oltre il bisogno di lottare per ottenere cambiamenti e miglioramenti”⁴. Questa “evasione” motiva, secondo Lanternari, la ricerca di “una terra dove non esista il male”, la “nuova Gerusalemme”, o la “città santa”, da cui spesso parte anche “la guerra santa” contro le forze del male, sia interne che esterne. In definitiva, comunque, lo scopo di questi movimenti è di “dare un contributo positivo per il rinnovamento di tutta la società, mentre i ‘fedeli’ possono pregustare un senso di liberazione [...]”⁵. Anche l’uso della Bibbia, nelle mani dei Cristiani dei “nuovi movimenti”, sembra, secondo Lanternari, promuovere questa evasione dalla realtà e dalla storia, quando attribuisce agli Zulu un detto che invece appartiene verosimilmente a Jomo Kenyatta, il leader indipendentista del Kenya, ed è poi stato ripreso anche da Desmond Tutu: “Quando i missionari arrivarono, gli africani avevano la terra e i missionari la Bibbia. Ci insegnarono a pregare con gli occhi chiusi, e quando li riaprimmo, essi avevano la terra e noi la Bibbia”⁶. Più che evasione, o un uso particolare della Bibbia da parte delle Chiese Cristiane Indipendenti, la frase rivela una chiara coscienza dell’ineguaglianza dello scambio avvenuto e delle complessità inerenti ai diversi aspetti del colonialismo. È sintomatica, per esempio, la risposta che Lanternari dà ai missionari cattolici nella prefazione all’edizione in inglese del suo libro (1963). Questi si erano lamentati con lui per l’omissione, da parte sua, delle debite distinzioni tra cattolici e protestanti, e per non aver insistito sul fatto che i movimenti messianici avevano tratto origine soprattutto dall’evangelizzazione protestante. È qui che Lanternari fornisce una lista di movimenti messianici sviluppatasi nell’area cattolica, non ultimo il movimento di Lazzaretti.

Lanternari non è stato il solo a sottolineare la presenza di questi movimenti come risposta alla crisi strutturale provocata dal colonialismo, anche se lui più di altri ha messo in luce il nesso “religione-oppressione”, mentre lo studio, soprattutto antropologico, dei vari millenarismi ha già una storia consolidata. Già nel 1927 G. H. L. Pitt-Rivers aveva fatto riferimento allo “scontro tra culture”⁷, un’espressione destinata a ritornare e a diventare famosa con il libro di Samuel Huntington (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. In precedenza, Evans-Pritchard, nel suo libro *The Sanusi of Cyrenaica* (1949), descrivendo questo gruppo islamico, aveva notato che “le sette religiose islamiche sono state comunemente espressione di un sentimento di esclusivismo sociale o culturale [...] furono tutte reazioni alla dominazione straniera, oltre che rivolte contro l’ortodossia. La deviazione religiosa – scrive Evans-Pritchard – era espressione del forte desiderio di un popolo di

² V. Lanternari, *The religions of the oppressed: A study of modern messianic cults* (traduzione italiana di Lisa Sergio dell’originale *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*, Milano, Feltrinelli, 1960), London, MacGibbon & Kee, 1963, pp. 301-302.

³ *Ibidem*.

⁴ Ivi, p. 314.

⁵ Ivi, p. 315.

⁶ “When the Missionaries arrived, the Africans had the Land and the Missionaries had the Bible. They taught how to pray with our eyes closed. When we opened them, they had the land and we had the Bible.”

⁷ G. H. L. Pitt-Rivers, *The Clash of Cultures and the Contact of Races*, London, Routledge, 1927.

vivere secondo la propria tradizione e le proprie istituzioni”⁸. Qui troviamo quindi una combinazione tra elementi esterni ed elementi interni – non abbastanza sottolineata da Lanternari – che confluiscano a motivare lo sviluppo di movimenti religiosi come risposta a situazioni di crisi⁹.

Chiediamoci allora: quale novità potrebbe offrirci una lettura gramsciana di questa realtà – che vedrei sintetizzata nel nesso “subalternità e religione” – come realtà storica, che potremmo definire non solo coloniale, ma anche pre- e post-coloniale, e quindi contemporanea? Ritornerò più avanti su questo punto centrale, ma non prima di aver affrontato una questione correlata, che si riferisce appunto all’uso limitato e talora spurio di Gramsci da parte di studiosi di varie discipline interessati al discorso teorico sulla subalternità. L’esempio più lampante a portata di mano, è un libro di recente pubblicazione (2008) di Clelia Bartoli, *La teoria della subalternità e il caso dei dalit in India*. Nel primo capitolo, dedicato alle “rappresentazioni sociali”, la Bartoli – basandosi sugli scritti di Bourdieu e Moscovici, ed espandendo il concetto di *doxa*¹⁰ – propone una continuità, anche attraverso la nozione di *habitus*, tra la “violenza simbolica” di Bourdieu¹¹ e la “violenza epistémica” di Spivak, intesa come “[...] una violenza dolce e senza effusione di sangue che segue alla violenza delle armi, è ciò che dà legittimità ad un’usurpazione e che si esercita per il tramite dei simboli, assicurando continuità al dominio [...]”¹². Con questa lente d’ingrandimento, Bartoli si accinge, nelle prime pagine del secondo capitolo, a parlarci del “subalterno” in Gramsci, citando J. A. Buttigieg e il Quaderno 25 (*Ai margini della storia*) e riportando per intero il passo centrale: “Le classi subalterne, per definizione, non sono unificate e non possono unificarsi finché non possono diventare ‘Stato’” ecc.¹³; per poi riaffermare la posizione centrale sostenuta da Spivak in *Can the Subaltern Speak?*, non senza passare attraverso un primo momento gramsciano dei *Subaltern Studies*, a cui fa seguito, dal 1986 in poi, con l’ingresso di Bernard Cohn e Spivak, un abbandono quasi totale di Gramsci. “Questi autori – commenta Bartoli – introducendo l’approccio foucaultiano, il

⁸ E. E. Evans-Pritchard, *Colonialismo e resistenza religiosa nell’Africa settentrionale. I Senussi di Cirenaica*, Catania, Edizioni del Prisma, 1979, pp. 13-14 (traduzione italiana di Mario Strano dell’originale *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, Oxford University Press, 1949).

⁹ Di recente G. J. Kazcyński ha proposto di analizzare la connessione tra “contatto culturale” e “trauma”, più precisamente come “trauma sacrale”, soprattutto per i movimenti religiosi africani. Il trauma sacrale sarebbe provocato dalla crisi della società tradizionale africana dovuto all’“urto culturale”, la modernizzazione e la perdita dei valori sacrali/religiosi di queste comunità. Cfr. G. J. Kazcyński, “Contatto culturale come trauma. Glossa socio-antropologica”, in *Annali della Facoltà di Scienze della Formazione* (Università di Catania), Vol. 5, 2006, pp. 161-176. Franco Pignotti riprende invece il discorso sui movimenti profetico-religiosi a partire da Lanternari e da Hobsbawm, ma passando attraverso l’iper-occidentalizzazione di Latouche, per riscoprire in Italia nuove forme religiose “veicolate dalle ben 189 nazionalità presenti sul nostro suolo” (cfr. *Le Religioni nell’Italia che cambia. Mappe e bussole*, a cura di E. Pace, Roma, Carocci, 2013).

¹⁰ “La *doxa* è un punto di vista particolare, il punto di vista dei dominanti, che si presenta e si impone come punto di vista universale, il punto di vista di quelli che dominano dominando lo Stato e che, nel fare lo Stato, hanno fatto del loro punto di vista il punto di vista universale” (P. Bourdieu, *Ragioni pratiche*, Bologna, il Mulino, 1995, p. 116, cit. in C. Bartoli, *La teoria della subalternità e il caso dei dalit in India*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008, pp. 28-29).

¹¹ La violenza simbolica “è quella coercizione che si istituisce per il tramite dell’adesione che il dominato non può mancare di concedere al dominante [...]” (P. Bourdieu, *Meditazioni pascaliane*, Milano, Feltrinelli, 1998, p. 178-179, cit. in Bartoli, *op. cit.*, p. 33).

¹² Bartoli, *op. cit.*, p. 36.

¹³ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell’Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, p. 2288 (in seguito citata con la sigla *QC* seguita dal numero di pagina).

decostruzionismo e le problematiche di genere, sembrano voler accantonare il taglio gramsciano e *à la* Thompson che aveva contraddistinto le prime pubblicazioni [...]”¹⁴. Quel “*sembrano voler accantonare*” – per la verità pleonastico – diventa molto più chiaro nel resto del libro, dove, nonostante la ricostruzione storica puntigliosa e attenta delle varie fasi della storia dei Dalits in India¹⁵, si ritorna al concetto di “subalternità come condizione epistemica” incentrato sull’approccio socio-cognitivo. In realtà, nella narrativa presentata da Bartoli, il percorso storico non fa altro che riaffermare il punto di partenza non come ipotesi, ma come tesi; una tesi molto chiara e che non offre spazio ad alternative:

Si è detto che il *soggetto subalterno* è colui che ha un deficit autoriale, ossia ha una scarsa capacità di elaborare rappresentazioni di sé e degli altri, conosce o meglio riconosce ciò che incontra tramite rappresentazioni già confezionate, tramandate e diffuse, ma non interagisce attivamente alla negoziazione dei significati e nel conflitto delle classificazioni¹⁶.

Nonostante Bartoli definisca “stucchevole e inesatta” un’analisi “tutta basata sull’immaginario religioso *à la* Dumont”¹⁷, il risultato finale si scosta di poco da quanto sostengono Dumont¹⁸ e altri – soprattutto antropologi che hanno fatto ricerca in Tamil Nadu, come Moffatt e Delière¹⁹ – reiterando l’idea che gli “Intoccabili” aderiscono al sistema delle caste attraverso il “consenso totale” accordato all’ideologia dominante della casta Braminica. In altre parole: “Il subalterno è lo schiavo soddisfatto, il servo che idolatra il padrone, la donna che perpetua il modello del patriarca, il marginale che finisce per odiarsi: colui che ha interiorizzato la visione del mondo del dominante e crede legittimo il suo stato di minorità”²⁰. Gli ex-Intoccabili-Dalits sarebbero quindi, secondo questa ideologia, fautori e conniventi della loro situazione. Ma solo questo. Senza un minimo di opposizione alla situazione nella quale si trovano, ma anzi condividendo la “base ideologica” del sistema delle caste derivata dalla interpretazione di testi sacri e dalla “leggi consuetudinarie” (*customary law*). Il fatto che Bartoli usi il caso dei Dalits per illustrare una sua teoria della subalternità, meraviglia non poco, proprio perché, a mio modo di vedere, i Dalits forniscono un esempio opposto e lampante di una subalternità in marcia verso l’autocoscienza e l’autonomia, offrendo un numero esorbitante di “tracce di iniziativa autonoma” proprio come prospettava Gramsci nel Quaderno 25: “Ogni traccia di iniziativa autonoma da parte dei gruppi subalterni dovrebbe perciò essere di valore inestimabile per lo storico integrale; da ciò risulta che una tale storia non può essere trattata che per monografie e che ogni monografia domanda un cumulo molto grande di materiali spesso difficili da raccogliere”²¹. E poco più avanti, nel § 7, Gramsci ci dà un esempio concreto di queste “tracce” da ricercare e ritrovare, come “Fonti indirette”, presenti nelle “Utopie” e nei cosiddetti “romanzi filosofici”. Scrive Gramsci:

¹⁴ Bartoli, *La teoria della subalternità e il caso dei dalit in India*, cit., p. 39n..

¹⁵ Queste fasi si incentrano sul tema dell’Intoccabilità nel periodo coloniale e post-coloniale, la questione del nome “dalit” e la “nomenclatura ufficiale”, e i risultati della Commissione Mandal (1980) preposta alla salvaguardia dei privilegi per le classi meno abbienti (*reservation policy*).

¹⁶ Bartoli, *op. cit.*, p. 209.

¹⁷ Ivi, p. 219.

¹⁸ L. Dumont, *Homo Hierarchicus: Essai sur le système des castes*, Paris, Gallimard, 1966.

¹⁹ Cfr. M. Moffatt, *An Untouchable Community in South India: Structure and Consensus*, Princeton, Princeton University Press, 1979; R. Delière, *The World of the Untouchables: the Paraiyars of South India*, Delhi, Oxford University Press, 1997.

²⁰ Cito queste parole dalla controcopertina del libro di Bartoli, cit.

²¹ Quaderno 25, § 2: *QC*, 2284.

Sono stati studiati per la storia dello sviluppo della critica politica, ma un aspetto dei più interessanti da vedere è il loro riflettere inconsapevolmente le aspirazioni più elementari e profonde dei gruppi sociali subalterni, anche dei più bassi, sia pure attraverso il cervello di intellettuali dominati da altre preoccupazioni²².

Qui sta la differenza fondamentale, che non è solo metodologica, tra l'annullamento di "tracce", anche deboli ma presenti, e il perseguimento di queste tracce da parte dello "storico integrale" gramsciano, il quale sa ripescare queste tracce anche negli scritti dell'intellettuale distratto che scrive di "utopie", quali, per esempio potrebbero essere appunto, la storia e il fenomeno di molti movimenti millenaristi.

Non a caso Gramsci inizia la discussione del Quaderno 25 presentando il caso di Davide Lazzaretti. Quanto Gramsci scrive a proposito degli intellettuali italiani che valutano il caso di Lazzaretti potrebbe essere applicato – senza presunzione di offrire per ora un parallelismo esauriente – a come alcuni intellettuali affrontano la tematica-Dalit in relazione alla subalternità. Da questi non solo viene tolta ai Dalits ogni capacità di autonomia, pur minima che sia, come "esseri pensanti", ma ogni sforzo di superamento della loro situazione presente viene annullato come "impotenza costitutiva e innata". Inoltre, la stessa "impotenza" è riservata a quegli intellettuali (o *storici integrali* in senso gramsciano), i quali, scegliendo di schierarsi dalla parte dei subalterni, cadrebbero inconsapevolmente nelle "insidie di farsi portavoce dei subalterni"²³.

Tutta questa discussione potrebbe essere chiarita dal fatto che nel 2008, anno in cui Bartoli pubblicava il suo libro, la *National Commission for Scheduled Castes*, l'organo ufficiale dello Stato Indiano per la difesa dei diritti degli ex-Intoccabili e la promozione dei loro interessi, seguendo una notifica del Ministero di Legge e Giustizia (*Ministry of Law and Justice*) inviava a tutti i dipartimenti statali una circolare in cui si vietava l'uso della parola "*Dalit*" negli atti ufficiali. In breve, la parola "*Dalit*", nonostante il suo uso corrente e la connotazione politica, non ha valore legale ("*legal sanctity*"), per cui la sola espressione che può considerarsi ufficiale è *Scheduled Castes*. Non sorprende, quindi, questa presa di posizione abbondantemente preannunciata proprio perché, seguendo le tracce della parola *Dalit* nella storia di questi gruppi subalterni, ne scopriamo il carattere essenzialmente rivoluzionario fin dal primo momento, da quando cioè venne adottata per la prima volta nel secolo XIX da Jyotirao Phule (1827-1890) per designare i cosiddetti *Intoccabili*, in relazione alle caste dei Bramini nel Sud dell'Asia. Ritornerò più tardi sull'importanza e il significato profondo della parola *Dalit*. Qui vorrei solo precisare l'aggettivo "rivoluzionario", secondo la definizione data da Mariategui, quando dopo il suo arresto nel 1927, in una lettera ai giornali scriveva: "La parola 'rivoluzione' ha acquisito un nuovo significato che è alquanto diverso dalla associazione tradizionale con le cospirazioni". Il lungo percorso della rivoluzione instaurata dall'uso della parola *Dalit* scelta come connotazione alternativa dagli ex-Intoccabili penetra poco alla volta nelle strutture dello Stato e le disturba, ed è per questo che viene abolita, almeno dai documenti ufficiali. Questo percorso non può essere motivato dall'azione dello "schiavo soddisfatto", ma rivela piuttosto la volontà di gruppi di "schiavi" che lottano coscientemente per una alternativa, di fatto passando dalla autocommiserazione alla auto-affermazione. Visto che il percorso è ancora lungo, gli ostacoli sono molto numerosi, ma i Dalits non vogliono cambiare nome, cioè vogliono proseguire sul cammino di questa lenta rivoluzione – se di rivoluzione si tratta – la quale non può che chiamarsi "rivoluzione permanente".

²² QC, 2290.

²³ Cito ancora dalla dalla controcopertina del libro di Bartoli, cit.

