



Vol. 6, n. 3 (2026)

International Gramsci Journal

Gramsci in France

edited by Giuliano Guzzone and Yohann Douet



1506
UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI URBINO
CARLO BO

UUP
URBINO
UNIVERSITY
PRESS

Gramsci in France

Gramsci en France

Yohann Douet, Giuliano Guzzone, Fabio Frosini <i>Introduction</i>	3
Yohann Douet, Giuliano Guzzone, Fabio Frosini <i>Introduzione</i>	10
<i>Abbreviations/Abbreviazioni</i>	17
FOCUS: GRAMSCI IN FRANCE	
DOSSIER: GRAMSCI EN FRANCE	
1. Anthony Crézégut <i>La rencontre avec l'œuvre de Gramsci n'aura pas lieu (1975-1978): notes sur une impossible réception au-delà des modes françaises</i>	21
2. Vincent Charbonnier <i>La médiation essentielle d'Éric Weil dans le cheminement d'André Tosel d'Althusser à Gramsci</i>	39
3. Paolo Desogus <i>Tosel et la catharsis de Gramsci</i>	65
4. Federico Di Blasio <i>Sul concetto di guerra di posizione. Una traiettoria gramsciana in Francia (1975-1979)</i>	79
5. Giuseppe Cospito <i>Gramsci nel Dictionnaire critique du marxisme di Bensussan e Labica (1982-1999)</i>	97
6. Luigigiovanni Quarta <i>Towards a Historicist Anthropology. Gramscian Reflections</i>	119
7. Yohann Douet <i>La filosofia della storia democratica di Antonio Gramsci</i>	141
ARCHIVE/ARCHIVIO	
Giorgio Baratta <i>Gramsci Dictionary / Dizionario gramsciano: Fordism</i>	165

Rita Medici <i>Gramsci Dictionary / Dizionario gramsciano: Jacobinism</i>	173
MISCELLANEOUS/VARIA	
Joseph Francese <i>Tatiana e la Delegazione sovietica di Milano</i>	181
Nerio Naldi <i>How many books and notebooks could Gramsci keep in his cell in Turi prison?</i>	221
Francesco Pontarelli <i>La prospettiva pedagogica nei processi di rivoluzione passiva: riflessioni dalle trincee dei movimenti in Sudafrica</i>	247

Introduction

Yohann Douet, Giuliano Guzzone, Fabio Frosini

1.

The title of the monographic section of this issue of the «International Gramsci Journal», *Gramsci in France*, accurately reflects its contents. It brings together five papers¹ presented during the symposium *Gramsci en France: depuis 1975 à nos jours*, held on 24 May 2024 at the École Normale Supérieure de Lyon, and one paper presented during the symposium *Pouvoir et subalternité. Les usages de Gramsci en sciences sociales*, held on 14 June 2025 at Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

Both initiatives were devised within the framework of, and at the instigation of, IGS-France/Société Gramscienne Française, which was founded on 12 December 2023 as a section of the International Gramsci Society to promote the study of Gramsci's life, work and thought. On this occasion, the members of IGS-France held a general meeting and elected its governing bodies.

2.

The symposium in Lyon was organized by Marie Lucas, Camilla Sclocco and Giuliano Guzzone, with the encouragement and support of Romain Descendre and Jean-Claude Zancarini, and under the patronage of the Laboratoire d'Excellence "Constitution de la Modernité" (Université de Lyon) and the Unité Mixte de Recherche 5206 "Triangle – Action, Discourse, Political and Economic Thought" (ENS de Lyon).

This project arose from different motivations: on the one hand, there was a perceived need to subject the intellectual and political career of André Tosel (1941–2017) to a closer and more thorough histori-

¹ Bruno Settis's paper on *Gramsci et l'École de la régulation* examined the filters and channels through which the themes of *Americanism and Fordism* were absorbed and utilised by the economists of the so-called "School of Regulation": Alain Lipietz, Michel Aglietta, Christian Palloix and Benjamin Coriat. Although in keeping with the theme of the conference, it reiterated findings published elsewhere and could not be included in these proceedings. Please refer to B. Settis, *Usi e letture di Gramsci nelle teorie della regolazione*, in *Egemonia e modernità. Gramsci in Italia e nella cultura internazionale*, a cura di F. Frosini e F. Giasi, Roma, Viella, 2017, pp. 325-42: 332.

ographical examination, and, in particular, the contribution he made to the survival, renewal and «revival»² of French Gramscian studies, even in the midst of the crisis that engulfed theoretical Marxism in the 1980s; on the other hand, the aim was to study the dissemination of Gramscian concepts into disciplinary fields other than philosophy and political science, such as the history and sociology of religions, anthropology and ethnology, taking as a point of reference the pioneering yet still «authoritative»³ study by Hugues Portelli (b. 1947) on *Gramsci et la question religieuse* (1974). These working hypotheses were subsequently incorporated into an *Appel à communications* which took 1975 as its starting point and invited scholars to consider whether, and in what ways, the first critical edition of the *Prison Notebooks*, edited by Valentino Gerratana, had influenced French intellectuals' approach to Gramsci's writings, the circulation of his thought, and the application of his conceptual framework.

Although not without its less convincing aspects, this attempt at synthesis had at least the merit of presenting a broader and more multifaceted picture – from both a disciplinary and methodological perspective – of Gramsci's "reception" in France, whilst avoiding drawing too sharp a distinction between specialist studies *on* Gramsci and "uses" *of* Gramsci. From this point of view, the attempt has not been entirely fruitless: the contributions of André Tosel or Christine Buci-Glucksmann, to name but two, could not be fully understood if their historical-critical and genetic approach to Gramsci's texts and concepts were detached from the urgent need to engage with the major challenges of their time, the search for a theoretical and practical alternative to Althusserianism, the Euro-Communist experiment, the crisis and subsequent disintegration of the international communist movement, and the emergence of a new phase of global capitalism. In the cases of, we are dealing with Gramscian philosophers who have done «more than simply study Gramsci».⁴

² C. Sclocco, *Gramsci in Francia e la Francia di Gramsci*, «International Gramsci Journal», vol. 5, 2023, n. 5, pp. 95-108: 96.

³ M. Lucas discusses its significance and limitations in *Religion et hérésies dans la pensée d'Antonio Gramsci*, Paris, Garnier, 2025, p. 14.

⁴ R. Descendre, *Da Tosel a Gramsci, sulla via della traducibilità*, in *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in Francia*, a cura di R. Descendre, F. Giasi e G. Vacca, Bologna, il Mulino, 2020, pp. 17-31: 17-18.

Moreover, the insights and points for further consideration that emerged from the Lyon seminar led us to draw, with some caution, the following conclusion. The first critical edition of the *Prison Notebooks* had a significant impact, particularly when one considers the contributions of individual intellectuals. However, when viewed in the broader context, it cannot be said that it has altered the framework within which French culture had engaged with Gramsci's thought and works since the 1960s, nor, even less so, that it has sparked anything comparable to a Gramsci *Renaissance* or a «return to Gramsci»,⁵ as was to occur later, from the 2000s onwards, with different protagonists and on the basis of various cultural and political factors. If anything, it helped to prolong a phase that was in any case destined to come to an end due to its inherent limitations.

3.

The symposium *Pouvoir et subalternité. Les usages de Gramsci en sciences sociales* was organised by Yohann Douet, Maririta Guerbo and Vincent Heimendinger, under the auspices of the Laboratoire d'Excellence «Constitution de la Modernité» (Université de Lyon), IGS-France (Société Gramscienne Française) and the Institut des sciences juridique et philosophique de la Sorbonne (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne).

The aim of this symposium was to study the reception of Gramsci in the social sciences, particularly in history and anthropology, and to deepen the dialogue between his thought and current research in these disciplines. Beyond its intrinsic intellectual interest, the organisers considered it important to try to strengthen this dialogue in the French context, where it had long remained very weak. Gramsci's thought has had a profound influence on innovative historiographical currents that have now become classic reference points elsewhere, particularly in the Anglophone context (*history from below; subaltern studies*) and in Italy (*microstoria*). Similarly, Gramsci's importance in anthropology is evident in Italy (through the tradition inaugurated by Ernesto De Martino), but his influence now extends well beyond this national tradition and has reached the various fields of the discipline.⁶ With a view to studying and strengthening the dialogue between Gramscian thought and the

⁵ See R. Descendre, *Gramsci in Francia: un ritorno*, «International Gramsci Journal», vol. 4, 2022, n. 4, pp. 41-52.

⁶ This is clearly shown by Luigigiovanni Quarta's article in the present issue, which is linked to his presentation at the symposium.

social sciences, the symposium therefore brought together, alongside philosophers and specialists in Gramsci's thought, researchers in anthropology and history.⁷

One of the guiding threads of the symposium, and also one of Gramsci's essential contributions to the social sciences, is what might be called the *antinomy of subalternity*. On the one hand, Gramsci highlights the *necessity* to study from below the ways of life, practices and struggles of subalterns; on the other hand, however, he emphasises the *difficulty* of attaining such knowledge from below, precisely because of what characterises subalternity: the "fragmented" character of subaltern groups, the rarity of the documents they leave in history, and the categories and narratives imposed by power. Without, of course, denying this overwhelming weight of power, with its effects of fragmentation and concealment of every subaltern activity or thought, the challenge is to recover, as far as possible, what subaltern lives and experiences contain in the form of traces of autonomous activity. It is this Gramscian intuition that the symposium sought to trace in numerous historical and anthropological works, past and present.

The objective was also to clarify the always complex relationship between political discourse and scientific discourse. For Gramsci, the resolution of the antinomy of subalternity is definitively achieved only through the political, revolutionary overcoming of subalternity, that is, through the establishment of a new hegemony and the emancipation of the subalterns. As regards historical and anthropological works inspired by Gramsci, they certainly look favourably on subaltern struggles, but they remain works of social science, rather than the elaboration of a political thought. In short, the use of Gramscian thought in the social sciences requires genuine *translations*, which opens up a set of debates on their greater or lesser fidelity.

4.

Anthony Crézégut's contribution, which builds on previous research,⁸ sheds new light, drawing on archival documentation and the

⁷ Riccardo Ciavolella, Delphine Frasch, Marie Lucas, Isabelle Merle, Luigigiovanni Quarta, Gianfranco Rebutini, and Giacomo Tarascio spoke during the symposium. The details of the presentations are available at the following address: <https://philosophie.pantheonsorbonne.fr/evenements/pouvoir-et-subalternite.-usages-gramsci-en-sciences-sociales>.

⁸ A. Crézégut, *Les œuvres de Gramsci en France. Enquête dans les labyrinthes de l'édition*, «Mil Neuf

testimonies of some of the key figures, on the political and cultural factors – partly linked to Althusser’s legacy – which, during the 1970s, influenced, hindered and significantly delayed the production of a complete edition of the *Prison Notebooks* in French, modelled on the edition promoted in Italy by the Istituto Gramsci.

The essays by Vincent Charbonnier and Paolo Desogus focus on the figure of Tosel. The first demonstrates how Eric Weil’s concept of “action” and Gramsci’s “praxis” jointly influenced and guided Tosel in his endeavour to rebuild Marxist philosophy on new foundations. The second places the concept of “catharsis” at the heart of Tosel’s engagement with Gramsci, arguing that the dialectical nature of Gramscian Marxism and its value as a theoretical and political alternative to the ideologies of neoliberal globalization – postmodernism and post-structuralism – are fully expressed in it.

The following contributions focus not on individual stories, but on collective trajectories and works. Federico Di Blasio traces the debate that took place between 1975 and 1979 between Christine Buci-Glucksmann and Nicos Poulantzas on Gramsci’s concept of the “war of position”, showing how, whilst drawing on the critical insights of the Gerratana edition, it was primarily influenced by the debate on Euro-Communism, which also involved the critical voice of Althusser. Giuseppe Cospito, on the other hand, analyses Gramsci’s presence in the *Dictionnaire critique du marxisme*, published by Gérard Bensussan and Georges Labica in 1982 and reissued, with additions, in 1985, highlighting the diversity of its sources: from the thematic edition of the *Prison Notebooks* to the critical edition of 1975, from French-language anthologies based on the former to the partial translation of the latter, from “official” communist historiography to a body of literature with little or no sympathy for the philosophy of praxis (from Althusser to Perry Anderson): in short, a “second-hand” Gramsci, more frequently cited than truly understood.

Luigigiovanni Quarta’s contribution examines what Gramsci’s thought can provide to anthropology, particularly with regard to the central issue of culture. Quarta acknowledges that Gramsci does not use the term “culture” in the disciplinary sense attributed to it by anthropology; yet he argues that the entirety of Gramsci’s reflections on history, social relations, ideology, praxis and contradiction allows us to

rethink culture in a fully historicist sense. Against any tendency to reify or essentialize culture, Gramsci enables us to conceive of it as a process immanent to human activity: a relational, conflictual and ever-evolving reality, inseparable from social practices and historical transformations. It is in this sense that Quarta outlines a *fully historicist anthropology*.

The final text of the monographic dossier is not directly linked to either of the two symposia organized by IGS-France/Société Gramscienne Française, but the author is an active member of this association and has been conducting research on Gramsci in France for over a decade. The article is therefore entirely appropriate for this publication, and furthermore serves as a bridge with the dossier on *Gramsci and “philosophy”*.⁹ In his contribution, Yohann Douet argues, for his part, that Gramsci sketches out a philosophy of history of a new kind. The philosophy of *praxis* certainly entails a rejection of all dogmatic frameworks imposed on history. However, according to Douet, this does not mean abandoning the classic problems of the philosophy of history, such as those concerning its meaning, its driving logic and its subject or subjects. Rather, Gramsci redefines them in depth, insofar as they are always conditioned by relations of forces and socio-political struggles, within which the philosophy of history itself is situated and produces effects. This is why this new kind of philosophy of history turns out to be practical, immanent, reflective, open and, in a word, *democratic*. In the *Archive* section, we publish the English translation (by Derek Boothman) two entries from the *Dizionario gramsciano 1926-1937 – Fordism and Jacobinism* – written by Giorgio Baratta and Rita Medici respectively.

5.

The miscellaneous section consists of three essays. The first, by Joseph Francese, is a careful reconstruction of Tat’jana Schucht’s activities between September 1928 and December 1930, that is between the time when she was taken on at the Soviet Trade Delegation in Milan and that when, after losing her post there, she was taken on by the Soviet Embassy in Rome. Tanja’s conduct in this period shows that she had acted according to a precise end – that of remaining in Italy as the indispensable link between the PCd’I and the Gramsci in prison, and how obtaining this was the fruit not only of a choice external to her, but to

⁹ «International Gramsci Journal», vol. 5, 2024, n. 4.

a large and possibly predominant extent of her own ability and tenacity in convincing her interlocutors. What emerges is radically different from the traditional picture of a Tat'jana devoted solely to others and limited to feelings of humanity and to faithfulness to the family.

Nerio Naldi's article, part of a wider research project regarding the conditions under which Gramsci worked in prison, adds important new information to what we know of the availability in his cell of books, reviews and notebooks. Already an object of discussion, this aspect is not of secondary importance, given that the accessibility and number of texts for study reflects immediately on the rhythm and at the same time on the method of Gramsci's work. Naldi shows that in general there was a wide measure of discretion on the part of the prison authorities as regards the possibility of writing and studying in the cell, and that for long periods (between 1928 and 1933, that is while Gramsci was imprisoned in Turi), this availability of means was relatively broad. However, as regards the attempts to communicate clandestinely with the outside, permission was repeatedly subjected to more or less rigid and lasting restrictions, and the effect of these can be seen in the concrete work on the *Notebooks*.

In the last article in the Miscellany Section, Francesco Pontarelli reconstructs the penetration and utilization of the category of *passive revolution* in the critical analysis of the historical processes that took place in South Africa after the end of Apartheid. Noting that this category, more than others, was – among those coined and redefined by Gramsci in the *Prison Notebooks* – used in an extensive fashion and diluted in approaches of little heuristic capability, including its application as regards the South African situation. Pontarelli proposes a new reading of the category itself. If connected to a dialectical approach, and linked to the general question of the formation and self-formation of the working classes, the category of passive revolution is able to offer a renewed perspective of analysis of the South African liberation movement, since it can show up both the indisputable potentialities and the limits, due in fact to the lessening of attention to the formation of a new political culture within the movement itself.

Introduzione

Yohann Douet, Giuliano Guzzone, Fabio Frosini

1.

Il titolo della sezione monografica di questo fascicolo dello «International Gramsci Journal», *Gramsci in Francia*, ne compendia efficacemente il contenuto. Vi si raccolgono cinque¹ relazioni presentate nel corso della giornata di studi *Gramsci en France: depuis 1975 à nos jours*, svoltasi il 24 maggio 2024 presso l'École Normale Supérieure de Lyon, e una relazione presentata nel corso della giornata di studi *Pouvoir et subalternité. Les usages de Gramsci en sciences sociales*, tenutasi il 14 giugno 2025 presso l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

Entrambe le iniziative sono state progettate nell'ambito e su impulso della IGS-France/Société Gramscienne Française che è stata fondata il 12 dicembre 2023, come sezione della International Gramsci Society, per promuovere la figura, l'opera e il pensiero di Gramsci. In tali circostanze, i componenti della IGS-France si sono riuniti in assemblea generale e ne hanno eletto gli organi direttivi.

2.

La giornata di studi di Lione è stata organizzata da Marie Lucas, Camilla Sclocco e Giuliano Guzzone, con l'incoraggiamento e il sostegno di Romain Descendre e Jean-Claude Zancarini, e con il patrocinio del Laboratoire d'Excellence "Constitution de la Modernité" (Université de Lyon) e della Unité Mixte de Recherche 5206 "Triangle – Action, Discours, Pensée politique et économique" (ENS de Lyon).

All'origine di essa vi sono state progettualità differenti: per un verso, si avvertiva l'esigenza di sottoporre a un più ravvicinato e accurato scrutinio storiografico la vicenda intellettuale e politica di André To-

¹ L'intervento di Bruno Settis su *Gramsci et l'École de la régulation* prendeva in esame i filtri e i canali attraverso cui i temi di *Americanismo e fordismo* sono stati assorbiti e utilizzati dagli economisti della cosiddetta "scuola della regolazione": Alain Lipietz, Michel Aglietta, Christian Palloix e Benjamin Coriat. Benché congeniale all'impostazione della giornata di studi, esso riproponeva risultati pubblicati altrove e non ha potuto essere incluso in questi atti. Si rinvia a B. Settis, *Usi e letture di Gramsci nelle teorie della regolazione*, in *Egemonia e modernità. Gramsci in Italia e nella cultura internazionale*, a cura di F. Frosini e F. Giasi, Roma, Viella, 2017, pp. 325-42: 332.

sel (1941-2017) e, in particolare, il contributo che egli seppe dare alla sopravvivenza, al rinnovamento e al «risveglio»² degli studi gramsciani francesi, pur nel vivo della crisi che travolse il marxismo teorico negli anni Ottanta dello scorso secolo; per un altro verso, si intendeva studiare la disseminazione dei concetti gramsciani in ambiti disciplinari diversi dalla filosofia e dalla scienza della politica, come la storia e la sociologia delle religioni, l'antropologia e l'etnologia, assumendo quale *point de repère* il pionieristico ma ancora «autorevole»³ studio di Hugues Portelli (n. 1947) su *Gramsci et la question religieuse* (1974). Queste ipotesi di lavoro sono poi confluite in un *Appel à communications* che assumeva come *terminus a quo* il 1975 e invitava studiose e studiosi a domandarsi se e in quali modi la prima edizione critica dei *Quaderni del carcere*, diretta da Valentino Gerratana, abbia influenzato l'approccio degli intellettuali francesi ai testi di Gramsci, la circolazione del suo pensiero, l'impiego delle sue categorie.

Benché non privo di aspetti meno convincenti, questo sforzo di sintesi aveva se non altro il merito di suggerire un'immagine più ampia e sfaccettata, dal punto di vista disciplinare e metodologico, della “fortuna” di Gramsci in Francia, evitando di tracciare un solco troppo netto tra studi specialistici *su* Gramsci e usi *di* Gramsci. Da questo punto di vista, esso non è stato del tutto infruttuoso: i contributi di André Tosel o di Christine Buci-Glucksmann, per fare solo degli esempi, non si comprenderebbero pienamente, se il loro approccio storico-critico e genetico ai testi e ai concetti gramsciani venisse avulso dall'urgenza di confrontarsi con le grandi sfide del loro tempo, la ricerca di un'alternativa teorica e pratica all'althusserismo, l'esperimento dell'eurocomunismo, la crisi e poi la disgregazione del movimento comunista internazionale, il profilarsi di una fase nuova del capitalismo mondiale. Si ha a che fare, in entrambi i casi, con filosofi gramsciani che hanno fatto «qualcosa di più che studiare Gramsci».⁴

Peraltro, gli elementi di arricchimento e di problematizzazione emersi dal seminario lionese inducono a trarre, con cautela, la seguente

² C. Sclocco, *Gramsci in Francia e la Francia di Gramsci*, «International Gramsci Journal», vol. 5, 2023, n. 1, pp. 95-108: 96.

³ Ne illustra il significato e i limiti M. Lucas, *Religion et hérésies dans la pensée d'Antonio Gramsci*, Paris, Garnier, 2025, p. 14.

⁴ R. Descendre, *Da Tosel a Gramsci, sulla via della traducibilità*, in *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in Francia*, a cura di R. Descendre, F. Giasi e G. Vacca, Bologna, il Mulino, 2020, pp. 17-31: 17-18.

conclusione. La prima edizione critica dei *Quaderni del carcere* ha avuto un impatto non trascurabile, se si guarda ai contributi di singoli intellettuali. Ma, se si considera il quadro generale, non si può affermare che abbia scalfito le coordinate alla luce delle quali la cultura francese si era rapportata al pensiero e alle opere di Gramsci a partire dagli anni Sessanta dello scorso secolo, né tanto meno che abbia suscitato qualcosa di paragonabile a una Gramsci-*Renaissance* o a un “ritorno a Gramsci”, quale si sarebbe avuto più tardi, a partire dagli anni Duemila, con altri protagonisti e sulla base di diversi fattori culturali e politici.⁵ Semmai, essa ha contribuito a prolungare una stagione destinata in ogni caso a esaurirsi per limiti intrinseci.

3.

La giornata di studi *Pouvoir et subalternité. Les usages de Gramsci en sciences sociales* è stata organizzata da Yohann Douet, Maririta Guerbo e Vincent Heimendinger, con il patrocinio del Laboratoire d'Excellence “Constitution de la Modernité” (Université de Lyon) e dell'Institut des sciences juridique et philosophique de la Sorbonne (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne).

L'obiettivo di questa giornata è stato quello di studiare la ricezione di Gramsci nelle scienze sociali, in particolare nella storia e nell'antropologia, nonché approfondire il dialogo tra il suo pensiero e le ricerche attuali in queste discipline. Al di là dell'interesse intellettuale intrinseco di questo dialogo, alle organizzatrici e agli organizzatori è sembrato importante cercare di rafforzarlo nel contesto francese, dove esso è rimasto a lungo molto debole. Il pensiero gramsciano ha profondamente influenzato correnti storiografiche innovative e ormai classiche nel resto del mondo, in particolare nel contesto anglosassone (*history from below; subaltern studies*) e in Italia (*microstoria*). Allo stesso modo, l'importanza di Gramsci nell'antropologia è evidente non soltanto in Italia (attraverso la tradizione inaugurata da Ernesto De Martino), ma la sua influenza eccede ormai ampiamente questa tradizione nazionale e si estende ai diversi ambiti di questa disciplina.⁶ Nella prospettiva di studiare e rafforzare il dialogo tra pensiero gramsciano e scienze

⁵ Cfr. R. Descendre, *Gramsci in Francia: un ritorno*, «International Gramsci Journal», vol. 4, 2022, n. 4, pp. 41-52.

⁶ È quanto mostra chiaramente l'articolo di Luigigiovanni Quarta nel presente numero, legato al suo intervento alla giornata di studi.

sociali, la giornata ha dunque riunito, accanto a filosofi e specialisti del pensiero di Gramsci, ricercatrici e ricercatori in antropologia e storia.⁷

Uno dei fili conduttori della giornata di studi, che è anche uno degli apporti essenziali di Gramsci alle scienze sociali, è ciò che si potrebbe chiamare *l'antinomia della subalternità*. Da un lato, Gramsci mette in evidenza la *necessità* di studiare dal basso i modi di vita, le pratiche e le lotte dei subalterni; dall'altro lato, tuttavia, sottolinea la *difficoltà* di raggiungere una tale conoscenza dal basso, proprio a causa di ciò che caratterizza la subalternità, cioè il carattere «disgregato» dei gruppi subalterni, la rarità dei documenti che essi lasciano nella storia e le categorie e le narrazioni imposte dal potere. Senza ovviamente negare questo peso schiacciante del potere, con i suoi effetti di frammentazione e di occultamento di ogni attività o pensiero subalterno, la posta in gioco consiste nel restituire, per quanto possibile, ciò che le vite e le esperienze dei subalterni racchiudono come tracce di attività autonoma. È questa intuizione gramsciana che la giornata di studi ha cercato di rintracciare in numerosi lavori storici e antropologici, nel passato e nel presente.

Si è trattato inoltre di precisare il rapporto sempre complesso tra discorso politico e discorso scientifico. Infatti, per Gramsci, la risoluzione dell'antinomia della subalternità è definitivamente acquisita solo con l'uscita politica, rivoluzionaria, dalla subalternità medesima, cioè con l'instaurazione di una nuova egemonia e con l'emancipazione dei subalterni. Quanto alle opere storiche e antropologiche ispirate a Gramsci, esse guardano certo con favore alle lotte dei subalterni, ma si tratta pur sempre di lavori di scienze sociali e non dell'elaborazione di un pensiero politico. In sintesi, l'uso del pensiero gramsciano nelle scienze sociali richiede vere e proprie *traduzioni*, il che apre un insieme di dibattiti sulla loro maggiore o minore fedeltà.

4.

Il contributo di Anthony Crézégut, che sviluppa indagini precedenti,⁸ getta nuova luce, sulla base della documentazione archivistica

⁷ Sono intervenuti nel corso della giornata Riccardo Ciavolella, Delphine Frasch, Marie Lucas, Isabelle Merle, Luigigiovanni Quarta, Gianfranco Rebutini e Giacomo Tarascio. Il dettaglio degli interventi della giornata è disponibile al seguente indirizzo: <https://philosophie.pantheon-sorbonne.fr/evenements/pouvoir-et-subalternite.-usages-gramsci-en-sciences-sociales>.

⁸ A. Crézégut, *Les œuvres de Gramsci en France. Enquête dans les labyrinthes de l'édition*, «Mil Neuf

e delle testimonianze di alcuni dei protagonisti, sui fattori politici e culturali, in parte connessi con l'eredità di Althusser, che nel corso degli anni Settanta hanno condizionato, ostacolato e notevolmente rallentato la realizzazione di un'edizione completa dei *Quaderni del carcere* in lingua francese, plasmata sul modello di quella promossa in Italia dall'Istituto Gramsci.

Gli scritti di Vincent Charbonnier e di Paolo Desogus vertono sulla figura di Tosel. Il primo mostra come la categoria di "azione" di Eric Weil e la "praxis" gramsciana abbiano congiuntamente influenzato e orientato Tosel nel suo sforzo di rifondare la filosofia marxista su nuove basi. Il secondo pone al centro del confronto di Tosel con Gramsci il concetto di "catarsi", nel quale si esprimono appieno il carattere dialettico del marxismo gramsciano e il suo valore di alternativa teorico-politica alle ideologie della globalizzazione neoliberale: post-modernismo e post-strutturalismo.

I successivi contributi tematizzano non vicende individuali, ma traiettorie e opere collettive. Federico Di Blasio ripercorre il confronto intercorso negli anni 1975-1979 tra Christine Buci-Glucksmann e Nicos Poulantzas sul concetto gramsciano di "guerra di posizione", mostrando come esso, pur nutrendosi delle acquisizioni critiche dell'edizione Gerratana, risentisse principalmente del dibattito sull'eurocomunismo, che coinvolgeva anche la voce critica di Althusser. Giuseppe Cospito analizza invece la presenza di Gramsci nel *Dictionnaire critique du marxisme*, pubblicato da Gérard Bensussan e Georges Labica nel 1982 e riedito, con arricchimenti, nel 1985, sottolineandone l'eterogeneità delle fonti: dall'edizione tematica dei *Quaderni del carcere* a quella critica del 1975, dalle antologie in lingua francese basate sulla prima alla traduzione parziale della seconda, dalla storiografia comunista "ufficiale" a una letteratura poco o per nulla simpatetica con la filosofia della praxis (da Althusser a Perry Anderson): in definitiva, un Gramsci "di seconda mano", più citato che conosciuto.