Anche se ho già iniziato a prospettare una risposta alla nostra domanda centrale – e cioè: potrebbe Gramsci offrire una risposta autorevole e soddisfacente alla questione della subalternità, e in particolare al nesso “subalternità-religione”? – prima di addentrarmi nel vivo del quesito, vorrei proporre una breve riflessione sull’importanza del nesso, a partire proprio da quanto è già stato detto, in particolare da Giuseppe Cospito, circa le “cautele” nella scrittura carceraria di Gramsci, proprio per non tradire il messaggio profondo dell’autore, *il ritmo del pensiero*²⁴. Parlando di subalternità e, nel mio caso specifico, ampliando la discussione a livello mondiale, il rischio del “tradimento” aumenta notevolmente. Premetto subito che non cercherò di offrire risposte universalizzanti, che in realtà non esistono, ma che intendo proporre alcuni esempi concreti, particolari, in cui è possibile applicare, con rigore e onestà intellettuale, una metodologia di ricerca gramsciana. Nel mettere assieme queste incipienti “monografie” di gruppi accomunati dall’esperienza della subalternità, si potrebbero trovare alcune linee di riflessione su una tematica più vasta in cui poter includere “i subalterni nel mondo”.

2. Il nesso “religione-subalternità”

Per illustrare il nesso religione-subalternità mi servirò in parte della mia ricerca, ma, per corroborare quanto dico in modo più coerente (cioè attenendomi e ritornando a fonti gramsciane), farò anche ricorso a vari studiosi di Gramsci. In particolare, mi servirò del lavoro di Peter Thomas *The Gramscian Moment*, e di quello di Fabio Frosini *La religione dell’uomo moderno*,²⁵ oltre ad altri suoi scritti più recenti. Questo mi permetterà anche di mantenere aperto il dialogo sui testi gramsciani con i colleghi presenti a questo *workshop*.

Continuando a sviluppare il nesso religione-subalternità, la tesi di fondo che vorrei proporre, in modo molto sintetico, è la seguente: nella sua accezione più ampia, la religione – intesa quindi sia come “studio delle religioni” che come pratica religiosa – diventa un fattore determinante per capire in profondità la situazione esistenziale dei “gruppi subalterni”. Inoltre: il “fatto religioso” – includendo l’esperienza religiosa dei gruppi subalterni – ci aiuta a percepire sia l’accettazione della subalternità da parte dei subalterni, sia la loro opposizione alla subalternità. È importante tenere presenti questi due versanti, anche quando rivelano caratteristiche opposte e contraddittorie.

Mentre alcune caratteristiche della religione dei subalterni possono essere considerate universali (in senso lato) – cioè tendono ad essere presenti in luoghi e tempi diversi – è indispensabile mettere in luce quelle caratteristiche peculiari, derivate dalle esperienze storiche e culturali dei singoli gruppi. In altre parole, è importante coniugare e rileggere in modo diacronico sia il momento universale, sia quello particolare. In termini gramsciani, sappiamo che si sono “tracce”, ma sappiamo anche che non tutte le tracce sono uguali.

Il punto precedente richiama un altro aspetto della religione, sottolineato da Gramsci: la pluralità del concetto stesso di religione o, se si vuole, la polisemia della parola e del concetto “religione”, che viene interpretato in modo diverso a partire dal *background* storico-sociale, culturale, economico ecc. dei vari gruppi (o soggetti interpretanti)²⁶. Tra

²⁴ Cfr. G. Cospito, “Le ‘cautele’ nella scrittura carceraria di Gramsci”, in questo fascicolo.

²⁵ Cfr. P. D. Thomas, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden-Boston, Brill, 2009; F. Frosini, *La religione dell’uomo moderno. Politica e verità nei “Quaderni del carcere” di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2010.

²⁶ “Ogni religione, anche la cattolica (anzi specialmente la cattolica, appunto per i suoi sforzi di rimanere unitaria ‘superficialmente’, per non frantumarsi in chiese nazionali e in stratificazioni sociali) è in realtà una molteplicità di religioni distinte e spesso contraddittorie: c’è un cattolicesimo dei contadini, un

queste diverse interpretazioni includerei anche quella del ricercatore/studioso, o gruppo di studiosi, i quali a loro volta presentano un ulteriore concetto di religione, dando rilievo soprattutto al fatto “concettuale”, come momento riflessivo-teorico sulla religione e sul fatto/fenomeno religioso.

Questo a sua volta innesca un altro importante “nesso” tipicamente gramsciano: cioè, l’osmosi tra teoria (come studio delle religioni) e pratica della religione, cioè “prassi religiosa” in senso molto lato, ma che include una varietà di azioni, celebrazioni, riti, credenze, *performances*, partecipazione comune ecc. Infatti, la teoria riguardante il fatto religioso non può, in senso gramsciano, prescindere dalla prassi, ma si rifà alla prassi e parte dalla prassi, così che il “teorizzare” non è avulso/separato dalla vita reale – dalla storia – dei gruppi subalterni. È in questo movimento ermeneutico, in questa osmosi tra teoria e prassi, che io penso che il contributo di Gramsci diventi rilevante e originale, sia per i motivi già esposti, sia per quanto aggiungerò in seguito.

Il fatto che i gruppi subalterni si trovino ad operare “ai margini della storia” fa sì che essi non dispongono di mezzi attraverso i quali possano esprimere se stessi e la loro storia. Più che narrarsi, essi sono narrati e spesso definiti da altri. Per questo Gramsci invita lo “storico integrale” a scoprire quelle tracce che diventano indispensabili per portare alla luce, nella storia frammentaria di questi gruppi, come dice Gramsci, “le aspirazioni più elementari e profonde [...] anche dei [gruppi] più bassi” – il che implica la presenza di livelli diversi, di fasi di subalternità, e quindi un movimento verso l’auto-comprensione o “coscientizzazione” della loro subalternità.

Il “linguaggio religioso” – nelle sue molteplici forme, soprattutto come metafora – diventa il luogo privilegiato attraverso cui Gramsci individua la presenza di queste “tracce”. Sappiamo anche quanto il linguaggio per sé occupi un posto rilevante nella riflessione gramsciana. Non tanto e non solo come “mezzo di comunicazione”, ma come vera e propria espressione di una “concezione integrale del mondo”²⁷, cioè di una filosofia. Anche se, per ovvie ragioni, ai subalterni è stato impedito di percorrere la strada della “filosofia ufficiale” – essendo tagliati fuori dalla storia, dalla cultura, spesso perfino dalla religione ufficiale... – attraverso altri mezzi, essi sono capaci di trasmettere e comunicare la loro “filosofia”. La domanda quindi potrebbe essere: “perché il linguaggio religioso sembra essere un linguaggio privilegiato per la filosofia dei subalterni e del suo narrarsi?” Una prima risposta, molto immediata, potrebbe essere: per la stessa ragione per cui Gramsci, iniziando la sua riflessione sui gruppi subalterni, lo fa a partire dalla storia e la vicenda umana di un gruppo/movimento religioso – quello di Lazzaretti – in un preciso momento della storia d’Italia. È il confluire di un insieme di situazioni, storiche, economiche, culturali e sociali, che motivano l’inizio e lo sviluppo di questi movimenti, come anche Lanternari a suo tempo sottolineerà. A queste spiegazioni, Gramsci fornisce una dimensione ulteriore, e cioè la lettura che danno di questi eventi gli intellettuali italiani, mettendo quindi in luce quel nesso mancante tra intellettuali – che non capiscono cosa sta succedendo – e le masse popolari. Perché gli intellettuali non capiscono: “L’errore dell’intellettuale consiste nel credere che si possa *sapere* senza comprendere e specialmente senza sentire ed essere appassionato, [...] cioè senza sentire le passioni elementari del popolo, comprendendole, cioè spiegandole e giustificandole nella determinata situazione storica”²⁸. Qui Gramsci ci sta offrendo non solo la metodologia, ma anche il supporto teorico di come vada compilata la monografia della storia dei subalterni.

cattolismo dei piccoli borghesi e operai di città, un cattolismo delle donne e un cattolismo degli intellettuali anch’esso variegato e sconnesso” (Quaderno 11, § 13: *QC*, 1397).

²⁷ Quaderno 5, § 123: *QC*, 644-645.

²⁸ Quaderno 4, § 33: *QC*, 452, corsivo mio. Cfr. anche, come un esempio concreto di questo rapporto “appassionato” con le idee religiose, e di traduzione di queste idee in quelle della “filosofia della praxis”, la

Infine, ritornando alla questione iniziale del nesso tra religione – come fatto-esperienza religiosa – e subalternità, in chiave gramsciana, dobbiamo sottolineare la metodologia, talora complessa e allo stesso tempo marcatamente dialogica, adoperata da Gramsci. Parte del nesso, infatti, si concretizza facendo ricorso alla presenza di altri nessi che chiariscono il nesso iniziale. In altre parole, il nesso religione-subalternità va inserito nel nesso-contesto più ampio “religione – senso comune – filosofia” (Quaderno 8, § 204). Quest’ultimo, a sua volta sfocia nel nesso “educazione – intellettuali – masse” (di cui i subalterni fanno parte), per poi confluire nel nesso “Stato = società politica + società civile”. In termini concreti, questo corrisponderebbe al mettere assieme le varie tracce lasciate nella storia da un determinato gruppo in modo da completarne la “monografia”, mai totalmente conclusa, poiché vanno scoprendosi sempre nuove tracce.

Prima di procedere nella presentazione di alcuni esempi-chiave che vorrei proporre per illustrare concretamente il nesso religione-subalternità, vorrei chiarire il mio punto di partenza immediato. Ho accennato sopra a due colleghi, studiosi di Gramsci, e qui vorrei precisare il perché trovo sostegno nella loro ricerca. Ovviamente non posso fare questo in modo esaustivo, ma solo a grandi linee, e quindi rimando a quanto essi hanno prodotto. Penso che il libro di Peter Thomas, *The Gramscian Moment*²⁹, mi aiuti a focalizzare in modo coerente e sistematico quanto io sto cercando di fare, perché mi fornisce un quadro d’insieme più ampio e perché ricolloca Gramsci all’interno della filosofia marxista, anzi riproponendo Gramsci come momento privilegiato di questa filosofia, al di là delle molteplici interpretazioni che di Gramsci sono state date. Thomas non intende proporre un nuovo “gramscianesimo” ma, rivalutando critiche passate – in particolare Althusser e Anderson – penso intenda far esplodere quel momento, tra 1931 e 1932, in cui Gramsci intuisce in modo quasi esistenziale il passaggio del concetto di egemonia da “evento metafisico” a “fatto filosofico”, portando così la filosofia della praxis a rinnovare tutto l’apparato filosofico, proprio perché, anche coloro che da sempre ne furono esclusi, finalmente ne fanno parte³⁰. Thomas ci aiuta quindi a capire come, per Gramsci, la confluenza del lavoro degli intellettuali e lo sforzo delle classi subalterne, espresso nel loro senso comune, produce, attraverso Marx, una filosofia nuova, una vera e propria rivoluzione attraverso la “filosofia della praxis”. Questa

non tende a risolvere pacificamente le contraddizioni esistenti nella storia e nella società, anzi è la stessa teoria di tali contraddizioni; non è lo strumento di governo dei 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 e che hanno interesse a conoscere tutte le verità, anche le sgradevoli e ad evitare gli inganni (impossibili) della classe superiore e tanto più di se stesse³¹.

Rifiutando il cammino della “storia della filosofia”, Gramsci propone una soluzione in cui storia e filosofia si identificano, ma non senza l’irruzione di un terzo elemento che è appunto la politica, l’arte di governo, a cui le classi subalterne sono invitate ad accedere³². Questa visione d’insieme offerta da Thomas, ricavata attraverso la lettura critica sia della ricerca internazionale su Gramsci, sia di quanto è stato prodotto in Italia soprattutto negli

lettera alla madre del 15 giugno 1931, in A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di A. A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996, pp. 427-428.

²⁹ P. D. Thomas, *The Gramscian Moment*, cit. Si veda anche P. D. Thomas, *Gramsci and the Political. From the state as “metaphysical event” to hegemony as “philosophical fact”*, “Radical Philosophy”, 2009, n. 153, pp. 27-36.

³⁰ Thomas, *The Gramscian Moment*, cit., p. 39.

³¹ Quaderno 10 II, § 41.XII: *QC*, 1320.

³² P. D. Thomas, op. cit., pp. 290-292.

ultimi vent'anni, promuove un uso più attento di Gramsci, richiamando criticamente la nostra attenzione a facili interpretazioni dettate da posizioni post-moderniste e post-strutturaliste che non di rado sono fuorvianti.

Continuando su questo filo conduttore, *La religione dell'uomo moderno* di Frosini mi permette di coniugare il nesso religione-subalternità con altri nessi gramsciani, come accennato sopra. In particolare, mi vorrei soffermare su quanto Frosini (2013) sostiene in un articolo molto recente, *Why does religion matter to politics?*³³, in cui l'autore offre in sintesi una chiara ed eloquente esposizione dell'importanza, nei *Quaderni*, della religione per la politica, a partire proprio dal nesso "religione, senso comune, filosofia", che si apre verso il "linguaggio come nome collettivo" atto a ridefinire il concetto di universalità e verità in termini linguistici. In altre parole: "La molteplicità di linguaggi equivale ad una molteplicità di produzione della verità, con gradi diversi di potere. Questa differenza è derivata dalla diversità delle classi sociali, e dal fatto che sono tra esse in conflitto"³⁴. In questa lotta per stabilire la supremazia del linguaggio universale, la borghesia cerca di impossessarsi del senso comune dei gruppi subalterni, e, in un certo senso di "addomesticarlo", cercando così di eliminare le barriere tra "dominanti e subalterni" in modo da poter gestire il potere. Ecco quindi lo sforzo condotto dai dominanti per unificare società politica e società civile. Perché questo avvenga, è indispensabile per la politica il ricorrere al "linguaggio religioso" che è l'unico capace di offrire "una forma di prassi sociale totalizzante", così da potersi assicurare un'egemonia stabile³⁵.

Tanto per essere chiari – anche se l'esempio potrebbe parere piuttosto banale –, "*Cunservet Deus su Re...*" e "*God Save the Queen...*" fanno parte del linguaggio religioso, e quindi politico, o meglio è la politica che ha bisogno di fare ricorso al linguaggio religioso, e ritornare ai "miti fondanti" e universalizzanti, in cui verità, politica e religione si incontrano. In questo modo, i gruppi dominanti in tempi e modi diversi (Giacobinismo, Bonapartismo, Fascismo ecc.) si assicurano la "partecipazione popolare" per ottenere quello che Gramsci chiama lo "Stato integrale" e la neutralizzazione dei conflitti, una situazione che riflette anche la separazione tra gli intellettuali e le masse popolari. Durante il 1930-1933 Gramsci sta riflettendo su queste realtà, che sono ancora presenti nella scena politica europea come frutto della crisi post-bellica, e risultanti in quello che egli definisce "regimi democratico-burocratici", dando un significato diverso al concetto di "guerra di posizione".

In altre parole – commenta Frosini – questa nozione non consiste più nell'ottenere l'egemonia con la separazione della sfera pubblica da quella privata, ma *unificandole in modi nuovi e flessibili*. Quindi, religione e politica formano un tipo nuovo di intreccio, che trasforma la religione in un fattore fondamentale di aggregazione e di dominio politico. Questo avviene in modo diverso, da paese a paese. Tuttavia, queste oscillazioni sono sintomatiche, perché mostrano come l'intervento diretto alla trasformazione del senso comune – data la struttura dello Stato nazionale – coincide necessariamente con la de-politicizzazione dei conflitti, mentre la politicizzazione del senso comune assume necessariamente sembianze nazionalistiche (cioè "religiose") che dirottano il conflitto dalle classi alle nazioni³⁶.

Tutto questo discorso avrebbe bisogno di un approfondimento più organico, che qui non possiamo permetterci. Basti comunque notare, come idea generale, che "l'universalismo della borghesia, ormai svuotato di contenuti veri, è intento all'assorbimento del senso

³³ F. Frosini, "Why does religion matter to politics?" in *The Political Philosophies of Antonio Gramsci and B. R. Ambedkar. Itineraries of Dalits and Subalterns*, a cura di C. Zene, London and New York, Routledge, 2013, pp. 173-184.

³⁴ Ivi, p. 176.

³⁵ Ivi, p. 179.

³⁶ Cfr. ivi, p. 182.

comune dei subalterni e alla riorganizzazione del suo significato. In questo modo, il potere della borghesia incorpora l'energia utopica dell'universalismo religioso popolare, rendendolo funzionale alla sua stessa espansione"³⁷, cioè all'espansione del potere borghese. Sarebbe quindi questa la fine del discorso, cioè la disfatta di tutte le aspirazioni subalterne? Sembra di no, almeno secondo Frosini, il quale rileggendo Gramsci ci dice ancora:

Tutti gli elementi necessari per unificare i significanti di "popolo" e "democrazia" sono già presenti nelle rappresentazioni religiose che sostengono la lotta di resistenza dei subalterni. Ciò che manca ai subalterni non è una coscienza di classe rilevante per la loro funzione pratica, ma la coerenza di quelle rappresentazioni che sono già in opera, e che potrebbero coordinare la loro resistenza al potere, e il fatto che al presente essi non trovano una mediazione politica concreta tra le lotte locali e la proiezione universale³⁸.

Frosini conclude proponendo una riflessione come nuova sfida per il futuro dei subalterni ricorrendo alla rinnovata figura del moderno Principe, "come una creazione di fantasia concreta che opera su un popolo disperso e polverizzato (*shattered*) per suscitare e organizzarne la volontà collettiva"³⁹. Inoltre, l'utopia del Principe è trasmessa alle rappresentazioni utopiche dei subalterni, così che il principe moderno diviene "un'autoriflessione del popolo, un ragionamento interno, che si fa nella coscienza popolare e che ha la sua conclusione in un grido appassionato, immediato"⁴⁰. Per questo, il moderno Principe, "deve e non può non essere – dice Gramsci – il banditore e l'organizzatore di una riforma intellettuale e morale"⁴¹.

3. *La storia subalterna del "blues"*

Anche se brevemente, vorrei ora proporre una riflessione concreta su quanto è stato finora detto; vorrei cioè tentare una lettura gramsciana di una storia ben nota riguardante un altrettanto noto gruppo subalterno e l'importanza del nesso, anche in questo caso, tra religione e subalternità. Non tanto tempo fa, il 28 agosto 2013, si è celebrato a Washington il cinquantesimo anniversario della *Marcia per i Diritti Civili dei Gruppi Afro-Americani*. Come sappiamo, quella marcia fu resa famosa dal discorso di Martin Luther King "*I have a Dream...*", un discorso che sa, ancora adesso, molto di utopia. Gli organizzatori principali della marcia furono i capi di diversi movimenti tra cui anche lo stesso Luther King. Ovviamente c'era molta apprensione, molti controlli di polizia, e una certa reticenza da parte degli oratori che erano stati invitati a "essere moderati". Non tutti lo furono, infatti. Verso la fine del discorso di Luther King, dopo che questi aveva citato la *Dichiarazione di Indipendenza* e la *Costituzione* per sostenere le proprie tesi, Mahalia Jackson, la regina della musica Gospel, gli gridò "parla loro del sogno, Martin, di loro del sogno...".

In occasione della commemorazione del cinquantenario a Washington, c'era divergenza di opinioni tra coloro che sostenevano il progresso fatto in termini di "diritti civili", e altri, che ricordavano come le richieste del 1963 di "libertà e lavoro" fossero ancora "un sogno" per molti Afro-Americani, soprattutto negli Stati del sud, ma anche in città colpite dalla crisi come Detroit ed altre. Tutto questo ci ricorda la lenta marcia della storia di

³⁷ Ivi, p. 183.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Quaderno 13, §1: *QC*, 1556. A proposito di "popolo disperso e polverizzato" (Frosini ha reso questo in inglese con "*shattered*"), vorrei far notare che, forse non a caso, la parola "Dalit" vuol dire appunto "schiacciato, stritolato, polverizzato".

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

liberazione di questi subalterni dalla schiavitù, ma anche la marcia fisica che è iniziata molto prima, e che possiamo leggere, spesso, solo ai margini della storia ufficiale. Il percorso degli schiavi iniziato nell'Africa dell'ovest per arrivare agli Stati Uniti (una minima parte, perché la maggior parte di essi finirà ai Caraibi e in America Latina) continuerà dopo l'Indipendenza (1776) e dopo l'abolizione ufficiale nel 1808 della tratta internazionale di schiavi, ma anche dopo la Guerra di Secessione del 1861-1864. Con il "*Thirteenth Amendment*" alla Costituzione Americana del dicembre 1865, la schiavitù è formalmente abolita, ma la storia ci dice che questo non segna la fine della subalternità. Al contrario, forse mette ancora più in rilievo quanto la legge dello Stato fosse debole e quanto la subalternità fosse necessaria per garantire l'unificazione. In tutto questo, il ruolo svolto dalla religione, non fu indifferente, sia da parte dei ceti dominanti, così come da parte dei subalterni.

Un aspetto particolare di questa "religione degli schiavi" fu la loro conversione al Cristianesimo, e il sincretismo che nacque tra "riti Africani" e la nuova religione. Questo divenne evidente nella loro musica, specialmente il gospel, il blues e il jazz. Il cristianesimo svolse un ruolo equivoco e contraddittorio: mentre alcuni gruppi cristiani erano abolizionisti, altri, soprattutto negli Stati del sud, predicavano rassegnazione e obbedienza all'autorità. Tra i generi musicali, il blues è quello che, per molte ragioni, meglio si presta ad essere analizzato per una ricerca storica gramsciana: per la narrativa che lo circonda, per la storia orale, le caratteristiche di "senso comune" che presenta, per la sua vicinanza alla religiosità popolare, ma anche per la reazione e la sovversione contro certe tendenze religiose e, in generale, contro la situazione di continua oppressione.

Willie Dixon (1915-1992), contrabassista e compositore di blues per grandi nomi (Muddy Waters, Howlin' Wolf, e la casa discografica *Chess Records*) ha dichiarato in un'intervista: "Il blues riguarda la verità, se non è vero, non è blues... (*Blues is about truth, if it is not true, is not Blues...*)"⁴². Questo atteggiamento rimane costante nella storia del blues e nelle storie individuali dei suoi protagonisti. Derivato dalla musica dei *gospel spirituals*, presto si qualifica come "l'altra musica", quella meno sacra, anche quando eseguita da coloro che frequentavano le chiese cristiane, al punto, infatti, da diventare "la musica del diavolo": un appellativo che divenne più significativo grazie ai miti che accompagnavano la storia del blues, come la storia di Robert Johnson, il quale, come Faust, avrebbe venduto l'anima al diavolo in cambio dell'arte di suonare la chitarra. Uno strumento nuovo e che rappresentava non solo novità, ma anche ribellione e dissenso, e per questo definito come "strumento del diavolo". Questo avveniva in un periodo in cui, tra il 1890 e il 1906, negli Stati del sud le denominazioni cristiane di Afro-Americani si moltiplicavano: i ministri Battisti da 5.500 diventarono 17.000 e questi furono i primi a "demonizzare il blues", perché interferiva con il loro ministero. Molti dei nomi associati al blues erano comunque anche vicini alle chiese cristiane, o addirittura figli di ministri e di "predicatori", come nel caso di Big Joe Duskin⁴³, o John Lee Hooker⁴⁴. Se da una parte la chitarra e il blues rappresentavano l'altra faccia dell' "anima Africana", perché associati all'idolatria del peccato e del piacere, dall'altra annunciavano anche modernità, cambio sociale, rifiuto della schiavitù. Per il chitarrista di Memphis Johnny Shine (1915-1992), blues e musica gospel erano due tronchi dello stesso fiume e Muddy Waters (1913-1983), a quelli che lo accusavano, rispondeva: "[...] il diavolo sa citare le Scritture, quindi penso sia giusto per la buona gente prendere gli strumenti del

⁴² C. Burnett, *Warming by the Devils Fire*, in *The Blues: A Musical Journey*, a cura di M. Scorsese, Snapper Music, 2008.

⁴³ B. L. Pearson, *Look Right On: Blues Stories and Blues Storytellers*, Knoxville, University of Tennessee Press, 2005, p. 102.

⁴⁴ J. L. Hooker, "Burnin' Hell", *Sensation* 21, 1949.

diavolo e usarli per vivere una vita buona e decente”⁴⁵. Il chitarrista Jack Owens (1904-1997) soleva difendersi con la stessa retorica, come pure Mance Lipscomb (1895-1976): “Non ho suonato spesso in chiesa. Mi criticano perché canto il blues. Ma sai cosa? Il blues è in chiesa e te lo posso provare con una parola: Che cos’è il blues? Il blues è sentimento (*feeling*), se è un feeling nei nightclubs, è un feeling anche in chiesa [...] È un feeling di tristezza e di preoccupazione [...]”⁴⁶. Lipscomb conferma la stessa idea, in modo ancora più marcato: “Io non ho abbandonato la Chiesa: è la Chiesa che ha abbandonato me”⁴⁷.

La “tristezza e la preoccupazione” degli Afro-Americani in quel periodo – per lungo tempo in verità – erano di natura molto concreta ed esistenziale, come dimostra il commento della chitarrista, una delle poche donne in questo ruolo, Jessie Mae Hemphill (1923-2006): “La gente mi guarda, sai, quando vado in chiesa. Pensano che sia un fatto terribile che io vada in chiesa perché canto il blues [...]. Ma io dico loro: ‘Dio sa tutto. Dio sa perché faccio questo. Lui sa che devo pagare le bollette’. Dicono che non puoi servire il Diavolo e il Signore. Ma io penso che Dio mi abbia perdonato e mi abbia fatto andare avanti”⁴⁸. Esiste una forte comunanza tra relazioni diverse nell’esperienza del blues: il padre ministro/predicatore e il figlio ribelle, innovatore e rivoluzionario; la relazione fallita tra il cantante di blues e la sua donna; la relazione del drogato/alcolizzato con la dose che lo rassicura... sono tutti esempi della lotta interna al gruppo. Ma esiste anche la relazione tra il bluesman e il boss bianco, soprattutto quando, a partire dal 1860 e dopo la Guerra d’Indipendenza, gli Afro-Americani sono “*freemen*” e non più schiavi. Ma per sopravvivere devono lavorare come “braccianti” (*sharecroppers*) nei campi di cotone degli Stati del sud. Il loro sogno, già da tempo, è quello di metter via un po’ di soldi, per scappare al nord, verso “la terra promessa”, come il popolo d’Israele che fugge dall’Egitto. E la loro musica, sia il gospel che il blues, diventano un messaggio di speranza, ma anche un messaggio cifrato per i fuggitivi (stazione, capo-stazione, conduttore, i passeggeri, il bagaglio ecc.) che sanno così che strada seguire, da chi andare, di chi fidarsi nella marcia verso il nord. Questo movimento, conosciuto come “*Underground Railroad*” (ferrovia clandestina), aiuterà molti a fuggire, ma molti altri resteranno, soprattutto dopo l’abolizione della schiavitù e, perché senza lavoro, verranno messi in galera. Così, ricchi privati – padroni delle piantagioni – pagano il governo e assumono i reclusi per avere manodopera a buon prezzo. E anche qui, nelle prigioni, il blues trova terreno fertile, perché canta ancora di tristezza e sofferenza, e di una libertà che non arriva mai, nonostante le nuove leggi.

Nel 1949, John Lee Hooker, figlio “eretico” di un ministro evangelico, scrive il famoso pezzo *Burnin’ Hell*, prendendo ispirazione da un altro musicista blues, più anziano di lui, Son House (1902-1988), il quale era anche un predicatore Battista (spesso alternando i due ruoli). *Burnin’ Hell* recita: “Tutti parlano dell’inferno che brucia. Non esiste il paradiso, non c’è l’inferno che brucia / dove tu andrai quando muori / nessuno può dirlo”. John Lee parla anche del “Diacono Jones” (“l’archetipo folklorico del ‘nero’ divino”⁴⁹) che prega per la salvezza del musicista – una figura fittizia, quasi retorica che rappresenta una sorta di

⁴⁵ A. Gussow, “Ain’t no Burnin’ Hell. Southern Religion and the Devil’s Music”, *Arkansas Review: A Journal of Delta Studies*, Vol. 41, 2010, n. 2, p. 90.

⁴⁶ *I Say Me For a Parable: The Oral Autobiography of Mance Lipscomb, Texas Bluesman*, ed. by G. Alyn, New York, W. W Norton & Company Ltd., 1993, p. 57.

⁴⁷ Ivi, p. 52.

⁴⁸ A. Young, *Woke Me Up This Morning: Black Gospel Singers and the Gospel Life*, Jackson, University Press of Mississippi, 1997, p. 234.

⁴⁹ C. S. Murray, *Boogie Man: The Adventures of John Lee Hooker in the American Twentieth Century*, New York, St. Martin’s Press, 2000, p. 38.

ideologia manichea⁵⁰ – ma che nulla può contro la ferma volontà di Hooker di liberarsi dai propri fantasmi attraverso il blues, concludendo: “Sì, adesso sono libero, e ho anche cantato / Ho fatto quello che un poveruomo poteva fare / E non pregherò mai più...”⁵¹

La marcia verso il nord ha prodotto, oltre all’espansione del Delta Blues, nuova musica e nuovo blues (*Mo’ town*, *Chicago urban blues*, ecc.), esplodendo poi in nuove ondate di jazz, ma anche di rock ’n roll. Tutto questo diventava un settore di un’importanza commerciale non indifferente e, mentre il lavoro dei produttori di blues e di musica derivata arrancava, quelli che ne controllavano il mercato, le cosiddette “buone famiglie” americane, intorno agli anni Sessanta distribuivano locandine che recitavano: “Salva la gioventù americana – Non comprare dischi dei neri [...]. Non lasciare che i tuoi figli comprino o ascoltino musica nera [...]”⁵², proprio quando Martin Luther King organizzava la marcia a Washington del 1963.

4. *L’ideale e il valore del “lavoro” in Sardegna – esperienze dal fieldwork*

Quando arrivammo a Ghilarza per il nostro incontro del 6-7 settembre 2013, c’era ancora nell’aria l’odore delle campagne bruciate dal fuoco che un mese prima aveva devastato questa zona della Sardegna. Non solo il fuoco aveva minacciato di entrare in paese, ma aveva distrutto il lavoro di un anno intero, ed il foraggio che sarebbe servito per gli animali durante l’inverno. Un allevatore era morto, proprio in quei giorni, per tentare di salvare la propria mandria. A questa situazione quasi disperata di tanto lavoro “andato in fumo” hanno cercato di porre rimedio allevatori e agricoltori della Gallura e della Nurra, donando a Ghilarza e paesi circostanti una quantità notevole di fieno. Questo gesto, per quanto spontaneo, ha radici molto profonde in Sardegna, ed è conosciuto con il nome di “*ponidura*” (in Gallura) o di “*paradura*” (letteralmente: “riparazione”), una vera e propria “istituzione sociale” attraverso cui pastori e allevatori formano un “sodalizio di mutuo soccorso” che entra in opera per riparare (*parare*) il danno subito⁵³.

La mia intuizione iniziale di come la gente in Sardegna percepisce il lavoro – quello proprio e quello altrui – è legata ad un fatto molto personale: non avendo conosciuto mio nonno materno – del quale porto il nome – fin da piccolo solevo chiedere a mia madre che mi raccontasse com’era nonno. Uno dei fatti che più di ogni altro mi colpì, era la sua intransigenza nel voler pagare la giusta retribuzione – in parte in denaro, che scarseggiava, ma soprattutto condividendo parte del raccolto – a coloro che impiegava come “braccianti”, in particolare durante i periodi di raccolta. Si dice, appunto, che un suo parente soleva lamentarsi con lui per questa “intransigenza” e lui avrebbe risposto: “*Ammmentadi, chi su triballu no est mai pagadu!*” (Ricordati che il lavoro non è mai pagato abbastanza!). Dubito che

⁵⁰ Gussow, “Ain’t no Burnin’ Hell”, cit., p. 96.

⁵¹ Nella registrazione originale di *Burnin’ Hell* l’armonica era suonata da Eddie Burns (1928-2012), il cui padre era un diacono della Chiesa Battista, e lui stesso chitarrista blues e sostenitore del figlio Eddie come musicista blues.

⁵² La locandina, messa in circolazione dal *Citizens’ Council of Greater New Orleans, Inc.*, può essere reperita nel sito della University of Mississippi Libraries, Digital Collection: <http://clio.lib.olemiss.edu/cdm/ref/collection/citizens/id/1631>.