Il contributo di Luigigiovanni Quarta esamina ciò che il pensiero di Gramsci può apportare all'antropologia, in particolare a partire dal problema centrale della cultura. Quarta riconosce che Gramsci non impiega il termine "cultura" nel senso disciplinare che gli attribuisce l'antropologia; ma sostiene che l'insieme della sua riflessione sulla

storia, sui rapporti sociali, sull'ideologia, sulla praxis e sulla contraddizione permette di ripensare la cultura in un senso pienamente storicistico. Contro ogni tendenza a ipostatizzare o essenzializzare la cultura, Gramsci permette di concepirla come un processo immanente all'attività umana: una realtà relazionale, conflittuale e sempre in divenire, inseparabile dalle pratiche sociali e dalle trasformazioni storiche. È in questo senso che Quarta abbozza un'*antropologia integralmente storicistica*.

Il testo finale del dossier monografico non è direttamente legato a una delle due giornate di studi organizzate dall'IGS-France/Société Gramscienne Française, ma l'autore, Yohann Douet, ne è membro attivo e conduce da oltre un decennio ricerche su Gramsci in Francia. Dunque, l'articolo si inserisce a pieno titolo in questa sede, fornendo perdipiù un ponte con il dossier *Gramsci e la "filosofia"*.⁹ Nel suo contributo, Douet sostiene, dal canto suo, che Gramsci abbozza una filosofia della storia di tipo nuovo. La filosofia della *praxis* implica certo un rifiuto di tutti gli schemi dogmatici imposti alla storia. Tuttavia, ciò non significherebbe un abbandono dei problemi classici della filosofia della storia, come quelli del suo senso, della sua logica motrice, del suo o dei suoi soggetti, ecc. Si tratta piuttosto di ridefinirli in profondità, in quanto sempre condizionati dai rapporti di forza e dalle lotte socio-politiche, al cui interno la filosofia della storia stessa è situata e produce effetti. Ecco perché questa filosofia della storia di tipo nuovo si rivela essere pratica, immanente, riflessiva, aperta e, in una parola, *democratica*. Nella sezione *Archivio* pubblichiamo due voci del *Dizionario gramsciano 1926-1937*, *Fordismo* e *Giacobinismo*, scritte rispettivamente da Giorgio Baratta e Rita Medici.

5.

La sezione miscellanea raccoglie tre saggi. Il primo, dovuto a Joseph Francese, ricostruisce in modo accurato le attività svolte da Tatiana Schucht tra il settembre del 1928 e il dicembre del 1930, cioè tra il momento in cui viene assunta presso la Rappresentanza commerciale sovietica di Milano e quello in cui, dopo essere stata licenziata, viene assunta presso l'Ambasciata sovietica di Roma. La condotta di Tatiana in questo periodo mostra come ella abbia agito in vista di un fine ben preciso – restare in Italia come anello di collegamento indi-

⁹ «International Gramsci Journal», vol. 5, 2024, n. 5.

spensabile tra il Pcd'I e Gramsci in carcere – e come l'ottenimento di ciò sia frutto non solo di una scelta esterna, ma in buona parte e forse in prevalenza dell'abilità e della tenacia di Tatiana, cioè della sua capacità di convincere i propri interlocutori. Ne esce definitivamente ridimensionata l'immagine tradizionale di una Tatiana solo dedita agli altri e limitata a sentimenti di umanità e fedeltà alla famiglia.

L'articolo di Nerio Naldi, che si inserisce in una ricerca più ampia riguardante le condizioni di lavoro di Gramsci in carcere, apporta delle rilevanti novità a ciò che sappiamo sulla disponibilità in cella di libri, riviste e quaderni. Già oggetto di discussioni, questo dettaglio non è di secondaria importanza, dato che l'accessibilità e la numerosità dei testi di studio si riflette immediatamente sul ritmo ma anche sul metodo di lavoro di Gramsci. Naldi mostra che in linea generale sussisteva un ampio margine di discrezionalità delle direzioni carcerarie nel concedere la possibilità di scrivere e studiare in cella, e che per lunghi periodi (tra il 1928 e il 1933, cioè durante la detenzione di Gramsci a Turi) questa disponibilità fu abbastanza ampia. Tuttavia, a seguito di tentativi di comunicare con l'esterno in maniera clandestina, questi permessi furono ripetutamente sottoposti a restrizioni più o meno rigide e durature, e gli effetti di queste restrizioni possono essere visti nel concreto lavoro ai quaderni.

Francesco Pontarelli, infine, ricostruisce la penetrazione e l'utilizzazione della categoria di *rivoluzione passiva* nell'analisi critica dei processi storici registrati in Sudafrica dopo la fine del regime di apartheid. Notando che questa categoria è stata, più di altre, tra quelle coniate o ridefinite da Gramsci nei *Quaderni del carcere*, usata in modo estensivo e diluita in approcci di scarsa capacità euristica, anche in relazione alla realtà sudafricana, Pontarelli propone una nuova lettura della categoria stessa. Se viene collegata a un approccio dialettico, e posta in collegamento con la generale questione della formazione e autoformazione delle classi lavoratrici, la categoria di rivoluzione passiva sarà in grado di offrire una rinnovata prospettiva di analisi del movimento di liberazione sudafricano, perché potrà porre in luce sia le potenzialità indiscutibili, sia i limiti, dovuti proprio alla decrescente attenzione verso la formazione di una nuova cultura politica interna al movimento stesso.

Abbreviations/Abbreviazioni

- CF A. Gramsci, *La città futura (1917-1918)*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1982.
- CPC A. Gramsci, *La costruzione del Partito comunista (1923-1926)*, Torino, Einaudi, 1971.
- CT A. Gramsci, *Cronache torinesi (1913-1917)*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1980.
- DP *Duemila pagine di Gramsci*, a cura di G. Ferrata e N. Gallo, Milano, Il Saggiatore, 1964.
- EN Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci.
- Ep. A. Gramsci, *Epistolario*, vol. 1: *gennaio 1906-dicembre 1922*, a cura di D. Bidussa, F. Giasi, G. Luzzatto Voghera, M. L. Righi, con la collaborazione di B. Garzarelli, L. P. D'Alessandro, E. Lattanzi e F. Ursini, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2009; vol. 2: *gennaio-novembre 1923*, a cura di D. Bidussa, F. Giasi e M. L. Righi, con la collaborazione di L.P. D'Alessandro, E. Lattanzi e F. Ursini, ivi, 2011 [EN].
- FG Fondazione Gramsci, Roma.
- FSPN A. Gramsci, *Further Selections from the Prison Notebooks*, ed. and trans. by D. Boothman, London, Lawrence and Wishart, 1971.
- GR A. Gramsci, *A Gramsci Reader. Selected Writings 1916-1935*, ed. by D. Forgacs, London, Lawrence and Wishart, 1988.
- GSL A. Gramsci - T. Schucht, *Lettere 1926-1935*, a cura di A. Natoli e C. Daniele, Torino, Einaudi, 1997.
- L A. Gramsci, *Lettere 1908-1926*, a cura di A. A. Santucci, Torino, Einaudi, 1992.
- LC A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di F. Giasi, Torino, Einaudi, 2020.
- LjP 1 A. Gramsci, *Letters from Prison*, Vol. 1, ed. by F. Rosengarten and trans. by R. Rosenthal, New York, Columbia University Press, 1994.
- LjP 2 A. Gramsci, *Letters from Prison*, Vol. 2, ed. by F. Rosengarten and trans. by R. Rosenthal, New York, Columbia University Press, 1994.
- LTG P. Sraffa, *Lettere a Tania per Gramsci*, introduzione e cura di V. Gerratana, Roma, Editori Riuniti, 1991.
- NM A. Gramsci, *Il nostro Marx (1918-1919)*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1984.
- NPM A. Gramsci, *Note sul problema meridionale e sull'atteggiamento nei suoi confronti dei comunisti, dei socialisti e dei democratici*, a cura di F.M. Biscione, «Critica marxista», XXVIII, 1990, n. 3, pp. 51-78.
- ON A. Gramsci, *L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, a cura di V. Gerratana e A. A. Santucci, Torino, Einaudi, 1987.
- PLV A. Gramsci, *Per la verità. Scritti 1913-1926*, a cura di R. Martinelli, Roma, Editori Riuniti, 1974.
- PN 1 A. Gramsci, *Prison Notebooks*, Vol. 1 (Notebooks 1 and 2), ed. by J. A. Buttigieg and trans. by J. A. Buttigieg and A. Callari, New York, Columbia University Press, 1992.
- PN 2 A. Gramsci, *Prison Notebooks*, Vol. 2 (Notebooks 3 and 4), ed. and trans. by J. A. Buttigieg, New York, Columbia University Press, 1996.
- PN 3 A. Gramsci, *Prison Notebooks*, Vol. 3 (Notebooks 6, 7 and 8), ed. and trans. by J. A. Buttigieg, New York, Columbia University Press, 2007.
- PPL A. Gramsci, *Pre-Prison Letters 1908-1926. A Great and Terrible World*, ed. and trans. by D. Boothman, London, Lawrence and Wishart, 2014.
- PPW A. Gramsci, *Pre-Prison Writings*, ed. by R. Bellamy and trans. by V. Cox, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- Q Quaderno (e.g./esempio: Q 1, § 1 = Quaderno 1, § 1).
- Q25 A. Gramsci, *Subaltern Social Groups. A Critical Edition of Prison Notebook 25*, ed. and

- trans. by J. A. Buttigieg and M. E. Green, New York, Columbia University Press, 2021.
- QC* [anast.] 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.
- QC* A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, 4 voll. (con numerazione continua delle pp.), Torino, Einaudi, 1975.
- QM* A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica diretta da G. Francioni, vol. 2: *Quaderni miscellanei (1929-1935)*, tomo 1, a cura di G. Cospito, G. Francioni e F. Frosini, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2017; tomo 2, a cura di G. Cospito, G. Francioni e F. Frosini, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2025 [EN].
- QT* A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica diretta da G. Francioni, vol. 1: *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, a cura di G. Cospito e G. Francioni, 2 tomi (con numerazione continua delle pp.), Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007 [EN].
- Scritti* A. Gramsci, *Scritti (1910-1926)*, vol. 1: *1910-1916*, a cura di G. Guida e M. L. Righi, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2019; vol. 2: *1917*, a cura di L. Rapone, con la collaborazione di M. L. Righi e il contributo di B. Garzarelli, ivi, 2015; vol. 3: *1918*, a cura di L. Rapone e M. L. Righi, ivi, 2023 [EN].
- SCW* A. Gramsci, *Selections from Cultural Writings*, ed. by D. Forgacs and G. Nowell-Smith and trans. by W. Boelhower, London, Lawrence and Wishart, 1985.
- SF* A. Gramsci, *Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo 1921-1922*, Torino, Einaudi, 1966.
- SLF* T. Schucht, *Lettere ai familiari*, prefazione di G. Gramsci, introduzione e cura di M. Paulesu Quercioli, Roma, Editori Riuniti, 1991.
- SPN* A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. and trans. by Q. Hoare and G. Nowell-Smith, London, Lawrence and Wishart, 1971.
- SPW 1* A. Gramsci, *Selections from Political Writings 1910-1920*, ed. by Q. Hoare and trans. by J. Mathews, London, Lawrence and Wishart, 1977.
- SPW 2* A. Gramsci, *Selections from Political Writings 1921-1926*, ed. and trans. by Q. Hoare, London, Lawrence and Wishart, 1977.

La rencontre avec l'œuvre de Gramsci n'aura pas lieu (1975-1978)

Anthony Crézégut

Independent Scholar, anthony.crezegut@gmail.com

Received: 19.02.2026 - Accepted: 22.05.2026 - Published: 30.06.2026

Abstract

Cet article vise à expliquer pourquoi l'œuvre de Gramsci n'a finalement pas été reçue, accueillie et lue en France à la fin des années 1970. Après une longue période de diffusion quasi clandestine, sans accès à l'intégralité de ses œuvres, on observe une « renaissance » gramscienne, fortement politisée dans le contexte de l'eurocommunisme (1972-1976). Cependant, dès 1977-1978, Gramsci disparaît de la sphère publique française. Cette histoire est ici présentée comme une succession d'actes manqués et de forclusions de l'objet gramscien. De la rencontre avortée avec les grands intellectuels français de l'époque à l'EHESS en 1975 à l'absence notable d'intellectuels français dans les débats transalpins entourant le Colloque de Florence en 1977. Entre-temps, il y eut le destin tragique, voire tragi-comique, d'une édition complète des *Cahiers* auprès de Gallimard, qui connut de grandes difficultés de publication et ne parut qu'après que la mode se soit déjà estompée. C'est aussi l'occasion de rendre hommage aux chercheurs gramsciens solitaires, tels que Robert Paris et André Tosel, qui ont tant fait pour maintenir vivante la flamme du grand philosophe italien dans les ruines du gramscisme après les années 1980.

Keywords

Transferts Culturels, Histoire Intellectuelle, Etudes Italiennes, Histoire de l'Édition des Cahiers de prison, Histoire du présent

The Encounter with Gramsci's Work Will Not Take Place (1975–1978)

Abstract

This article aims to explain how Gramsci's work was ultimately not received, welcomed and read in France in the late 1970s. After a long period of semi-clandestine circulation, without access to his complete works, there was a Gramscian 'renaissance', which was highly political in the context of Eurocommunism (1972-1976). However, by 1977-1978, Gramsci had disappeared from the French public sphere. This story is told here as a series of *actes manqués* and foreclosures of the Gramscian object. From these aborted meeting with the great French intellectuals of the time at the EHESS in 1975 to the notable absence of French intellectuals in the transalpine debates surrounding the Florence Colloquium in 1977. In between, there was the tragic, or tragicomic, fate of a complete edition of the *Cahiers* by Gallimard, which had great difficulty in being published and only came out after the fashion had already passed. This is also an opportunity to pay tribute to the solitary Gramscian scholars, such as Robert Paris and André Tosel, who did so much to keep the flame of the great Italian philosopher alive in the ruins of Gramscianism after the 1980's.

Keywords

Cultural transfer, Intellectual History, Italian Studies, Western Marxism, History of the Publication of the Prison Notebooks, History of the Present

La rencontre avec l'œuvre de Gramsci n'aura pas lieu (1975-1978): notes sur une impossible réception au-delà des modes françaises

Anthony Crézégut

Je vais pour partie ici vous livrer le fruit de ma thèse quelque peu gargantuesque, de 2.000 pages, et du manuscrit inédit qui sera publié l'an prochain à Lyon par ENS Éditions.¹

Il me faut partir de 1977, soit le 40e anniversaire de la mort de Gramsci. L'Institut éponyme organise alors le Congrès de Florence, qui est censé, y compris pour le PCI, marquer l'acmé de l'hypothèse eurocommuniste et en sera déjà son chant du cygne en Europe. Des archives de l'Institut, il ressort que plusieurs parties du monde s'enthousiasment alors pour Gramsci. Des initiatives fleurissent en Amérique latine comme dans la péninsule ibérique, dans le monde anglophone, et même en Europe de l'Est. En France, c'est une fin de non-recevoir. Au même moment où Gallimard s'apprête enfin à publier le premier tome de l'édition intégrale critique des *Cahiers de Prison*, c'est de mauvais augure. Ironiquement, dans les archives de l'Institut une francophone se passionne pour la diffusion de l'œuvre de Gramsci. Il s'agit de Chantal Mouffe, belge installée à Londres, qui envisage un travail médiateur orienté vers le monde anglophone.²

La centralité relative de la France s'éteint, le pays qui, avec sa première édition anthologique de qualité en 1959, avait devancé l'anglais et s'était substitué à l'italien, pour toute une série de traductions, du Portugal au Japon, de la Roumanie à la Turquie, en passant par le monde arabe, l'Iran ou l'Afrique francophone évidemment. Le printemps gramscien, de 1972 à 1976, dans le contexte de l'Union de la gauche, du Programme commun et de l'eurocommunisme et dans le sillage de mai 1968, s'achève et laisse place aux années d'hiver.

¹ Je remercie Jean-Claude Zancarini et Romain Descendre pour leur aide dans ce processus d'édition.

² Lettre de Chantal Mouffe à Franco Ferri, 2 février 1977, dans le dossier *Politica e storia in Gramsci*, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome, UA-256.

Un des paradoxes est que même dans cet âge d'or, Gramsci est plus cité, commenté, mobilisé dans des jeux symboliques que réellement lu. En effet, deux anthologies avaient été publiées par les Éditions Sociales, maison du Pcf, mais très peu diffusées, entravées même par ce parti qui suspectait Gramsci d'alimenter l'hérésie libérale italienne. Les éditeurs commerciaux avaient dans les années 1950 tous refusé de publier un auteur dont la prose était inadaptée au public français, le projet trop coûteux, et la forme de *Zibaldone* éprouvante. Si Gallimard prit finalement une option entre 1961 et 1963, il fallut près de quinze ans pour qu'elle publie enfin juste le premier tome des *Cahiers de prison*, et encore près de vingt de plus pour achever le projet. Cela pose question.

Nous allons donc produire un raisonnement ternaire. Premièrement, la longue marche entravée vers l'édition intégrale des *Cahiers* par Gallimard, reprenant le travail déjà entamé par Einaudi (une édition critique, scientifique, philologique). Deuxièmement, éclairer, de façon plus anecdotique que la longue explication contextuelle nécessaire, comment cette œuvre n'a pas rencontré le public attendu, comment l'espace public français ou plutôt parisien ne lui a pas laissé la place qu'elle méritait.

1. Sortir l'hypothèse de la censure: un «Caporetto éditorial»?

Parler de censure est un terme fort, peut-être exagéré. Elle peut être de diverses natures: politique ou économique, structurelle et conjoncturelle, contournée ou négociée. J'en fis tout l'éventail sur les années 1950 dans ma thèse.³ Dans les années 1970, les rumeurs allaient bon train, relayées notamment par «Le Monde», et alimentées par Maria-Antonietta Macciocchi, évoquant un «Comité pour la diffusion des œuvres d'Antonio Gramsci en France». Gallimard se fait fort de répondre par voie de presse, soulignant que dès 1974 ils publieront 4 000 pages et sept volumes sous la direction de Robert Paris.⁴ Charlie Hebdo en fait ses choux gras avec son style singulier: «Gallimard n'a pas l'intention de continuer à ne pas oublier les œuvres de Gramsci dont elle possède les droits en France».⁵ En secret, c'est bien Ma-

³ On la retrouvera dans mon livre *Inventer Gramsci. Enquête sur un demi-siècle de vie intellectuelle française au prisme italien*, Lyon, ENS Éditions, 2026.

⁴ *Échos et Nouvelles*, «Le Monde», 20 décembre 1973.

⁵ *Vite on est pressés*, «Charlie Hebdo», 31 décembre 1973.

ria-Antonietta Macciocchi, autrice d'un douteux mais influent *bestseller* sur Gramsci, qui est à la manœuvre:

Nous avons fait aussi une action de pression sur Gallimard qui a les droits des *œuvres* de Gramsci depuis une vingtaine d'années, un comité s'est formé, ce sont de tout jeunes gens qui demandent à Gallimard de publier Gramsci et qui demandent les raisons pour lesquelles Gramsci n'a jamais été publié jusqu'alors [...]. Donc la fin de tout ça est qu'à Vincennes on a fait pression sur Gallimard et victoire puisque les écrits politiques vont sortir, les deux premiers volumes sont sortis. Les français auront dans leurs mains les *œuvres* de Gramsci.⁶

Les noms de censeurs potentiels circulent chez Gallimard, et si c'était Aragon, et pourquoi pas Sartre ou encore Raymond Aron. Si leur rôle fut longtemps ambigu, rien dans les archives, notamment celles de Gallimard, scrupuleusement distillées par Pierre Nora pour mes soins, ne permet de corroborer cette hypothèse. Lorsque j'interrogeais M. Nora sur cette affaire, la première chose qu'il me dit fut la suivante: «Tout ce que je sais, c'est que je ne suis pour rien dans le retard chez Gallimard, je ne me suis pas occupé de la publication de l'*œuvre* de Gramsci».⁷ Dénégation freudienne ou aveu sincère, nous verrons et apaiserons cette vieille polémique. En tout cas, Pierre Nora était meurtri par les accusations venues d'outre-manche dans les années 1990, d'Hobsbawm ou Perry Anderson, le décrivant en maître-censeur parisien, avec son ami François Furet. Ce qui est sûr, d'après les archives, c'est qu'il a bien favorisé l'édition des *Lettres de prison* publiées dans sa collection, «Témoins», et semble bien en dehors, sans interférence directe, de l'édition tant des *Écrits politiques* que des *Cahiers* dans les années 1970. La gestion était confiée en pratique à Dionys Mascolo, et l'édition destinée à la «Bibliothèque de Philosophie» dont Sartre restait la figure tutélaire.

Concernant l'édition chez Gallimard, une brève chronologie s'impose. Rien ne semble avoir été fait entre l'acquisition des droits en 1961 et 1966. Sartre lui-même relance l'idée – alors qu'il disposait de manuscrits d'un premier projet failli en 1955, traduits par Marc Soriano – et choisit son homme.⁸ Ce sera Jacques Texier qui devrait s'occuper

⁶ Interview de Maria-Antonietta Macciocchi par Georges Hourdin, 1974, Archives Georges Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine.

⁷ Entretien avec Pierre Nora, 23 mai 2017, Paris.

⁸ Lettre de Pierre Verstraeten à Jacques Texier, 28 novembre 1966, Archives privées Jacques

de cette édition. Il a été convaincu par son petit volume sur Gramsci publié chez Seghers, très sartrien en effet.⁹ On peut faire l'hypothèse qu'il s'agit aussi une façon de contrer la foucade anti-gramscienne, et plus largement la conception rigoriste du marxisme, de Louis Althusser, de plus en plus populaire parmi les étudiants parisiens.¹⁰ Il s'agit de prime abord d'un projet anthologique limité, tôt élargi en plusieurs volumes d'Écrits et *Cahiers*, et qui sera repris par Robert Paris après 1970. C'est alors une autre histoire, avec toute autre orientation politique et idéologique, et qui se calibrera finalement, après bien des retards que nous étudierons, vers une édition jumelle de l'Édition intégrale, critique, scientifique, philologique, des *Cahiers de prison* telle que Valentino Gerratana l'a conçue de l'autre côté des Alpes. Sans rentrer dans le détail, que j'ai raconté ailleurs,¹¹ les deux projets de Texier (1966-1969) et Paris (1970-1978) rencontrent des problèmes analogues et d'autres spécifiques à chacun des maîtres d'œuvre.

Premier problème commun, le côté méticuleux des érudits qui le coordonnent, nonobstant leurs problèmes de santé, loin de l'ambition commerciale première de l'éditeur. À l'origine, Sartre avalise en 1967 un projet en deux volumes (Écrits *théoriques*, *Lettres*), guère différent de ce qu'avait déjà produit le PCF. Texier désire élargir les Écrits *théoriques* en trois volumes pour les seuls *Cahiers* et un quatrième d'écrits pré-carcéraux.¹² On passe alors de 600 à 2.000 pages, ce qui donne le vertige au secteur financier de Gallimard, qui ne s'y oppose pas toutefois, tout en surveillant attentivement le risque d'explosion des devis.¹³ Quand Texier se désiste pour raisons de santé, Robert Paris reprend ce projet monumental en 1970 et désire très vite imprimer sa marque, avec l'idée de deux à trois tomes d'écrits pré-carcéraux, une période

Texier, Paris.

⁹ J. Texier, *Gramsci*, Paris, Seghers, 1966.

¹⁰ L. Althusser, *Le marxisme n'est pas un historicisme*, en Id. et al., *Lire le Capital*, Paris, Maspero, 1965, vol. II, pp. 73-108.

¹¹ A. Crézégut, *Les œuvres de Gramsci en France. Enquête dans les labyrinthes de l'édition*, «Mil Neuf Cent», 40, 2022, n. 1, pp. 122-42. Si cette première partie du présent article, issu d'une communication orale à un colloque, présente certaines analogies avec cet article, les deux restent très sensiblement différents quant à leur contenu, même pour cette partie, et est totalement inédit pour les trois-quarts restants.

¹² Lettre de Jacques Texier à Pierre Verstraeten, 11 avril 1967, Archives privées Jacques Texier, Paris.

¹³ Lettre de Pierre Verstraeten à Jacques Texier, 18 décembre 1966, Archives privées Jacques Texier, Paris.

qui l'obsède depuis le début des années 1960. Il est clairement moins intéressé par les *Cahiers*, ce qui agace Gerratana et l'Institut Gramsci tout aussi irrité par les attermolements de Gallimard.¹⁴ L'Institut va imposer, en contrepartie de ces fâcheux désagréments, une prise en charge d'une traduction complète des *Cahiers*, selon la nouvelle mouture scientifique de Valentino Gerratana; Robert Paris accepte et se lance à corps perdu dans cette entreprise dès 1973.¹⁵ Il convient de noter que l'Institut donne alors en exclusivité à Paris et à son équipe de traducteurs l'accès aux manuscrits gramsciens, dans les diverses variantes de l'écriture, tout comme il confie de façon transparente la méthode de reconstitution chère à l'équipe de Gerratana.¹⁶

Deuxième problème, en lien avec des devis en croissance exponentielle: l'éditeur rechigne à payer les traducteurs et curateurs au-delà du minimum.¹⁷ Cela commence déjà avec Texier, dès 1968, qui argue d'une dotation globale trop faible face à l'amplification du projet, et demande que l'on fasse une rallonge de 25.000 F initialement à 35.000.¹⁸ Gallimard sort la calculatrice, espère des ventes de l'ordre de 3.500 exemplaires, à 40 F le volume, c'est cher, mais il accepte finalement une petite rallonge de 3.500 F.¹⁹ Qui plus est, l'assistante d'italien grenobloise choisie par Texier, Marie-Gracieuse Martin semble, aux dires de Mascolo qui connaît bien l'italien, multiplier incorrections et négligences.²⁰ Cela convainc Mascolo d'embaucher sa propre relectrice, sur les conseils de Mme Martin, qui reconnaît humblement ces erreurs: ce sera Mireille Celse, elle aussi assistante d'Italien à Grenoble.²¹ Claude Gallimard traîne des pieds et il faut dire que les Italiens sollicités pour réaliser les introductions s'indignent des émoluments promis par les

¹⁴ Lettre de Robert Paris à Valentino Gerratana, 16 juillet 1972, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome.

¹⁵ Lettre de Robert Paris à Valentino Gerratana, 11 avril 1973, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome.

¹⁶ Lettre de Valentino Gerratana à Robert Paris, 22 mars 1973, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome.

¹⁷ Je vais donner les chiffres d'époque, au vu de l'inflation corrigée et de la conversion en Euro, ils correspondent peu ou prou au chiffre en Euro, valeur de 2025.

¹⁸ Lettre de Dionys Mascolo à Jacques Texier, 18 octobre 1968, Archives privées Jacques Texier, Paris.

¹⁹ Lettre de Catherine von Bülow à Jacques Texier, 3 février 1969, Archives privées Jacques Texier, Paris.

²⁰ Lettre de Dionys Mascolo à Mme Martin, 29 décembre 1970, Archives Gallimard, Paris.

²¹ Lettre de Mme Martin à Dionys Mascolo, 29 septembre 1970, Archives Gallimard, Paris.

Français. Ainsi en est-il de Paolo Spriano, lorsqu'on lui propose 11.000 F, il s'étouffe, il «ne pense pas pouvoir entreprendre un travail pour une somme aussi minime», une somme ridicule par rapport à ce qu'on lui propose en Italie (quatre fois la somme française),²² et Mme von Bülow, cheville ouvrière du projet sur le plan administratif le reconnaît, «il sera très difficile de trouver quelqu'un pour cette somme».²³ La question financière restera toujours déterminante, conditionnant la suite. Si Gallimard publie à la hâte les *Lettres de prison* en 1970, avec un beau succès de librairie, grâce à une équipe de fortune composée de jeunes italiennes de Sorbonne-Nouvelle, les subventions du CNL (aujourd'hui Centre national du Livre, ex-Caisse nationale des Lettres) demandées en 1969, arrivent à échéance pour le projet d'Écrits de Gramsci.²⁴ Mascolo et Gallimard gagnent du temps, obtiennent une rallonge dans le temps, mais la nouvelle équipe de Robert Paris rencontrera encore et toujours les mêmes obstacles dans leur très ambitieux projet. En 1973, une équipe de sept traducteurs, marquée par l'identité double ENS de Saint Cloud et Paris III-Sorbonne Nouvelle, une équipe communisante, avec Claude Perrus, Pierre Laroche et Gilbert Moget notamment. Cette équipe dispose d'une enveloppe de 15.000 F (quand Marie-Gracieuse Martin s'était vu promettre 20.000 F à elle seule). Les traducteurs râlent, font la grève du zèle, insistent légitimement sur la difficulté à reconstituer le texte original photocopié sur des manuscrits difficilement lisibles. On leur accorde une petite rallonge, de 15 à 25 F la page. Gallimard donne son accord de principe mais s'inquiète... Le devis global, au-delà des frais pour les traducteurs, pourrait être de l'ordre de 125.000 F dont 20.000 ont déjà été versés.²⁵ Certains ont déjà claqué la porte, comme Gilbert Moget, et Gallimard doit donc mobiliser une armée de réserve dont le jeune Paolo Fulchignoni à qui on promet des rémunérations à peine supérieures au montant initial, mais inférieures au compromis arraché par les anciens traducteurs, 18 F la page. Outre la fronde des traducteurs, le curateur boude, lui aussi. Robert Paris exige les mêmes conditions qu'il a obtenues des éditions de l'EPHE (future EHESS), loin des modestes 8.000 F pour son travail global, qu'il prend avec minutie. Il est éconduit par Gallimard, qui lui

²² Lettre de Paolo Spriano à Dionys Mascolo, 5 décembre 1970, Archives Gallimard, Paris.