⁵³ Il sodalizio della “paradura”, praticato soprattutto dai pastori, prevedeva la ricostituzione del gregge, da parte di tutti gli altri pastori del paese e del circondario, a vantaggio di chi aveva subito il furto del proprio gregge o lo aveva avuto distrutto dal fuoco. La stessa pratica era in uso quando un pastore, dopo essere stato in prigione per anni, ritornava in paese e la comunità dei pastori gli “ricostituiva” il gregge. Nel settembre 2009 i pastori sardi, ricorrendo a “sa paradura”, raccolsero 2500 pecore per i pastori terremotati dell’Abruzzo. 1300 pecore furono sufficienti per i pastori abruzzesi, le rimanenti furono donate ai pastori di Ittiri, Pozzomaggiore e Torralba, colpiti dall’incendio del luglio 2009.

mio nonno avesse letto Marx, ma era senza dubbio in sintonia con quel senso comune locale che guardava al lavoro proprio e degli altri con rispetto.

Più di recente, mentre svolgevo in paese, a Nule, una ricerca sul sistema dello scambio di doni (*S'imbiatu*) e durante la lavorazione di un film etnografico (*S'impinnu – Il voto*) legato al dono, ho avuto modo di comprovare ancora una volta non solo il rispetto dei paesani per il lavoro, ma anche l'ideologia profonda che sostiene questo rispetto. Il film descrive le celebrazioni che ogni anno si svolgono a Nule in ricorrenza della festa di Sant'Antonio da Padova. L'origine di tali celebrazioni risale al 1856, anno in cui un pastore nulese (Antonio Manca) fece ritorno dalla Guerra di Crimea, e volle adempiere ad un voto fatto durante tale campagna bellica: se fosse tornato in paese sano e salvo, avrebbe distribuito, nel giorno di Sant'Antonio, pane e formaggio fuso (*su bussiottu chin su casu furriadu*) a tutti i bambini del paese.

L'inizio dei lavori per la preparazione della festa è marcato dalla presenza del sacerdote che benedice coloro che prendono parte ai lavori, come anche i quintali di farina che verranno usati per la preparazione del pane. L'incaricata dei lavori, Antoniangela Manca – diretta discendente di Antonio, suo bisnonno – a sua volta solleva “benedire” il primo sacco di farina, prendendone un pugno e usandolo come acqua benedetta con cui aspergere i presenti, dicendo: “*Chi Deus b'appat parte, e vios e mortos s'ind'atthathene...*” (Che Dio abbia la sua parte e vivi e morti se ne sazino...). In altre parole, il lavoro è benedetto, cioè arriva a compimento, quando sazia l'intera comunità, inclusi coloro che in passato ne facevano parte⁵⁴.

Alla conclusione dei lavori, quando l'ultimo pane (*sa cozzula manna*) viene estratto dal forno e il fuoco viene spento, il successo del lavoro è espresso tramite un'altra invocazione, ugualmente piena di significati: “*Pro chi 'nd'essada donz'amina dae pena, e donzi presoneri dae cadena...*” (Perché ogni anima [del purgatorio] sia liberata dalla pena, e ogni prigioniero dalla catena [della prigione]). Il lavoro viene quindi offerto per la “liberazione” di coloro che nella comunità si trovano in situazione di maggior sofferenza: le anime del purgatorio e coloro che si trovano in prigione. Questa stessa “massima” viene pronunziata dalle donne nulesi, abili tessitrici, quando, finito di tessere un tappeto, a lavoro concluso questo viene rimosso dal telaio. Da notare, inoltre, che l'uso iniziale di questa massima andrebbe collocato storicamente in un periodo in cui la realtà della prigione – dal Settecento agli inizi dell'Ottocento (1820, *Editto delle Chiudende*)⁵⁵ – toccava molte famiglie di Nule e di tutto il circondario, includendo il Goceano e la Barbagia. Se da una parte la dottrina cattolica informava le mentalità della gente in termini di religiosità popolare, quali la devozione “alle anime sante del purgatorio”⁵⁶, dall'altra, queste erano favorite proprio perché si trovavano, secondo questa credenza, in una situazione di sofferenza che poteva essere alleviata dal contributo dei fedeli, i quali offrivano a questo scopo il sacrificio del proprio lavoro. Inoltre, la religiosità popolare estendeva tale offerta ad una “salvezza” più concreta e visibile, quale quella dei prigionieri in carcere. Questo senso di solidarietà, per altro molto diffuso anche nel lavoro e nella vita di tutti i giorni, trova riscontro nell'aiuto vicendevole che i paesani

⁵⁴ Le implicazioni di questa espressione per la “cosmologia” locale sono numerose. Qui basti accennare al fatto che l'idea di comunità è sostenuta dalla memoria di coloro che in passato hanno mantenuto viva e operante la comunità proprio attraverso il loro lavoro e la loro partecipazione, per cui sono ancora invitati ad esserne parte.

⁵⁵ Si vedano: E. Beccu, *Tra cronaca e storia. Le vicende del patrimonio boschivo della Sardegna*, Sassari, Carlo Delfino Editore, 2000; A. Ruzzu, *La casacca del re. Archivio penale e strategie di potere nella Sardegna contadina e pastorale di fine Ottocento fra Stato di diritto e Stato sociale*, Milano, Mondadori, 1999; *Criminalità e Banditismo in Sardegna. Fra tradizione e innovazione*, a cura di P. Marongiu, Roma, Carocci, 2004.

⁵⁶ Ancora oggi, a Nule, quando si riceve un invito in una casa, le donne di una certa età, nel ringraziare dicono: “*A sufrazu 'e sas aminas, mias e anzenas...*” (A suffraggio delle anime [del purgatorio], mie e di altri).

non mancavano di darsi, soprattutto nei periodi di lavoro più intensi sia nell'agricoltura che nella pastorizia: *una ettada 'e manu*, darsi una mano, rappresentava un modo di essere e di agire che contraddistingueva la generosità reciproca.

A questo atteggiamento di rispetto verso il lavoro e di affermazione dell'aiuto mutuo in quanto parte del senso comune, va aggiunta un'altra caratteristica quasi contraddittoria: la ritrosia, o quanto meno la difficoltà dei nulesi nel promuovere il lavoro cooperativistico: un enorme caseificio costruito presso Nule negli anni Sessanta del secolo scorso, è stato da tempo adibito a mattatoio, e la "Casa del Tappeto", anch'essa risalente allo stesso periodo e gestita fino al 1982 dall'ISOLA (*Istituto Sardo Organizzazione Lavoro Artigiano*) è stata poi ceduta ad una cooperativa locale che ha ormai cessato di esistere. Questi due "monumenti alla non-cooperatività" sono in contrasto, o almeno in discontinuità, con il motto che il paese si è dato di recente, e scolpito a grandi lettere su una roccia granitica installata all'entrata del paese, in cui si legge "*Nule, idda de manos bonas*" (Nule, paese dalle mani abili), esaltando l'operosità e il talento locale nel lavoro. Mani che lavorano bene, ma non in collaborazione con molte altre mani? Eppure la festa di Sant'Antonio dimostra che i paesani sono capaci di cooperare, e che almeno in quel caso riescono a superare la barriera dell'individualismo economico. Perché allora questa incapacità di trasformare lo sforzo "simbolico" della festa comune in economia effettiva per la comunità locale? Perché quest'unione di intenti si limita alla festa mentre persiste l'incapacità a estendere un "impegno" (anche come voto) a lunga durata nella vita della comunità? Forse la risposta andrebbe cercata altrove, magari nell'analisi del modo in cui non solo i nulesi, ma i sardi in generale, si sono rapportati alla "modernità" e al passaggio che è avvenuto quando – dal periodo delle *Chiudende* in poi – la terra, da bene comune, di tutti, è diventata appannaggio di alcuni, soprattutto di quelli che potevano appropriarsene⁵⁷. Forse proprio quelli che hanno sofferto più di altri il fatto di questo cambiamento, hanno poi mostrato più resistenza a voler collaborare in "imprese comuni", visto che quanto era in comune per eccellenza – la terra – era stata tolta a loro per sempre? Intanto anche a Nule, come nel resto della Sardegna, oggi il lavoro è proprio ciò che per molti scarseggia, soprattutto tra i giovani, incluso il lavoro estivo, mal retribuito e spesso pagato "in nero", su cui in passato si poteva invece contare.

Uno dei risvolti concreti della *Ghilarza Summer School* potrebbe essere quello di invitare i giovani partecipanti che arrivano da tutto il mondo ad interessarsi espressamente anche alla situazione locale e ai problemi che affliggono l'isola, di modo che la riflessione su temi gramsciani non sia totalmente avulsa dalla storia e dalla realtà della comunità ospitante. Questo permetterebbe al gruppo di giovani studiosi di percepire, almeno in parte, che il Gramsci che partì dalla Sardegna non cessò mai di interessarsi ai problemi dell'isola, ma cominciò invece a vederli in un'ottica meno provinciale ed in relazione ai problemi dell'Italia, dell'Europa e del mondo, mettendo in pratica l'idea di "storico democratico e integrale".

In questo senso, anche oggi la Sardegna non è l'unico posto al mondo dove la situazione del lavoro rimane problematica. L'astuzia del capitale transnazionale nel provvedere lavoro proprio dove esiste sovrabbondanza di manodopera dovrebbe farci riflettere a come il "mondo del lavoro", ieri come oggi, rimanga il luogo privilegiato per creare e ricreare nuove schiavitù e svariate subalternità. Per questo, ieri come oggi, i suggerimenti teorici e metodologici di Gramsci rimangono ancora validi, se si vuole

⁵⁷ Un proverbio ancora in uso a Nule, dice: "*Deus sarvet de poveru irricchidu*" (Dio ci guardi/ci salvi dal povero arricchito). Non è chiaro se il proverbio è stato coniato dai ricchi che vogliono salvaguardare la loro "casta" o da quei poveri che sono rimasti tali mentre altri hanno "fatto fortuna". Il proverbio si presta certamente a descrivere quanto avvenne durante questo periodo in Sardegna, quando alcuni senz'altro si arricchirono a spese di tutta la comunità, facendo proprie le "terre comunali".

ricercare in profondità la situazione dei “nuovi subalterni”, perché “ogni monografia domanda un cumulo molto grande di materiali spesso difficili da raccogliere”. Gli “schiavi di ieri”, degli Stati Uniti del Sud che raccoglievano cotone, sono stati sostituiti dai lavoratori immigranti stagionali, raccoglitori di frutta, soprattutto di pomodori, in Florida⁵⁸, ma anche in Italia e altre parti d'Europa⁵⁹. I campi di cotone sono stati spostati dagli Stati Uniti all'Uzbekistan, dove il lavoro forzato minorile viene imposto dallo Stato⁶⁰. La materia prima, acquistata da multinazionali e trasformata in tessuto, verrà utilizzata per “dare lavoro” a milioni di persone – in maggioranza donne e bambini – nelle infami “*garment factories*” del Sud e Sud-Est Asiatici⁶¹. Lo stesso va detto delle grandi marche produttrici di scarpe. Gli ex-Intoccabili dell'Asia, considerati tali proprio perché avevano a che fare con il pellame e il cuoio, materia altamente “impura”, hanno solo cambiato padrone, e anche se quest'ultimo non condivide l'ideologia della “intoccabilità”, il loro sfruttamento rimane inalterato. Forse sarebbe d'uopo che l'impegno di ricerca della molto celebrata “*Silk Road*” si spostasse – per lo storico integrale – da questa allo studio della “*Cotton Road*” e dei nuovi subalterni.

Vorrei chiudere con un piccolo aneddoto che, a mio modo di vedere, potrebbe diventare una vera e propria “traccia gramsciana”. Un ragazzo, passeggiando per lo Strand di Londra all'altezza della *London School of Economics*, vede alcuni giovani che stanno scattando fotografie ad alcuni senza-tetto lì seduti chiedendo l'elemosina. Il ragazzo mostra il suo disappunto, commentando “Non è giusto che facciano foto a questi poveracci!” Ma poi si accorge che in effetti i giovani stanno dialogando con i senza-tetto e che le foto hanno un significato più profondo, quasi sinistro, visto che i soggetti ripresi sono seduti proprio sotto la scritta “*London School of Economics*”. Ovviamente ai giovani fotografi interessava mettere in rilievo quanto meno l'ironia della situazione. A noi interessa anche sottolineare le contraddizioni degli atenei contemporanei, quando questi si trasformano in meri *business*

⁵⁸ Si veda B. Estabrook, *Tomatoland: How Modern Industrial Agriculture Destroyed Our Most Alluring Fruit*, Kansas City (Miss.), Andrews McMeel Publishing, 2011, dove si legge: “Workers who pick the food we eat cannot afford to feed themselves”. Marc Gunther commenta: “Children as young as 12 do farm work. Workers are paid, at least in part, by the number of containers of fruit they pick, a system that often leaves them with less than the minimum wage. They are on call daily, but work only when needed. They get no sick benefits, no vacation and if they are hurt on the job, they pay their own medical bills, assuming they can afford to see a doctor. Estabrook writes: ‘This might explain why the life expectancy of a migrant worker in the United States is only 49 years [...] migrant workers typically make between \$10,000 and \$12,000 a year, a figure that is distorted because it includes the higher wages paid to field supervisors’” (<http://www.greenbiz.com/blog/2011/07/21/why-you-should-avoid-mass-produced-tomatoes>).

⁵⁹ Negli Stati Uniti anche molti professori universitari (*Adjunct Faculty*), nonostante costituiscano il 76% della forza lavoro delle università, sono diventati “stagionali”, cioè precari, per cui il datore di lavoro non deve preoccuparsi della copertura sanitaria o pensionistica, mentre questi insegnanti ricevono stipendi da fame. Un articolo, dando un esempio molto indicativo, paragona questi professori agli “intoccabili” (*untouchables*) rispetto ai professori-Bramini dell'*establishment* universitario: C. Newfield, *When Adjunct Faculty are the Tenure-Track's Untouchables*, in <http://utotherescue.blogspot.co.uk/2013/05/when-adjunct-faculty-are-tenure-tracks.html>.

⁶⁰ Cfr. *Invisible to the World? The Dynamics of Forced Child Labour in the Cotton Sector of Uzbekistan*, coordinato da D. Kandiyoti, London, The School of Oriental and African Studies, University of London, 2009 (<http://www.soas.ac.uk/ccac/events/cotton-sector-in-central-asia-2005/file49842.pdf>).

⁶¹ Quando visitai le *garment factories* di Dhaka, nel 1990, accompagnando due colleghi francesi che svolgevano *fieldwork* nella *garment industry*, ricordo che potevamo resistere nei capannoni enormi, dal tetto molto basso, in lamiera, non più di dieci minuti alla volta, perché la temperatura all'interno era oltre i 40°. Solo quando la tragedia colpisce questi lavoratori, come il crollo del Rana Plaza Building nell'aprile 2013, in cui morirono 1129 persone e oltre 2500 rimasero ferite, il mondo si rende conto di cosa realmente accade. Ma la tragedia, per troppi lavoratori, è in realtà quotidiana.

dell'educazione, invece di essere centri di ricerca per la soluzione di problemi reali, locali e dell'umanità. L'augurio è che la *Ghilarza Summer School* segua queste "tracce gramsciane".

Cosa rimane dei subalterni alla luce dello “Stato integrale”?

Peter D. Thomas

1. *Introduzione*

Nei *Quaderni del carcere* Antonio Gramsci sviluppa un nuovo concetto di classi o gruppi sociali subalterni, utilizzato per caratterizzare tutti quei gruppi sociali che sono soggetti a forme di comando e di direzione politica e sociale imposto da altre classi, dominanti o dirigenti. Convertito al singolare, il concetto di “subalterno” è una di quelle nozioni originariamente gramsciane, che ha goduto grande successo a livello internazionale, soprattutto negli ultimi anni. Esso ha dato origine a un intero campo di ricerca accademica – i *Subaltern Studies* – affermando Gramsci come uno dei suoi “padri-teorici” più significativi. Oggi questo concetto gode di una diffusione disciplinare e di un riconoscimento diffusi tra giovani studiosi e studiose, in maniera paragonabile al concetto di egemonia; addirittura, in alcuni casi, il concetto di “subalterno” è considerato ancora più significativo rispetto al concetto, ad esso integralmente connesso, di egemonia, dal quale è talvolta visto come distinto ed indipendente, se non addirittura con esso posto in antagonismo.