²³ Lettre de Catherine von Bülow à Gallimard, 13 janvier 1971, Archives Gallimard, Paris.

²⁴ Note de L. Boyer pour Gallimard, 12 mai 1969, Archives Gallimard, Paris.

²⁵ Note de Catherine von Bülow à Claude Gallimard, 29 juin 1973, Archives Gallimard, Paris.

offre une somme forfaitaire de 10.000 F, et 1% de droits d'auteurs si les ventes dépassent les 5.000 exemplaires. Pour l'éditeur, toute autre condition serait «folie, nous conduisant à pratiquer des prix de vente exorbitants! Ceux d'aujourd'hui sont déjà bien assez élevés».²⁶

Troisième conflit, celui-ci spécifique à la seconde équipe, autour de quelques personnalités. Il porte sur la valeur scientifique de la traduction si ce n'est sur des rivalités d'ego. Si l'idée d'une publication intégrale des *Cahiers* est validée en 1973, elle doit paraître de façon imminente en 1975, et pourtant elle commence à peine à être publiée en 1978. On passera sur le conflit entre les curateurs français et italien, vite résolu en apparence même si la préface de Paris aux *Écrits politiques* agacera profondément Gerratana. Si le premier voulait une publication chronologique des *Cahiers*, en commençant par les cahiers 1-2-3-4-5 (qui seront finalement publiés en dernier en français!), Gerratana le convainc finalement de commencer par le cœur philosophique, soit le Cahier 10.²⁷ Les premiers manuscrits livrés en 1973-1974 sont bien ces cahiers philosophiques centraux, dont la traduction est confiée à deux non-italianistes toulousains, deux philosophes heideggériens très influencés par la traductologie de Derrida: Gérard Granel et Henri Crétella. Le conflit entre Paris d'un côté et Granel de l'autre sera d'une rare violence verbale. Le curateur refuse de patronner leur manuscrit, le jugeant amateur, dilettante, malhonnête même. Il va jusqu'à dire que Granel n'est «pas ici dans son domaine, une traduction de l'italien ne s'improvise pas. Sans l'insistance de Mascolo, je n'aurais du reste jamais accepté un traducteur qui ignore ou connaît mal la langue qu'il prétend traduire».²⁸ On est déjà en 1976, Henri Crétella a accepté la plupart des modifications proposées par Paris et signera sous un pseudonyme, ironiquement il choisira celui de «Nino Negri».²⁹ Ce n'est pas une partie de santé avec Granel. Dans un premier temps, il reproche à Paris de pinailler sous prétexte d'une prétendue érudition, et envisage de claquer la porte.³⁰ Il n'accepte ensuite qu'un tiers des corrections, et

²⁶ Lettre de Claude Gallimard à Dionys Mascolo, 13 décembre 1974, Archives Gallimard, Paris.

²⁷ Lettre de Robert Paris à Valentino Gerratana, 11 avril 1973, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome.

²⁸ Lettre de Robert Paris à Robert Gallimard, 11 octobre 1976, Archives Gallimard, Paris.

²⁹ Lettre d'Henri Crétella aux éditions Gallimard, 21 juillet 1976, Archives privées Crétella.

³⁰ Lettre de Gérard Granel à Dionys Mascolo, 24 juin 1976, Archives Gallimard, Paris.

pose ce compromis comme un ultimatum.³¹ Ce compromis précaire, toujours instable, semble avoir tenu pour permettre la livraison du premier volume des *Cahiers* en 1978. Entre-temps, le plus docile en apparence Crétella se venge, il reproche à Paris de s'approprier Gramsci pour le déformer à sa manière, «censurant le Gramsci des *Quaderni*», triant les textes à sa convenance, réglant des comptes politiques à grand renfort d'érudition. Son modèle serait sa façon d'avoir découpé les *Écrits politiques*, une édition partielle et très partielle.³²

Pour finir ce chapitre, il faut en revenir au maître du projet, l'éditeur Claude Gallimard, maintes fois averti par ses subalternes sur le danger d'un gouffre financier avec des devis galopants, même s'il a toujours soutenu le projet. Une affaire de prestige pour un grand auteur, d'honneur aussi vis-à-vis de l'engagement envers Einaudi, alors que Gallimard avait déjà fait faux bond pour un ambitieux projet commun d'*Histoire du marxisme* où les tensions entre Furet et Nora d'un côté et Hobsbawm de l'autre avaient atteint leur paroxysme.³³ Ce n'est pas avant tout une question d'argent. Alors, les *Lettres* sont un succès de librairie, avec 4.000 volumes vendus sur le champ, 6.500 dans la durée, dégageant un chiffre d'affaires de 300.000 F.³⁴ Toutefois, la maison comprend vite que l'affaire ne sera pas rentable. L'intérêt premier, *dixit* Von Bülow, restait d'agir «sans tarder, sinon Gramsci risquerait de nous échapper». ³⁵ Car après une décennie de silence, la mode gramscienne avait suscité l'appétit des rivaux, du Seuil à Maspéro et une demi-douzaine d'autres éditeurs qui n'attendent qu'une chose, que Gallimard se désiste.³⁶ Les premiers chiffres de vente des *Écrits politiques* en 1974 révèlent un succès, déjà plus relatif, le premier tome se vend à 3.800 exemplaires, mais le second seulement à 1.900, et se divise encore de moitié pour le troisième. Dans un contexte financier adverse dans le monde de l'édition à la fin des années 1970, Gallimard donne comme consigne l'austérité, alors qu'il craint que les «premiers tirages mettront quelques années avant de s'épuiser». ³⁷

³¹ Lettre de Gérard Granel à Dionys Mascolo, 29 août 1976, Archives privées Crétella.

³² Lettre d'Henri Crétella à Dionys Mascolo, 7 juillet 1976, Archives privées Crétella.

³³ Voir A. Crézégut, *Sur une impossible histoire du marxisme à Paris: un monde éditorial français provincialisé?*, «Actuel Marx», 2024, 75, pp. 149-67.

³⁴ Gramsci: rythme annuel des ventes, 3 octobre 1977, Archives privées Gallimard, Paris.

³⁵ Lettre de Catherine von Bülow à Gallimard, 2 novembre 1967, Archives Gallimard, Paris.

³⁶ Lettre de Paul Flamand à Bollati, 16 janvier 1969, Archives Einaudi, Turin.

³⁷ Lettre de Claude Gallimard à Dionys Mascolo, 13 décembre 1974, Archives Gallimard, Paris.

On n'a pas de chiffres de vente pour les *Cahiers*, difficile de penser que chaque volume ait dépassé le millier d'exemplaires, très loin du *bestseller* de Macciocchi, son *Pour Gramsci*, vendu à 40.000 exemplaires et traduit en plusieurs langues. Alors, Gallimard respecte son contrat et lisse les pertes. Ce sera un volume mal commercialisé, mal ficelé pour le bétotien (sans index de noms, avec des notes vétilleuses, une forme sans explication limpide en notes). Chaque sortie de volume rencontrera, si ce n'est pour le dernier en 1996, un accueil médiatique discret, si l'on peut user d'un euphémisme.

2. Un acte manqué dans l'espace public: oublier Gramsci

Je vais me concentrer sur deux ou trois moments clés. En 1975, ce qui devait être le lancement en grandes pompes à Paris d'un Gramsci qui aurait pu être le repère de toute une génération d'intellectuels, 1976, la publicisation ratée dans un contexte plus en clair-obscur qu'il ne semblait dans l'euphorie bientôt douchée de l'eurocommunisme, enfin 1977 puis 1978, la commémoration de l'anniversaire de la mort de Gramsci qui sonnera comme un requiem de Gramsci en France, alors que sont publiés les premiers tomes des *Cahiers* en France.

Commençons par 1975, la date choisie par l'Institut Gramsci, Einaudi et le Pci *in fine* pour faire de la France, de Paris, la plateforme de projection de leur gramscisme à l'international. Il est alors décidé d'une grande initiative à la MSH (Maison des sciences de l'Homme). L'objectif semble modeste, présenter au public français la démarche de l'édition critique de Gerratana, signaler qu'elle sera bientôt accessible en Français, un gentil coup de pression à Gallimard, enfin contrer certaines lectures gauchistes à la mode, celle de Macciocchi bien sûr et ironiquement celle aussi de Robert Paris, pourtant curateur du volume.³⁸ Le médiateur est logiquement Jacques Le Goff, président de la toute nouvelle EHESS, et leur initiative avait de l'ambition. Le «listing des présents» a de quoi faire rêver avec les présences attendues de Lacan, Derrida, Debray, Bourdieu, Balibar mais aussi Maurice Godelier, Pierre Vidal-Naquet, Jacques Berque, Maxime Rodinson ou Françoise Héritier.³⁹ On ne saura jamais réellement qui était présent,

³⁸ *Notizia Einaudi* sur l'édition critique des *Quaderni*, 1975, en Français, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193.

³⁹ Liste des présents selon Einaudi, 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193.

tant la publicité de l'événement fut nulle, il suffit de constater que cinq journalistes français ont été dépêchés, souvent de journaux mineurs (à l'exception de l'«Express», avec Dominique Fernandez et Max Gallo) contre vingt-quatre côté Italien. Les correspondances nous indiquent d'autres présents, comme Ernest Labrousse, enthousiaste,⁴⁰ ou Alain Touraine, qui dit faire le maximum dans son emploi du temps chargé.⁴¹ De son côté, Lévi-Strauss se contente d'envoyer son assistant au Collège de France, le «nouveau philosophe» Jean-Marie Benoist en éclaireur.⁴² Cet acte manqué, cette rencontre en demi-teinte alimentera bien des rancœurs. La médiation se faisait alors entre deux vieux amis, les historiens Jacques Le Goff et Ruggiero Romano. Vingt ans après, Romano règle ses comptes avec Le Goff, lui reproche son ingratitude, ses lâchetés et son esprit de courtoisie. Et il en revient à cette séance, lui reprochant de n'avoir rien fait pour lui donner l'ampleur qu'elle méritait, et d'avoir même été écarté de l'initiative. Le Goff répond de manière laconique: «à ta demande, j'ai organisé un mini-colloque Gramsci à l'École, d'ailleurs financé, je le reconnais par Einaudi. L'École a offert son nom, un local et un cocktail».⁴³ Une réponse froide et significative. Dans les archives de l'EHESS, on retrouve même des histoires de cocktails impayés. Et plus significativement, sous sa présidence, comme il le confiera à Michel Vovelle, il fut souvent «le cul entre deux chaises» entre les manœuvres de l'équipe de Furet, accompagné de René Rémond, Alain Besançon et une autre menée par Georges Haupt, tragiquement décédé en 1978, suivi par Robert Mandrou, Pierre Vidal-Naquet, Jean-Pierre Vernant.⁴⁴ Furet gagnera la bataille, et Gramsci tombera dans un oubli relatif à l'EHESS une fois la mode retombée. Entre-temps, il faut reconnaître que Le Goff fit, peut-être trop peu, en soutenant des figures gramsciennes dans l'institution, davantage les doux Soriano et Abdel Malek que l'obstiné Robert Paris peut-être,⁴⁵

⁴⁰ Lettre d'Ernest Labrousse à Jacques Le Goff, 18 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193.

⁴¹ Lettre d'Alain Touraine à Jacques Le Goff, 18 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193.

⁴² Lettre de Jean-Marie Benoist à Jacques Le Goff, 15 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193.

⁴³ Lettre de Jacques Le Goff à Ruggiero Romano, 11 mars 1996, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193.

⁴⁴ Lettre de Jacques le Goff à Michel Vovelle, 18 mars 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris.

⁴⁵ Lettre de Jacques le Goff à Marc Soriano, 8 octobre 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris.

organisant des séminaires de sensibilité gramscienne sous la direction d'E. P. Thompson, Eric Hobsbawm ou Arno Mayer.⁴⁶ Ceci est une autre histoire.

Je serai plus laconique sur l'année 1976, alors que Gramsci sort enfin du purgatoire éditorial, y compris par une édition élargie de l'anthologie de 1959, toujours par les presses du Pcf. La brève parenthèse eurocommuniste, marquée par le XXIIe Congrès du Pcf et l'abandon du concept de la dictature du prolétariat, ne survivra pas à 1977, et la rupture du Programme Commun. Cette édition de 1975, *Gramsci dans le texte*, est riche avec une belle préface et un choix judicieux de textes de la main de François Ricci, maître d'André Tosel. Que d'occasions manquées alors, tel débat sur *Gramsci et l'État* autour du livre de Buci-Glucksmann annulé au dernier moment au CERM (Centre d'études et de recherches marxistes) en dépit des efforts de son cœur vivant, l'ouvrier métallurgiste Nicolas Pasquarelli, ami de Jacques Texier.⁴⁷ Tel autre débat public à la Fête de l'Humanité avec Tosel sans aucune suite avant que «Gramsci ne redevienne une bête noire».⁴⁸ Et tant d'autres espaces de discussion bien vite tués dans l'œuf. Georges Labica, qui était prêt, en bon althussérien hétérodoxe, en gardera une certaine rancœur y compris envers Lucien Sève, qui avait de façon libérale mis toute son énergie à faire publier ce *Gramsci dans le texte*, avant de se soumettre aux diktats du parti. Il décidera ainsi de faire migrer son *Dictionnaire critique du marxisme*, commandité par Sève,⁴⁹ des Éditions sociales vers les PUF, lui donnant une tonalité clairement althusséro-gramscienne, eurocommuniste finissante, ce qui suscitera à son tour le ressentiment de Sève.⁵⁰

On en vient enfin à 1977, date symbolique s'il en est et tournant dans l'histoire de Gramsci en France, avec ces rencontres qui n'auront pas lieu. Je ne vais pas m'alourdir sur le contexte français, et ces lectures surdéterminées par le contexte: toujours dangereux pour le Pcf, devenu de plus en plus inutile au Ps et à la Cfdt, il lasse les maoïstes de la veille en transition vers d'autres horizons, parfois ceux de libéraux du lendemain. Alors quand l'Institut Gramsci veut faire du Congrès

⁴⁶ Lettre de Jacques Le Goff à Heller 23 mai 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris

⁴⁷ C. Buci-Glucksmann *et al.*, *Ouverture d'une discussion?*, Paris, Maspero, 1979, p. 86.

⁴⁸ Entretien avec Antoine Spire, 5 octobre 2016, Ivry.

⁴⁹ Lettre de Georges Labica à Lucien Sève, 5 juin 1977, Archives privées Lucien Sève, Malakoff.

⁵⁰ Deuxième entretien avec Lucien Sève, 29 mars 2017, Malakoff.

de Florence bien plus qu'une commémoration du 40e anniversaire du génie du marxisme italien, il est stupéfait du désintérêt des gramsciologues français. Certes, l'Institut mise exclusivement sur Christine Buci-Glucksmann, aux côtés d'Eric Hobsbawm et Franz Marek. Elle est la plus proche de la ligne eurocommuniste, certes penchant un peu trop à gauche, vers Ingrao, que l'Institut chérit. Elle se voit donc confiée une lecture principale, autour du concept de révolution passive qu'elle explore avec une certaine prescience par rapport à l'automne de la gauche triomphante partout.⁵¹ L'Institut se veut libéral d'esprit sous l'égide de son directeur Franco Ferri, tout du moins avec les Français. Les invitations sont larges, exceptée Macciocchi, même les gauchisants Robert Maggiori et Dominique Grisoni sont griffonnés comme noms potentiels. Ce sera la douche froide, sans doute des hasards mais symptomatiques, et il est vrai que les invitations furent lancées bien tardivement. Tous déclinent leur participation au grand débat entre Français sur Gramsci, qui ne pouvait avoir lieu en France. Certains arguent de soucis de santé, qui sont sans doute sincères quand on connaît le pedigree des concernés, c'est le cas de François Ricci⁵² ou de Jacques Texier.⁵³ D'autres arguent d'impossibilités académiques, difficile de savoir si c'est une réponse de courtoisie. Ainsi en est-il de Robert Paris, «pris par une série d'engagements» à l'EHESS,⁵⁴ et de même pour Georges Haupt, visiblement submergé, un an avant son décès soudain à l'aéroport de Rome.⁵⁵ La réponse la plus cocasse est celle d'Althusser, qui lui aussi, se justifie par le surplus de travail à l'ENS. Il va jouer au chat et à la souris avec eux. Il rappelle que dernièrement il a participé à Venise autour du 11 novembre, jour férié, pour participer à un colloque du «Manifesto» sur les pays de l'Est, où il aura des propos très durs envers le communisme de l'Est, comme envers celui de l'Ouest. Avec humour, il conclut, «les 9 et 10 décembre,

⁵¹ Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Franco Ferri, 2 octobre 1976, dans le dossier *Politica e storia in Gramsci*, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome, UA-256.

⁵² Lettre de François Ricci à Franco Ferri, 7 novembre 1977, dans le dossier *Politica e storia in Gramsci*, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome UA-256.

⁵³ Réponses négatives à la participation au colloque, automne 1977, dans le dossier *Politica e storia in Gramsci*, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome UA-256.

⁵⁴ Lettre de Robert Paris à Franco Ferri, 6 novembre 1977, dans le dossier *Politica e storia in Gramsci*, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome UA-256.

⁵⁵ Réponses négatives à la participation au colloque, automne 1977, dans le dossier *Politica e storia in Gramsci*, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome UA-256.

il n'y a malheureusement pas de commémoration nationale! Je suis donc moralement et matériellement coincé. Je voulais te dire: c'est une raison dérisoire mais elle est plus forte que moi». ⁵⁶

Alors finalement il y aura bien un colloque français annoncé à Nanterre en cette année 1977, les Français s'en chargeront comme hôtes et acteurs après avoir refusé d'être les invités et spectateurs de l'acte italien. Il sera organisé à contre-temps, en janvier 1978, sous la forme de questions posées à l'œuvre de Gramsci. On y retrouve l'équipe d'«Il Manifesto», un Massimo Salvadori proche du PSI craxien, sans guère de figures du PCI berlinguerien. Côté français, les «eurocommunistes» Buci-Glucksmann, Tosel, Texier, en crise de foi, mais aussi les socialistes gramsciens Portelli ou Michel Charzat, en quête identitaire. En effet, l'ex-communiste devenue journaliste au «Figaro», Annie Kriegel, y assiste, inquiète par ce que l'eurocommunisme veut dire. Elle en sort rassurée dans ses notes, surtout à partir de la présentation de Buci-Glucksmann. Ces gramsciens-là sont en crise, tout est «crise» pour eux: crise du marxisme et du communisme, crise du tropisme italien parmi les intellectuels français, crise de la gauche dans son ensemble ⁵⁷. Comme un signe lourd de sens, les actes du colloque que promettait Hugues Portelli au sein des PUF où il avait une certaine influence, ne furent jamais publiés.

3. *«Le débris d'on ne sait quel grand jeu», hommage aux amoureux, aux naufragés, aux désespérés de Gramsci*

Je veux finir ici par un double hommage à deux cavaliers solitaires dans ce qui fut souvent le désert aride du gramscisme français, avec ses rares oasis et ses nombreux mirages, je me permettrais d'y ajouter le souvenir personnel de deux personnes qui m'ont énormément aidé sur mon chemin escarpé vers la finalisation de mon travail.

Tout d'abord, André Tosel, humaniste de notre temps, mais aussi hors de cette époque sans âme. Nous avons échangé une vaste correspondance, en un temps très court, nous nous sommes vus plusieurs fois à Paris comme en Sardaigne, nous avons élaboré des projets communs perdus dans les limbes éditoriaux. Une générosité sans pareille, une soif inextinguible de connaissances, une aide inestimable dans la relecture

⁵⁶ Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 15 novembre 1977, dans le dossier *Politica e storia in Gramsci*, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome UA-256.

⁵⁷ Colloque sur l'eurocommunisme à Nanterre, janvier 1978, Archives Kriegel, IHS, Nanterre.

de mes textes. Et ce doute qui l'assaillait: et si j'avais raté des moments, ce passage, tout peut-être? Tosel restait un pascalien converti au gramscisme, avec des teintes de spinozisme. Si on reste sur l'entretien qu'il m'a accordé, combien d'échecs dont il n'était aucunement responsable. Si l'université n'a pas été en mesure d'accueillir son travail autour de Gramsci, si Nice fut son paradis perdu, avec les suggestions si précieuses d'Éric Weil, ce maître en hégélianisme, la Sorbonne fut hélas le tombeau de ses illusions perdues. Il regrettait de s'être trop enfermé dans ce monde universitaire, si étroit trop souvent. Il fit ce qu'il a pu, dans l'intermonde bisontin, ce beau colloque sur la modernité de Gramsci en 1989, publiés par les Éditions de l'université franc-comtoise, dont il dira «ensuite Gramsci en France, c'est terminé, c'est vraiment terminé». Alors certes, il regrettait encore de ne pas avoir fait assez dans le PCF, où il restait de ce monde ouvrier disloqué, des humbles qui sentent et comprennent un peu quand même, des subalternes autodidactes qu'il aimait tant. Mais était-ce de sa faute, de ne pas avoir pu convaincre l'ouvrier de Peugeot Martial Bourquin, qui se fait happer par ses mandats d'élu et les chants des sirènes du PS. Si l'université comme le parti étaient des appareils bureaucratiques insensibles à la pensée vraie que portait Tosel, il n'y a ni faute ni péché de sa part. Il m'arrivait, audace insouciance et orgueilleuse de la jeunesse, de lui reprocher sa prose aussi lumineuse que touffue, érudite qu'absconse, il acquiesçait, je lui promis un compte-rendu de son dernier livre (*Étudier Gramsci*), qui se transforma en un vaste éloge funèbre. Lui regrettait, encore, que personne ne le lise, que les érudits le boudent. La seule foi qu'il gardait, avec un sourire lumineux, c'est quand il parlait de son travail pour le dialogue interculturel, œcuménique entre les fois, auprès des prêtres, rabbins, imams. Là revenait la lumière sur son visage triste, celui de son passé de chrétien progressistes qui l'a, malgré tout, porté vers Gramsci. Il faudra relire Tosel calmement, ses volumes des années d'hiver, des décennies 1980 à 2000, sont des perles. Sur notre sujet, outre le petit et dernier volume anthologique de 1983, publiées par la volonté de Claude Mazauric et Lucien Sève, je pense à ceux publiés chez les éditions toulousaines de Gérard Granel, historicisant la pensée de Gramsci dans sa matrice historiciste très italienne. Tosel tenait à remercier ces médiateurs-là, au moment où toutes les portes des éditeurs commerciaux ou universitaires parisiens se refermaient.⁵⁸

⁵⁸ Entretien avec André Tosel, 10 décembre 2016, Paris, entre autres.

Ensuite, Robert Paris, ce fut une rencontre des plus étranges et des plus belles, avec cet érudit désenchanté au destin tragique. Je suis gêné de l'évoquer, et préfère rester discret sur la réalité de son état les derniers temps. Il me fallut des années pour retrouver sa trace, oublié de tous, sa famille cultivant le secret comme une honte qui n'avait pas lieu d'être. Son fils Georges me fit prudemment confiance, et m'emmena le retrouver. Aucune communication n'était possible, un corps figé, un visage pétrifié, une grande déception pour le chercheur égoïste que j'étais, tant il était la mine d'or absolue sur le sujet. On a dû se voir en tout une demi-douzaine de fois. Il comprenait, bien plus que ce qu'il pouvait dire. Les communications se limitaient à des mouvements de tête, des sourires ou sourcils froncés, sans mots. Quand je lui exposai mon travail la première fois, je sentis son ironie mordante face au blanc-bec que j'étais, des «non» de la tête, des rires qui me visaient, moi. Je sortis vexé et me promis de ne pas revenir. Puis j'ai cherché, encore et toujours, pour lui reparler et ne plus être ridicule. Deux, trois, quatre, cinq peut-être six fois. Et au fur et à mesure, comme un miracle, nous nous comprenions, un peu. Je lui exposais mes hypothèses, il émettait des «oui» et «non» verbaux, et de plus en plus de «oui» avec un sourire généreux et non plus sarcastique. Quand je me moquais, avec mon ironie à moi, de certains gramsciologues patentés (du passé bien sûr), il riait de bon cœur. Il jouait avec moi lorsque je fis le jeu de pistes infernal pour savoir à qui il écrivit entre 1961 et 1964 parmi les anciens camarades de Gramsci pour mener son enquête à lui, sur les traces du «vrai» Gramsci au-delà du «mythe» gramscien. «Monsieur Paris, si je vous dis Bordiga, Tasca, Togliatti, Leonetti»... je compris ensuite une partie de l'équation et de ses inconnues... lorsque je trouvais enfin qui était caché derrière le pseudonyme de «Gatto Mammona»⁵⁹, de lui il apprit beaucoup de choses qui éclairèrent sa préface aux *Écrits politiques* de 1974. Lors de notre dernière rencontre, avec une parole plus souple, il me dit juste: «Merci» avec un sourire lumineux. Ce fut un adieu, entre-temps, je fis, comme je le pus, la médiation avec ses amis dont il avait perdu la trace, Claudie Weill, Maurice Aymard et d'autres. Je n'ai pas fait assez mais j'ai fait ce que j'ai pu.⁶⁰

⁵⁹ Sur Gatto Mammona, voir l'article de Philippe Bourrinet dans *Le Maitron*: <https://maitron.fr/verdaro-virgilio-dit-gatto-mammona-dit-professeur-rutli/>.

⁶⁰ Entretien avec Robert Paris, 7 décembre 2016, entre autres.

Mon ultime recommandation est donc aussi de relire Robert Paris, s'il y avait un texte à relire, pour comprendre l'ampleur de son enchantement désenchanté envers Gramsci. Il a aimé Gramsci autant qu'il l'a haï, comme me le confiait un de ses proches: «il parlait de Gramsci comme d'une maîtresse dont on ne peut se débarrasser».⁶¹ Mais l'amour déçu prime dans ce sublime entretien à la «Quinzaine Littéraire» en 1996, lors de la publication enfin du dernier tome des *Cahiers*, la fin d'une entreprise qui a duré près de quarante ans, depuis sa thèse jamais conclue sur Gramsci. Tout est là, beaucoup de Gramsci, le gramscisme saisi dans le vif, toute l'érudition acérée et pénétrante de Paris. En effet, pour lui, le gramscisme français ne fut que le passé d'une illusion, avec ce fantasme d'un PCI libéral et le schibboleth de son œuvre mal comprise qui éclairerait tous les mystères de la politique. C'était le «mythe de Gramsci, au gré des saisons et des modes, un auteur qu'on ne lisait guère [...] qui s'est révélé un soufflé dégonflé». Alors, si lui était fasciné par le Gramsci dirigeant politique – aimant le premier, libertaire, détestant le second, léniniste –, à force de travail, il se reprit d'amour pour sa maîtresse en lambeaux dans les *Cahiers*. Cette écriture omnivore, cette curiosité polymorphe, cet esprit visionnaire, de l'émergence de l'Islam au défi de l'américanisme, des polars préparant l'ère du cinéma aux mutations de l'extrême-droite. La formule de Paris est belle, une «œuvre qui invitait perpétuellement à se sortir d'elle-même, par la patience et l'ironie de la prose, loin des désillusions de la politique». Retrouvant les intuitions de François Ricci, chrétien progressiste dans sa jeunesse, qui faisait de Gramsci un auteur pascalien de la fragmentarité, ne laissant à ses successeurs que des projets d'édition labyrinthiques aux infinies ramifications, Paris voyait en Gramsci une «fragmentarité inachevée qui fait sens», dont à la fin ne ressort que la «double et symétrique absence de l'auteur et de l'œuvre». Robert Paris cite alors Paul Valéry, car il laisse devant nous «un débris d'on ne sait quel grand jeu».⁶²

Il nous convient à nous, fort modestement, après des décennies où il ne restait plus que des «débris» de la mode gramscienne passée dont nous pouvons enfin faire la critique du mythe en France, et de comprendre le «grand jeu» dont Gramsci fut l'auteur désœuvré, d'une œuvre non-autorisée.

⁶¹ Echanges informels avec Michel Prat, responsable du Musée Social-CEDIAS.

⁶² R. Paris, *Gramsci: Les Cahiers de Prison rendus à eux-mêmes (Entretien par Robert Bonnaud)*, «La Quinzaine littéraire», n. 693, 16-31 mai 1996, pp. 23-24.