Ma non è stato sempre così. Infatti, l'attenzione al ruolo del concetto di classi o gruppi sociali subalterni nei *Quaderni del carcere* è un evento relativamente recente, se lo paragoniamo alle discussioni precedenti sulle nozioni gramsciane di intellettuali, egemonia, e a quelle sulla sua nozione distintiva di Stato integrale (si tratta, in quest'ultimo caso, di una nozione che si è cominciata a discutere relativamente tardi, a partire dalla metà degli anni Settanta, e che si potrebbe dire continua ad essere ampiamente trascurata anche oggi). In Italia la discussione sul concetto di classi subalterne e sulle categorie ad esso connesse, in particolare quella di “popolare”, iniziò alla fine degli anni Quaranta e nei primi anni Cinquanta, coinvolgendo tra, gli altri, De Martino e Luporini¹. Tuttavia, con alcune eccezioni, essa non riuscì a trovare un pubblico internazionale più ampio. Le interpretazioni più diffuse del concetto di subalterno, in effetti, vengono avanzate nei primi anni Ottanta, quando Ranajit Guha e altri studiosi fondarono il progetto di ricerca collettiva dei *Subaltern Studies*, destinato a una lunga stagione di riconoscimenti e polemiche che continuano ancora oggi (si veda per esempio la critica recente di Vivek Chibber)².

Un'ulteriore fase, decisiva, nella discussione fu segnata dal famoso intervento del 1988 di Gayatri Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, che stabilì le coordinate per una diffusione ancora più ampia³. Da allora vi è stata un'espansione internazionale degli studi subalterni in diverse aree geopolitiche, dall'America Latina, all'Irlanda a proposito della diaspora irlandese, alle iniziative più recenti nel sud-est asiatico⁴.

¹ La discussione si è svolta in particolare sulla rivista “Società”. Cfr. ora *Antropologia culturale e questione meridionale*, a cura di C. Pasquinelli, Firenze, La Nuova Italia, 1977.

² Cfr. in particolare R. Guha, *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1997 (1989) e V. Chibber, *Postcolonial Theory and the Specter of Capital*, London, Verso, 2013.

³ G. C. Spivak, “Can the subaltern speak?”, in *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. by C. Nelson and L. Grossberg, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1998, pp. 271-313.

⁴ Per resoconti della discussione, cfr. J. A. Buttigieg, “Sulla categoria gramsciana di ‘subalterno’”, in *Gramsci da un secolo all'altro*, a cura di G. Baratta e G. Liguori, Roma, Editori Riuniti, 1999; J. A. Buttigieg, “Subalterno, subalterni”, in *Dizionario gramsciano 1926-1937*, a cura di G. Liguori e P. Voza, Roma, Carocci,

Lo studioso o la studiosa dei *Quaderni del carcere* probabilmente saluterà questa accoglienza con una certa ambivalenza, sperimentando, da un lato, gioia per il fatto che i concetti di Gramsci continuano a trovare un pubblico così ampio e variegato, soprattutto in contesti interessati ai dibattiti teorici e politici del presente; ma, dall'altra parte, anche un certo senso di perplessità, se non di delusione. Infatti, sebbene vi sia stata una discussione intensa sul concetto di "subalterno", discussione che rivendica un'affiliazione più o meno distante con le riflessioni dello stesso Gramsci, coloro che hanno provato ad affrontare le sfide immense e a cogliere la ricchezza degli scritti carcerari di Gramsci, non possono fare a meno di sentire che la maggior parte di questa produzione teorica si basa su una conoscenza molto limitata dei testi o dei concetti gramsciani. Di fronte a questa discrepanza, nulla sarebbe più facile, per lo studioso o la studiosa gramsciani, che dichiarare tali letture semplicemente sbagliate, prima di intraprendere il compito laborioso ma ingrato di evidenziare i loro errori e limiti numerosi, a cominciare dal fatto che, come ho notato prima, mentre i dibattiti recenti hanno parlato per lo più del sostantivo al singolare ("il subalterno"), Gramsci usa il termine per lo più come un attributo, e al plurale. Lo studioso e studiosa gramsciani potrebbe perciò tornare con buona coscienza al proprio ambito specializzato di ricerca, mentre la discussione intellettuale generale continua altrove.

Una tale risposta tuttavia, sarebbe sbagliata sia da un punto di visto sostanziale, sia strategico. Come ha sostenuto Guido Liguori, nonostante, o forse anche a causa dei molti errori contenuti nella recezione generale delle riflessioni di Gramsci sulla subalternità, queste letture filologicamente *naïve* hanno almeno avuto il merito di attirare l'attenzione su un concetto – o meglio, una serie di concetti, o un campo semantico – che in precedenza non era stato oggetto di esame critico⁵. Questo, per dire che ora siamo in grado di riconoscere come filologicamente errati molti degli usi di Gramsci da parte del collettivo dei *Subaltern Studies* o di Spivak, tra molti altri. Paradossalmente, però, siamo in grado di farlo, almeno in parte grazie all'attenzione che essi hanno prestato al concetto, spingendo studiosi e studiose gramsciane e molti altri a tornare sui testi di Gramsci e a rileggerli in modo nuovo. Qualunque siano le loro mancanze, è stato grazie a questi "frintendimenti" che i *Quaderni del carcere* oggi possono essere visti, da un certo punto di vista, come una immensa enciclopedia delle forme di subalternità generate all'interno della modernità politica e, ancora più importante, come una enciclopedia degli abbozzi di una strategia per il loro superamento.

In questo senso, si è trattato di "frintendimenti creativi", che, sebbene involontariamente, hanno offerto l'opportunità di un chiarimento filologico e storico del ruolo di questi concetti nel dinamismo del laboratorio dialettico di Gramsci, sfida, quest'ultima, che è stata affrontata in molti importanti lavori recenti, come ad esempio quelli del tristemente scomparso Giorgio Baratta, di Buttigieg, Green, Zene e Modonesi, per citare solo alcuni dei contributi principali⁶. Strategicamente, questa congiuntura rappresenta per gli

2009; M. E. Green, "Gramsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern", *Rethinking Marxism*, XIV, 2002, n. 3, pp. 1-24; Id., "Rethinking the subaltern and the question of censorship in Gramsci's Prison Notebooks", *Postcolonial Studies*, XIV, 2011, n. 4, pp. 387-404; G. Liguori, "Tre accezioni di 'subalterno' in Gramsci", *Critica marxista*, 2011, n. 6, pp. 33-41.

⁵ G. Liguori, "Tre accezioni di 'subalterno' in Gramsci, cit., p. 35.

⁶ G. Baratta, *Antonio Gramsci in contrappunto. Dialoghi col presente*, Roma, Carocci, 2007; Buttigieg, "Sulla categoria gramsciana di 'subalterno'", cit., e "Subalterno, subaltern", cit.; Green, "Gramsci Cannot Speak", cit. e "Rethinking the subaltern and the question of censorship in Gramsci's Prison Notebooks", cit.; C. Zene, "Gramsci ve madunlarim dini: güney asya'daki dalitler (dokunulmazlar) hakkında bir örnek çalışma", *felsefelogos*, XLIV, 2012, n. 1, pp. 39-74; Id., "Self-Consciousness of the Dalits as 'Subalterns': Reflections on Gramsci in South Asia", *Rethinking Marxism. A Journal of Economics, Culture & Society*, XXIII,

studiosi di Gramsci un'opportunità di dimostrare i modi in cui una lettura filologicamente informata dei *Quaderni del carcere* può essere in grado non solo di indicare "quello che Gramsci realmente intendeva" con la nozione di gruppi sociali subalterni, ma anche i modi in cui un'indagine filologica dei suoi concetti potrebbe essere in grado di fornire una prospettiva chiarificatrice per questo e altri dibattiti più ampi.

2. Metodologia

Il tema della subalternità nei *Quaderni del carcere* costituisce un ricco campo di ricerca, all'interno del quale vi sono numerosi filoni che potrebbero essere perseguiti con profitto dagli studenti e studentesse che frequenteranno le future *Ghilarza Summer Schools*. Essi spaziano dall'architettura concettuale e dallo sviluppo dei concetti gramsciani, a particolari studi di caso storici a partire dai quali si potrebbero approfondire le intuizioni iniziali di Gramsci, fino ad arrivare alla ricerca delle fonti a cui Gramsci faceva riferimento nei *Quaderni*, ma che non fu in grado di studiare più a fondo in carcere. Per questo "esempio di lezione", oggi mi concentrerò sulle opportunità metodologiche offerte dai concetti che in forma abbreviata possiamo raggruppare sotto la rubrica di "subalternità", e sui modi in cui essa potrebbe consentire di lavorare con quegli studenti e studentesse che sono alla ricerca di una comprensione più profonda di alcune delle caratteristiche centrali sostanziali e formali dei *Quaderni del carcere*, da concepirsi come un genere distintivo di ricerca teorico-politica.

Il campo semantico della subalternità è significativo per il lavoro della scuola – forse anche 'esemplare' – per almeno tre ragioni metodologiche.

In primo luogo, il tema della subalternità è uno di quelli più familiari a molti studenti e studentesse che frequenteranno la scuola, forse più grazie a dibattiti teorici generali che allo studio dei *Quaderni del carcere* stessi, almeno per quegli studenti e studentesse che sono solo all'inizio del percorso di ricerca su Gramsci. Perciò essi si avvicineranno al tema gramsciano della subalternità con pregiudizi o preconconcetti più o meno confermati, con i quali e – a volte – contro i quali sarà necessario lavorare, allo scopo di delineare una comprensione più precisa dello sviluppo e del significato dei singoli concetti e temi nell'ambito dell'architettura complessiva del progetto gramsciano. In questo senso, il concetto di gruppi sociali subalterni ci fornisce l'occasione esemplare per dimostrare come una lettura filologica più precisa dei *Quaderni del carcere* possa offrire un approfondimento della loro conoscenza esistente, acquisita da altri studi e discipline, e dotarli della capacità di intervenire nel merito, una volta che tale conoscenza sia fondata in una comprensione del dinamismo dello sviluppo dei concetti gramsciani.

In secondo luogo, il concetto di classi subalterne o gruppi sociali subalterni ci permette di confrontarci con uno dei pregiudizi più diffusi (soprattutto nel mondo anglofono, e anche tra alcuni lettori e lettrici di Gramsci altrimenti attenti) riguardanti i concetti sviluppati nei *Quaderni del carcere* e il loro statuto teorico: vale a dire, l'idea che i concetti gramsciani distintivi e talvolta del tutto nuovi, possano essere adeguatamente compresi come semplici "parole in codice" per altri concetti già noti. Frosini e Cospito hanno già discusso, durante questo convegno, la storia e il "nocciolo razionale" che stanno dietro questa ipotesi: il fatto che Gramsci, in diverse fasi della sua incarcerazione in misura diversa, certamente ha avvertito il rischio di essere sotto sorveglianza.⁷ Questo fatto è stato poi ingiustificatamente generalizzato fino a ridurre ad allegoria quelle che a mio avviso

2011, n. 1, pp. 83-99; M. Modonesi, *Subalternidad, antagonismo, autonomía. Marxismo y subjetivación política*, Buenos Aires, Clasco/Prometeo Libros, 2010.

⁷ Rinvio ai saggi di Frosini e Cospito in questo numero.

andrebbero colte più adeguatamente come vere e proprie novità teoriche rese necessarie dallo sviluppo del discorso di Gramsci stesso. La nozione “popolare” di subalterno è probabilmente un esempio paradigmatico di questa confusione, tanto quanto lo è l’idea che la nozione di “filosofia della prassi” sia un mero travestimento per (una versione già nota di) marxismo.

A dispetto delle critiche numerose e, a mio avviso definitive, di Buttigieg e Green in particolare, esiste ancora un consenso diffuso intorno all’idea che le classi o i gruppi sociali subalterni, dovrebbero essere intesi come una parola in codice per “proletariato”, seguendo Spivak, o classi lavoratrici o gruppi sociali oppressi più in generale. Studiare lo sviluppo dello studio gramsciano di subalternità ci permetterà di dimostrare concretamente la necessità di prendere molto sul serio la novità degli sviluppi teorici di Gramsci, che in molti casi rappresentano non sostituti o formulazioni idiosincratiche di concetti già noti, ma concetti genuinamente nuovi e vocabolari alternativi o supplementari, per comprendere le condizioni della modernità politica, le cui specificità devono essere analizzate con precisione.

In terzo luogo, il campo semantico dei concetti di classi subalterne, subalternità, subalterno ecc. consentirà alla *Ghilarza Summer School* di attirare l’attenzione su una specificità cruciale di tutto il progetto gramsciano, che lo distingue da molte iniziative teoriche contemporanee, e che potrebbe indurre – almeno in alcuni studenti e studentesse – una riorganizzazione fondamentale delle loro prospettive e presupposti concettuali; vale a dire, il tentativo di pensare secondo una prospettiva storica sia le continuità apparenti, sia le rotture storiche e le trasformazioni non così evidenti. In gran parte del dibattito internazionale contemporaneo ispirato dai *Subaltern Studies* e da alcune correnti della teoria post-coloniale, spesso il subalterno è concepito come un “residuo” della pre-modernità, un resto trans-storico o addirittura astorico catturato nella marcia del progresso storico. La natura diffusa di questo presupposto è tale che, in una congiuntura intellettuale segnata dal declino dei modi di pensiero storicistici e dal sorgere di varie prospettive analitiche o anche “teoreticistiche”, si potrebbe immaginare l’applicazione di una tale lente interpretativa alla discussione gramsciana dei gruppi sociali subalterni nel ‘quaderno speciale’ Q 25, dal 1934⁸.

La vasta gamma di esempi storici contenuti in questo quaderno, a prima vista raggruppati insieme secondo un ordine casuale, dall’antica Roma all’Europa medioevale, all’Italia post-risorgimentale, potrebbe portare alcuni lettori e lettrici a pensare che non siamo di fronte ad un progetto analitico storicamente specifico, ma piuttosto ad un tentativo di sviluppare un concetto trans-storico di subalterno in quanto tale, una notte in cui tutti i subalterni sono immediatamente e semplicemente subalterni. La lettura diacronica dei *Quaderni del carcere* che ci si propone di sviluppare nella *Ghilarza Summer School* ci permetterà di mostrare agli studenti e studentesse come la natura specifica e la forma della produzione carceraria di Gramsci – se non una forma letteraria interamente nuova, certamente una modalità molto elaborata e sofisticata di produzione teorica che si trova di rado ai giorni nostri – significa che la lettura attenta di questi testi non può concentrarsi semplicemente su

⁸ Sulla struttura di questo quaderno cfr. G. Francioni, F. Frosini, “Nota introduttiva al Quaderno 25”, 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. 18, pp. 203-211. I termini di datazione dei testi dei *Quaderni* qui adottati sono quelli stabiliti da Gianni Francioni in *L’officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei “Quaderni del carcere”*, Napoli, Bibliopolis, 1984, pp. 140-146, da aggiornare ora con la cronologia stabilita da Francioni per l’*Edizione Nazionale* degli scritti gramsciani (riportata in appendice a G. Cospito, “Verso l’edizione critica e integrale dei ‘Quaderni del carcere’”, *Studi storici*, LII, 2011, n. 4, pp. 896-904). Per ragioni di diffusione, i riferimenti alla numerazione delle note saranno fatti secondo l’edizione critica curata da Valentino Gerratana (Torino, Einaudi, 1975), che verrà citata con la sigla *QC* seguita dal numero di pagina.

passi scelti, o anche sui quaderni speciali apparentemente coerenti, fraintesi come una “sintesi” o una dichiarazione definitiva delle posizioni finali di Gramsci. Piuttosto, tale lettura deve essere attenta a una gamma più ampia di note e, soprattutto, allo sviluppo diacronico e integrale dei concetti di Gramsci durante tutto il suo viaggio carcerario.

Con queste tre considerazioni metodologiche in mente, passo ora a considerare brevemente lo sviluppo del tema della subalternità nelle prime fasi dei *Quaderni del carcere*.

3. Ricostruzione filologica

I termini espliciti per il campo semantico del concetto di subalternità si trovano negli scritti di Gramsci che precedono la prigionia. In questi casi, troviamo per lo più un uso generico del termine, derivato dallo sviluppo metaforico di una terminologia di origine militare. Un tale uso generico viene mantenuto anche in alcuni passaggi dei *Quaderni del carcere*, in particolare nelle loro prime fasi di sviluppo (cfr. Quaderno 1, §§ 48 e 54, scritti nel febbraio-marzo 1930). Nel programma di lavoro posto all'inizio del *Primo quaderno* o nelle lettere successive non vi è traccia del tema delle classi o gruppi sociali subalterni, sebbene proprio qui si trovino i piani per la continuazione e l'approfondimento del progetto di ricerca teorica che Gramsci aveva abbozzato immediatamente prima della reclusione, progetto incarnato nel testo incompiuto *Alcuni temi della questione meridionale*. Retrospectivamente, se mi permettete di adottare una prospettiva problematica, oggi siamo in grado di vedere che questo testo costituisce una fase importante nella ricerca di Gramsci su temi quali la disgregazione, la mancanza di consapevolezza o di auto-direzione, e così via, che egli raggrupperà e svilupperà sistematicamente solo in seguito sotto la rubrica delle classi subalterne e dei concetti relativi. Tuttavia, come nota Buttigieg, il fatto che successivamente i gruppi sociali subalterni faranno da sottotitolo ad un quaderno speciale suggerisce l'ipotesi che lo stesso Gramsci divenne solo lentamente consapevole dell'importanza di questo tema per il suo progetto complessivo⁹.