**La médiation essentielle d'Éric Weil dans le cheminement d'André Tosei
d'Althusser à Gramsci**

Vincent Charbonnier

Nantes Université, vincent.charbonnier@univ-nantes.fr

Received: 21.02.2026 - Accepted: 05.06.2026 - Published: 30.06.2026

Abstract

André Tosei fut l'un des grands commentateurs de Gramsci en France et son trajet vers l'élaboration de ce dernier a été singulier. S'inscrivant dans la démarche d'un «recommencement» du matérialisme dialectique porté par L. Althusser, Tosei la réoriente sous l'influence de la pensée de Gramsci et de sa «philosophie de la praxis», dans la perspective d'une «refondation» de la philosophie marxiste. Cette réorientation, qui est simultanément une appropriation de Gramsci, s'est opérée sous l'influence de la réflexion d'Éric Weil, en particulier sur la catégorie d'action, qui interroge le marxisme et lui pose la question de sa propre compréhension comme de sa valeur critique, pour le passé, le présent et l'avenir.

Keywords

Action, Philosophie, Praxis, Marxisme, Critique

**Éric Weil's crucial role in André Tosei's intellectual journey from
Althusser to Gramsci**

Abstract

André Tosei was one of the great commentators on Gramsci in France and his path towards the theoretical elaboration of the latter was unique. Following the approach of a «restart» of dialectical materialism carried by L. Althusser, Tosei reoriented it under the influence of Gramsci's thought and his «philosophy of praxis», with a view to a «refoundation» of Marxist philosophy. This reorientation, which is simultaneously an appropriation of Gramsci, took place under the influence of Éric Weil's reflection, especially on the category of action, which questions Marxism and poses the question of its own understanding as well as its critical value, for the past, the present, and the future.

Keywords

Action, Philosophy, Praxis, Marxism, Critique

La médiation essentielle d'Éric Weil dans le cheminement d'André Tosel d'Althusser à Gramsci

Vincent Charbonnier

Et cependant, il n'y a pas lieu d'éviter l'abstraction si elle a une portée pratique. Au risque de décevoir ceux qui veulent l'action tout de suite, et seulement l'action, on ne leur épargnera aucune considération intellectuelle.

H. Lefebvre, *Le manifeste différentialiste*
Paris, Gallimard, 1970, p. 53

Parmi les protagonistes de la diffusion de la pensée d'Antonio Gramsci en France durant les années 1970 – Hugues Portelli,¹ Christine Buci-Glucksmann² ou encore Robert Paris,³ André Tosel occupe une place résolument singulière. Hormis R. Paris, il fut en effet le seul à avoir (main)tenu son intérêt pour la pensée de Gramsci, au-delà de ces années flamboyantes, puisqu'il en a fait l'un des objets essentiels de son élaboration théorique et politique. Sa place est d'autant plus singulière que Tosel a commencé à publier ses premiers travaux sur Gramsci,⁴ aux alentours de 1977, c'est-à-dire au moment où Gramsci est très rapidement effacé de la scène politique et médiatique et peu de temps avant que débute la publication de la traduction française des *Cahiers de prison*.⁵

¹ H. Portelli, *Gramsci et le bloc historique*, Paris, PUF, 1972.

² C. Buci-Glucksmann, *Gramsci et l'État: pour une théorie matérialiste de la philosophie*, Paris, Fayard, 1975.

³ Il a notamment été l'éditeur scientifique d'un choix de textes pré-carcéraux d'A. Gramsci, *Écrits politiques*, Paris, Gallimard, 1975, 1978 et 1980 et celui de la traduction française partielle des *Cahiers de prison*, Paris, Gallimard, 1978, 1983, 1990, 1992 et 1996.

⁴ A. Tosel, *Le développement du marxisme en Europe occidentale depuis 1917*, dans *Histoire de la philosophie*, III: *Du XIX^e siècle à nos jours*, sous la direction de Y. Belaval, Paris, Gallimard, 1974, pp. 902-1045, avait déjà consacré un paragraphe substantiel à la pensée de Gramsci, marqué par la critique althussérienne à l'égard du penseur sarde – sur la question de l'historicisme notamment –, mais d'ores et déjà porteur de nuances critiques à l'égard de cette lecture de Gramsci. Pour de plus amples développements sur sa trajectoire, cfr. Id., *Praxis: vers une refondation en philosophie marxiste*, Paris, Messidor/Éd. Sociales, 1984, pp. 11-32; Id., *Étudier Gramsci: pour une critique continue de la révolution passive capitaliste*, Paris, Kimé, 2016, pp. 7-14; Id., *Le fil de Gramsci: politique et philosophie de la praxis*, Paris, Éd. Amsterdam, 2022, pp. 333-39.

⁵ Sur la réception éditoriale de Gramsci en France, cfr. A. Crézégut, *Les œuvres de Gramsci en*

Romain Descendre observe que la relation de Tosel avec la pensée de Gramsci était «plus étroite que celle d'un spécialiste avec son auteur de prédilection», non seulement parce que Gramsci est devenu «la référence majeure» de l'engagement communiste de Tosel, mais aussi parce que l'élaboration théorique de ce dernier, «son marxisme inquiet, critique et antidogmatique» comme il l'écrit joliment, n'eut de cesse «de vivre et de se nourrir de l'œuvre ouverte que sont les *Cahiers de prison*».⁶ Il faut ajouter que sa lecture et son appropriation de la pensée de Gramsci ont toujours été reliées à la conjoncture politique et théorique, afin d'en analyser les ressorts et d'en penser les perspectives.

Si je souscris volontiers à cette distinction entre un Tosel «philosophe gramscien» – de la seconde partie des années 1970 à la fin des années 1980 –, et un Tosel «spécialiste de la pensée de Gramsci» – des années 1990 aux années 2010 –, il me semble toutefois, comme R. Descendre le précise du reste aussitôt, que cette distinction ne doit pas être exagérée outre mesure, tant il n'y a pas, écrit-il avec un brin de malice, de «coupure épistémologique» entre les deux.⁷ Cette remarque est importante, car le «spécialiste de Gramsci», que Tosel est incontestablement devenu, n'a en réalité jamais effacé le «philosophe gramscien» qu'il est demeuré sa vie durant, ce dernier ayant toujours nourri le premier ainsi qu'en attestent ses travaux consacrés à la mondialisation capitaliste, par exemple.⁸

Mon intention est ici de contribuer à l'exploration de la manière par laquelle Tosel est devenu un «philosophe gramscien», en insistant plus particulièrement sur une médiation, selon moi essentielle, celle du

France: enquête dans les labyrinthes de l'édition, «Mil neuf cent: revue d'histoire intellectuelle», n° 40, 2022, pp.122-42.

⁶ R. Descendre, *De Tosel à Gramsci, sur la voie de la traductibilité*, dans *La Raison au service de la pratique: hommage à André Tosel*, sous la direction de J.-N. Ducange, C. Jaquet et M. Plouviez, Paris, Kimé, 2019, p. 161.

⁷ Ivi, p. 162. Cette distinction est sans doute aussi la conséquence d'une césure historique majeure, en l'espèce de la fin du «communisme historique», de la chute du Mur de Berlin en 1989 à la fin officielle de l'URSS en 1991.

⁸ Cfr. A. Tosel, *Un monde en abîme*, Paris, Kimé, 2008, qui s'ouvre par une longue citation des *Cahiers de prison* (Q 8, § 2) dont l'actualité est proprement stupéfiante; Id., *Du retour du religieux: scénarios de la mondialisation culturelle I*; *Cultures, civilisations, conflits: scénarios de la mondialisation culturelle II*, Paris, Kimé, 2011, 2 voll.; Id., *Essai pour une culture du futur*, Vulaines-sur-Seine, Éd. du Croquant, 2014, qui offre une synthèse remarquable de sa réflexion; Id., *Émancipations aujourd'hui*, Vulaines-sur-Seine, Éd. du Croquant, 2016, dont les dix dernières pages sont entièrement consacrées à Gramsci.

philosophe français Éric Weil. C'est en effet ce dernier qui a conduit un élève d'Althusser à l'ENS de la rue d'Ulm (Paris) à devenir un protagoniste essentiel de la diffusion de la pensée gramscienne en France à partir de la seconde moitié des années 1970, tandis que la plupart des autres mentionnés au début sont passés à autre chose.⁹

Un premier élément de cette médiation réside dans le fait que, comme il me l'a confié,¹⁰ É. Weil lui fit valoir que son marxisme «aurait beaucoup à gagner d'une lecture de Gramsci».¹¹ Un second réside dans la lecture même de l'œuvre philosophique d'É. Weil menée au cours de ses études et un troisième consiste dans la réflexion de Tosel sur le thème de l'«Action» chez É. Weil,¹² qu'il s'est approprié par le truchement de sa lecture de Gramsci, celle-là même qu'il lui avait précisément recommandée par É. Weil.

1. Du matérialisme dialectique à la philosophie de la praxis

Dans le texte d'introduction à son recueil *Praxis*,¹³ Tosel propose une présentation raisonnée de son cheminement intellectuel qui l'a conduit à la pensée de Gramsci et au thème de la philosophie de la praxis, ainsi qu'une restitution de son parcours militant. Cette présentation s'accompagne d'une mise en perspective des études sélectionnées pour ce recueil et publiées de 1977 à 1983, avec, en guise de conclusion, un texte rédigé en juin 1984, qui constitue «comme le bilan historique et prospectif du parcours consigné dans les autres textes».¹⁴

Au départ de ses réflexions, Tosel identifie deux séries d'interrogations «distinctes, mais croisées et convergentes»:

Si l'idée vraie de Marx constitue une interpellation pour la philosophie en général, que peut être la philosophie du point de vue marxiste? Comment la pratiquer? Si la philosophie assume son lien à la réalité des rapports sociaux et

⁹ En témoignage «d'adhésion de Hugues Portelli au démocratism libéral» et de manière exemplaire «l'évolution ultérieure de Christine Buci-Glucksmann, devenue philosophe de l'esthétique de la modernité [qui] est symptomatique de la rapidité du changement de conjoncture [à cette époque]» (Tosel, *Le fil de Gramsci*, cit., p. 333 note).

¹⁰ A. Tosel, *Communication personnelle*, s. l., avril 2007. Il me l'avait adressée en réponse à une première version d'une étude sur son travail: V. Charbonnier, *Le devoir et l'inquiétude: André Tosel ou l'acuité du marxisme*, 2018; <https://hal.science/hal-01889320>; 31 mai 2026.

¹¹ Tosel, *Communication personnelle*, cit.

¹² Cfr. É. Weil, *Logique de la philosophie* (1950), Paris, Vrin, 1996, pp. 393-412.

¹³ Tosel, *Praxis*, cit., pp. 11-32.

¹⁴ Ivi, p. 34.

à l'action, en quoi et comment peut-elle être opératoire dans l'effort du mouvement ouvrier européen pour que celui-ci conquière l'initiative et s'engage dans la voie d'une transformation de l'ordre social existant en tenant compte des expériences de transformation, heureuses et malheureuses, déjà entreprises sous le nom du marxisme?¹⁵

Ces deux interrogations gouvernent deux axes thématiques de sa réflexion: un premier, intitulé «Philosophie et Politique» ou «Du matérialisme dialectique à la philosophie de la praxis», et un deuxième, intitulé «Politique et Histoire» ou «Sur le marxisme italien». Ces deux axes ont un dénominateur commun, en l'espèce du terme de «Politique», qui est en effet le pivot de ses réflexions et le vecteur de l'entrelacs de ses interrogations.¹⁶

«Philosophie et Politique» ou «du matérialisme dialectique à la philosophie de la praxis» caractérise la trajectoire intellectuelle et militante de Tosel depuis 1977 jusqu'à l'orée de la décennie 1980. Il précise d'emblée que l'interrogation qui la structure a été «rencontrée dans le sillage de la réélaboration [...] tentée par Louis Althusser» depuis le début des années 1960 concernant la définition et le statut de la philosophie marxiste.¹⁷ Le point de départ des réflexions de Tosel est en effet le débat qui vit s'affronter deux perspectives différentes sur cette question.

Une perspective défendue par Althusser, définissait la philosophie marxiste comme «une pratique intervenant pour défendre la scientificité des savoirs» et «pour poser correctement les problèmes relatifs à la lutte des classes du mouvement ouvrier»,¹⁸ perspective dont Althusser conservait la dénomination de «matérialisme dialectique», consacrée par la tradition marxiste d'Engels à Lénine. Comme le précise Tosel, cette perspective

...interdisait en particulier toute reprise de ce qu'était devenu le matérialisme dialectique sous Staline (le "dia-mat"), une ontologie matérialiste, idéologie d'un parti-État [et] prenait ainsi ses distances avec ce qui était encore la philosophie officielle du Parti communiste français.¹⁹

¹⁵ *Ivi*, p. 16.

¹⁶ Dans le cadre de cet article, je m'attacherai surtout au premier axe, dont on verra cependant qu'il est intimement noué au second.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ivi*, p. 17.

¹⁹ *Ibidem*.

L'autre perspective, défendue par Lucien Sève, faisait, elle aussi mouvement «pour critiquer le “dia-mat”»²⁰ et pour abandonner l'idée de la dialectique comme «une “science des sciences” dont il serait possible de “déduire” directement des connaissances particulières, une ligne politique particulière».²¹ Mais elle refusait la tentative de «dissoudre la philosophie en la seule opération d'interventions de politique théorique, fussent-elles justes» et entendait au contraire

...préserver l'autonomie relative de la philosophie comme “gnoséologie critique”, étude des “catégories et lois philosophiques qui ne concernent pas directement l'être, mais les rapports entre la pensée et l'être, où l'être en tant qu'objet de la pensée”.²²

C'est à partir de ce débat, «étroit, spécialisé [et] interne aux “seuls philosophes marxistes”» que sont nées les réflexions exposées dans l'étude intitulée *Le matérialisme dialectique “entre” les sciences de la nature et la science de l'histoire*,²³ qui a d'abord paru en 1977. Et si, dans ce débat, Tosel prend résolument parti pour la perspective d'Althusser, ce parti est toutefois (auto-)critique. Car, tout en estimant de manière positive la fécondité de l'interprétation althussérienne, à qui revint «le mérite de l'initiative et celui, tout aussi appréciable, de la problématique», Tosel en souligne le risque d'épuisement

...en raison de son propre radicalisme pour autant que celui-ci est incapable de s'appliquer à lui-même une de ses vraies redécouvertes, celle de la spécificité historiquement [et] politiquement déterminée de toute intervention philosophique.²⁴

Ce parti (auto-)critique pour Althusser conduit Tosel à faire un pas de côté et à formuler la proposition d'un «recommencement» du matérialisme dialectique, qui ne consiste pas en une actualisation de l'intervention solidaire d'Engels et de Lénine, c'est-à-dire à reconstituer une philosophie du marxisme sous l'intitulé de «matérialisme dialectique»,²⁵ laquelle est au fond, et en dépit de leurs divergences,

²⁰ *Ibidem*.

²¹ L. Sève, *Pré-rapport sur la dialectique*, dans Centre d'études et de recherches marxistes, *Lénine et la pratique scientifique*, Paris, Éd. Sociales, 1974, p. 31.

²² Tosel, *Praxis*, cit., p. 17.

²³ *Ivi*, pp. 35-70.

²⁴ *Ivi*, pp. 37-38.

²⁵ Cfr. Tosel, *Le développement du marxisme en Europe occidentale depuis 1917*, cit., pp. 908-22.

le présupposé implicite commun à Sève et Althusser. Pour Tosel, il s'agit plutôt de *repenser* le matérialisme dialectique sur le mode d'un *tissu conjonctif* qui noue l'ensemble des champs de savoir.

Le matérialisme dialectique se situe ainsi au carrefour du développement spécifique des sciences de la nature (et du procès d'appropriation des énergies naturelles), des sciences de la société (y inclus le matérialisme historique dans sa confrontation critique avec l'économie, les sciences politiques, la sociologie), et du mouvement réel des diverses pratiques (et donc des procès d'appropriation conflictuelle par des agents sociaux de leur propre sphère de rapports, leur nature interne).²⁶

C'est précisément cette «découverte de l'entrelacement des sciences et des pratiques dans la perspective de l'hégémonie des producteurs» qui constitue le *filo conduttore* d'une étude importante, *Philosophie marxiste et traductibilité des langages et des pratiques* (1981), simultanément publiée en italien, dans un volume d'hommage à Cesare Luporini, et en français, dans «La Pensée».²⁷ Cette étude constitue comme le *terminus ad quem* de la réflexion engagée dans l'étude sur le matérialisme dialectique (1977) en ce qu'elle formule clairement un changement de paradigme qui conduit Tosel à dorénavant s'inscrire clairement dans le cadre de la philosophie de la praxis thématifiée par Gramsci.

Dans l'introduction de *Praxis*, Tosel note qu'à partir de la publication de cette étude,

...la méditation de l'œuvre de Gramsci avait revêtu un caractère décisif de même qu'une lecture de la tradition philosophique classique (de Kant à Hegel), telle que pouvait la repenser un philosophe discret, mais décisif, É. Weil. [...] Tout problème théorique (ou logique) a sa dimension politique, de même que toute question pratique (politique au sens large) a sa dimension logique, théorique. Les catégories philosophiques sont [alors] situées au croisement du logique et du politique. [C'est] pourquoi, chemin faisant, la référence au matéria-

²⁶ Tosel, *Praxis*, cit., pp. 18-19. Il poursuivra cette réflexion, et en particulier sa discussion des thèses formulées par L. Sève (*Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris, Messidor/Éd. Sociales, 1980), dans son étude *Philosophie de la praxis et dialectique* (1984), dans Tosel, *Le fil de Gramsci*, cit., pp. 67-103.

²⁷ Tosel, *Praxis*, cit., pp. 115-35. C'est la thématique de la «traductibilité» des langages et des pratiques, et partant celle de la construction de l'hégémonie qui est ici en perspective. Pour un commentaire de ce texte et une réflexion plus générale sur le thème de la traductibilité chez Tosel, cfr. R. Descendre, *De Tosel à Gramsci, sur la voie de la traductibilité*, cit., pp. 168-70, ainsi que A. Tosel, *Le marxisme du 20^e siècle*, Paris, Syllepse, 2009, pp. 97-228; Id. *Le fil de Gramsci*, cit., pp. 153-62.

lisme dialectique tend à se faire plus rare; et [que] lui est substituée la formule de philosophie de la praxis, empruntée à Gramsci.²⁸

L'association du «caractère décisif» revêtu par la méditation de l'œuvre de Gramsci avec la lecture de la tradition philosophique classique par É. Weil n'est aucunement fortuite, mais exprime au contraire le caractère crucial de la philosophie de ce dernier dans la découverte de Gramsci par Tosel, ainsi que dans le travail d'appropriation qui s'en est suivi.

2. La médiation d'Éric Weil

L'importance d'É. Weil pour Tosel se manifeste d'abord dans une série d'éléments factuels, d'ordre biographique.²⁹ Nommé, «par hasard», professeur au lycée Calmette de Nice, sa ville natale, à la rentrée 1966, Tosel fut ensuite nommé assistant au département de philosophie de l'université de Nice au début des années 1970, où il eut «la chance» d'y rencontrer É. Weil, qui était venu s'établir sur la Côte d'Azur pour y achever sa carrière universitaire et y passer sa retraite.

Convité à faire un exposé au séminaire universitaire organisé par É. Weil, Tosel choisit d'y traiter de la dialectique de la nature selon Engels, un exposé qui, écrit-il, s'est étiré «sur cinq séances» et qui a été discuté «pied à pied» par É. Weil.³⁰ C'est probablement de cet exposé qu'est issue son étude, *Le matérialisme dialectique "entre" les sciences de la nature et la science de l'histoire*, qui est un jalon important dans son cheminement vers Gramsci et la philosophie de la praxis. Elle a été publiée une première fois dans les «Annales de la faculté des Lettres et Sciences

²⁸ Tosel, *Praxis*, cit., p. 19.

²⁹ Dans sa *Communication personnelle*, cit., évoquant ses années d'études à l'ENS, Tosel écrit qu'il a pu «profiter» de ces années «et des préparations à l'agrégation pour étudier enfin Aristote, Leibniz, Hegel surtout». Il ajoute que, n'ayant jamais pu se priver «de l'apport des sciences humaines», il a consacré l'année supplémentaire octroyée après l'agrégation de philosophie «à préparer la licence de sociologie et prendre contact avec Durkheim, Weber, Keynes, en profitant des enseignements de Raymond Aron, Georges Gurvitch et du jeune Bourdieu». S'il dit avoir beaucoup apprécié l'enseignement de J. Derrida, il précise cependant ne pas s'être mis en mesure «d'étudier vraiment la phénoménologie», parce qu'il avait «un préjugé négatif» à son égard, celle-ci «ne pouvant pas thématiser les rapports sociaux», un «préjugé activiste et historiciste [qui] touchait aussi Heidegger», qu'il ne «comprend[ai]t pas» et qui «s'étendait à Nietzsche dont l'aristocratie [le] rebutait». Il poursuit qu'il lui fallut du temps «pour inverser un peu cette attitude» avant de conclure que «Hegel [et] Weib» dont il lisait «tous les ouvrages essentiels» lui «parlaient davantage» (*ibidem*; je souligne).

³⁰ *Ibidem*.

humaines de Nice» en 1977, avec un complément au titre significatif qui fait clairement écho à un concept central de la pensée d'É. Weil³¹ et sera republiée l'année suivante, dans «La Pensée».

Ce fut aussi É. Weil qui l'encouragea dans le projet d'une thèse de doctorat d'État sur le *Traité théologico-politique* de Spinoza, qu'il a soutenue en mars 1982 à l'université Paris 1-Sorbonne,³² et qui lui conseilla également «de travailler sur la sociologie de la religion de [M.] Weber et de Troeltsch»³³ Ce fut encore É. Weil qui,

...me permit de *revenir sur le dogmatisme d'Althusser* [...] [et qui] me fit valoir que mon marxisme *aurait beaucoup à gagner d'une lecture de Gramsci* au moment où je rédigeais le chapitre [sur] l'histoire du marxisme de l'Encyclopédie de la Pléiade.³⁴

Enfin, ce fut É. Weil, qui l'introduisit «en Italie auprès de ses amis de Pise et d'Urbino»,³⁵ parmi lesquels figurait Livio Sichirollo, sur lequel il faut s'arrêter un instant.

Historien de la philosophie et spécialiste de philosophie antique et morale, L. Sichirollo s'est également intéressé à la philosophie classique allemande ainsi qu'à Marx en relation avec la pensée d'É. Weil, dont il a été l'un des introducteurs en Italie.³⁶ En 1972, il fait paraître un article dans lequel il soutient le caractère original de «l'élaboration philosophique du marxisme chez Gramsci».³⁷ Par son point de départ

³¹ A. Tosel, *Le Matérialisme dialectique «entre» les sciences de la nature et la science de l'histoire ou De la logique comme processus d'appropriation collective des connaissances socialement disponibles*, «Annales de la faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice», n. 32, 1977, pp. 139-67.

³² Cfr. A. Tosel, *Le crépuscule de la servitude: essai sur le «Traité théologico-politique»*, Paris, Aubier-Montaigne, 1984; Id., *Du matérialisme de Spinoza*, Paris, Kimé, 1994; Id., *Spinoza ou l'autre (in)finitude*, Paris, L'Harmattan, 2008. Il faut d'ailleurs souligner que le lexique de Gramsci est très prégnant dans ce travail de Tosel, en particulier dans l'introduction de sa thèse. Sur ce point, je me permets de renvoyer à mon étude: V. Charbonnier, *Le devoir et l'inquiétude*, cit., pp. 59 ss.

³³ Tosel, *Communication personnelle*, cit.

³⁴ *Ibidem*, je souligne.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Cfr. L. Sichirollo, *Éric Weil*, dans G. Kirscher, J. Quillien, *Éric Weil: philosophie et sagesse*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1996, pp. 11-34; Id., *Éric Weil et l'Italie: les raisons philosophiques d'une attraction naturelle*, *ivi*, pp. 107-13. Sur L. Sichirollo, voir R. Bordoli, *Schirollo biografico di Livio Sichirollo*, dans *Logica e dialettica. In ricordo di Livio Sichirollo*, a cura di R. Bordoli, Napoli, Bibliopolis, 2006, pp. 165-75; M. Filoni, *Ritratto di Livio Sichirollo*, dans «*Le erme nei trivii*». *Bibliografia di Livio Sichirollo*, a cura di M. Filoni, Macerata, Quodlibet, 2006, pp. 9-29.

³⁷ L. Sichirollo, *L'élaboration philosophique du marxisme chez Gramsci (Notes d'interprétation théorique, de reconstruction historique et de prospective historiographique)*, «Archives de philosophie», t. 35, 1972, n. 2, pp. 195-207. Cet article est extrait de Id., *Storicità della dialettica antica*, Padova, Marsilio, 1965, pp. 63 ss. De manière étonnante, Tosel n'a jamais cité cet article, dont la traduction française est de

tout d'abord, avec ses polémiques à l'encontre des interprétations orthodoxes et révisionnistes du marxisme. Par son appréciation positive des travaux de Labriola ensuite, lequel soutenait la «nouveau» et l'«auto-suffisance» du marxisme. Par son exposition des principaux éléments de cette «originalité», enfin, l'unité dialectique de la philosophie et de la politique ainsi que son caractère historique, qui amenèrent Gramsci à formuler l'idée de l'historicité du marxisme lui-même et à élaborer le concept fondamental de «Bloc historique».

À l'ensemble de ces éléments s'ajoutent, d'une part, les mentions explicites d'É. Weil sous la forme d'hommages ou de dédicaces,³⁸ ainsi que l'usage de ses travaux, notamment *Logique de la philosophie* (1950) et *Philosophie politique* (1956) et, d'autre part, les cinq études que Tosel a consacrées à son œuvre, lesquelles s'articulent toutes à la question de l'«Action».³⁹ Je n'ai évidemment pas la place de toutes les commenter ici et je voudrais simplement insister sur deux choses. D'abord souligner combien l'élaboration d'É. Weil est cruciale pour Tosel, en ce qu'elle va notamment lui permettre de s'approprier la réflexion de Gramsci dans son versant critique à l'égard du marxisme en tant qu'il se veut une pensée-action. Et ensuite, montrer combien, en retour, l'élaboration de Gramsci, aiguillée par l'idée-force marxienne d'une pensée-action – d'une praxis, au sens marxien du terme –, teinte la lecture d'É. Weil opérée par Tosel, qui en actualise ainsi les potentialités.

Dans un hommage publié dans les «Annales de la faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice», Tosel commence par évoquer le parcours intellectuel et l'œuvre philosophique d'É. Weil. Tosel souligne que cette dernière fut «peu comprise en France»,

François Ricci, son collègue à l'université de Nice, qui sera par la suite l'éditeur scientifique de la seconde anthologie des textes de Gramsci publiée en français en 1975: A. Gramsci, *Gramsci dans le texte*, Paris, Éd. Sociales, 1975.

³⁸ En particulier celle qui figure en liminaire de Tosel, *Un monde en abîme*, cit, p. 7: «À la mémoire de Louis Althusser, de Stanislas Breton et d'Éric Weil, philosophes que rien ne réunit, si ce n'est l'amour de la philosophie et la reconnaissance de l'auteur».

³⁹ A. Tosel, *Éric Weil, 1904-1977*, «Annales de la faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice», n. 32, 1977, pp. 9-12; Id., *The Meaning of Existence and History in the Thought of Eric Weil*, «Dialectics and Humanism», vol. 7, 1980, n. 4, pp. 17-35; Id., *Action raisonnable et science sociale dans la philosophie d'Éric Weil*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», III, vol. 11, 1981, n. 4, pp. 1157-86 (repris dans Id., *Démocratie et libéralismes: pour une philosophie pratique de l'agôn*, Paris, Kimé, 1995, pp. 121-50); Id., *Éric Weil face à la critique de la rationalité formelle ou de la dignité de la forme*, dans Centre Éric Weil, *Actualité d'Éric Weil*, Paris, Beauchesne, 1984, pp. 277-87; Id., *La double inscription de l'action dans la philosophie d'Éric Weil*, dans Kirscher, Quillien, *Éric Weil: philosophie et sagesse*, cit., pp. 51-78.

peut-être en raison du fait qu'il pensa «à contre-courant des grands mouvements qui ont occupé l'espace philosophique national», tels le spiritualisme universitaire, l'existentialisme, le structuralisme ainsi que «les diverses formes théoriques du culte de la spontanéité et de la passion, qui ont exprimé la crise postérieure à 1968, [et] n'ont pu entendre le mot raison».⁴⁰

Quant au marxisme, qui «aurait dû être [...] le seul courant qui aurait pu se confronter à la pensée d'Éric Weil», Tosel regrette une rencontre manquée. Cette confrontation ne s'est en effet esquissée qu'en Italie où É. Weil fut

...une référence dans les débats des courants hégéliano-marxistes [...] [et] fut, en effet, pour le marxisme de la [IIIe] Internationale, et surtout pour le marxisme-stalinisme, ce que B. Croce fut pour celui de la [IIe] Internationale: l'analyste lucide de ses carences et de ses impasses.⁴¹

Dans la pensée de Weil s'est ainsi exprimée la capacité de la grande bourgeoisie antifasciste «à relever le défi de la crise des années 1930», que d'autres fractions bourgeoises ne résolurent *a contrario* «que par le fascisme».