L'espressione “classi sociali subalterne” (al plurale) si trova per la prima volta nel titolo di Quaderno 3, § 14, *Storia della classe dominante e storia delle classi subalterne*, scritto all'inizio di giugno 1930. In questa breve nota (che Gramsci riprende in mano nel 1934 con revisioni significative nel Quaderno 25, § 2, sotto il titolo di *Criteri metodologici*) egli delinea alcune delle prospettive fondamentali che rimarranno determinanti per tutta la sua ricerca su questo tema. Qui sostiene che:

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 parziali¹⁰.

La presenza esplicita del termine, tuttavia, non significa che il tema non fosse implicitamente presente, o allo “stato pratico”, nelle note precedenti; anzi, in una nota nel Quaderno 3, § 12 (fine maggio 1930), Gramsci aveva dedicato una considerazione estesa al caso curioso del “profeta disarmato”, letteralmente, David Lazzaretti, che più tardi costituirà la prima nota nel Quaderno 25. Il termine stesso non è utilizzato nel testo A, ma qui Gramsci aveva già cominciato a sviluppare i temi decisivi dell'analisi concreta della

⁹ Buttigieg, “Subalterno, subalterni”, cit., p. 826.

¹⁰ *QC*, 299-300.

condizione dei gruppi sociali subalterni, inclusa la loro sovradeterminazione da parte della congiuntura politica (il movimento popolare profetico di Lazzaretti emerse nel periodo in cui l'astensione della Chiesa cattolica dalla politica "ufficiale" nello stato post-risorgimentale aveva liberato energie subalterne dal contenimento all'interno delle strutture politiche consolidate). Soprattutto, qui Gramsci aveva cominciato ad analizzare il problema della rappresentazione dei gruppi sociali subalterni come una delle condizioni determinanti della subalternità, incapace di progredire verso forme di auto-rappresentazione attraverso la formazione del proprio strato di intellettuali (la nota parte da, e rivisita i modi di rappresentazione di Lazzaretti da parte di Bulferetti, Verga, in relazione alle teorie di Lombroso, e così via).

Quaderno 3, § 18 (inizio giugno 1930, che si ritrova nel testo C Quaderno 25, § 4, insieme con elementi di Quaderno 3, § 16) costituisce un'importante fase metodologica nello sviluppo della ricerca di Gramsci, poiché qui Gramsci nota la distinzione analitica tra gruppi sociali subalterni "pre-moderni" e "moderni" (cioè prima e dopo la nascita dello Stato moderno), ed i limiti dell'analogia trans-storica. Quaderno 3, § 90, *Storia delle classi subalterne* (agosto 1930, in seguito trascritto in Quaderno 25, § 5) è senza dubbio la dichiarazione metodologica più significativa di Gramsci su questo tema, così come quella in cui Gramsci si avvicina di più a delineare un criterio storiografico di ricerca che sia allo stesso tempo, come ha sostenuto Marcus Green, la bozza di un piano per una strategia politica¹¹. Tale è la sua importanza che vale la pena di citarlo estesamente:

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 essa. Bisogna studiare: 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 interne o con combinazioni di più fasi¹².

Avendo ottenuto questa prospettiva metodologica, mentre prende atto delle difficoltà necessariamente incontrate dallo "storico integrale" che desidera studiare un tale processo, Gramsci discute ampiamente il tema della subalternità nei quaderni successivi, sia in modo esplicito (in più di 30 note scritte tra il 1930 e l'agosto 1933), e implicitamente, in una serie di note su temi che Gramsci chiamerà più tardi "*Fonti indirette*" (cfr. Quaderno 25, § 7), come utopie e romanzi filosofici, analizzati come espressione di, e in relazione all'esperienza dei gruppi sociali subalterni.

L'elemento decisivo di questo tema di ricerca in sviluppo, senza il quale, a mio avviso, esso non può essere integralmente inteso, è il contesto in cui nasce e si sviluppa. La ricerca di Gramsci sui gruppi sociali subalterni prende avvio nello stesso periodo in cui egli va sviluppando i concetti centrali di Stato integrale e di rivoluzione passiva; in effetti, il tema della subalternità è uno dei temi per mezzo dei quali Gramsci chiarisce a se stesso il significato politico dei concetti di Stato integrale e rivoluzione passiva. Non ho qui il tempo sufficiente per una discussione approfondita di questi concetti, o delle tante dispute e letture

¹¹ Green, "Gramsci Cannot Speak", cit., p. 9.

¹² *QC*, 372-373.

erronee di cui il primo, in particolare, è stato oggetto, da Bobbio ad Anderson, fino ad arrivare ai dibattiti contemporanei sulla ‘post-hegemony’¹³. Proverò tuttavia a descrivere brevemente le coordinate principali della teoria del nuovo Stato sviluppate nei *Quaderni del carcere* in relazione al tema della subalterità.

Nei *Quaderni del carcere* Gramsci si impegna in una critica e in un ritorno critico al nocciolo razionale della teoria dialettica hegeliana dello Stato, contro quelle che erano effettivamente revisioni neo-kantiane della teoria marxista dello Stato da parte delle correnti dominanti sia nella Seconda che nella Terza Internazionale. Decisiva è qui la nozione gramsciana di relazioni dialettiche reciprocamente costitutive tra società civile e società politica, che consente un’analisi dell’estensione e dell’efficacia reale dello Stato moderno nel corso della formazione sociale, più ampia di quanto sia possibile per mezzo di una comprensione strumentale limitata alle istituzioni apparenti dell’apparato statale. Come ha notato Francioni, la nota centrale di questo sviluppo è Quaderno 4, § 38 (dell’ottobre 1930)

14. Questo passo costituisce niente meno che un cambiamento profondo – ‘a sea change [*un incanto del mare*] into something rich and strange’, per usare una bella espressione shakespeariana – che ridefinisce l’intero progetto carcerario di Gramsci. Questo rappresenta un punto di non ritorno; la dialettica “identità-distinzione” tra società civile e società politica (Quaderno 8, § 142, dell’aprile 1932) consente a Gramsci di teorizzare lo Stato moderno come un rapporto socio-politico complesso di *inclusione*, articolato in forme diverse di relazionalità secondo vari gradi di estensione e intensità, dalle istanze organizzative e direttive sintetizzate nel concetto di società politica, alle pratiche associative rivolte all’esterno e alle dimensioni cosiddetti “non politiche” della vita sociale note alla tradizione liberale come “società civile”.

L’egemonia è in questo contesto concepita come la pratica della costituzione (materiale) del tipo di potere politico specifico dello Stato moderno, che attraversa entrambi i “due grandi ‘piani’ superstrutturali, quello che si può chiamare della ‘società civile’, cioè dell’insieme di organismi volgarmente detti ‘privati’ e quello della ‘società politica o Stato’” (Quaderno 12, § 1, scritto nel maggio-giugno 1932)¹⁵. Data la problematizzazione che Gramsci fa di questi termini (“piani”, “che si può chiamare”, in quella che Dario Ragazzini ha definito una “filologia delle virgolette”¹⁶), vorrei suggerire che sarebbe meglio abbandonare la metafora spaziale e concepire la società civile e la società politica non come terreni geografici, ma come forme particolari di relazionalità socio-politica “imbricata”. In questo senso, l’egemonia rappresenta la sintesi delle istanze associative e organizzative, ciascuna essenziale alla relazione; una sintesi, però, che si verifica nei termini di una sola di queste relazioni, ed è diretta da quest’ultima, cioè dalla relazione della società politica.

¹³ Cfr. il saggio famoso di Norberto Bobbio del 1969 (dal convegno gramsciano del 1967), “Gramsci e la concezione della società civile”, ora in Id., *Saggi su Gramsci*, Milano, Feltrinelli, 1990, e quello altrettanto famoso di Perry Anderson del 1976, “The Antinomies of Antonio Gramsci”, *New Left Review*, XVII, 1976, n. 1/100, pp. 5-78 (traduzione italiana: *Ambiguità di Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1978). Quest’ultimo saggio è stato sottoposto ad una critica fondamentale da Gianni Francioni nella seconda parte del suo *L’officina gramsciana*. Mi permetto di rinviare alla mia discussione della tesi di Francioni in *The Gramscian Moment: Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden, Brill, 2009, in particolare pp. 41-132. Una sintesi del dibattito recente sulla cosiddetta ‘post-egemonia’ si trova in J. Beasley-Murray, *Posthegemony: Political Theory and Latin America*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2010.

¹⁴ Francioni, *L’officina gramsciana*, cit., p. 196.

¹⁵ *QC*, 1518.

¹⁶ D. Ragazzini, *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci*, Bergamo, Moretti Honegger, 2002, p. 17. Per un ulteriore rinvio al testo di Ragazzini si veda il saggio di Cospito in questo fascicolo.

La caratteristica decisiva di questa complessa teoria dello Stato per comprendere lo statuto particolare delle classi subalterne, è che questi gruppi sociali subalterni rimangono intrappolati nella relazionalità propria della società civile; la loro storia, come sostiene Gramsci, “è intrecciata a quella della ‘società civile’, è una frazione disgregata di essa” (Quaderno 3, § 90)¹⁷, ed essi sono incapaci, in quanto gruppi sociali subalterni, di assumere auto-direzione e le capacità direttive incarnate nella forma del politico (in Quaderno 25, § 5 Gramsci sostiene: “Le classi subalterne, per definizione, non sono unificate e non possono unificarsi finché non possono diventare ‘Stato’”¹⁸). La società civile, lungi dall’essere il terreno della libertà immaginato ancora oggi dai liberali, è dunque la modalità di relazionalità caratteristica dei subalterni disaggregati; è la forma della “performance” di subalternità, per usare un concetto di Judith Butler¹⁹. I gruppi sociali subalterni sono perciò continuamente fratturati dagli interventi della società politica, che li interpella come “materia grezza” subalterna per le sue operazioni direttive. Questo è il contesto in cui emerge la nozione gramsciana di gruppi sociali subalterni e i termini ad essa correlati, e all’interno del quale le conseguenze teoriche e politiche di questi campi semantici complessi possono essere elaborate più coerentemente.

4. Tematizzazione

A questo punto possiamo tentare una tematizzazione provvisoria della ricostruzione filologica svolta finora.

In primo luogo, il tipo di subalternità che Gramsci indaga nei *Quaderni del carcere* è una relazione egemonica specifica alla forma di egemonia borghese consolidatasi nello Stato integrale della rivoluzione passiva. I gruppi sociali subalterni non esistono semplicemente come tali; essi vengono prodotti attivamente all’interno delle relazioni dialettiche dello Stato integrale; in effetti, essi sono un’espressione attiva e un indice della sua efficacia.

In secondo luogo, piuttosto che una massa amorfa di “oppressi”, ci sono molti subalterni, o vari gradi di subalternità, strutturati in relazione alle capacità specifiche e alle forme istituzionali dei gruppi sociali nella società civile e alla relazione che essi intrattengono con le istanze organizzative o con le relazioni della società politica. Questa intuizione, insieme alle analisi di Gramsci sui rapporti tra senso comune e buon senso, tra ideologia e filosofia, come distinzioni non qualitative, ma invece come “distinzioni-identità” caratterizzate da rapporti dialettici di “coerenza”, costituisce il fondamento teorico per l’egemonia come metodo di lavoro politico. Se non vi fossero gradi di subalternità, se la società civile fosse un terreno di dominio totale piuttosto che un rapporto egemonico di subordinazione che si rinnova di continuo, l’egemonia, come l’emergere delle capacità di auto-direzione e leadership, non sarebbe una strategia politica realistica.

In terzo luogo, lo sviluppo del tema della subalternità ha implicazioni non solo per pensare una politica di liberazione, o come emergere dalla subalternità, ma anche per comprendere le reali fondamenta egemoniche del potere della classe dirigente attuale. In Quaderno 25, § 5 (il testo C di Quaderno 3, § 90), Gramsci sostiene che

L’unità storica delle classi dirigenti avviene nello Stato e la storia di esse è essenzialmente la storia degli Stati e dei gruppi di Stati. Ma non bisogna credere che tale unità sia puramente giuridica e politica, sebbene anche questa forma di unità abbia la sua

¹⁷ *QC*, 372.

¹⁸ *QC*, 2288.

¹⁹ Cfr. J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990.

importanza e non solamente formale: l'unità storica fondamentale, per la sua concretezza, è il risultato dei rapporti organici tra Stato o società politica e "società civile"²⁰.

Nella misura in cui l'unità storica delle classi dominanti risulta dai rapporti organici tra società politica e società civile, tale unità presuppone – tanto quanto impone – la produzione di subalternità. La classe dominante ha bisogno di produrre gruppi sociali subalterni al fine di diventare classe dirigente. Il potere politico duraturo si regge perciò su una base fragile e tenue; esso non è autonomo, come la teoria della sovranità moderna vorrebbe farci credere, ma sempre dipendente dalla sottomissione continuativa del suo antagonista interpellato. La condizione dei subalterni per Gramsci è quindi sia indice, sia forma concreta della realtà politica di ciò che la tradizione marxista tradizionalmente ha descritto come "lotta di classe", nel senso espansivo evidenziato nelle pagine iniziali del *Manifesto del Partito Comunista*.

5. Conclusione

Da questa breve ricostruzione e tematizzazione filologica, possiamo quindi vedere che il dinamismo dello sviluppo dei temi gramsciani della subalternità nei *Quaderni del carcere* indica un campo di problemi concettuali e politici molto diverso da quello spesso compreso sotto questa rubrica, sia in relazione a Gramsci, sia più in generale. Concluderò evidenziando tre dimensioni correlate di questa complessità, legate alle prime tre questioni metodologiche di cui ho parlato all'inizio di questa lezione.

In primo luogo, i concetti gramsciani di subalternità sono radicalmente diversi dalla nozione ampiamente diffusa dai *Subaltern Studies* e, ancora di più, da quella proposta da Spivak, per la quale il subalterno quasi letteralmente "incarna" sottomissione completa e oppressione totale. In alcune delle formulazioni di Spivak in particolare, il subalterno è un concetto quasi mistico, in senso wittgensteiniano – il subalterno non solo non può parlare, ma è anche colui o colei di cui non si dovrebbe parlare, pena il cadere in un rapporto in cui si parla per il subalterno e quindi lo si domina: "Se il subalterno può parlare allora, grazie a Dio, il subalterno non è più subalterno", dice Spivak²¹. L'enfasi di Gramsci sui vari gradi di subalternità, o sulle varie fasi in un processo di emergenza potenziale da rapporti subalterni di reclusione all'interno della relazionalità di una società civile interpellata, fornisce una prospettiva più analiticamente soddisfacente entro cui pensare le condizioni reali di possibilità di auto-liberazione dei gruppi sociali subalterni.

In secondo luogo, è chiaro che i subalterni per Gramsci non sono semplicemente una parola in codice per proletariato, inteso sia come lavoratori salariati industriali, secondo l'ortodossia della terza internazionale, o come capacità politica, secondo l'appropriazione e la trasformazione di questo termine nel giovane Marx.²² Né, d'altra parte, come ha sottolineato Liguori²³, è lecito comprendere lo sviluppo della problematica gramsciana della subalternità come opposta all'analisi condotta da Marx delle condizioni di costituzione del movimento operaio moderno. Lo sviluppo gramsciano maturo della nozione di *gruppi* sociali subalterni (invece di *classi* come designati inizialmente) dovrebbe essere inteso, come Cosimo Zene ha convincentemente argomentato, non come un'indicazione di una rottura incipiente con la tradizione marxista (come piace sostenere a molti commentatori contemporanei sui quotidiani italiani), ma piuttosto come un riconoscimento delle forme

²⁰ QC, 2287-2288.

²¹ G. C. Spivak, *The Postcolonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*, New York, Routledge, 1990, p. 158.

²² Sul concetto di proletariato come "capacità politica", si veda S. Kouvelakis, *Philosophy and Revolution. From Kant to Marx*, London, Verso, 2003, p. 350.