Contemporain intellectuel de Keynes et du *New Deal* rooseveltien, Éric Weil fonda philosophiquement la dernière occurrence civilisatrice de la démocratie occidentale: celle-ci fut en effet capable d'organiser les masses sous un État qui fut [...] en mesure d'assurer un minimum de bien-être à ses membres [...] dans le cadre de la loi et du suffrage universel. Elle fut, dans sa phase antifasciste surtout, capable de fonder dans le sujet éthico-juridique les valeurs démocratiques qui contribuèrent à faire échec à la violence nue et aux horreurs inouïes de notre siècle.⁴²

Or, c'est sur ce terrain d'une démocratie libérale et partiellement «sociale» que la pensée de Weil adresse «aux forces populaires et à leurs guides, un triple défi, une triple interrogation», laquelle est indissociablement politique, éthico-morale et philosophique.

⁴⁰ Tosel, *Éric Weil*, cit., p. 10. Cfr. H. Deneys, A. Tosel, F. Ricci, *La nouvelle idéologie française: la philosophie française contemporaine (depuis 1960) entre les sciences humaines et l'anarchie*, «Les Cahiers du Centre d'études et de recherches marxistes», n. 141, 1977; https://pandor.u-bourgogne.fr/fr/archives-en-ligne/ead.html?id=FRMSH021_00058&c=FRMSH021_00058_CERM_1977_n141; 28 mai 2026.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*.

a) De caractère politique, la première interrogation concerne l'État moderne et son «élargissement», dans lesquels Weil a vu la grande nouveauté de notre temps:

...il a pensé son élargissement, sa diffusion aux dimensions mêmes de toute société. Il ne vit pas en lui un appareil de domination de classe, mais une puissance rationnelle d'organisation des volontés, chargée d'identifier et d'assurer l'intérêt général. Pour ceux qui pensent au contraire que l'État aujourd'hui [en 1977] subordonne sa fonction d'organisation à sa fonction de domination de classe, besoin est de prendre acte des limites de toute conception purement instrumentale de l'État, besoin est de prendre la mesure de l'extension du rôle et des fonctions diversifiées de l'État.⁴³

Cette première interrogation, critique d'un marxisme superficiel et qui fait signe vers le thème gramscien de «élargissement» de l'État, constitue le premier défi adressé aux «forces de changement», c'est-à-dire, en termes gramsciens, aux masses subalternes, aux producteurs et à leurs alliés. En découle alors une série de questions dont la formulation manifeste ici nettement l'influence de Gramsci:

...les forces de changement sauront-elles s'approprier cet appareil d'organisation pour l'évider de sa fonction de domination au service des privilégiés du capital? Sauront-elles exploiter les vertus intrinsèques de la démocratie représentative et tirer les leçons du stalinisme? Sauront-elles investir l'État pour en faire l'organe d'élaboration d'une volonté vraiment générale, celles des producteurs et de leurs alliés? Sauront-elles penser la figure d'un État de transition, unificateur d'un consensus rationnel de masses?⁴⁴

b) La seconde interrogation est d'ordre éthico-morale.

[Articulant] l'Universel de l'État et l'Universel singulier, si l'on peut dire, du sujet moral, libre et responsable [...] [É. Weil] a vu en ce dernier l'instance ultime, dont la décision raisonnable est à l'origine de la politique rationnelle. Il a vu dans la règle de l'universalité morale, le choix conscient et décisif contre l'irrationnel, la violence, la passion. Il a fait de la morale la base de la politique, et a pensé cette morale sous l'invariance historiquement produite qui unifie la multiplicité de ses formes historiques, à savoir la décision contre la violence, pour le sens.⁴⁵

⁴³ Ivi, p. 11.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*.

Si l'on peut critiquer cette fondation morale de la politique en déterminant «ce sujet éthico-politique comme effet et porteur de structures sociales déterminées», il n'en demeure pas moins que «le problème de l'éducation d'une nouvelle forme de subjectivité ou d'individualité historique» reste posé. Tel est le second défi. Cette nouvelle forme ne pourra pas être d'abord fondée comme «sujet éthico-juridique», comme sujet abstrait, mais davantage «reconnue comme individualité des producteurs, comme force productive, puissance de rationalité». Et dans cette phase de transition,

...cette nouvelle individualité aura ainsi [...] à faire un immense effort d'éducation et de discipline rationnelle pour devenir capable de comprendre sa situation sociale, pour se mettre en position de choisir et de décider des nouvelles formes d'appropriation et de gestion de la richesse socialement produite. Sur cette base, le problème d'une éthique, politico-rationnelle, ne manquera pas d'exiger son élaboration.⁴⁶

Ce que Tosel écrit ici (en 1977) doit être mis en perspective par ce qu'il dira quelques années plus tard (en 1983) dans son étude *Gramsci, philosophie de la praxis et réforme intellectuelle et morale*.⁴⁷ Rappelant l'origine aristotélicienne du concept de *catharsis*, et en particulier sa connotation de purgation et d'objectivation des passions, Tosel souligne qu'il faudrait s'interroger sur «la dimension pédagogique» et même «esthétique» de l'hégémonie qui «est discipline, direction rationnelle et raisonnable de la spontanéité passionnelle». ⁴⁸ Il ajoute que le parti politique et l'État réformateur jouent ce rôle par rapport «à l'instinctualité de leur base de masse», mais qu'ils ne sont rien sans elle, puisque, comme Hegel l'a dit,

...rien de grand ne se fait sans passion, sans passion éduquée, dirigée, hégémonisée comme Raison. On a, là aussi la base d'une morale politique, militante, qui est une curieuse transposition de stoïcisme: se rendre maître de ce qui dépend de nous, discipliner, diriger par le principe de "*l'hegemonikon*", la raison directrice.⁴⁹

c) La troisième interrogation, métaphysique ou philosophique, concerne le problème d'une «Logique de la Philosophie», dont Tosel

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Tosel, *Praxis*, cit, pp. 203-17.

⁴⁸ *Ivi*, p. 213 note.

⁴⁹ *Ivi*, p. 214 note.

estime que É. Weil eut «le courage théorique d'affronter [...] dans un temps où la philosophie répugne à son travail spécifique d'intégration catégorielle, critique ment réglé». ⁵⁰ Solidaire de l'Universel de l'État et du sujet éthique

...cette logique se veut genèse théorique de la production du sens et adhésion pratique au sens. Le propre de la philosophie est de constituer le réseau des catégories qui affronte les possibilités de réalisation de l'Universel pratique et qui les réfléchit au moyen de concepts historiquement produits. Pour Éric Weil, le sens [...] ne peut résider que dans l'écolage [l'apprentissage] rationnel et raisonnable de la violence de la nature en nous et hors de nous. La philosophie doit saisir le circuit des modes historiquement produits du sens: elle est le système de l'auto-compréhension de l'espèce [...] N'existant que dans le temps, mais pensant le temps, le réseau de la compréhension n'existe par ailleurs que dans la réalisation pratique de l'Universel (action morale et politique), mais il représente une instance ultime, celle où la dernière action est celle de compréhension du sens de l'action. ⁵¹

Dès lors, le défi adressé aux forces de transformation sociale est celui de leur capacité à «fortifier leur force de la puissance d'universalisation logique». En d'autres termes, la question est de savoir si ces forces sauront

...pratiquer la logique, non comme cercle fermé d'une domination d'un sens abstrait, mais comme instrument pour avancer dans les creux et les vides du réseau catégoriel? Sauront-elles faire de l'élaboration logique la voie d'une appropriation sociale des connaissances, contemporaine de l'appropriation collective par les producteurs de la politique, solidaire de la constitution d'une nouvelle individualité historique, plus riche et plus maîtresse d'elle-même, de la nature et de l'objectivité des rapports sociaux? ⁵²

Synthétisant cette triple interrogation, Tosel en conclut que l'interpellation de Weil confronte les forces de transformation sociale et leurs organisations à «l'impossibilité historique d'un certain marxisme», c'est-à-dire à la stérilité d'un marxisme sclérosé, celui du «dia-mat»,

⁵⁰ Tosel, *Éric Weil*, cit., p. 11.

⁵¹ *Ivi*, pp. 11-12.

⁵² *Ivi*, p. 12. Cfr. A. Tosel, *Marxisme-léninisme et objectivité ou Notes pour une logique du matérialisme historique*, «Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice», n. 20, 1973, pp. 133-50. L'intitulé comme le propos de son étude apparaissent déjà teintés par la réflexion d'É. Weil.

ajoutant, quelques lignes plus loin, que le problème philosophique de notre temps peut alors se formuler de la manière suivante:

...si elle veut saisir son temps dans la pensée, la philosophie doit apprendre à espérer dans les masses et de leur point de vue, tout comme ces masses doivent elles-mêmes devenir philosophes; de sujets passifs et passionnés, elles peuvent et doivent devenir protagonistes actifs et responsables, pour plus de raison, pour une autre liberté.⁵³

Réfractant dans un lexique très fortement teinté par la philosophie d'É. Weil la conjoncture théorique et politique des années postérieures à Mai 68, le propos de Tosel manifeste clairement la prégnance de la pensée de Gramsci. Et l'on discerne aussi nettement des résonances avec l'étude sur *Le matérialisme dialectique* publiée dans ce même numéro des «Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice», dans laquelle il affirme pareillement, quoiqu'en termes différents, l'«impossibilité historique d'un certain marxisme».

Réciproquement, on saisit combien le lexique et les catégories de la philosophie d'É. Weil imprègnent le propos de Tosel, ainsi qu'en atteste la fréquence du terme «logique». Outre l'écho favorable au titre de l'ouvrage *princeps* d'É. Weil, *Logique de la philosophie*, le terme de logique est à rapprocher de l'une des dimensions de la traductibilité thématique par Gramsci. C'est ainsi que, dans son étude qui propose de refonder le matérialisme dialectique, et qui marque, *sotto voce*, son inclination vers la philosophie de la praxis de Gramsci, Tosel écrit que la logique se détermine comme «instance socialisante et démocratisante du savoir» et qu'elle opère

...à chaque phase du procès d'appropriation socialement déterminée de la nature, le passage, la conversion des langages quotidiens des masses aux discours scientifiques, substituant incessamment aux notions idéologiques des concepts rigoureux. À cet égard, cette problématique converge avec la thématique de Gramsci, celle de la purification du sens commun des masses en philosophie consciente, raisonnée et critique.⁵⁴

3. Sur la catégorie d'action chez Weil

La médiation d'É. Weil ne s'est donc pas borné à une simple indication de la pensée de Gramsci comme d'une ressource critique pour

⁵³ Tosel, *Éric Weil*, cit., p. 12; je souligne.

⁵⁴ Tosel, *Praxis*, cit., p. 65. Il faut également mentionner sa critique de l'usage de la logique

repenser un «marxisme sclérosé». Elle est beaucoup plus substantielle en ce qu'elle a notamment consisté dans une réflexion de et sur la catégorie de «l'Action», qui se présente également comme une discussion critique de Marx et du marxisme. Ainsi que l'écrit Tosel dans sa conclusion de *Praxis*,

...c'est à Éric Weil que l'on doit la compréhension philosophique de la catégorie marxiste développée d'action. Je me permets de renvoyer à un livre peu fréquenté par les marxistes (et par les "philosophes" universitaires qui dominent aujourd'hui le haut du pavé, d'ailleurs), *Logique de la philosophie*, chapitre XVI, "L'Action" [...]. Le choix "libéral" de Éric Weil pour Kant et Hegel n'enlève rien à la profondeur de son interprétation, et à notre sens, loin de compromettre le marxisme, la lecture weilienne aide à mieux fixer les conditions de sa *réforme intellectuelle et morale*.⁵⁵

En réalité, cette affirmation est un rappel de ce que Tosel avait d'ores et déjà souligné lors d'un colloque franco-italien en hommage à É. Weil qui s'était déroulé à Pise en novembre 1979. La réflexion weilienne sur la catégorie de l'Action, écrit-il, s'explique

...dans une confrontation constante avec Marx, dont la présence demeure ici celle d'un problème ouvert. On peut même se demander si la *Logique de la philosophie* en faisant de l'Action la réalisation de la philosophie ne donne pas une perspective permettant à la fois d'intégrer l'apport de Marx (il serait celui d'une science de l'Action, intérieure et nécessaire à l'Action) – et d'en conduire la critique.⁵⁶

selon A. Badiou, là encore inspirée par la lecture d'É. Weil. Tosel exclut ainsi «la relation biunivoque simple que Badiou introduit entre classe et puissance logique, dissolvant la logique dans la classe-Sujet. Une classe ne dispose pas d'une logique à volonté, et l'horizon de la logique n'est pas celui d'une classe, mais d'une société sans classe, d'une communauté identifiée à l'Espèce». La théorie de Badiou, poursuit-il un peu plus loin, «est en fait la théorie de l'incommunicabilité des idéo-logiques. Elle désespère de l'universel potentiel, puisqu'elle ne connaît que l'éternité de la scission. Elle est une philosophie de la secte» (ivi, p. 69 note; je souligne). Immédiatement après, Tosel renvoie aux «thèses» de N. Badaloni, *Per il comunismo. Questioni di teoria*, Torino, Einaudi, 1972; Id., *Il marxismo di Gramsci. Dal mito alla ricomposizione politica*, Torino, Einaudi, 1975, ainsi qu'à E. Bellone, L. Geymonat, G. Giorello, S. Tagliagambe, *Attualità del materialismo dialettico*, Roma, Editori Riuniti, 1974, dont il retient plus particulièrement la contribution de S. Tagliagambe, *I presupposti materialistici del marxismo*, ivi, pp. 125-88.

⁵⁵ Tosel, *Praxis*, cit., p. 282 note; je souligne. L'allusion à Gramsci me semble ici transparente.

⁵⁶ Tosel, *Action raisonnable et science sociale dans la philosophie d'Éric Weil*, cit., p. 1162. Cfr., en écho, J. Quillien, *La reprise, Kant, Marx*, «Cultura: revista de história e teoria das ideias» [Universidade Nova de Lisboa], vol. 31, 2013, pp. 47-61, qui cite É. Weil dans une lettre que ce dernier lui avait adressée le 3 mars 1971, et dans laquelle il écrit: «Ne pensez pas, surtout, que je veuille m'opposer à Marx: après tout, le chapitre qui vous intéresse principalement ["L'Ac-

Quelques lignes plus loin, il ajoute que l'on est donc en droit de se demander

...si la *Logique de la philosophie* ne contribue pas, à sa manière, à procéder à l'élaboration de la philosophie marxiste, de cette philosophie immanente à la science marxiste, laquelle serait la science adéquate et originale développée par l'Action et pour elle.⁵⁷

C'est que l'Action est simultanément une catégorie théorique et une attitude pratique, c'est qu'elle est une «catégorie-attitude».⁵⁸

...l'homme trouve dans l'action l'unité de la vie et du discours [...]. L'homme ne peut pas s'assigner de but plus élevé que sa liberté dans la réalité de sa vie, qu'une vie en vue d'une réalité libre, en vue de l'unité entre discours cohérent et réalité cohérente, en vue d'un avenir qui soit présence dans la liberté du sentiment. Il s'agit, en effet, de réaliser l'homme, et cette tâche est fixée *pour* et *par* l'homme même, qui sait qu'il n'est pas encore homme, c'est-à-dire liberté existante.⁵⁹

Autrement dit, «il n'y a nulle autre fin plus raisonnable pour l'homme que l'action raisonnable en vue de la réalisation de la raison – recherche de la liberté dans la réalité de la vie».⁶⁰ Le problème philosophique de l'Action est donc

...celui du passage exigé par cette catégorie-attitude à l'action effective. Il se révèle alors une différence entre le discours que la compréhension de l'action tient sur celle-ci du point de vue de la catégorie-attitude et le discours que tient dans l'action se faisant, le discours de l'homme d'action.⁶¹

tion» dans *Logique de la philosophie*], et à juste titre, n'aurait pas été écrit sans sa présence» (ivi, p. 59 note). Sur Marx et le marxisme chez Weil: R. Morresi, *Marx e marxismo in Eric Weil*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», III, vol. 11, n. 4, 1981, pp. 1243-54; J. Salem, *Éric Weil, lecteur de Marx*, dans Centre Éric Weil, *Actualité d'Éric Weil*, cit., pp. 387-95.

⁵⁷ Tosel, *Action raisonnable et science sociale dans la philosophie d'Éric Weil*, cit., pp. 1162-63.

⁵⁸ Dans la discussion qui suit l'exposé de P. Canivez, *La révolution, l'État, la discussion*, «Le Cahier [du] Collège international de philosophie», n. 9-10, 1990, pp. 11-65, G. Kirscher souligne pour sa part que «la catégorie de l'Action est une catégorie dans laquelle Weil essaie de comprendre ce que c'est que l'Action, ce que c'est qu'agir» et que «le concept même de l'Action ne cesse de se dédoubler [...] catégorialement, nécessairement. Il y a un discours qui est un discours du philosophe voulant comprendre l'action, et un discours de l'homme d'action» (ivi, p. 57).

⁵⁹ Weil, *Logique de la philosophie*, cit., p. 413.

⁶⁰ Tosel, *Action raisonnable et science sociale dans la philosophie d'Éric Weil*, cit., p. 1161.

⁶¹ Tosel, *La double inscription de l'action dans la philosophie d'Éric Weil*, cit., p. 56.

L'Action ne peut en effet se réaliser que dans la «Condition»,⁶²

[c'est-à-dire dans] la réalité des rapports objectifs structurant à la fois la lutte de la société moderne contre la nature et la lutte interne que la lutte précédente induit entre les hommes. Elle désigne la nécessité conditionnelle constituée par le mécanisme social de la société moderne [...]. La lutte pour la maîtrise à exercer sur la nature prend la forme d'une lutte sociale et politique opposant les masses travailleuses aux hommes qui dirigent la première lutte et qui s'érigent en même temps comme maîtres partiels des autres hommes qui leur sont soumis.⁶³

Dans le cours de l'action, priorité est donnée à la réalisation comme telle:

...la compréhension implicite de son choix suffit à l'homme de l'action qui, pressé par l'urgence de la réalisation, s'engage dans l'élaboration d'une théorie concrète de la révolution, et laisse sa compréhension philosophique de soi à l'état de présupposé acquis, allant de soi, trop clair pour être explicité.⁶⁴

Or, cette explicitation est nécessaire «sous peine d'une perversion même de la conduite du cours de l'Action raisonnable elle-même».⁶⁵ Le risque est en effet «de perdre de vue que la lutte violente contre la violence a pour fin la suppression de cette violence», de sorte que

...la théorie de l'action risque de tenir lieu de sa compréhension, de ne jamais s'articuler à cette compréhension qui, pour venir après, dans le cours commencé de l'action, est indispensable pour la conduite raisonnable de ce cours. Cette théorie, en effet, est, dans son noyau, une théorie concrète de la Révolution, une science analytique qui montre les contradictions de la société moderne [...] et une science synthétique qui indique les conditions techniques de l'action du révolutionnaire sur les masses, de l'action révolutionnaire des masses sur la société. Cette théorie rend difficile à ceux qui l'utilisent la compréhension de la catégorie qui la fonde; et ce, par son succès même [...] Si on accepte d'identifier marxisme et science de l'action – ce que Weil n'interdit pas pour le temps où la théorie de Marx s'est constituée – il faut alors en inférer que cette science ne se comprend pas quand elle se développe; qu'elle demeure incapable d'accéder à son métalangage.⁶⁶

⁶² Weil, *Logique de la philosophie*, cit., pp. 203-31.

⁶³ Tosel, *La double inscription de l'action dans la philosophie d'Éric Weil*, cit., p. 57.

⁶⁴ Tosel, *Action raisonnable et science sociale dans la philosophie d'Éric Weil*, cit., p. 1167.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ivi*, pp. 1167-68.

En d'autres termes, le risque constitutif du matérialisme historique comme science de l'action est bien de regarder l'action «du dehors»,

...de transposer le matérialisme inhérent à toute action (existence des conditions, mais non comprises comme pouvant être transformées et faites) sur le plan de la morale, de la conscience. [Ainsi] le matérialisme de la science de l'action ne pense pas son paradoxe, qui est de s'adresser à des hommes objectivés et réifiés qui doivent, pour pouvoir vouloir agir, se percevoir d'abord comme des forces naturelles-sociales, et qui sont conduits à ignorer, à oublier leur propre décision à agir en la vivant comme nécessité absolue.⁶⁷

Autrement dit encore, «ce n'est qu'en participant à l'action que l'homme agit, non pas en essayant de la “comprendre” : elle est la liberté qui n'est pas ni ne devient, mais se fait».⁶⁸ Cette remarque me semble résonner avec l'idée gramscienne selon laquelle les masses subalternes doivent produire leurs intellectuels «organiques» ainsi qu'avec la récusation d'une conception strictement instrumentale de l'action comme application au réel de principes élaborés abstraitement, *in mente*.

L'élaboration de la catégorie d'«Action» par É. Weil, constitue donc, pour Tosel, un point d'appui pour repenser le marxisme.

Weil, et ce fut probablement le seul en France, a ici posé au marxisme l'incontournable question de sa compréhension. Si la science révolutionnaire du processus révolutionnaire ne doit pas projeter sur le plan de la condition (qu'il s'agit d'analyser pour la transformer) ce qui relève de la compréhension, cela veut dire que cette science ne peut se comprendre elle-même que si est donnée la possibilité d'un détachement d'avec l'intérêt de classe (toujours particulier comme tel). Cette thèse [...] pose la question de savoir si les transformations révolutionnaires de la condition sont effectuées au nom d'une idée raisonnable, ce qui doit apparaître dans le cours de l'action, ou si ces transformations ont été accomplies par une contre-violence qui demeure violence superflue. La question de la compréhension pose la question de savoir si l'action révolutionnaire de transformation a su éviter de se réduire à une technique de manipulation des intérêts, et si elle a effectivement fait du monde de la condition, un monde un peu plus raisonnable, tel que chacun y trouve satisfaction.⁶⁹

Sans doute, Tosel vise-t-il ici ce marxisme «sclérosé» dont le «diamant» a été l'armature théorico-conceptuelle, mais aussi, me semble-t-il,

⁶⁷ Ivi, p. 1169.

⁶⁸ Weil, *Logique de la philosophie*, cit., pp. 408-9.

⁶⁹ Tosel, *Action raisonnable et science sociale dans la philosophie d'Éric Weil*, cit., p. 1173.

sa «critique de gauche» en l'espèce du maoïsme qui eût cours en France durant les années 1960-1970, lequel s'est notamment traduit par un «terrorisme intellectuel [...] nourri des espoirs de 1968 et conforté d'une compréhension fascinée et panique de la Révolution culturelle chinoise». ⁷⁰ Plus précisément, c'est le moment maoïste de l'althussérisme qui est ici visé et qui s'est en particulier caractérisé par

...l'obsession de la violence – de la lutte antiparlementaire, l'incapacité à évaluer en termes contradictoires l'idéologie juridico-éthico-politique, qui est partie d'un héritage irrenonçable comme le montra la question des droits de l'homme, et celle de la démocratie – ont lourdement pesé pour faire des interventions politiques de l'althussérisme des rappels à l'ordre dogmatiques qui prenaient à contre-pied la recherche par le PCF d'une stratégie de socialisme à la française. ⁷¹

Dans *Logique de la philosophie*, É. Weil signifie donc,

...au marxisme, théorie de l'action, qu'il ne peut se comprendre s'il n'accepte [pas] de réfléchir cette science sous la catégorie de l'Action, à savoir celle d'une décision à la liberté comme sens de l'histoire. Elle établit que la compréhension par le marxisme de ses présupposés doit modifier cette science elle-même, et son assimilation pratique. Qui agit, fût-ce violemment, doit toujours pouvoir justifier cette "violence", et doit travailler à réduire la violence dans le monde, modifiant toujours davantage la Condition pour en faire un monde raisonnable, un "*mundus intelligibilis*". ⁷²

Ce qu'écrivit Tosel fait à nouveau écho à l'élaboration de Gramsci et annonce l'idée, formulée dans la conclusion de *Praxis*, que la proposition de philosophie de la praxis est un appel

...à une action politique prenant au sérieux l'injonction à réaliser la démocratie "jusqu'au bout", fonctionnant non pas seulement à la technologie manipulative et violente, mais à la compréhension modificatrice et à la réflexion. ⁷³

⁷⁰ Tosel, *Praxis*, cit., p. 12.

⁷¹ Ivi, p. 23. Évoquant son activité politique de 1966 à 1972, Tosel écrit dans sa *Communication personnelle* (cit.), qu'elle «se résuma à la participation aux comités Vietnam et [à] certains groupes maoïstes», en précisant aussitôt, que «la révolution culturelle [chinoise] finit par devenir illisible» et qu'il ne put «jamais accepter certaines violences inutiles ni [se] rallier à la destruction du passé culturel.» Un peu plus loin, évoquant sa participation au «cercle althussérien» – le «groupe Spinoza» –, il dit n'y avoir appartenu «qu'inscrit dans le rayon le plus éloigné du maître», qu'il s'en est «senté éloigné sans jamais avoir à tout dénier, sans avoir à jouer la comédie de la repentance», soulignant également qu'il eut «à refuser un certain radicalisme abstrait».

⁷² Tosel, *Action raisonnable et science sociale dans la philosophie d'Éric Weil*, cit., p. 1173.

⁷³ Tosel, *Praxis*, cit., p. 289. Cfr. aussi R. Bodei, *Comprendere, modificarsi: modelli e prospettive di*

4. De la philosophie de la praxis comme réforme intellectuelle et morale

La réflexion d'É. Weil a constitué une médiation décisive pour Tosel dans son appropriation de la pensée de Gramsci, puisque, pour ce dernier, l'action n'est pas seulement un «faire», extérieur à soi (*poiein*) ou intérieur à soi (*praxein*), mais leur synthèse dialectique, autrement dit, ce que Marx nomme la *praxis*, en tant qu'elle est une action impliquant une transformation simultanée de l'individu-sujet et du réel, une «compréhension modificatrice» de soi et du réel, puisque le monde n'est pas seulement un «donné», mais aussi un réel à concevoir génétiquement, par l'action justement.

Il appert que la réflexion de Tosel sur la catégorie d'Action dans la philosophie d'É. Weil se noue au thème gramscien de la réforme intellectuelle et morale, qui est la «pointe fine» de la philosophie de la praxis.

La «réforme intellectuelle et morale» vise [...] le changement du mode de constitution et conception du savoir de la politique, par élargissement au statut d'auteur-acteur de ce monde à ceux qui en ont été les objets réifiés, les masses manipulées. Il s'agit du processus d'unification tendancielle des simples.⁷⁴

L'expression de «philosophie de la praxis» dont use Gramsci dans ses *Cahiers de prison* n'est pas qu'un simple artifice lexical pour déjouer la censure fasciste. Cette expression doit plus profondément s'entendre comme «un essai de transformation du paradigme même de rationalité théorique et pratique» tenté «à l'écart de la tradition théorique dominante (Engels, Plekhanov, Lénine, Staline)». La philosophie de la praxis n'est pas une philosophie «à côté des autres, déjà dotée d'un contenu déterminé», mais plutôt une philosophie qui se conçoit comme «une transformation du rapport à la philosophie, aux sciences et à la pratique sociale».⁷⁵

Il s'agit d'une philosophie qui pense sa dépendance à la praxis

...en se donnant la responsabilité de penser les limites de la pensée actuellement disponible, comme limites du monde existant, d'un monde qui n'est pas donné, dans un tableau spéculatif, fût-il matérialiste, mais d'un monde trans-

razionalità trasformatrice, dans *Crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane*, a cura di A. G. Gargani, Torino, Einaudi, 1979, pp. 197-240.

⁷⁴ Tosel, *Praxis*, cit., p. 212.

⁷⁵ *Ivi*, p. 274.

formable, aux limites déplaçables, d'un monde qui reste à "concevoir" au sens actif, génétique, voire génésique du terme, et à constituer théoriquement et pratiquement [...]. Ces formulations sont solidaires d'une perception très aiguë de la pluralité des logiques spécifiques des niveaux matériels. Elles interdisent toute projection récurrente sur un fond cosmique hypostasié des propriétés qui ne valent que pour un niveau du réel.⁷⁶

Il ne s'agit pas de dissoudre le matérialisme ni la dialectique, mais de les *réarticuler*, dans *cette praxis*, comme deux pôles qui s'appellent réciproquement dans un même champ de tension.