²³ G. Liguori, *Tre accezioni di "subalterno" in Gramsci*, cit.

molteplici di oppressione nelle società moderne (un riconoscimento presente anche nelle dimensioni creative delle tradizioni marxiste, da Marx a Luxemburg a Lenin, e così via)²⁴. In altre parole, i gruppi sociali subalterni gramsciani includono quei gruppi che nella vulgata marxista venivano tradizionalmente considerati le classi lavoratrici, ma va anche al di là di esse, per comprendere una gamma più ampia di rapporti di oppressione – basati su sesso, genere, etnia, geografia, religione, e così via – per mezzo di un’analisi specificamente incentrata politicamente. In questo senso, lo sviluppo gramsciano di questo campo di ricerca può essere inteso come un arricchimento del vocabolario politico della tradizione marxista, e forse anche come una precoce teoria dell’intersezionalità – un campo molto dibattuto della ricerca contemporanea, al quale a mio avviso un intervento gramsciano ha molto da offrire²⁵.

In terzo luogo, la teorizzazione gramsciana del processo di costituzione della subalternità fornisce un *focus* specifico sull’esperienza subalterna nella forma dello Stato moderno, come Gramsci sottolinea in particolare in Quaderno 25, § 4 (testo A: Q 3, § 18, dell’inizio di giugno 1930) dove enfatizza che lo Stato moderno trasforma il “blocco meccanico” degli ordini sociali pre-moderni in un rapporto sociale dinamico di ciò che possiamo chiamare “autonomie incorporate”. I gruppi sociali subalterni, per Gramsci, non sono semplicemente dati nel senso della fondazione di una ontologia politica, quasi come un potere organico costituente che potrebbe essere mobilitato da un leader carismatico comunista in vista della lotta contro il potere costituito dello Stato capitalista (che sembra essere la posizione ancora oggi proposta da alcune correnti del post-operaismo italiano, in una ripresa tardiva di Sorel). Piuttosto, la subalternità di Gramsci è prodotta attivamente dalle relazioni egemoniche che costituiscono lo Stato moderno, ed è un prodotto della specificità del progetto egemonico borghese incarnato nella rivoluzione passiva. Inoltre, lo Stato moderno dipende dal subalterno, al fine di costituirsi come questo Stato; strutturalmente esso *deve* produrre e *riprodurre* alcuni gruppi sociali come subalterni proprio al fine di garantire la propria continuità. A loro volta, i subalterni non sono compresi semplicemente come gli oppressi o i dominati, in senso astratto e forse trans-storico; piuttosto, sebbene in una forma passiva, essi sono attivamente integrati in un sistema storicamente specifico del potere egemonico.

Questo, per dire che il destino dei subalterni non è quello di essere esclusi, condizione vista dalle tradizioni della teologia politica come la preconditione dell’ordine politico moderno. Lungi dall’essere *vögelfrei* – per usare la bella descrizione di Marx del lavoro salariato moderno doppiamente libero – o “nuda vita” – nella formulazione meno poetica di Agamben – la sfortuna dei subalterni consiste proprio nel fatto che essi sono integralmente *inclusi* nel potere statale moderno, come la base passiva del suo dominio formale continuato. I subalterni per Gramsci non sono quindi residui, e il subalterno non è da cercarsi altrove, nel passato o nelle periferie delle formazioni sociali “moderne”. Al contrario, il concetto descrive le condizioni fondamentali delle forme politiche più “avanzate” dello Stato moderno: i mondi vitali (*Lebenswelten*) quotidiani disaggregati, eterodiretti, in cui ognuno di noi abita, mentre ci convinciamo – quasi – di essere liberi. Gramsci non sta parlando ad altri, sta parlando direttamente a noi; nelle parole di Orazio molto amate da Marx: *De te fabula narratur*. Siamo *noi* i subalterni.

Tali condizioni, come Gramsci arrivò a riconoscere nel percorso della sua ricerca, non possono essere superate per mezzo di un *fiat*, o di una decisione della volontà (cfr. in

²⁴ Cfr. C. Zene, “Gramsci ve madunlarim dini: güney asya’daki dalitler (dokunulmazlar) hakkında bir örnek çalışma”, cit.

²⁵ Per una sintesi recente della discussione sull’intersezionalità, si veda *Framing Intersectionality: Debates on a Multi-Faceted Concept in Gender Studies*, ed. by H. Lutz, M. T. H. Vivar and L. Supik, Farnham, Ashgate, 2011.

particolare le sue revisioni al Quaderno 3, § 14 in Quaderno 25, § 2). Come relazioni strutturali inscritte nelle condizioni della vita politica all'interno dello Stato integrale borghese, esse saranno decostruite solo attraverso un lavoro paziente di costruzione di un ordine sociale alternativo, in cui i gruppi sociali subalterni progressivamente diventano consapevoli e praticano la loro capacità di auto-direzione e di iniziativa autonoma: in breve, il proprio progetto egemonico. Il compito di quello che Gramsci chiama "lo storico integrale", che vogliamo contribuire a formare alla *Ghilarza Summer School*, lo storico-politico attento a determinare la ricchezza delle energie che costituisce il ruolo vero ma oscurato dei subalterni, in quanto forza materiale dinamica all'interno dello Stato integrale, è quello di partecipare alla preparazione e alla durata nel tempo di un tale processo catartico.

Traducibilità e modernità del nesso concettuale egemonico/subalterno nelle relazioni di Peter Thomas e Cosimo Zene

Gianni Fresu

La sessione dei lavori di oggi ci fornisce uno spaccato sulle possibili traduzioni del patrimonio teorico gramsciano, in concrete formazioni economico-sociali profondamente diverse da quelle indagate dall'intellettuale sardo, e sui suoi elementi di attualità effettuale. L'esigenza di dare carne e ossa alle categorie concettuali, contestualizzarle alle realtà storicamente determinate, è del tutto coerente con lo spirito dell'opera di Gramsci e con la sua aspirazione a evitare l'astrattezza e la genericità delle affermazioni ideologiche. Valga un esempio tra tanti: quando, nel Quaderno 7, Gramsci delinea la questione dei rapporti di dominio ed egemonia in un paese a capitalismo avanzato, la ricollega alle riflessioni di Lenin successive al fallimento delle rivoluzioni in Occidente e dunque alla politica del "Fronte unico". Tuttavia, per Gramsci, Lenin era stato capace dell'intuizione ma non ebbe il tempo di svilupparla, anche perché avrebbe potuto farlo solo sul piano teorico, mentre "il compito era essenzialmente nazionale", vale a dire, serviva una "profonda ricognizione del terreno e una fissazione degli elementi di trincea e di forza"¹.

Coerentemente con questa aspirazione, Peter Thomas ha mostrato come, convertita al singolare, la traduzione della categoria dei subalterni abbia favorito lo sviluppo di un intero campo di studi accademici, i *Subaltern Studies*, consentendo un ampliamento enorme dei suoi possibili campi di applicazione. Giustamente Thomas ha sottolineato l'ambivalenza dei sentimenti suscitati da questa estensione nella comunità degli studiosi più tradizionali e "ortodossi": per un verso la soddisfazione per una così larga diffusione delle sue categorie; per un altro le perplessità, se non proprio il disappunto, per certi usi eccessivamente disinvolti delle stesse.

Nelle loro relazioni, Frosini e Cospito hanno posto l'accento su "spie" e "cautele" dei *Quaderni*, mettendo in guardia circa l'esigenza di un loro uso filologicamente corretto. Sono pienamente d'accordo, tuttavia, ritengo necessaria un'ulteriore cautela metodologica essenziale ai propositi della *Ghilarza Summer School*. Alcuni usi incoerenti, scorretti, delle categorie gramsciane poggiano non solo su una mancanza di cautele filologiche, quando non proprio su interpretazioni basate su letture di seconda o terza mano, esse sono sovente il frutto di una loro dolosa decontestualizzazione. A mio modesto avviso, non è possibile comprendere fino in fondo il lascito gramsciano prescindendo dal dibattito teorico di cui si è nutrito e dalla discussione politica in cui Gramsci è stato immerso in tutta la sua esistenza. Faccio riferimento al contrasto tra materialismo dialettico e materialismo determinista, tra la concezione del marxismo come sintesi organica dell'economia politica inglese, del socialismo utopistico francese e della filosofia tedesca, e il marxismo inteso nella sua sola dimensione storica, veicolato attraverso il positivismo e i canoni delle scienze naturali, applicati meccanicisticamente alla storia dell'umanità.

¹ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1977, p. 866 (i rinvii saranno a questa edizione, che verrà citata con la sigla *QdC*, seguita dal numero del quaderno stesso, e il suo paragrafo, e poi la pagina stessa della citazione).

Alla luce di questo dibattito Engels², negli ultimi anni della sua vita, polemizzò duramente con Kautsky e Bebel, fino a pubblicare nel 1888 *Il Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, nel quale sentì il bisogno di ripartire dagli elementi essenziali della dialettica hegeliana per riaffermarne il primato rispetto alle concezioni del materialismo più rozzo e meccanico. Engels si prese la briga di ritornare sul progetto che nel 1845 lui e Marx si erano proposti di realizzare: fare i conti con la loro stessa formazione filosofica, riaffrontare la concezione ideologica della filosofia tedesca. Un'esigenza sentita molti anni dopo da Lenin che, nel pieno divampare della Prima guerra mondiale, si mise a studiare Hegel per meglio comprendere una delle tre fonti essenziali del marxismo, in polemica con la vulgata della Seconda Internazionale³.

Questo dibattito è estremamente importante per Gramsci, che, nelle diverse fasi della sua attività, ha sempre individuato nell'impostazione filosoficamente angusta data dai teorici della Seconda Internazionale al movimento socialista mondiale, una delle peggiori eredità teoriche riverberatesi sul socialismo italiano. Quando, tra Ottocento e Novecento, il marxismo si affermò nel movimento operaio, esso fu veicolato da intellettuali che nella gran parte dei casi erano giunti a Marx attraverso Darwin e lo studio positivistico delle scienze sociali. Per Gramsci, il marxismo è stato un momento fondamentale della cultura moderna capace di fecondare alcune correnti assai importanti al di fuori del proprio campo. Ciò nonostante, i "marxisti ufficiali" di fine Ottocento trascurarono questo fenomeno, perché il tramite tra il marxismo e la cultura moderna era rappresentato dalla filosofia idealista⁴.

Al lungo e profondo confronto teorico si aggiunge quello più direttamente politico. L'elaborazione carceraria di Antonio Gramsci sui rapporti di dominio ed egemonia costituisce il punto d'approdo di un'analisi assai più ampia, articolata almeno su quattro tematiche tra loro strettamente intrecciate: 1) la storica attribuzione agli intellettuali di uno statuto speciale; 2) la frattura tra lavoro manuale ed intellettuale e quella tra dirigenti e diretti; 3) la centralizzazione nel campo ideologico-intellettuale degli assetti di dominio della società borghese; 4) le ripercussioni di queste tre dinamiche sulla storia delle classi subalterne. Tutte queste tematiche si riassumono in un problema storico di fondo: l'uso strumentale delle masse da parte delle classi privilegiate.

L'esistenza dell'intellettuale sardo, come quella di tanti giovani della sua generazione, è segnata dal dramma della prima guerra mondiale, il primo conflitto di massa nel quale sono applicate su larga scala le grandi scoperte scientifiche dei decenni precedenti e vengono mandati letteralmente al massacro milioni di contadini e operai. C'è un'espressione

² "Errata interpretazione del materialismo storico che viene dogmatizzato e la cui ricerca viene identificata con la ricerca della causa ultima o unica ecc. Storia di questo problema nello sviluppo della cultura: il problema delle cause ultime è appunto vanificato dalla dialettica. Contro questo dogmatismo aveva posto in guardia Engels in alcuni scritti dei suoi ultimi anni" (QC, Q4§26, p. 445).

³ Proprio nella fase di massimo impegno analitico e della battaglia interna al movimento operaio socialdemocratico, Lenin avverte la necessità non solo di tornare allo studio di Marx ed Engels, ma direttamente dell'opera di Hegel. È così che nel 1914 Lenin intraprende lo studio della *Scienza della logica* e nel 1915 delle *Lezioni sulla storia della filosofia* e delle *Lezioni sulla filosofia della storia*, nella piena convinzione che senza l'approfondita conoscenza di queste opere anche la comprensione del *Capitale* sarebbe in realtà stata limitata. Il risultato di queste letture sono gli appunti dei *Quaderni filosofici*, pubblicati per la prima volta tra il 1929 e il 1930, non certo un'opera filosofica organica, ma che – seppur nella forma di note – costituisce sicuramente uno dei più importanti lasciti della produzione teorica di Lenin. Per ulteriori approfondimenti cfr. G. Fresu, *Lenin lettore di Marx*, Napoli, La Città del Sole, 2008.

⁴ Secondo Gramsci la filosofia della praxis costituisce la più grande riforma popolare moderna, una "riforma intellettuale e morale", essa "presuppone" la Rinascita, la Riforma religiosa, la filosofia classica tedesca, la Rivoluzione francese, di cui è al tempo stesso il coronamento: "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" (QC, Q16§9, p. 1860).

caratteristica, molto diffusa negli anni del conflitto, utilizzata sovente da Gramsci che esemplifica alla perfezione l'utilizzo strumentale delle classi subalterne da parte di quelle dirigenti: "carne da cannone". Nelle riflessioni gramsciane, questa relazione dualistica travalica il contesto bellico delle trincee, trovando la sua piena espressione nelle relazioni fondamentali della moderna società capitalistica. In tal senso Gramsci utilizza la categoria del "cadornismo" come una sintesi esemplare delle relazioni politico sociali tra dirigenti e diretti, delle modalità di direzione unilaterali dei primi sui secondi.

Partendo da questa articolazione, dunque, è possibile rintracciare un filo rosso che lega organicamente tre fasi distinte della vita e dell'opera di Antonio Gramsci: l'esperienza del movimento consiliare e la necessità di calare il processo rivoluzionario nel concreto del contesto produttivo, attraverso la valorizzazione del consiglio di fabbrica come organo di autogoverno e autoeducazione della classe operaia, primo istituto della futura società socialista; la lotta interna al PCd'I tra il 1923 e il 1926, con particolare riferimento al ruolo del partito nella società, al rapporto di questo con le masse e alla conseguente contrapposizione tra la visione del partito inteso come parte della classe e l'idea di questo come organo esterno alla stessa; l'indagine sulle "proporzioni definite" che presiedono agli assetti di dominio della società italiana e il ruolo svolto in essa da quegli intellettuali che ne costituiscono la "chiave di volta".

Tra queste tre fasi c'è una continuità logica e politica, pertanto l'elaborazione dei *Quaderni del carcere* è la coronazione e non, come in molti sostengono, la cesura traumatica tra l'elaborazione pre- e post-1926. All'interno delle diverse riletture sull'opera e la biografia politica di Antonio Gramsci, nel tempo, si è affermata una tendenza incentrata sulla presunta discontinuità tra le riflessioni precedenti e successive al 1926. Tale tendenza, mossa più da esigenze politiche che da una reale necessità scientifica, si è rivelata, questa sì, totalmente priva di rigore filologico, mostrando nel breve volgere di pochi anni tutta la sua caducità.

Dunque per uno studio più rigoroso di Gramsci occorrono cautele filologiche e strumenti di conoscenza storico-politica: il nesso concettuale dei subalterni è infatti strettamente connesso a quello di blocco sociale e blocco storico. La definizione di blocco sociale è legata all'introduzione della questione meridionale, come grande questione nazionale, nella strategia politica del PCd'I, che trova un primo momento essenziale di elaborazione nelle Tesi di Lione e quindi nel saggio del 1926. Il problema della riforma agraria, come grande tema egemonico, oltre a segnare la politica delle alleanze nella rivoluzione dell'ottobre 1917 e nella stagione sovietica della NEP, è lo snodo cruciale sia nella rivoluzione francese, sia nel Risorgimento italiano, tanto da connotare il diverso esito delle due esperienze storiche. La vittoria dei giacobini, che seppero porre la questione della riforma agraria legando a sé le masse contadine, e il fallimento delle prospettive democratiche del Risorgimento italiano, per l'indisponibilità da parte del Partito d'Azione a fare altrettanto.