Matérialisme d'une part, donc: pour Gramsci comme pour Marx, la production, le travail demeure comme échange organique avec la nature; et comme telle, elle est une transformation des choses naturelles, nécessité naturelle et inaliénable avec son instrumentalité propre [...] la société sans classe comme "société réglée" maintiendra face à elle une matière qui ne sera cependant jamais *un autre soi, un alter ego, mais un Autre, un non-identique, non intégralement réductible à l'identité de l'esprit et de la volonté humaine*.⁷⁷

Matérialisme historico-dialectique, d'autre part, puisque,

...dans ce contact productif ininterrompu avec la nature, les matériaux de la nature retournent élaborés aux hommes comme objets socialement produits selon la forme de rapports variables et contradictoires. Dialectique, car les hommes peuvent identifier et s'approprier les légalités naturelles à travers la forme de leur praxis. L'échange organique avec la nature constitue bien à ce niveau une seconde nature, intérieure, dont les hommes peuvent envisager la régulation rationnelle. Mais ici la praxis médiatise les lois causales mécaniques et chimiques, par des *finalités finies sans téléologie providentialiste*.⁷⁸

Forme de médiation entre instruments, objets, travailleurs et but, la praxis est un processus de formation et de transformation des limites de ce monde,

...dans le sens d'une possibilité immanente de maîtrise de la nécessité propre à la production par une sphère ou niveau communicationnel et institutionnel que l'on peut nommer éthico-politique (praxis au sens antique et restreint du terme).⁷⁹

⁷⁶ Ivi, pp. 275-76.

⁷⁷ Ivi, p. 277; je souligne.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Ivi, p. 280.

Tosel souligne alors que ce terme de «praxis» est un recours à un concept majeur de la tradition philosophique, signifiant une «action juste, belle et bonne accomplie par les libres citoyens gérant leurs affaires dans la cité des égaux». Et il insiste aussi sur le fait que, pas plus Marx que Gramsci n'invalident la sphère de l'action, mais qu'ils la refondent

...en ne l'opposant plus à la gestion de l'échange organique avec la nature (production) [et] en la pensant dans son articulation à cet échange, considérant que sa forme sociale capitaliste de cet échange porte avec elle la possibilité de faire cesser la nature servile du travail.⁸⁰

La philosophie de la praxis développe ainsi une conception de l'action aux antipodes de celle, uni-causale et technologico-instrumentale, de la tradition du matérialisme dialectique. Il en résulte que

...la problématique de la praxis exclut *la compréhension de l'action comme application technique de la connaissance*; elle permet de comprendre comment la sphère des rapports sociaux de production, analysée comme conséquence inintentionnelle de la totalité des rapports de ses agents, libère la possibilité d'agents mis à même de prendre conscience de leurs besoins sociaux et de concevoir une action stratégique d'expérimentation des possibles, de transformation de la situation.⁸¹

Ce choix de la philosophie de la praxis ouvre à un retour critique sur plusieurs «questions-problèmes» du marxisme, dont l'une concerne la morale à laquelle Tosel noue explicitement la réflexion d'É. Weil. En écho à ce qu'il dit dans son hommage à ce dernier quant à «l'impossibilité historique d'un certain marxisme», Tosel écrit dans la conclusion de *Praxis* (juin 1984), que

...une chose est sûre, le “matérialisme dialectique” ne peut plus être la forme théorique d'un marxisme adéquat aux complexités d'un réel qui est aussi celui de la stagnation du socialisme réel, aux exigences d'une nouvelle science de la politique qui prenne au sérieux l'exigence de la démocratie “jusqu'au bout”, et aux impératifs d'une nouvelle pratique politique qui fonctionne non plus à l'instrumentalisation, mais à la compréhension modificatrice de ses agents, à l'effort incessant de subjectivation et d'autonomie.⁸²

⁸⁰ Ivi, p. 282. Tosel fait ici référence à Weil, *Logique de la philosophie*, cit., pp. 393-412 («L'Action»).

⁸¹ Ivi, p. 280; je souligne.

⁸² Ivi, p. 295.

Assurément, ces remarques de Tosel visent le fonctionnement du Pcf – dont il a été membre de 1974 à 1984 – qui était «habitué à former son jugement et sa volonté par le haut, et à préformer le jugement de sa base sur des positions déjà déterminées». ⁸³ Elles reconduisent toutefois et plus largement à la problématique cardinale de l'autonomie. Considérant que le système des normes et des conduites est lié à un état historiquement déterminé des rapports sociaux de production, toute une partie de la tradition marxiste a été tentée de subtiliser la morale comme un «effet de superstructure», conduisant à une confusion sans reste avec le moralisme, procédant «au rejet total de l'idéologie du “sujet” juridico-moral» et livrant «une “explication” idéologique de la morale». Or la lutte, politique comme économique, implique que l'autonomie est «bonne», non pas seulement comme «but de la société à construire, mais comme instance déjà agissante». ⁸⁴

Usant d'un lexique spinozien, que, peut-être, Weil n'aurait pas démenti, ⁸⁵ Tosel souligne qu'être autonome signifie vivre sans puissance ni autorité extérieure au-dessus de soi. Il rappelle que

Marx pense que le procès historique de formation de l'espèce est régi par le passage de la causalité *in alio* [en un autre] à la *causa sui* [cause de soi, par soi-même] (relative, certes) [...]. Les normes morales sont donc à critiquer pour autant qu'elles s'érigent comme les structures incomprises de la nature sociale (marché, procès de production, État ou autorités supérieures) [...]. Il ne revient pas au même de faire de l'autonomie un but et un résultat, et de formuler une théorie du devoir. ⁸⁶

Sinon, et de manière paradoxale, la lutte politique de classes, qui se donne pour fin la construction d'une communauté de libres individus, n'exige «aucun principe moral» dans la mesure où

...elle se borne à obéir à la logique des rapports de force; elle est contrainte d'user de la contre-violence pour riposter à la violence secrétée par l'objectivité des rapports sociaux de production. L'autonomie est libérée à la fin, après la destruction des autorités extérieures (les rapports sociaux comme nature coercitive, l'État qui leur correspond). La lutte de classes, fût-elle politique, n'obéit qu'à une seule règle: celle de l'intelligence de ses conditions et possibilités. ⁸⁷

⁸³ Ivi, p. 25.

⁸⁴ Ivi, p. 296.

⁸⁵ Cfr. É. Weil, *Philosophie morale* [1961], Paris, Vrin, 1992.

⁸⁶ Tosel, *Praxis*, cit., pp. 297 et 298.

⁸⁷ Ivi, p. 298. Ce propos est à rapprocher de ce qu'écrit Tosel, *Action raisonnable et science sociale*

En vérité, cette négation de l'instance éthique est l'envers du providentialisme historique dans la mesure où, non seulement la libération serait assurée, mais elle serait aussi inéluctable, puisqu'il suffirait de «développer le cours de cette action, en tenant compte de ses contraintes instrumentales propres», avec l'assurance que son cours permet à ses agents «de rejoindre sa fin», c'est-à-dire la libération.⁸⁸ Or, on connaît désormais la «lourdeur effroyable» le prix d'une telle position.

[Si] le prolétariat et son représentant, le parti, n'a pas à se donner la peine inutile [...] de réfléchir comme obligation morale la tâche de sa libération, qui est celle de l'humanité, s'il est assuré que le cours de l'histoire [la] produit nécessairement, il est dispensé de toute obligation morale. [...] Il s'ensuit que la seule morale possible pour la classe prolétarienne est l'intelligence de son intérêt de classe, intérêt relié à la fin éthique suprême. Mais alors, la morale de classe coïncide avec la stratégie du parti qui dirige sa lutte. [...] Le parti devient alors l'impératif catégorique.⁸⁹

La philosophie de la praxis est donc confrontée à une exigence théorique qui est simultanément une tâche politique: élaborer une théorie de l'obligation morale, puisque «l'histoire tragique du socialisme montre que toute dérobade ne peut qu'aggraver la question morale du marxisme, le marxisme comme question morale». En ce point, Tosel ajoute aussi tôt que «les marxistes français auraient, sur ce point, comme sur d'autres, intérêt à assimiler et à discuter les importantes analyses d'Éric Weil», renvoyant alors nommément à ses deux ouvrages, *Philosophie politique* et *Philosophie morale*.⁹⁰

5. Pour conclure, provisoirement...

À rebours de qui, pour le marxisme, n'envisage la question de la morale que comme l'inextinguible amende des crimes du «communisme historique» – un mauvais infini en somme –, et concurremment à l'entreprise de «reconstruction du matérialisme historique» développée par J. Habermas par le truchement de l'agir communicationnel, Tosel ne fétichise pas ce qui demeure une question. Il s'en ressaisit

dans la philosophie d'Éric Weil, cit., p. 1166 e ss.

⁸⁸ Tosel, *Praxis*, cit., p. 298.

⁸⁹ *Ivi*, p. 299.

⁹⁰ *Ivi*, p. 301 et note. Cfr. A. Tosel, [Note de lecture] L. Sichirollo, «Morale e morali», *Editori Riuniti, Roma, 1984, 179 p.*, «La Pensée», n. 256, 1987, pp. 128-29.

plutôt, par sa dimension génétique, celle de l'autonomie et de l'*agir*, tout à la fois nourri par l'élaboration de Gramsci et par la réflexion sur l'«Action» d'É. Weil, lequel fut précisément celui qui lui «fit valoir que [son] marxisme aurait beaucoup à gagner d'une lecture de Gramsci».⁹¹

Cette circulation, relève d'une logique de la traduction, ou mieux, de la «*tradu(a)ction*» et n'est pas circulaire, mais spiralaire. C'est grâce à elle que Tosel va poursuivre son travail, lequel va se déployer dans la création du «Laboratoire de recherches philosophiques sur les sciences de l'action» à l'université de Besançon – Franche-Comté en 1991 et par une série de travaux publiés dans ce cadre.⁹² Si É. Weil n'y est pas toujours explicitement mentionné, nul doute qu'il en est une référence prégnante et souterraine, aussi discrète que décisive, tant sa philosophie irrigue profondément l'élaboration théorique et politique de Tosel, philosophe gramscien *et* spécialiste de Gramsci, c'est-à-dire aussi, philosophe weilien et de l'*agir*.

⁹¹ Tosel, *Communication personnelle*, cit.

⁹² A. Tosel, *L'Esprit de scission: études sur Marx, Gramsci, Lukács*, Paris, ALUB/Les Belles Lettres, 1991; Id., *Modernité de Gramsci?*, Paris, ALUB/Les Belles Lettres, 1992; *Les logiques de l'agir dans la modernité*, sous la direction de A. Tosel, Paris, ALUB/Les Belles Lettres, 1992; Id., *Quelle pensée de l'action aujourd'hui?*, «Actuel Marx», n. 13, 1993, pp. 16-39.

Tosel et la *catharsis* de Gramsci

Paolo Desogus
Sorbonne Université, paolodesog@yahoo.it

Received: 19.03.2026 - Accepted: 26.03.2026 - Published: 30.06.2026

Abstract

Cet article analyse l'interprétation d'Antonio Gramsci proposée par André Tosel, en se concentrant sur la notion de catharsis comme catégorie centrale de la philosophie de la praxis. Face aux paradigmes poststructuralistes et postmodernes qui rejettent la dialectique et les sujets politiques collectifs, Tosel réactive la pensée gramscienne comme outil critique pour comprendre les sociétés néolibérales contemporaines. La catharsis est ainsi conçue comme le processus dialectique par lequel les groupes sociaux passent du moment économique-corporatif au moment éthico-politique, transformant la nécessité en liberté et les intérêts particuliers en volonté politique universelle. Dans cette perspective, l'article met en évidence l'actualité de la pensée dialectique et de l'unité entre théorie et praxis, en soulignant le rôle de la catharsis dans la formation de l'hégémonie et de la subjectivité collective. La lecture de Tosel permet ainsi à la fois de renouveler l'étude de Gramsci dans le contexte français et de proposer un cadre théorique pour analyser les rapports de force contemporains, les luttes de classe et les processus de dépolitisation.

Keywords

Catharsis, Dialectique, Hégémonie, Philosophie de la Praxis, Éthico-politique

Tosel and Gramsci's *Catharsis*

Abstract

This article examines André Tosel's interpretation of Antonio Gramsci, focusing on the concept of catharsis as a central category of the philosophy of praxis. Against post-structuralist and postmodern paradigms that reject dialectics and collective political subjects, Tosel reactivates Gramsci's thought as a critical tool for understanding contemporary neoliberal societies. The notion of catharsis is interpreted as the dialectical process through which social groups move from an economic-corporate level to an ethical-political dimension, transforming necessity into freedom and particular interests into universal political will. Through this lens, the article highlights the renewed relevance of dialectical thinking and the unity of theory and praxis, emphasizing catharsis as a key mechanism in the formation of hegemony and collective subjectivity. Tosel's reading thus offers both a reinterpretation of Gramsci within the French intellectual context and a theoretical framework for analysing current relations of power, class struggle, and processes of depoliticization.

Keywords

Catharsis, Dialectics, Hegemony, Philosophy of Praxis, Ethico-political

Tosel et la catharsis de Gramsci

Paolo Desogus

Les masses ne sont rien si elles ne se constituent pas en instances ético-politiques, en instances organisantes: pour elles, être organisée par d'autres c'est être refoulée dans l'économico-corporatif, c'est perdre l'existence historique.

A. Tosel, *Pour une réévaluation du moment ético politique*.¹

1. Une lecture inactuelle

La France est l'un des pays où la réception de Gramsci a connu la plus grande pénétration. De nombreux chercheurs, souvent de tout premier plan, s'y sont consacrés et l'ont relu à travers une perspective originale et féconde. Parmi eux, la figure d'André Tosel occupe une position significative. Je crois même ne pas exagérer en affirmant qu'il a été le plus grand spécialiste français de Gramsci. Sa lecture n'a pas seulement permis d'analyser de nombreuses questions ouvertes par le penseur sarde, mais elle a eu le mérite d'en approfondir avec originalité certains aspects, en refusant les réductions "livresques" ou les lectures qui isolent la théorie de la pratique politique. Tosel a été d'ailleurs parmi les tout premiers à comprendre la portée théorique de la notion de «traductibilité» qui constitue l'un des nœuds conceptuels de la philosophie de la praxis dans les *Cahiers de prison* et qui a posé les bases pour un élargissement de la réflexion matérialiste ainsi que d'une reconsidération des termes de la commensurabilité entre pensée et praxis dans la processualité historique.² Je crois précisément pour cette raison ne pas exagérer en affirmant que l'ensemble de la lecture de Tosel est profondément imprégné par la logique de la «traductibilité», c'est-à-dire par la logique de la dialectique réformée par Gramsci, sur laquelle je voudrais m'arrêter dans cette intervention.

¹ L'article est contenu dans A. Tosel, *Le fil de Gramsci. Politique et philosophie de la praxis*, édité et préfacé par V. Charbonnier, Paris, Éditions Amsterdam, 2022, p. 239.

² Id., *Philosophie marxiste et traductibilité des langages et des pratiques*, «La Pensée», 1981, n. 233, pp. 110-26. Sur le même sujet voir aussi Id., *Pratique de la traduction et théorie de la traductibilité des langages scientifiques et philosophiques chez Gramsci*, in *Le fil de Gramsci*, cit., pp. 153-62. Le thème a ensuite été largement repris et apparaît également dans Id., *Étudier Gramsci. Pour une critique continue de la révolution passive capitaliste*, Paris, Éditions Kimé, 2016.

Dès lors que son travail s'inscrit dans la perspective de la traduction, je voudrais m'arrêter préalablement sur un autre mérite de Tosel, qui concerne l'attention particulière qu'il a portée à son propre temps. Sa lecture se distingue par une orientation que l'on pourrait qualifier de militante, qui n'éclipse jamais la rigueur scientifique, mais au contraire la nourrit et, dans un esprit proprement gramscien, la réarticule dans une perspective visant unifier pensée et praxis. C'est dans cet esprit que Tosel fait partie de ceux qui ont su interroger l'œuvre de Gramsci dans le cadre plus large du marxisme et de l'histoire du mouvement ouvrier, précisément au moment où celui-ci a connu sa plus profonde crise.

Pour remonter aux prémises de l'originalité de la lecture de Tosel, il est donc nécessaire de faire référence à son contexte. Par rapport aux années de plus grand intérêt pour le penseur sarde, ses recherches gramsciennes se situent à une phase ultérieure, c'est-à-dire au moment où l'attention de la culture française s'éloigne du marxisme, en particulier au profit de la pensée poststructuraliste, nourrie, sur le plan théorique, par la redécouverte de Nietzsche et, sur le plan intellectuel, par un va-et-vient entre la France et les États-Unis. Mais cette sorte de retard, malgré ce qu'il pourrait sembler, a constitué pour Tosel un avantage, bien que paradoxal et difficile, en partie payé au prix d'une marginalisation initiale de ses travaux au sein de la communauté scientifique. Grâce à sa persévérance, il a cependant pu lire Gramsci à rebours de son époque, selon une perspective que l'on pourrait qualifier d'*inactuelle*, affranchie du chantage politique du présent, voire de l'obligation de faire des Cahiers un instrument de compréhension immédiate du monde, façonné par les modes intellectuelles du moment.

À l'instar de la taupe de Marx, cette lecture a traversé souterrainement les années d'expansion maximale de la pensée postmoderne et poststructuraliste et se présente aujourd'hui avec toute sa force interprétative et «traductive» en offrant une voie d'analyse capable de franchir les limites des paradigmes fragmentaires et relativistes qui ont façonné la réflexion théorique depuis les années 1980. Elle en vient à réaffirmer, contre ces tendances dispersives et dépolitisantes, l'unité du matérialisme et de la praxis.

J'ai évoqué à ce propos la valeur cruciale des études de Tosel autour de la dialectique, dont je voudrais toutefois analyser plus particulièrement l'approfondissement développé à travers ce que Gramsci a

appelé la «catharsis», car la voie dans laquelle s'inscrit cette catégorie me semble pouvoir contribuer mieux que toute autre à déconstruire certaines des principales prémisses théoriques postmodernes. On peut même dire qu'elle représente une alternative qui se dresse aujourd'hui sur les ruines du poststructuralisme et de la French Theory. En effet, c'est précisément à travers Gramsci et la réhabilitation de la dialectique dans la pensée des *Cahiers de prison* que Tosel figure désormais parmi les chercheurs qui nous aident le mieux à déconstruire la «désémancipation» néolibérale exprimée par les orientations philosophiques dominantes. Ses travaux sur Gramsci constituent un excellent outil de démystification du processus régressif de soumission et de domination du néolibéralisme, que la French Theory et le poststructuralisme ne parviennent pas à saisir dans sa complexité, finissant par se rendre complices de son hégémonie et de ce que Tosel a défini comme l'«enfermement néo-corporatif, barbare»³ de l'époque postmoderne.

Cette capacité critique pourrait sans doute surprendre, puisqu'elle émerge précisément au moment où la pensée marxiste s'enfonce dans une crise dont elle n'est pas encore sortie et qui est intimement liée à l'épuisement de l'élan propulsif des partis communistes dans les pays occidentaux, après la chute du mur de Berlin et le triomphe de l'idéologie proclamant «la fin de l'histoire». Il me semble donc nécessaire de lire l'opération de Tosel en tenant compte de la manière dont Gramsci a réagi aux transformations historiques dont il a été le protagoniste en tant que dirigeant politique au cours des années de crise du marxisme.

Il est en effet important de rappeler que la pensée de Gramsci, du moins dans sa première phase, a pris son point de départ dans l'analyse qui l'a conduit à réaffirmer, dans le cadre européen, la présence du mouvement ouvrier international et, par conséquent, l'existence d'une contradiction immanente aux rapports de force. Mais non moins significatif est le fait que son élaboration dans les *Cahiers de prison* découle de la crise du marxisme et de la neutralisation des sujets du conflit. Cette double origine de la pensée gramscienne a joué un rôle déterminant dans la recherche engagée de Tosel. Notre époque est elle aussi marquée par la crise du marxisme et par l'idée que la contradiction fondamentale entre capital et travail aurait épuisé sa fonction historique. Les différents courants du postmodernisme, à partir de

³ Id., *Pour une réévaluation du moment éthico-politique*, in *Le fil de Gramsci*, cit., p. 226.

ce constat, ont développé une hostilité profonde à l'égard des sujets collectifs qui, jusque-là, avaient prétendu centraliser les instances singulières afin de les médiatiser et de les rendre unitaires et opératoires. Leur cible principale a donc été la pensée dialectique. Il en est résulté une dépolitisation de la société que Tosel, dans son retour à Gramsci, entend précisément renverser en réhabilitant la dialectique et, plus particulièrement, la déclinaison spécifique qu'elle assume dans les *Cahiers* à travers la notion de «catharsis».

Dans cette perspective, l'étude de Tosel – et notamment l'étude de la catharsis – me semble permettre d'atteindre un double objectif: d'une part, approfondir de manière originale un auteur comme Gramsci et l'inscrire dans le cadre des études françaises; d'autre part, récupérer et consolider l'arsenal théorique marxiste des *Cahiers de prison* pour l'analyse du présent à la lumière des rapports de force actuels.

2. «Gramsci Renaissance»?

Depuis les années 1950, l'intérêt pour Gramsci, marqué par des difficultés tant politiques que culturelles, a été fluctuant. Avec la parution de la première édition des *Lettres de prison* en 1953 et la publication d'une première anthologie des *Cahiers* en 1959, les études sur Gramsci se sont d'abord concentrées principalement sur son expérience humaine de martyr antifasciste, laissant peu de place à l'étude de sa pensée politique. Un premier changement est survenu au milieu des années 1960, lorsque les notes des *Cahiers* ont attiré l'attention de Louis Althusser, qui, malgré son admiration politique, a critiqué Gramsci pour son historicisme et son humanisme.⁴

Le véritable épanouissement des études gramsciennes a eu lieu dans les années 1970, en partie déterminé par le contexte de la crise des espoirs politiques de 1968 et à la nécessité de trouver de nouveaux symboles politiques à utiliser en polémique avec le stalinisme dans le Parti communiste français.⁵ Dans cette nouvelle phase, Gramsci devient le point de repère pour un véritable renouvellement du marxisme. De

⁴ Cfr. A. Crézégut, *Althusser, étrange lecteur de Gramsci. Lire «Le marxisme n'est pas un historicisme»: 1965-2015*, «Décalages», vol. 2, 2016, n. 1, pp. 1-30; https://decalagesjournal.org/wp-content/uploads/2024/09/decalagesvol2iss1_14.pdf (18 juin 2026). Du même auteur voir sa thèse de doctorat *Inventer Gramsci au XX^{ème} siècle. Décomposition d'une intelligence française au prisme italien*, dirigée par Marc Lazar et soutenue le 9 décembre 2020.

⁵ P. Desogus, *Esiste la «Gramsci Renaissance»? Note sulla ricezione di Gramsci in Francia (2000-2022)*, «International Gramsci Journal», vol. 4, 2022, n. 4, pp. 53-65.

nombreux auteurs ont contribué à cette vague, parmi lesquels on peut citer Christine Buci-Glucksmann, Nicos Poulantzas et Hugues Portelli.

Les années 1970 sont également marquées par les traductions du corpus gramscien. Entre 1975 et 1980, trois riches anthologies des écrits politiques de la période précédente l'arrestation voient le jour. En 1978 c'est le tour d'une traduction de l'un des volumes des *Cahiers de prison*, contenant les cahiers 10 à 14, donc le cœur de la pensée carcérale gramscienne.

C'est dans ce contexte que l'expression «Gramsci Renaissance» a été forgée.⁶ Elle décrit cette période de forte expansion et de succès de l'œuvre du penseur sarde et correspond au moment de sa plus grande visibilité dans le débat intellectuel français. Cependant, contrairement aux attentes, les années 1980 ont été marquées par un net reflux de cet engouement, entraînant un fort ralentissement des traductions des *Cahiers* et une progressive marginalisation, dont Gramsci semble n'être sorti que ces dernières années.

À partir des années 1980, se développe et se renouvelle une perspective de recherche ancrée dans le structuralisme français et le renforcement de la redécouverte de Nietzsche initiée par Deleuze et Foucault. Ce paradigme propose une interprétation radicalement antidialectique des processus matériels et politiques.⁷ Selon Tosel, ces lectures «éliminent l'héritage théorique de la référence hégélienne, toujours diabolisée en France»;⁸ elles exaltent les principes de la différence, de la généalogie et de la fragmentation, mais, surtout, substituent la critique de l'économie politique de Marx par la critique des dispositifs de pouvoir, ce dernier conçu comme ontologiquement réticulaire,

⁶ L'une des premières occurrences de l'expression «Gramsci Renaissance» se trouve dans P. Pulina, *La ricezione di Gramsci in Francia*, «Bollettino per biblioteche», 1978, n. 19, pp. 54-71. La reprise récente de cette formule remonte probablement au colloque *La «Gramsci Renaissance», regards croisés France-Italie sur la pensée d'Antonio Gramsci*, organisé en 2013 par la Fondation Gabriel Péri de Pantin (Paris) et le Centre d'Histoire des Systèmes de Pensée Moderne (Séminaire Marx au XXIe siècle) de l'Université Paris I, dans le cadre des rencontres sur les Histoires croisées du communisme italien et français.

⁷ «Tous ces courants étaient unis en profondeur par le refus viscéral de l'idée dialectique en général et de dialectique historique en particulier. [...] En sens commun violemment anti-marxiste se généralisa avec la crise finale du communisme historique et abouti dans les années 1990 à rendre invisibles Marx et le marxisme du XXe siècle: il devint banal d'invalider la théorie marxiste de l'histoire réduite à sa forme vulgaire en incriminant sa conception progressiste du temps et sa croyance téléologique en la fin de l'histoire» (Tosel, *Étudier Gramsci*, cit., p. 83).

⁸ Id., *Marxismes, néo-marxismes, et post-marxismes face à la philosophie aujourd'hui en France*, «Actuel Marx», 1999, n. 25, p. 13.

donc horizontal, sans centre, et ainsi affranchis de toute possibilité de médiation.

Il existe des raisons historiques et culturelles très profondes, propres à l'histoire française, qui ont préparé le terrain sur lequel a prospéré le post-structuralisme. Elles peuvent en partie être rapportées aux conflits de plus en plus vifs entre la nouvelle gauche et le Parti communiste français, souvent réfractaire aux changements et attaché aux liturgies qui le liaient au Pcus et donc à une forme d'étatisme incapable de se poser comme une réelle alternative à la centralité de l'État français établie par le gaullisme.

Il faut également reconnaître d'autres motivations, liées en partie à l'urgence croissante de s'opposer plus généralement à toutes les formes de médiation capables d'exprimer un principe de verticalité, notamment dans leur rapport à la subjectivité. Cela constitue un trait décisif de *L'Anti-Œdipe* de Deleuze et Guattari.⁹ Dans ce livre, on théorise l'idée selon laquelle la liberté de l'individu coïncide avec sa capacité à supprimer la médiation dialectique et à se libérer de tous les obstacles qui limitent l'expansion du moi et de ses flux de désir.

Une partie de la pensée foucauldienne, notamment dans sa phase la plus aboutie, s'inscrit-elle aussi dans la tentative de liquidation de la médiation dialectique. Les premières traces en sont déjà visibles dans ses premiers écrits.¹⁰ Mais c'est surtout à l'époque de la maturité, dans la réflexion sur le «soin de soi» et plus encore sur le principe de la «parrêsia», que l'on retrouve cet esprit profondément antidialectique qui, au lieu d'ouvrir un nouvel horizon d'émancipation, a nourri la dérive néolibérale des années quatre-vingt.

Je me rends compte que ces questions mériteraient une analyse beaucoup plus approfondie. Il existe toutefois déjà d'importantes études qui ont montré comment la polémique antidialectique a trouvé un terrain fertile dans le contexte particulier qui a préparé l'ascension de

⁹ G. Deleuze, F. Guattari, *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie 1*, Paris, Minuit, 1972.

¹⁰ «Ce qui ne va pas tarder à mourir, ce qui meurt déjà en nous (et dont la mort justement porte notre actuel langage), c'est l'*homo dialecticus* – l'être du départ, du retour et du temps, l'animal qui perd sa vérité et la retrouve illuminée, l'étranger à soi qui redevient familier. Cet homme fut le sujet souverain et le serf objet de tous les discours sur l'homme qui ont été tenus depuis bien longtemps, et singulièrement sur l'homme aliéné. Et, par bonheur, il meurt sous leurs bavardages» (M. Foucault, *La folie, l'absence d'œuvre*, «La Table ronde», 1964, n. 196, maintenant dans Id., *Dits et écrits I. 1954-1969*, édition établie sous la direction de D. Defert et F. Ewald, avec la collaboration de J. Lagrange, Paris, Gallimard, 1994, p. 442).

l'idéologie néolibérale, y compris parmi les gouvernements européens. Boltanski et Chiapello ont identifié de manière convaincante l'origine de ce processus dans les modalités et les formes selon lesquelles les idéaux de 1968 ont été intégrés à l'organisation du travail en France.¹¹ Quant à son aboutissement politique, celui-ci peut sans doute être situé dans tournant néolibéral de Mitterrand, c'est-à-dire dans les transformations du début des années quatre-vingt qui, quoique progressives, ont profondément modifié la composition sociale du pays ainsi que ses rapports avec les forces traditionnelles de gouvernement et les formations de gauche, y compris les plus radicales.

Ce sur quoi je voudrais toutefois concentrer l'attention, c'est l'aspect régressif de la crise de la médiation et la promotion d'une anthropologie fondée sur l'idéal de l'individu-entrepreneur et législateur de lui-même, affranchi de toutes les institutions qui inscrivaient auparavant son action dans le cadre de la contradiction dialectique. Dans cette perspective, ce qui m'intéresse davantage, c'est de souligner que Tosel a rejeté la conception du pouvoir propre au foucauldisme et à la French Theory, en mettant en évidence que le principe d'extraction de la plus-value – et donc le principe de l'exploitation de l'homme par l'homme – n'a jamais cessé d'exister: «de ce point de vue», écrit Tosel, «le postmoderne n'existe pas; la modernité demeure la révolution permanente des processus de travail sous le fouet de l'exploitation, de la soumission réelle du travail au capital». Selon cette lecture: «l'économie-monde demeure celle où le maître existe sous la forme du rapport d'exploitation porté par la volonté d'accumulation, par la subjectivité hyperbolique du processus de valorisation».¹²

3. *La catharsis et le moment ético-politique*

Tosel n'a pas été le seul marxiste à maintenir vivante la critique de l'économie politique en France. Cependant, il faut lui reconnaître le mérite d'avoir poursuivi cet objectif à travers la réflexion de Gramsci et donc en suivant une ligne de pensée qui, à rebours des modes cultu-

¹¹ L. Boltanski, È. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999. Bien qu'il ne soit jamais cité, l'analyse menée dans cet ouvrage est d'autant plus intéressante qu'elle décrit un processus dialectique que l'on peut rattacher à la "révolution passive" telle que Gramsci la décrit dans les *Cahiers de prison*.

¹² A. Tosel, *Études sur Marx (et Engels). Vers un communisme de la finitude*, Paris, Éditions Kimé, 1996, p. 23.

relles, a conservé le lien philosophique avec Marx et, avant Marx, avec Hegel. Le thème de la catharsis, bien qu'il soit profondément marqué par l'influence de la pensée de Benedetto Croce, s'inscrit précisément dans ce parcours qui unit matérialisme, dialectique et pensée de la totalité, et que Gramsci a développé à la lumière de la notion de «bloc historique» et d'une série d'autres enjeux théoriques des *Cahiers de prison*: le thème de la construction de la volonté politique, la question de l'hégémonie et, plus généralement, l'avènement d'une «nouvelle civilisation» communiste. Comme on peut le lire dans le Cahier 10:

la catharsis indique l'élaboration du moment simplement, économique-corporatif (ou égoïste-passionnel) au moment éthico-politique, c'est-à-dire l'élaboration supérieure de la structure en superstructure dans la conscience des hommes. Cela signifie aussi le passage de «l'objectif» ou «subjectif» et de la «nécessité à la liberté». La structure de force extérieure qui écrase l'homme, l'assimile à soi, le rend passif, se transforme en moyen de liberté, en instrument pour créer une nouvelle forme éthico-politique, en origine des nouvelles initiatives. La fixation du moment «cathartique» devient ainsi, me semble-t-il, le point de départ pour toute la philosophie de la praxis; le procès cathartique coïncide avec la chaîne de synthèse du développement dialectique.¹³

Comme on peut le voir dans cette citation souvent reprise par Tosel, la catharsis théorisée par Gramsci est la notion qui explique dialectiquement le processus de formation de la volonté politique par le dépassement des intérêts individualistes, locaux ou particuliers, liés à une conception fragmentée de la société (le moment économique-corporatif), et leur résolution dans une perspective universaliste, qui transforme l'individuel en collectif, le particulier en général, le fragment en totalité.

Ce mouvement de transformation se sert de la contradiction dialectique en fonction de la constitution et du développement de la société dans la perspective de son émancipation des égoïsmes. Il expose en ce sens l'individu à la négation déterminée, à la scission, au risque en vue du dépassement. À chaque obstacle surmonté, à chaque contradiction résolue, à chaque douleur supportée ou vaincue, à chaque défi relevé positivement, l'identité complexe de la collectivité s'enrichit, se conso-

¹³ Cahier 10 II, § 6: A. Gramsci, *Cahiers de prison*, tome 3, *Cahiers 10, 11, 12, 13*, avant-propos, notices et notes de R. Paris, traduction de P. Fulchignoni, G. Granel et N. Negri, Paris, Gallimard, 1978, p. 50.

lide et définit ses propres finalités générales. Repliée sur elle-même, dans la fragmentation de ses intérêts particularistes, elle demeure en revanche vide, historiquement inerte, incapable de conférer une valeur à son action au-delà de son étroit périmètre. Liée par les rapports de nécessité, elle n'arrive en effet pas à penser au-delà de l'immédiateté. Dans la processualité de la catharsis, elle donne au contraire lieu à un travail de valorisation qui lui permet de sortir continuellement d'elle-même, de sa particularité, pour ainsi se médiatiser avec le monde, se polir et entrer en contact avec lui, en se heurtant à lui, en transformant la nécessité en liberté, les rapports de causalité en rapports de moyens et de fins. C'est dans cette dynamique que la société s'éduque elle-même, que la conscience collective se forme comme histoire éthico-politique et non comme simple somme d'individus. La catharsis représente donc le moment où la contrainte externe devient autodiscipline et la coercition se convertit en direction consciente, et où la douleur, la fracture et la négation se traduisent en une unité plus élevée. C'est ce passage, toujours ouvert et jamais définitif, qui constitue la condition même de la liberté comme conquête historique, comme progrès de la civilisation entendue non pas en un sens abstrait, mais comme pratique concrète d'émancipation.

La catharsis décrit en effet le déroulement du processus qui permet aux sujets sociaux d'accéder à l'universel malgré leur position historique et matérielle. De ce point de vue, elle se distingue de l'historicisme de Benedetto Croce, dans la mesure où elle parvient à expliquer, à travers le principe de la contradiction dialectique, la manière dont un groupe social historiquement déterminé réussit à exprimer sa vocation hégémonique et universaliste. La catharsis permet en effet de voir la totalité des processus à partir de la partialité spatio-temporelle du point de vue politique où se trouve le sujet antagoniste. Dans le mouvement de dépassement, cette tension vers l'universel ne perd jamais sa concrétude: comme le souligne Tosel, elle reste ancrée dans les processus matériels et donc dans les conflits de classes et les rapports de force. Penser en termes de catharsis signifie alors voir dans la nécessité matérielle, dans les contraintes de l'histoire et dans la finitude humaine une totalité à reconfigurer en termes éthico-politiques, afin de découvrir l'ensemble des possibilités d'émancipation collective.

Selon Tosel: «il ne s'agit pas de découvrir une loi métaphysique de déterminisme et pas davantage d'établir une loi générale de causalité». ¹⁴ Au contraire, la *catharsis* de Gramsci décrit dialectiquement le passage *de la nécessité à la liberté*, le passage du moment objectif “en soi” au moment subjectif “pour soi”, décrivant ainsi la transition du déterminisme à la volonté politique ou, comme nous l'avons évoqué plus haut, le passage des relations rigides et mécanistes entre cause et effet à celles éthico-politiques entre moyen et fin.

Avant d'approfondir ce dernier point, je voudrais m'arrêter sur la particularité de la lecture d'André Tosel. La notion de *catharsis* apparaît dans de nombreuses pages de sa réflexion. On pourrait même dire que Tosel en amplifie le sens, l'étend d'une manière qui pourrait sembler antiphilologique, mais qui en réalité naît d'une profonde connaissance des mécanismes dialectiques de la pensée gramscienne. Tosel voit dans les *Cahiers de prison* un système ou mieux un «quasi-système» ¹⁵ où chaque élément dialogue avec l'ensemble du corpus de réflexions et de notes. En suivant ce principe, Tosel parvient habilement à lier la question de la *catharsis* à de nombreux autres aspects des écrits carcéraux, révélant ainsi un potentiel théorique qui risque de rester obscurci si l'on se limite à une philologie superficielle examinant uniquement les correspondances textuelles.

Dans les pages de son *Étudier Gramsci*, la catharsis est donc reliée aux thèmes de l'hégémonie, de la pédagogie, de la «connexion sentimentale» ¹⁶ entre intellectuels et peuple, ainsi qu'à de nombreuses autres questions qui en font l'une des notions principales de l'ensemble des *Cahiers*. À bien des égards, elle constitue aussi un instrument d'innovation majeure dans la pensée marxiste. La processualité de la catharsis ne se limite en effet pas à redonner centralité à la dialectique, mais elle consolide également la perspective matérialiste qui lie les groupes sociaux aux rapports de nécessité, et à la question centrale chez Gramsci de la construction de la volonté politique. Ce qui est particulièrement intéressant, c'est que Tosel développe également le thème de la catharsis pour critiquer l'organicisme et le matérialisme dialectique, lesquels tendent à rigidifier la relation entre processus matériels et superstructure

¹⁴ Tosel, *Le fil de Gramsci*, cit., p. 76.

¹⁵ Tosel, *Étudier Gramsci*, cit., p. 81.

¹⁶ Dans la traduction française, l'expression «connessione sentimentale» a été traduite par «lien sentimental» (Cahier 11, § 67: Gramsci, *Cahiers de prison*, tome 3, cit., pp. 299-300).

et à effacer la praxis humaine. Dans cette optique, il n'est pas surprenant qu'il lie la notion de catharsis à celle de bloc historique, également déterminante dans la structure théorique des *Cahiers de prison*.

À ce propos, je trouve intéressant un passage essentiel de son *Étudier Gramsci*. Dans une page de ce volume, Tosel affirme que «le moment cathartique conjugue la causalité conditionnelle et la téléologie pratique finie». ¹⁷ À première vue, on pourrait supposer que, par ces mots, Tosel réitère le thème du passage de la nécessité anonyme et mécaniste («qui écrase l'homme») à la liberté, dans laquelle l'être humain se réapproprie lui-même et sa propre projectualité éthico-politique. Cependant, il y a quelque chose de plus. Avec l'idée de «causalité conditionnelle», Tosel met en évidence une donnée cruciale de la vie sociale, qui redéfinit la polarité entre déterminisme et subjectivité selon une clé d'analyse extrêmement raffinée, en dissipant les tentations sociologistes du Diamat. Pour Gramsci, et avec lui pour Tosel, l'être humain est d'autant plus sujet de l'histoire qu'il sait reconnaître, dans les limites du terrain historique, les marges de sa propre émancipation. Plus cette conscience est faible, plus il en devient au contraire l'objet, et donc le prisonnier. De cette manière, le mouvement dialectique de la catharsis offre, avec le maximum de réalisme historico-politique, une conception capable de projeter l'activité humaine vers l'avenir et vers sa dimension communautaire, ou précisément «éthico-politique». Pour reprendre les mots de Gramsci, une telle conception est propre à la «philosophie de la praxis», à entendre comme l'«historicisme absolu», «la mondanisation et la terrestrialité absolue de la pensée, un humanisme absolu de l'histoire». ¹⁸

La seconde partie de la phrase, dans laquelle Tosel fait référence à la «téléologie pratique finie», ne renvoie pas à une philosophie de l'histoire prônant l'inéluctabilité du communisme et de l'unification de l'humanité sous les signes de l'émancipation universelle, mais au contraire elle met en exergue le potentiel politique, social et culturel dans leur interconnexion avec le conflit de classe. Il ne s'agit donc pas de la simple expression du moment éthico-politique. Elle décrit plutôt le chemin difficile de sa réalisation. La «téléologie pratique finie» replace, en d'autres termes, la tension idéale vers l'émancipation dans

¹⁷ Tosel, *Étudier Gramsci*, cit., p. 162.

¹⁸ Cahier 11, § 27: Gramsci, *Cahiers de prison*, tome 3, cit., p. 236.

le terrain concret des rapports de nécessité. Il ne s'agit en effet pas de l'expression d'une trajectoire abstraite, mais d'un processus traversé de contradictions, de résistances et de médiations historiques, où l'universel se construit pas à pas dans l'épaisseur des pratiques collectives. La référence à la «pratique» concerne en ce sens l'aspect concret de cette lutte. Il s'agit du labeur humain qui, dans l'espace de la finitude historique et existentielle, opère la catharsis et s'engage dans le dépassement du déterminisme et donc du moment économique-passionnel pour parvenir au moment éthico-politique. Ce n'est qu'à travers ce passage que la classe révolutionnaire peut élever son antagonisme en lutte pour l'hégémonie, c'est-à-dire en combat qui puise ses ressources dans la situation historique concrète et dans le potentiel exprimé par sa subjectivité, en prenant conscience de sa position dans les processus matériels et en élaborant son propre point de vue sur le monde.

4. De la nécessité à la liberté

Dans cette perspective, la lutte des classes cesse d'être une opposition entre entités abstraites, elle se détache du matérialisme vulgaire et devient dialectique: elle devient processus cathartique des résidus égoïstes-passionnels ou déterministes, et assume la forme logique concrète du dépassement, ancrée dans le travail collectif des groupes sociaux. En d'autres termes, nous pouvons dire qu'à travers cette réflexion sur la *catharsis*, la lutte des classes prend un caractère éminemment politique fondé sur la volonté des groupes sociaux visant à imposer leur hégémonie.

Essayons alors d'approfondir ce mouvement dialectique. Considérée de manière déterministe et fataliste, l'histoire peut apparaître comme un ensemble d'événements reliés mécaniquement par des rapports de cause à effet où, non seulement l'élément humain est absent, mais où tout espace pour la politique, la culture et les modes d'autoreprésentation des communautés est totalement nié. Considérée au contraire dans le sens gramscien, c'est-à-dire comme *catharsis*, comme produit éthico-politique accompli par les êtres humains dans leur travail de dépassement de la dimension purement économique et déterministe, l'histoire se présente comme un ensemble de rapports pouvant être assumés comme des rapports entre moyen et fin. D'où découle une conséquence cruciale: une fois que ce sujet antagoniste

prend conscience et atteint le moment éthico-politique, il est capable de reconnaître qu'une cause déterminée produit un effet déterminé, et c'est alors qu'il est en mesure de projeter son action en faisant de cet effet la fin de l'action et de cette cause le moyen pour le réaliser.

De lieu qui détermine le cours historique, l'univers matériel entre en rapport dialectique avec les superstructures. Il devient un espace d'interaction dialectique où le sujet révolutionnaire exprime son point de vue sur le monde et, en définitive, sa volonté politique. Nécessité et liberté, de même qu'histoire et politique, tendent ainsi à se compénétrer, à s'imbriquer, à adhérer jusqu'à coïncider. De la même manière, l'histoire perd son caractère déterministe et fataliste et devient – ou plutôt redevient – le lieu du sujet capable d'en orienter le parcours et d'en définir la direction.

En conclusion, comme on peut le constater, ce passage dialectique valorise la fonction résolument humaine et politique de la lutte pour l'émancipation. Dans la réflexion de Tosel, cela permet de réaliser un double mouvement. Le premier mouvement, comme nous l'avons déjà observé, consiste à prendre ses distances avec le matérialisme dialectique et les conceptions marxistes qui ont interprété la lutte des classes de manière mécaniste et fataliste, sans sortir de la dimension économique-corporative.

Le second mouvement répond aux penseurs postmodernes. Par sa réflexion sur Gramsci et sur la catharsis, André Tosel redécouvre en effet l'humanisme intégral de la pensée marxiste et de la lutte des classes. Il montre que la réalité sociale ne peut être réduite aux représentations abstraites du «lisse» ou du «strié», ni être simplifiée comme le lieu de dispositifs de pouvoir disciplinaires disséminés. La réalité dans laquelle agissent les êtres humains devient un lieu de confrontation, de conflit entre dominants et dominés, qui expriment des visions du monde opposées et qui luttent pour sortir de leur condition de passivité et de subalternité, dans une perspective qui dépasse le particularisme des individus et qui sait au contraire retrouver sa dimension éthico-politique. Dans cette perspective, Tosel répond également aux critiques libérales adressées au marxisme et, dans le même temps, prend ses distances à l'égard des idéologies qui cherchent à se débarrasser de l'être humain au nom d'un post-humanisme conforme aux exigences corporatives et égoïstes du néolibéralisme.

Vol. 6, n. 3 (2026)

Scientific Journal

ISSN 1836-6554 (online)

Open access article licensed under CC-BY 4.0

DOI: <https://doi.org/10.14276/igj.v6i3.5475>

Sul concetto di guerra di posizione. Una traiettoria gramsciana in Francia (1975-1979)

Federico Di Blasio

Fondazione Gramsci, federicodiblasio1996@gmail.com

Received: 08.12.2025 - Accepted: 05.06.2026 - Published: 30.06.2026

Abstract

Il saggio ricostruisce la storia del concetto gramsciano di *guerra di posizione* in Francia tra il 1975 e il 1979, anni caratterizzati dalla pubblicazione dell'edizione critica dei *Quaderni del carcere* e dal dibattito sull'eurocomunismo. Dopo aver tracciato un percorso diacronico dell'elaborazione gramsciana, dal passaggio dalla *guerra manovrata* alla *guerra di posizione*, fino all'ampliamento del concetto di Stato come unità dialettica di società politica e società civile, e infine al suo collegamento con la *rivoluzione passiva*, il saggio esamina la specifica ricezione francese del concetto negli anni Settanta.

Keywords

Guerra di Posizione, Guerra di Manovra, Eurocomunismo, Rivoluzione Passiva, Stato

On the concept of War of Position. A Gramscian Trajectory in France (1975–1979)

Abstract

The essay reconstructs the trajectory of the Gramscian concept of *war of position* in France between 1975 and 1979, years marked by the publication of the critical edition of the *Prison Notebooks* and by the debate on Eurocommunism. After tracing a diachronic account of Gramsci's elaboration, from the shift from the *war of manoeuvre* to the *war of position*, to the broadening of the concept of the State as a dialectical unity of political society and civil society, and finally to its connection with *passive revolution*, the essay examines the specific French reception of the concept in the 1970s.

Keywords

War of Position, War of Manoeuvre, Eurocommunism, Passive Revolution, State

Sul concetto di guerra di posizione. Una traiettoria gramsciana in Francia (1975-1979)

Federico Di Blasio

Introduzione

Il concetto di guerra di posizione ricopre un ruolo centrale nei *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci, emergendo all'interno della riflessione sulla contrapposizione tra la strategia rivoluzionaria adatta all'Oriente (la guerra di manovra attuabile sino al 1917) e quella adeguata all'Occidente (quella di posizione, per l'appunto, praticabile nell'Europa uscita fuori dal primo conflitto mondiale).¹ Dal punto di vista degli studi, il concetto è stato sovente rappresentato come contraltare della guerra di movimento, come sua negazione dialettica; ancora, come «uno dei principali strumenti usati dalla filosofia della praxis»² e quale «forma universale della lotta per il potere».³ Queste posizioni hanno prodotto non poche titubanze rispetto a chi riteneva come unico cammino percorribile quello di un assalto frontale alle fondamenta dello Stato; assalto simultaneo che non avrebbe dovuto prevedere «l'encercllement du château fort qu'est l'Etat»⁴ come, invece, lasciava intravedere la possibilità di una guerra di posizione contro quest'ultimo. In tal senso, i critici di Gramsci hanno colto in questa contrapposizione (che, come accade spesso per le diadi nei *Quaderni*, sono da intendersi in maniera «metodica, non organica»)⁵ un accoglimento di un paradigma riformista, gradualista e social-demo-

¹ Cfr. Quaderno 7 [b], § 16 [G 16]: *QM*: pp. 1318-20 (novembre-dicembre 1930) e Quaderno 6, § 138: *QM*, pp. 1159-60 (agosto 1931). Dei testi dei *Quaderni del carcere* si indicherà la numerazione stabilita da Gianni Francioni per l'Edizione Nazionale e, nei casi di divergenza, quella dell'edizione Gerratana preceduta da G tra parentesi quadre. Per una lettura «non evolutivista della "guerra di posizione" (intesa cioè non, come nella vulgata, nel senso di società complesse vs. società poco sviluppate, ma posta in relazione al tipo e intensità di organizzazione della struttura sociale)», cfr. F. Frosini, *Gramsci: la pedagogia oltre lo Stato*, «International Gramsci Journal», vol. 6, 2025, n. 1, pp. 125-46: 135; <https://journals.uniurb.it/index.php/igj/article/view/4906> (7 giugno 2026); cfr. anche Id., *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei «Quaderni del carcere» di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2010, pp. 210-26.

² R. Ciccarelli, *Guerra di posizione*, in *Dizionario gramsciano. 1926-1937*, a cura di G. Liguori e P. Voza, Roma, Carocci, 2009, p. 383.

³ G. Vacca, *Modernità alternative. Il Novecento di Antonio Gramsci*, Torino, Einaudi, 2017, p. 65.

⁴ N. Poulantzas, *L'Etat et la transition au socialisme*, intervista di H. Weber, in «Critique Communiste», 16, giugno 1977, p. 22.

⁵ Quaderno 4 [b], § 39 [G 38]: *QM*, p. 713.

cratico; insomma, una vera e propria concessione da parte di Gramsci «al clima culturale dell'idealismo italiano».⁶ Per tali ragioni, la guerra di posizione è stata intesa dagli oppositori di Gramsci come rinuncia a una via rivoluzionaria comunista che avrebbe contagiato l'intera storia del partito erede dei suoi scritti: il Partito comunista italiano, dalla cosiddetta svolta di Salerno sino alla proposta eurocomunista. Come se, per Gramsci, questa peculiare forma del conflitto politico equivalesse alla registrazione dell'impossibilità di un qualsiasi tipo di rottura qualitativa tale da produrre effetti reali nei rapporti di forze tra le classi in lotta, e non, invece, all'emersione di *un'altra forma della politica*. Al proposito, è da accogliere l'indicazione di Fabio Frosini che, alla luce della situazione internazionale nel mondo tra le due guerre, ha scorto nell'esaurimento della spinta propulsiva della *guerra di movimento* il «segnale del fatto che» dopo il 1917 «la politica giunge al suo punto decisivo» che coincide anche con il suo «arresto».⁷ Di più, qui non si intenderà la guerra di posizione alla stregua di un sinonimo di accerchiamento dello Stato o di una sua occupazione: come se si trattasse di instaurare, per Gramsci, un *doppio potere*. Ciò circoscriverebbe la prospettiva gramsciana entro un paradigma *strumentalista* dello Stato. La guerra di posizione non è un processo di sostituzione di un blocco politico con un altro, quanto piuttosto la risignificazione, all'altezza del processo storico di rivoluzione passiva, della guerra di movimento. Vale a dire, l'espansione del terreno della lotta politica che produce un nuovo nesso possibile tra questione dell'egemonia e questione della democrazia.⁸

È noto, il pensiero di Gramsci è stato

...il *teatro* in cui si è combattuta parte decisiva della battaglia per l'egemonia in Italia e nella sinistra italiana e il suo destino è stato quello di essere insieme arma

⁶ Si veda il commento critico alla tesi di Christine Buci-Glucksmann da parte di G. Cospito, *Christine Buci-Glucksmann tra Althusser e Gramsci (1969-1983)*, «Décalages», vol. 2, 2016, n. 1, p. 3; https://decalagesjournal.org/wp-content/uploads/2024/09/decalagesvol2iss1_20.pdf (7 giugno 2026).

⁷ Frosini, *La religione dell'uomo moderno*, cit., p. 216.

⁸ Cfr. Quaderno 8 [b], § 26 [G 191]: *QM*, p. 1462: «Tra i tanti significati di democrazia, quello più realistico e concreto mi pare si possa trarre in connessione col concetto di egemonia. Nel sistema egemonico, esiste democrazia tra il gruppo dirigente e i gruppi diretti, nella misura in cui lo sviluppo dell'economia e quindi la legislazione che esprime tale sviluppo favorisce il passaggio molecolare dai gruppi diretti al gruppo dirigente. Nell'Impero Romano esisteva una democrazia imperiale-territoriale nella concessione della cittadinanza ai popoli conquistati ecc. Non poteva esistere democrazia nel feudalesimo per la costituzione dei gruppi chiusi ecc.».

ideologica e posta in gioco, “protagonista” di questo confronto e *luogo* in cui si sono misurate forze, progetti, ipotesi teoriche e politiche.⁹

Ma non solo. Esso è stato luogo strategico di importanti battaglie politico-culturali anche fuori dell’Italia. La Francia rappresenta per molteplici ragioni uno dei suoi casi più paradigmatici e interessanti, un «*tournant* decisivo»,¹⁰ specie durante gli anni Settanta, per i motivi che si proveranno a mostrare. La *vis* polemica che il pensiero di Gramsci e la sua ricezione hanno scatenato si manifestano nella loro viva concretezza anche all’interno del dibattito sul cosiddetto *eurocomunismo*, ossia su quella «prospettiva [...] effimera»¹¹ dal punto di vista politico, che ha contraddistinto la linea politica dei principali partiti comunisti europei tra la fine degli anni Settanta e l’inizio degli anni Ottanta.

Non occorre aggiungere ulteriori elementi di contestualizzazione storico-politica; si ricordi però un dato: la pubblicazione della prima edizione critica e diacronica dei *Quaderni* di Gramsci da parte di Valentino Gerratana e della sua *équipe* nel 1975, e la contestuale prima presentazione di quest’ultimi a Parigi. Si comprenderà, allora, come la Francia abbia rappresentato per gli studi gramsciani uno snodo irrinunciabile; un terreno di alta discussione filosofica e politica; un vero e proprio *laboratorio* di elaborazione di alcune delle più importanti categorie dei *Quaderni*.

Per tali ragioni, concetti come blocco storico, egemonia, guerra di posizione, guerra di movimento, rivoluzione passiva trovano nell’elaborazione di numerosi intellettuali francesi inedite possibilità euristiche e applicative all’altezza degli anni Settanta. Compito di questo contributo sarà mappare l’uso del concetto di *guerra di posizione*, con particolare riferimento al dibattito tra Christine Buci-Glucksmann e Nicos Poulantzas.

1. Una premessa diacronica

Prima di addentrare l’analisi nel contesto francese degli anni Settanta, giova ripercorrere alcuni momenti dell’elaborazione gramsciana

⁹ G. Liguori, *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche (1922-2012)*, Roma, Editori Riuniti University Press, 2012, p. 18.

¹⁰ A. Girometti, *Il momento eurocomunista: una rilettura delle posizioni di Louis Althusser, Nicos Poulantzas e Norberto Bobbio*, «Cahiers du GrM», 22, 2024; <https://journals.openedition.org/grm/4468> (6 dicembre 2025).

¹¹ Cospito, *Christine Buci-Glucksmann tra Althusser e Gramsci (1969-1983)*, cit., p. 10.

rispetto alla questione della morfologia della guerra di posizione. Ciò dovrebbe aiutare a perimetrare l'arco della riflessione di Gramsci sul tema, isolandolo dagli sviluppi successivi che saranno oggetto dei prossimi paragrafi, pur senza alcuna pretesa di esaustività.

Con uno spirito di continuità rispetto a quanto aveva formulato Lenin in seguito al riconoscimento del non avere saputo «“tradurre” nelle lingue europee»¹² il bolscevismo, in Quaderno 7 [b], § 16, Gramsci afferma che quest'ultimo

...aveva compreso che occorre un mutamento della guerra manovrata, applicata vittoriosamente in Oriente nel 17, alla guerra di posizione che era la sola possibile in Occidente.¹³

Il che si spiegava alla luce del fatto che «in Oriente lo Stato era tutto» dato che «la società civile era primordiale e gelatinosa» mentre in Occidente «tra Stato e società civile c'era un giusto rapporto e nel tremolio dello Stato si scorgeva una robusta struttura della società civile».¹⁴ Per Gramsci, insomma, gli Stati occidentali dispongono di una notevole quantità di risorse che vengono messe in campo nei momenti di crisi egemonica. L'*apparato egemonico* è la categoria centrale per potere comprendere il campo di battaglia che caratterizza la lotta nel mondo caratterizzato dall'organizzazione totalitaria delle masse.¹⁵ Lo Stato non è semplicemente uno strumento che, una volta occupato, garantisce la direzione sulla società. La *direzione* va conquistata prima e mantenuta e rafforzata dopo l'andata al governo. Per tali ragioni, la lotta a una concezione strumentale dello Stato e all'equiparazione identificante tra Stato e governo dello Stato diventa sul finire del 1930 un punto di non ritorno, una convinzione profonda.¹⁶ D'onde la convinzione che senza la conquista del consenso della società civile sarebbe impossibile produrre un effetto vittorioso nella lotta per la conquista dell'egemonia. Ma non solo. A quest'analisi della conquista del consenso di

¹² Quaderno 11, 5°, § 1 [G 46]: *QC*, p. 1468.