Alla conoscenza dei dibattiti teorici e politici in cui è stato coinvolto Gramsci, penso vada aggiunta l'attenzione verso un dato di partenza tanto elementare e quasi banale da essere, a volte, dato per scontato: la sua biografia personale e il suo specifico retroterra, ossia, la Sardegna a cavallo tra i due secoli. Alla nascita del nostro, l'Italia era impegnata da alcuni anni nella guerra doganale con la Francia ingaggiata da Crispi per difendere la nascente industria nazionale e le grandi produzioni agricole dei latifondi. La Sardegna, travolta nell'87 dal crollo del suo sistema bancario, vide chiudersi improvvisamente il mercato della Francia verso cui era destinata la gran parte delle sue esportazioni: secondo le stime delle commissioni parlamentari del tempo, tra il 70 e l'80%. Ciò provocò l'ulteriore immiserimento e abbandono delle campagne dove l'unica alternativa era la pastorizia. Le produzioni lattiero-casearie, tra il 1885 e la fine del secolo, per far fronte alle richieste di

pecorino romano dagli USA, conobbero un processo di industrializzazione con capitali forestieri, il che portò a un fenomeno tristemente attuale: l'accaparramento monopolistico del latte e l'imposizione del suo prezzo da parte delle aziende di trasformazione. Il pastore divenne l'anello debole di una dialettica distorta tra forme ancora arretrate e parassitarie di gestione delle terre, e modalità capitalistiche di trasformazione e commercializzazione della produzione. L'altra alternativa alla fame erano le miniere, ma anche qui le condizioni di vita e lavoro erano disastrose e, a causa della crisi, a fronte di un costante aumento dello sfruttamento si registrava la diminuzione dei salari, enormemente più bassi rispetto al resto d'Italia. L'isola era considerata dallo Stato una grande prigione a cielo aperto e così i funzionari statali coinvolti negli scandali erano lì mandati a esercitare le loro funzioni. Tutto questo creò in Sardegna una condizione esplosiva, data dalla difficile condizione sociale, dal risentimento verso le "ingiustizie subite", dal bassissimo prestigio di cui godeva lo Stato presso le masse popolari e i ceti medi, dalla convinzione di ricevere dalle autorità un trattamento da dominio coloniale. Furono anni segnati dall'eccidio di Bugerru, che non a caso diede origine al primo sciopero generale della storia d'Italia, e dai moti insurrezionali del 1906, partiti proprio da Cagliari. Tutto questo è importante, perché l'opera di Gramsci non è il grande piano "steso a tavolino" da un intellettuale brillante; si tratta semmai di un lavoro che nasce a "tamburo battente" nel vivo di lotte sociali, dall'esperienza diretta di una condizione di miseria ed emarginazione sociale⁵. Tra Gramsci e classi subalterne si sviluppa un rapporto simpatetico, organico, non una mera relazione scientifica o di rappresentanza, e ciò in buona parte è dovuto al retroterra sociale e culturale, alla conoscenza personale delle ingiustizie a cui erano condannate le sterminate masse dei senza voce.

Detto tutto ciò, Thomas ha perfettamente ragione ad andare alla sostanza del recente dibattito intorno alla categoria dei subalterni. Questa stagione, segnata dalle discussioni e dalle polemiche legate ai *Subaltern Studies*, ha l'indubbio merito di aver ridestato l'attenzione internazionale sull'opera gramsciana favorendo la fioritura di nuovi studi, arricchendo il panorama scientifico, estendendo il dibattito ad altri ambiti disciplinari.

Zene ci ha mostrato dettagliatamente alcuni esempi significativi in tal senso, senza peraltro omettere di denunciare alcune operazioni non proprio corrette. Con la relazione di oggi, ha evidenziato l'utilità delle categorie gramsciane per indagare il "nesso religione/oppressione" e, più in dettaglio, per comprendere il tema della subalternità in rapporto alle vicende storiche dei *Dalits*, delle comunità afro-americane negli USA, degli Indios in Perù, configurando, in quadri estremamente diversificati, autentici scontri tra civiltà. Facendo propria questa lezione, nel mio piccolo, ho provato anch'io a contestualizzare il nesso concettuale egemonico-subalterno a una concreta formazione economico-sociale, e avviare in questo modo una mia personale "ricognizione storica" e nazionale degli elementi di "trincea e fortezza". La realtà da me indagata⁶ è esattamente quel retroterra nel quale Gramsci è nato. La Sardegna nell'Ottocento vive un processo di modernizzazione per molti versi paradigmatico, che nel corso dei decenni rivoluziona insieme con il regime fondiario – attraverso la privatizzazione della terra e l'eversione del regime feudale – economia e architettura politico-istituzionale. Tale modernizzazione è attuata in una realtà carica di contraddizioni storiche, che inevitabilmente si riverberano sulle

⁵ "Chi conosca il pensiero e l'azione di Gramsci comprenderà quanto sia giusto affermare che la radice di questo pensiero e di quest'azione non sono da rintracciare soltanto nelle fabbriche di Torino, ma anche in Sardegna, nelle condizioni fatte all'isola dal capitalismo italiano" (P. Togliatti, "Ho conosciuto Gramsci sotto il portico dell'Università di Torino", in *I comunisti nella storia d'Italia*, Roma, Edizioni del calendario, 1967, p. 81).

⁶ G. Fresu, *La prima bardana. Modernizzazione e conflitto nella Sardegna dell'800*, Cagliari, Cucc, 2011.

forme (“episodiche, disgregate e frammentarie”) di primordiale resistenza, esplose nel corso del secolo.

La modernizzazione in Sardegna è stata preceduta, accompagnata e seguita da una vera e propria crociata ideologica contro i rapporti economico produttivi della pastorizia errante e contro tutto quel che essa rappresentava in termini di civiltà e relazioni sociali. Una crociata contro le comunità dell'interno, specie montane, che vide in prima linea le stesse classi dirigenti sarde, sia urbane, sia rurali. Nel corso di due secoli verso la pastorizia errante, il suo sistema di civiltà e valori, le classi dirigenti sarde e piemontesi ebbero lo stesso approccio dei pionieri alla conquista delle nuove frontiere verso l'Ovest. Tra l'altro, in un certo periodo, la costruzione delle strade ferrate fu in entrambi i casi lo strumento principe della penetrazione “civilizzatrice”.

Nella Sardegna nell'Ottocento la tradizionale dialettica tra città e campagna è resa più complessa dalla contrapposizione tra agricoltura stanziale e allevamento nomade e dal ruolo giocato in questa dialettica dai ceti possidenti sardi. Nelle prevaricazioni caratteristiche della modernizzazione sarda, le sue classi dirigenti non recitarono il ruolo di mere comparse, ma furono protagoniste nell'ispirare e realizzare le trasformazioni con le forme distorte che abbiamo conosciuto.

Tutto ciò produsse diverse forme di resistenza, tra le quali va compresa anche la natura del banditismo dell'Ottocento, un fenomeno specifico con proprie peculiarità che lo distinguono dalle esperienze precedenti e da quelle successive. Lo stesso banditismo della prima metà dell'Ottocento è cosa diversa da quello della seconda parte del secolo. Rispetto alla prima fase è quasi impossibile separare l'analisi del fenomeno dagli sconvolgimenti operati nel regime fondiario tra gli anni Venti e Quaranta, e la reazione spontanea delle comunità dell'interno dedite al pastoralismo errante contro la privatizzazione delle terre e soprattutto le usurpazioni dei ceti possidenti. La dura e spesso sommaria attività repressiva, così come il grande processo del 1832 conclusosi con diverse condanne a morte e tantissime altre emesse in contumacia, spinsero ulteriormente alla latitanza e favorirono un processo di mutazione militare che coinvolse molti dei protagonisti di quella stagione. In diversi casi, quanti si opposero alla privatizzazione furono posti di fronte all'alternativa tra una vita alla macchia, comunque non lontana dalle proprie comunità, e il calvario all'interno di un sistema giudiziario carcerario durissimo e tutt'altro che equo. Come è dimostrato in numerosi documenti d'archivio, nella latitanza il passaggio da quelle forme elementari, larvate e disperate di resistenza, all'inserimento organico in bande dedite alle consolidate attività del brigantaggio, era una necessità esistenziale obbligata. Sicuramente da questa valutazione non deve discendere una rappresentazione romantica del banditismo, così com'è bene rifuggire da una lettura eccessivamente ideologica di questo fenomeno; tuttavia, esso non può neanche essere confinato alla sola sfera antropologico-criminale. Dalla tormentata transizione di questi decenni emergono segnali ed episodi, seppur elementari, disorganici e incoerenti, di lotta tra le classi. Chiarita l'arretratezza e contraddittorietà del conflitto in questione, questo resta un dato politico-sociale difficile da rimuovere. Per quanto possa apparire schematica, rimangono al fondo tracce di una dialettica tra parti dominanti e parti subalterne della società sarda, con tutte le complicazioni e le contraddizioni del caso. La storia della Sardegna contemporanea verifica un paradigma storico di notevole importanza, chiarito nei suoi termini generali da Hobsbawm⁷: il banditismo sociale raggiunge picchi massimi di estensione proprio in rapporto all'avvento degli Stati moderni, e ai processi di transizione dei modi di produzione, in situazioni, però, segnate da contraddizioni politiche e dalla debolezza dei nuovi assetti sociali in via di affermazione.

⁷ E. J. Hobsbawm, *I banditi. Il banditismo sociale nell'età moderna*, Torino, Einaudi, 2002.

Per tornare al ragionamento iniziale, gli studiosi gramsciani, non mossi da sentimenti di possesso feticistico dovrebbero salutare con piacere il successo delle categorie di Gramsci al di fuori del ristretto ambito degli studi specialistici tradizionali e semmai, come suggerisce Thomas e la *Ghilarza Summer School* si propone di fare, potrebbero impegnarsi per favorirne un più organico e coerente uso. In ogni caso, queste nuove gemmazioni degli studi gramsciani hanno più dignità, e aderenza allo spirito dei *Quaderni*, delle fantasiose indagini su un'ipotetica storia segreta e inconfessabile di Gramsci, tutta incentrata sulla sua presunta conversione politica, quando non anche religiosa: un interesse morboso verso il retroscena proteso alla raccolta di prove – in gran parte supposizioni, indizi e banali pregiudizi trasformati in sentenze – di complotti e manipolazioni ordite da amici, familiari e soprattutto compagni di Gramsci, in vita e *post mortem*.

Thomas e Zene hanno sottolineato come l'estensione del campo semantico "subalterni", rispetto al concetto tradizionale di classe, non rappresenta però una rottura con la tradizione marxista e la sua idea incentrata sul conflitto capitale-lavoro; semmai sarebbe opportuno parlare di un suo sviluppo, una contestualizzazione protesa all'adeguamento degli strumenti analitici alle diverse forme di oppressione caratteristiche delle società moderne.

Altro elemento che accomuna le due relazioni è l'accento sull'interdipendenza tra la condizione di subalternità – più precisamente le forme passive di irregimentazione delle classi subalterne nei rapporti di dominio – e la piena funzionalità dello Stato moderno. Una questione centrale per Gramsci, attraverso la quale l'intellettuale spiega la natura strutturale della crisi organica che accompagna e segue la prima guerra mondiale, e le due risposte, profondamente diverse, espresse da USA ed Europa: l'americanismo-fordismo in un caso, il fascismo nell'altro. La prima costituisce una risposta progressiva e razionale, seppur segnata anch'essa dalle sue intime contraddizioni, protesa secondo Gramsci verso il passaggio dal vecchio individualismo economico all'economia programmatica; la seconda invece è una risposta profondamente regressiva, è una rabbiosa difesa dell'ordine costituito tradizionale, del sistema di privilegi e della stratificazione di rendite parassitarie che nel corso dei secoli si era accumulata nella società europea. Il dato comune di queste due forme di "rivoluzione passiva" è l'esigenza storica di garantire una modernizzazione senza traumi sociali, "una rivoluzione senza rivoluzione", ossia una profonda ristrutturazione delle relazioni sociali di produzione attraverso la passivizzazione coatta delle grandi masse popolari. In un caso l'obiettivo è perseguito con la tecnica produttiva del taylorismo e la filosofia del "gorilla ammaestrato", nell'altro con l'aumento degli strumenti di dominio rispetto a quelli egemonici. Il fenomeno dell'americanismo e del fordismo va studiato anche in relazione alla "caduta tendenziale del saggio di profitto", come tentativo atto a superarne la persistenza. Tutto dunque, dal perfezionamento nei macchinari e nelle tecniche produttive, compresa la costruzione di una nuova figura operaia, la diminuzione degli scarti, l'utilizzo dei sottoprodotti, è finalizzato a passare da una fase di costi crescenti ad una fase di costi decrescenti, pur nell'aumento del capitale costante.

L'americanismo, per attuarsi concretamente, necessita di una condizione preliminare definita da Gramsci "composizione demografica razionale", vale a dire, non devono esistere classi numerose senza una funzione essenziale nel mondo produttivo, non devono esserci delle "classi parassitarie". Al contrario, la civiltà europea era contraddistinta dal proliferare di classi simili generate dalla ricchezza e complessità della storia passata, che aveva lasciato un mucchio di sedimentazioni passive attraverso i fenomeni di saturazione e fossilizzazione del personale statale e degli intellettuali, del clero e della proprietà terriera, del commercio di rapina e dell'esercito. Proprio per la tutela verso le articolazioni di "parassitismo assoluto", il fascismo appariva per sua natura in profonda contraddizione con i tentativi di razionalizzazione fordista. Gramsci ci spiega il perché di ciò nelle note di commento ad

alcuni scritti di Massimo Fovel⁸, nei quali si interpreta il corporativismo come premessa indispensabile per la modernizzazione taylorista, capace, secondo l'autore, di superare le persistenze economiche semifeudali responsabili di prelevare quote di plusvalore sottratte all'accumulazione e al risparmio.

In realtà, il corporativismo per Gramsci non era nato con l'intento di riordinare gli assetti produttivi del paese, ma per ragioni di mera "polizia economica". In Italia, la classe operaia non si era mai opposta alle innovazioni tecniche finalizzate alla diminuzione dei costi e alla razionalizzazione del lavoro; al contrario, analizzando senza pregiudizio, la fase precedente il 1922 e ancora il 1926, sembrava a Gramsci che proprio il movimento operaio si fosse fatto portatore di queste esigenze. Nel corporativismo, le ragioni negative di "polizia economica" avevano prevalso su qualsiasi elemento positivo di rinnovamento reale della politica economica. L'americanismo richiedeva come condizione l'esistenza di un dato ambiente economico e statale di tipo liberale, contraddistinto dalla "libera iniziativa" e dall'"individualismo economico che giunge con mezzi propri, come 'società civile', per lo stesso sviluppo storico, al regime della concentrazione industriale e del monopolio"⁹.

Non è secondario sottolineare un fatto: la vera "rivoluzione passiva" attraverso cui il fascismo superò la lunga e grave crisi del 1929 non fu il "corporativismo" – per Gramsci una mera copertura ideologica degli interessi materiali di cui Mussolini si era fatto garante e custode – bensì quella grande operazione di ingegneria economico-istituzionale realizzata dai *grands commis* di Stato guidati da Alberto Beneduce. Uno staff di alti funzionari della burocrazia statale di provenienza non fascista ma *nittiana*, capace di trasformare in profondità il sistema del credito e del risparmio, per ricollegarlo più stabilmente alla produzione attraverso gli investimenti industriali, e creando il complesso degli enti pubblici economici finanziari: l'Imi (Istituto mobiliare italiano) nel 1931, l'Iri (Istituto per la ricostruzione industriale) nel 1933, l'Icipu (Istituto di credito per le opere pubbliche), il Crediop (Istituto di credito per le opere pubbliche) e soprattutto la promulgazione della legge bancaria del 1936. Queste furono le tappe di un autentico miracolo economico – che Gramsci non ebbe il tempo di analizzare – ideato e realizzato negli ambienti a-fascisti dell'amministrazione statale, che proseguì anche in età repubblicana, dopo la caduta del fascismo con il sistema delle "Partecipazioni statali".

Ecco, per tornare al tema, sia l'americanismo-fordismo, sia la riorganizzazione finanziaria, economica e industriale dell'Italia degli anni Trenta, necessitavano di un quadro moderno, non residuale, dunque di forme estremamente sofisticate di irregimentazione dei subalterni. Come ha rilevato Thomas, i moderni Stati devono poter contare sulla subalternità dei gruppi sociali assoggettati e, a loro volta, i subalterni non possono essere compresi semplicemente come oppressi o dominati, in termini astratti o trans-storici. Essi sono attivamente incorporati, ma in una forma passiva, in uno specifico sistema di potere egemonico storicamente determinato. In tutto ciò risiede l'assoluta attualità del nesso concettuale egemonico/subalterno e la sua utilità per comprendere non solo il passato, ma anche le molteplici contraddizioni della modernità che, alle diverse latitudini del pianeta e con forme diverse di sviluppo delle forze produttive, ci si parano di fronte. Per tutte queste ragioni, quanto si è discusso oggi, merita sicuramente gli approfondimenti e le attenzioni del progetto formativo pensato per la *Ghilarza Summer School*.

⁸ N. M. Fovel, *Economia e corporativismo*, Ferrara, S.A.T.E., 1929.

⁹ *QC*, Q22§6, p. 2157.