¹³ Quaderno 7 [b], § 16 [G 16]: *QM*, p. 1319.

¹⁴ *QM*, pp. 1319-20.

¹⁵ Gramsci usa il concetto per descrivere tanto l'egemonia borghese quanto le società "totalitarie". Sul tema si veda F. Frosini, *Egemonia borghese ed egemonia proletaria nei Quaderni del carcere. Una proposta di riconsiderazione*, in *Un nuovo Gramsci. Biografia, temi, interpretazioni*, a cura di G. Francioni e F. Giasi, Roma, Viella, 2020, pp. 279-300.

¹⁶ Cfr. R. Descendre, J.-C. Zancarini, *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, Lyon, ENS Editions, 2023, pp. 399-408.

ogni segmento della società civile, se ne connette un'altra, che tende a mostrare il progressivo allargamento del concetto di Stato, definito «in senso organico e più largo»,¹⁷ cioè *integrale* o *allargato*, che comprende i vari organi e le varie istituzioni della cosiddetta *società politica*. Ciò presenta società civile e Stato come elementi di una medesima dialettica, distinguibili solo per ragioni euristiche, metodologiche. Per Gramsci non si tratta allora dell'acquisizione del dominio ("Stato") o del consenso ("società civile")¹⁸ da parte del gruppo sociale che si propone egemone, ma di rompere con questa contrapposizione ipostatizzante.

Questa acquisizione teorica consolidata definitivamente all'altezza del 1931¹⁹ permette di fare emergere un'inedita linea rispetto allo spaccato politico del suo tempo. Per Gramsci la guerra manovrata è possibile laddove le cosiddette "superstrutture" dello Stato inteso in senso allargato non sono pienamente sviluppate, dove, dunque, non vi è un'organizzazione ramificata e radicale delle masse in un senso sia oggettivo sia soggettivo del genitivo. Le masse sarebbero sia organizzate dall'alto per mezzo dei tentativi di incorporazione entro le maglie del regime, sia dal basso, attraverso una propensione all'auto-organizzazione.

A quasi un anno di distanza, nel Quaderno 6, che raccoglie in gran parte il «contributo determinante alla creazione di una nuova nozione di "Stato"»,²⁰ in relazione al passaggio dalla guerra manovrata a quella di posizione, Gramsci aggiunge: «questa mi pare la questione di teoria politica più importante». ²¹ Cioè, quella relativa all'organizzazione *totale* delle masse nelle società moderne che prevede un costante sforzo, un incessante assedio, tra le forze politiche in lotta: l'emergere di una lotta ad alta intensità. Per tali ragioni, «è necessaria una concentrazione inaudita dell'egemonia e quindi una forma di governo più "intervenzionista", che più apertamente prenda l'offensiva contro gli oppositori» e che «organizzi permanentemente l'"impossibilità" di disgregazione interna». ²² Su questa china, Gramsci complessifica

¹⁷ Quaderno 6, § 87: *QM*, p. 1122.

¹⁸ Di questa contrapposizione non presente nei *Quaderni* si discuterà nel prossimo paragrafo.

¹⁹ Si vedano le lettere a Tatiana Schucht del 3 agosto e 7 settembre 1931 (*LC*, pp. 520 e 539).

²⁰ G. Francioni, *Quaderno 6 (1930-1932)*, in *QC* [anast.], vol. 12, p. 8.

²¹ Quaderno 6, § 138: *QM*, p. 1159. Prima di allora, in Quaderno 1, § 133: *QM*, pp. 142-44, la contrapposizione è riferita al linguaggio bellico e non politico.

²² Quaderno 6, § 138: *QM*, p. 1160.

enormemente il concetto di egemonia; infatti, in Quaderno 8 [c], § 52 (febbraio 1932), arriva a fare coincidere in politica «la guerra di posizione» con «il concetto di egemonia».²³ Questo carattere inedito della politica si presenta per Gramsci per lo sviluppo di «certe premesse»: vale a dire per l'emergere di «grandi organizzazioni popolari di tipo moderno» senza le quali non sarebbe possibile pensare l'«egemonia civile»,²⁴ teorizzare la lotta all'interno delle «organizzazioni politiche, sindacali e culturali esistenti».²⁵ L'egemonia dunque non annulla la strategia della rottura ma l'accoglie quale sua struttura storico-politica.²⁶

Ora, poste le condizioni di un nuovo scenario di lotta tra egemonie, Gramsci pone l'accento sul nesso tra guerra di posizione e rivoluzione passiva. È il 1933 e in un testo definito «enigmatico»,²⁷ unisce quest'ultime domandandosi retoricamente se esista «identità assoluta tra guerra di posizione e rivoluzione passiva», rispondendo che deve darsi un «giudizio “dinamico”». ²⁸ In una nota di poco successiva, saggia poi la portata storica di questa identità, affrontando la questione nel Risorgimento italiano, estendendo, infine, l'analisi a tutti i fenomeni storico-politici caratterizzati dall'assenza «di una consapevolezza del compito» da parte delle forze popolari, cioè delle proprie forze «in rapporto al loro effettivo peso d'intervento, e quindi [dall'incapacità] di determinare un risultato più avanzato, su una linea di maggiore progresso e modernità». ²⁹ Senza identificare i termini, ma dispiegandoli dialetticamente, Gramsci descrive una fase storica peculiare, propria della crisi dei regimi liberali. Su questo sfondo, su quest'idea di un'identità mobile tra i concetti si costruirà parte dell'elaborazione teorico-politica dell'eurocomunismo.

²³ Quaderno 8 [c], § 52 [G 52]: *QM*, pp. 1579-80. Sul tema si veda G. Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei «Quaderni del carcere» di Gramsci*, Napoli, Bibliopolis, 2011, p. 94.

²⁴ *QM*, pp. 1579-80.

²⁵ G. Cospito, *Egemonia e crisi di egemonia*, in *Crisi e rivoluzione passiva. Gramsci interprete del Novecento*, a cura di G. Cospito, G. Francioni e F. Frosini, Como-Pavia, Ibis, 2021, p. 61.

²⁶ Cfr. Frosini, *La religione dell'uomo moderno*, cit., pp. 215-17.

²⁷ Ch. Buci-Glucksmann, *Sui problemi politici della transizione: classe operaia e rivoluzione passiva*, in *Politica e storia in Gramsci*. Atti del convegno internazionale organizzato dall'Istituto Gramsci, Firenze, 9-11 dicembre 1977, a cura di F. Ferri, Roma, Editori Riuniti-Istituto Gramsci, 1977-1979, vol. I, p. 99.

²⁸ Quaderno 15, § 11: *QC*, pp. 1766-67.

²⁹ Quaderno 15, § 15: *QC*, pp. 1773-74.

2. Christine Buci-Glucksmann e la guerra di posizione

Per potere comprendere lo sviluppo del dibattito francese sulle possibilità di vittoria dei partiti comunisti in Europa, anche in relazione alla pubblicazione della prima edizione critica e diacronica degli scritti di Gramsci, occorre confrontarsi con *Gramsci e lo Stato* di Buci-Glucksmann. Un pionieristico testo del 1975 (l'edizione italiana è del 1976) nel quale, attraverso l'accesso alle prime stesure espunte dall'edizione antologica dei *Quaderni* curata da Felice Platone, si ipotizzavano per la prima volta gli sviluppi diacronici del pensiero gramsciano in relazione e alla fase politica precedente all'arresto e alla situazione del movimento comunista internazionale. Seppure pubblicato, per l'appunto, prima dell'edizione critica dei *Quaderni*, il libro di Buci-Glucksmann è figlio di quel cantiere di ricerca teorico-politico e dentro questa nuova e fruttuosa stagione di studi dal punto di vista filologico e storico-critico va collocato.

Quanto al tema del presente contributo, nel volume, l'autrice inizia la lettura del nesso tra guerra di posizione e rivoluzione passiva collocandolo all'interno dell'«antitesi» manifestata da Gramsci rispetto «alla linea della III Internazionale, che vede nella crisi del 1929 il sintomo di uno sbocco rivoluzionario». ³⁰ Appellandosi al ricordo di una conversazione avvenuta tra Athos Lisa e Gramsci a proposito della linea adottata dalla sezione italiana dell'Internazionale comunista, ³¹ Buci-Glucksmann individua nella prima serie di *Appunti di filosofia. Materialismo e idealismo* la radice della lotta gramsciana contro l'economicismo condotta tra il 1930 e il 1931 e l'affermazione della *guerra di posizione* quale sola linea rivoluzionaria praticabile in Occidente. Per la filosofa francese è chiaro: in quell'anno si dà una «vera e propria conversione di concetti», «un mutamento qualitativo nel pensiero politico gramsciano». ³² Un cambio di prospettiva che condurrà Gramsci a riflettere sulle forme del conflitto e a teorizzare la coppia concettuale di guerra di posizione e guerra di movimento. Questa distinzione, «derivata dalla scienza militare sviluppatasi con l'esperienza della guerra del 1914-1918 non si riassume in una semplice ripartizione geografica», né tantomeno «in una dicotomica strategica tra una fase puramente *offensiva* [...] e un'altra puramente *difensiva*». ³³ Essa

³⁰ Ch. Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato. Per una teoria materialistica della filosofia*, trad. it. di C. Mancina e G. Saponaro, Roma, Editori Riuniti, 1976, p. 293.

³¹ Cfr. A. Lisa, *Memorie*, Milano, Feltrinelli, 1973, p. 97.

³² Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., p. 287.

³³ Ivi, p. 295.

rinvia, ad avviso di Buci-Glucksmann, piuttosto all'inaugurarsi a una nuova fase storica tanto per il movimento operaio quanto per le classi dominanti (di queste si dirà qualcosa tra breve).

La crisi del 1929 segna in tal senso un vero e proprio spartiacque che dà vita a spazi inediti per la lotta: l'emergere di politiche volte a mobilitare le masse, entro un palinsesto che ne controlla e ne organizza le spinte.³⁴ Eppure questa mobilitazione delle masse è una delle condizioni fondamentali per una politica in grado di sfidare il progetto totalitario del fascismo. Da qui discende la convinzione di una necessaria fase *transitoria*: la Costituente come parola d'ordine mobilitante, la *democrazia* come conquista intermedia per il rilancio di una nuova politica di classe. A tal proposito, è utile riferirsi a Quaderno 6, § 81, dove Gramsci scrive della Costituente quale punto di «estremo liberalismo» che coincide anche con la «sua dissoluzione»³⁵ e alla posizione del problema della transizione (§ 88) nei termini di un'«organizzazione coercitiva che tutelerà lo sviluppo degli elementi di società regolata» e che sarà «l'inizio di un'era di libertà organica».³⁶ Con queste linee strategiche, Gramsci avvia una riflessione che scorge nelle forme dell'allargamento dello Stato la possibilità di un uso politico della sua crisi. È in tal senso che va dispiegata una guerra di posizione.

Ora, quest'ultima – come ricorda la stessa autrice di *Gramsci e lo Stato* – è collegata da Gramsci al *Vorwort* marxiano a *Per la critica dell'economia politica* (1859) e ai principii ivi esposti. Quello per cui, secondo il riferimento che Gramsci vi fa,

nessuna formazione sociale scompare fino a quando le forze produttive che si sono sviluppate in essa trovano ancora posto per un loro ulteriore movimento progressivo; che la società non si pone compiti per la cui soluzione non siano già state covate le condizioni necessarie ecc.³⁷

³⁴ Sul tema si veda F. Frosini, *De la mobilisation au contrôle: les formes de l'hégémonie dans les «Cahiers de prison» de Gramsci*, «Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines», 128, 2016, n. 2, pp. 1-15; <http://mefrim.revues.org/2918> (7 giugno 2026).

³⁵ Quaderno 6, § 81: *QM*, p. 1111.

³⁶ Quaderno 6, § 88: *QM*, p. 1123.

³⁷ Quaderno 15, § 17: *QC*, p. 1774. Si veda la prima menzione del noto passaggio marxiano: Quaderno 4 [b], § 39 [G 38]: *QM*, p. 706: «nessuna società si pone dei compiti per la cui soluzione non esistano già le condizioni necessarie e sufficienti» e «nessuna società cade se prima non ha svolto tutte le forme di vita che sono implicite nei suoi rapporti». Il testo di Marx viene tradotto da Gramsci nel Quaderno 7 [a] (cfr. *QT*, pp. 745-47).

Per tali ragioni, per Buci-Glucksmann, «la critica dell'economicismo è la condizione teorica e politica per reimpostare e allargare la problematica dello Stato» e per «riscoprire la dialettica rivoluzionaria» alla luce di un posizionamento «nello spazio teorico e politico dischiuso dalla rivoluzione d'ottobre e da Lenin». ³⁸ Secondo l'autrice di *Gramsci e lo Stato*, infatti, «una delimitazione restrittiva della politica» implicherebbe una cattiva strategia e dunque l'incapacità di «“politicizzare” le sovrastrutture». ³⁹

Questa lotta produttore contraddizioni sul piano delle sovrastrutture si contrappone alla guerra manovrata. Questa è adatta al momento in cui «l'irruzione delle masse sulla scena della storia, per effetto di una crisi (come nel 1917), permette di conquistare con una strategia fulminea il potere statale, perché lo Stato è *tutto*». ⁴⁰ Con un importante salto teorico e temporale, Buci-Glucksmann afferma che la fase storica a lei contemporanea è *analoga* a quella degli anni Trenta. Se era vero che per abbattere il fascismo occorreva «una strategia di lunga durata, un'offensiva di tipo nuovo», all'altezza degli anni Settanta occorre una «lotta di “lunga durata”» che parte «esattamente da uno squilibrio iniziale» e che «tende a modificare gradualmente la situazione (fase difensiva, equilibrio delle forze, controffensiva)». ⁴¹ A cosa alludeva Buci-Glucksmann? L'analogia tra le due fasi storiche *forzava* il senso dell'analisi gramsciana? Non è, forse, errato rispondere affermativamente. Buci-Glucksmann pare alludere alla possibilità di tutto un periodo storico in cui la società debba porsi come anti-Stato. Nel convegno di Firenze questo punto diventerà il culmine della riflessione della studiosa francese.

Lo si è anticipato: un altro punto centrale del volume è l'idea – già di Gramsci – della guerra di posizione come caratteristica della politica fascista. In tal senso, questo secondo corno dell'analisi giunge a definire come cifra specifica del fascismo il fatto di essere il rappresentante ideologico-filosofico, pratico e politico della guerra di posizione. In un celebre passaggio del Quaderno 10, Gramsci sostiene che:

³⁸ Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., pp. 288-89.

³⁹ Ivi, p. 290. Si veda Quaderno 15, § 10: *QC*, p. 1765: «Stato è tutto il complesso di attività pratiche e teoriche con cui la classe dirigente giustifica e mantiene il suo dominio non solo ma riesce a ottenere il consenso attivo dei governati».

⁴⁰ Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., p. 294.

⁴¹ Ivi, pp. 296-97.

...nell'epoca attuale, la guerra di movimento si è avuta politicamente dal marzo 1917 al marzo 1921 ed è seguita una guerra di posizione il cui rappresentante, oltre che pratico (per l'Italia), ideologico, per l'Europa, è il fascismo.⁴²

In tal senso, per l'autore dei *Quaderni* il fascismo avrebbe bandito una serie di politiche corrispondenti all'esigenza di una «riorganizzazione del capitalismo su scala mondiale» e alla necessità di un «intervento sempre più esteso dello Stato nell'economia»,⁴³ o detto altrimenti, della superiorità logica e storica del principio della pianificazione su quello del libero scambio e della libera concorrenza. Buci-Glucksmann, però, come sostenuto da Giuliano Guzzone tende a sovrapporre l'allargamento dello Stato con il principio dell'interventismo statale.⁴⁴

Dal suo canto, Gramsci descrive invece non tanto il semplice aumento del sollecitamento statale dell'iniziativa individuale, quanto piuttosto l'allargamento coincidente con «l'unità dialettica tra il potere governativo e la società civile».⁴⁵

Non è casuale che Buci-Glucksmann affermi «andando oltre la lettera di Gramsci» che «il modello teorico-politico dell'attacco frontale si rivela inadeguato alla struttura dei paesi capitalistici sviluppati» e che per tali ragioni si debba «rinunciare ad ogni nostalgia "sovietista"», rovesciando «l'ordine delle priorità»⁴⁶ tra movimento e posizione, subordinando il primo alla seconda. Come se, finanche in un contesto di crisi dello Stato, l'unica via possibile da percorrere sia quella dell'occupazione strategica dei luoghi decisivi dello Stato. Di più, come se la rivoluzione passiva fosse la *conditio sine qua non* per la transizione a una via democratica al socialismo. In un intervento pubblicato due anni dopo sul medesimo tema, l'autrice di *Gramsci e lo Stato* giunge a sostenere:

...che la via democratica al socialismo non debba essere una "rivoluzione passiva", ma che presupponga in qualunque momento l'esistenza di una *situazione storica di rivoluzione passiva*, questo è senza dubbio il paradosso storico

⁴² Quaderno 10, § 9 [G I, 9]: *QC*, p. 1229.

⁴³ Buci-Glucksmann, *Gramsci e lo Stato*, cit., p. 378.

⁴⁴ Cfr. G. Guzzone, «Stato etico o di cultura», *International Gramsci Journal*, vol. 6, 2025, n. 1, pp. 101-23: 120; <https://journals.uniurb.it/index.php/igj/article/view/4873> (7 giugno 2026).

⁴⁵ Quaderno 15, § 33: *QC*, p. 1787.

⁴⁶ Ch. Buci-Glucksmann, *Sul concetto di crisi dello Stato e la sua storia*, in *La crisi dello Stato*, introduzione di G. Vacca, Bari, De Donato, 1979, p. 94.

dell'eurocomunismo.⁴⁷

Insomma, se «crisi rivoluzionaria e crisi dello Stato non coincidono più, almeno all'inizio, secondo il modello dell'attacco frontale»,⁴⁸ e ciò è valido già per gli anni Trenta, occorre riflettere sul nuovo terreno della lotta politica: la teoria della rivoluzione passiva. Non si tratta più di una categoria interpretativa per cogliere alcuni fenomeni descritti nelle pagine del carcere, quanto piuttosto di una *condizione politica* nella quale e contro la quale svolgere l'azione comunista. Buci-Glucksmann ritiene che questa condizione storico-politica faccia venir fuori la possibilità – lo si è visto – di una critica all'economicismo e di un nuovo ruolo della società civile.

È attorno a questo nodo di problemi, che sotto la necessità di «non parlare di Gramsci ma di pensare con Gramsci»,⁴⁹ cioè di *usarlo* in funzione della congiuntura politica della fine degli anni Settanta, che si pone l'intervento di Buci-Glucksmann al congresso di Firenze del 1977 *Politica e storia in Gramsci*.⁵⁰ Com'è stato sostenuto, il convegno si distinse per la sua capacità di

...fornire una lettura dei *Quaderni* come luogo di fondazione di una nuova «scienza della politica», imperniata sui concetti di Stato allargato e di rivoluzione passiva, connessi a quelli più tradizionalmente studiati di egemonia e di blocco storico.⁵¹

Tra gli elementi più innovativi della relazione presentata da Buci-Glucksmann vi è sicuramente quello dell'idea della *doppia guerra di posizione*. Stando all'autrice «Gramsci non oppone soltanto una strategia all'altra, ma bensì *due guerre di posizione*», l'una caratterizzante la «classe dominante nelle sue diverse forme di rivoluzione passiva», l'altra appartenente alle classi subalterne «che lottano per la loro egemonia

⁴⁷ Ch. Buci-Glucksmann, *Da Gramsci all'eurocomunismo*, «Rinascita/Il contemporaneo», 4 novembre 1977, p. 26.

⁴⁸ Buci-Glucksmann, *Sul concetto di crisi dello Stato e la sua storia*, cit., p. 70.

⁴⁹ Ch. Buci-Glucksmann, *Intervento*, in *Politica e storia in Gramsci*, cit., vol. II, p. 139. Significativo che l'autrice ribadisca questo punto di vista anche a una conferenza svoltasi presso la Casa della Cultura di Milano. Cfr. Ch. Buci-Glucksmann, *Egemonia e teoria dello Stato in Gramsci*, in *Attualità di Gramsci. L'egemonia, lo Stato, la cultura, il metodo, il partito*, a cura di N. Badaloni, Milano, Il Saggiatore, 1977, pp. 53-70.

⁵⁰ Il cui titolo originario era il ben più chiaro: *Gramsci e i problemi della transizione al socialismo*.

⁵¹ Liguori, *Gramsci conteso*, cit., p. 266.

e per una direzione politica della società», e definita «*dissimetrica*».⁵² Quest'ultima si definisce per la sua capacità di avviare un «processo di “socializzazione della politica”» identificato dall'autrice con una «rivoluzione culturale di massa» in grado di modificare «i rapporti tra le classi, gli equilibri di potere all'interno della società e dello Stato».⁵³ Per mezzo di questo sdoppiamento, Buci-Glucksmann riesce a tenere conto del carattere d'assedio reciproco che caratterizza la guerra di posizione rispetto a quella manovrata. La prima non è mai «pura»,⁵⁴ non è mai dunque interamente priva di momenti di «antitesi vigorosa», né di elementi insurrezionali. Essa semmai registra, secondo Buci-Glucksmann, una nuova tattica per la classe operaia. D'altra parte, con questa opposizione, esibisce le modalità attraverso le quali le classi dominanti propongono la propria egemonia sulla totalità sociale. A tal proposito, attraverso un rimando al Quaderno 10, Buci-Glucksmann allude al fascismo e alla sua capacità di cogliere «una qualche parte delle esigenze dal basso»,⁵⁵ pur entro in una cornice che separa le istanze di autonomia delle classi subalterne, mantenendole tali. Questa istanza modernizzatrice è per Buci-Glucksmann limitata al campo dell'economia. È in questo senso che si comprende l'accoglimento di alcune istanze americane all'interno del progetto fascista, punto su quale qui non si insisterà.

Vale la pena, inoltre, ricordare come Buci-Glucksmann usi infine un sintagma non presente nei *Quaderni* di Gramsci, quello di *rivoluzione attiva*. Quest'ultima si configura nei termini di una «anti-rivoluzione passiva».⁵⁶ La strategia da adottare per il movimento eurocomunista dovrebbe essere quella di rifiutare «ogni statalismo di e nella transizione»,⁵⁷ individuando nel blocco storico,⁵⁸ inteso come «società di transizione»⁵⁹ il soggetto della transizione al socialismo. Con questa interpretazione, Buci-Glucksmann contrappone lo statalismo alla so-

⁵² Buci-Glucksmann, *Sui problemi politici della transizione*, cit., p. 102.

⁵³ Ivi, p. 103.

⁵⁴ Ivi, p. 110.

⁵⁵ Cfr. Quaderno 10, § 42.XIV [G II, 41.XIV]: *QC*, p. 1325.

⁵⁶ Buci-Glucksmann, *Intervento*, cit., p. 139.

⁵⁷ Buci-Glucksmann, *Sui problemi politici della transizione*, cit., p. 108.

⁵⁸ Per un riesame critico del concetto si veda Cospito, *Il ritmo del pensiero*, cit., pp. 218-25, che in tal sede sostiene come: «non è decisivo nell'economia complessiva del lavoro carcerario» (p. 225). Come Buci-Glucksmann, anche Hugues Portelli ne aveva fatto il cardine della sua interpretazione di Gramsci; cfr. H. Portelli, *Gramsci e il blocco storico*, Roma-Bari, Laterza, 1973.

⁵⁹ Buci-Glucksmann, *Sui problemi politici della transizione*, cit., p. 108.

cietà civile, il dominio all'egemonia, la guerra di movimento alla guerra di posizione. La sussunzione di Gramsci entro un paradigma che rinunciava all'unità dialettica dei distinti, conduceva così a generare un fraintendimento nel dibattito che avrebbe caratterizzato le posizioni di altri due protagonisti dell'eurocomunismo: Althusser e Poulantzas.

3. Diffidenze: Louis Althusser e Nicos Poulantzas

Sul versante della critica a Gramsci, è utile fare riferimento all'altro corno della scuola althusseriana e in particolare alla prospettiva di Poulantzas. Nell'alveo degli intellettuali protagonisti dell'eurocomunismo, quest'ultimo è stato sicuramente tra i principali innovatori teorici che, a partire da Gramsci e andando *oltre* Gramsci, hanno messo in discussione le possibilità di una transizione democratica al socialismo a partire dalla prospettiva dell'autore dei *Quaderni*. Per Poulantzas, Gramsci resterebbe, «malgrado le sue notevoli intuizioni»,⁶⁰ legato a una tradizione inadoperabile per la congiuntura caratterizzata dalla crisi del capitalismo degli anni Settanta. Molte delle sue critiche a Gramsci, in realtà, sono già riscontrabili nelle pagine di Althusser⁶¹ di cui il sociologo greco rimane un – seppur creativo – scolaro. In particolare, per la ricostruzione che qui si vuole proporre, è utile menzionare l'Althusser critico del XXII Congresso del Partito comunista francese. In quell'occasione, il partito francese rinuncia alla strategia della dittatura del proletariato per abbracciare la proposta eurocomunista. A differenza della tradizione precedente simboleggiata dalla posizione del Lenin di *Stato e rivoluzione*, per Althusser (e qui si manifesta un netto contrasto con la linea interpretativa stabilita dall'autrice di *Gramsci e lo Stato*), Gramsci autorizzerebbe a pensare

...l'idea che la presa del potere di Stato, e dunque la dittatura di classe, può prendere la *forma di una penetrazione delle posizioni dell'avversario dall'interno, dunque all'interno delle sue forme di dominio di classe*. Il proletariato potrebbe così, a suo tempo, impadronirsi un po' alla volta, in una lunga guerra di posizione, [...] delle posizioni dell'avversario di classe e, per essere chiari, impadronirsi dell'apparato

⁶⁰ N. Poulantzas, *Lo Stato, il potere, il socialismo*, prefazione di S. Pippa e M. Parodi, Milano, Pgreco, 2023, p. 339.

⁶¹ Sul tema si veda almeno P. Sotiris, *Althusser and Poulantzas: Hegemony and the State*, «Materialismo storico. Rivista di filosofia, storia e scienze umane», vol. 2, 2017, n. 1, pp. 115-63: 118-22; <https://journals.uniurb.it/index.php/materialismostorico/article/view/1012/947> (7 giugno 2026).

di Stato stesso, che non dovrebbe allora essere “abbattuto” perché sarebbe trasformato.⁶²

Il che significherebbe una rinuncia effettiva alle possibilità di rottura qualitativa dello Stato, tale da comportarne l'estinzione. Se l'orizzonte tracciato da Buci-Glucksmann si definisce all'interno dell'idea della produzione, come si è visto, di un anti-Stato, per mezzo di una guerra di lunga durata, per l'autore di *Per Marx* resterebbe valido il paradigma della dittatura del proletariato.⁶³ Quest'ultima non dovrebbe ricadere in forme statolatriche o di burocrazia sclerotizzata e andrebbe piuttosto intesa scientificamente e non politicamente. La critica di Althusser si scaglia contro *Les italiens*, una corrente del Partito comunista francese molto vicina agli intellettuali del Pci. Non è casuale che in quegli anni intellettuali di spicco del Pci, come Luciano Gruppi, si esprimessero nei seguenti termini: «la classe operaia non ha mai preso il potere da sola, l'ha sempre preso in un quadro di determinate alleanze». Da ciò conseguiva la convinzione stando alla quale in Italia occorresse ripartire dalla «Costituzione democratica», «dai principi democratici» e dalle «libertà politiche».⁶⁴

Questa strategia elimina, secondo Althusser, il contenuto *violento* della lotta tra le classi. Il primato del consenso sulla forza contrassegnerebbe il fatto che in Gramsci «si pone [...] il problema della conquista della società civile, ma non quello della conquista dello Stato».⁶⁵ Questa contrapposizione non presente in Gramsci è però diffusa nell'intellettualità del tempo, come testimoniato dal successo dell'interpretazione proposta da Norberto Bobbio nel 1967 al convegno di Cagliari.

Una sintesi di questa convinzione si dà in uno scritto postumo intitolato *Che fare?*, dove Althusser dichiara perentoriamente:

Gramsci autorizza in effetti l'eurocomunismo a pensare la presa del potere statale, non come il risultato di un attacco frontale, quindi di violenza popolare

⁶² L. Althusser, *La dittatura del proletariato e la congiuntura politica*, in Id., *Le vacche nere. Intervista immaginaria (il disagio del XXII congresso)*, Milano-Udine, Mimesis, 2018, pp. 176-77.

⁶³ Cfr. *ivi*, pp. 115-51. Si veda anche É. Balibar, *Sulla dittatura del proletariato*, Milano, Feltrinelli, 1978 e la sua recente ritrattazione critica delle posizioni sull'eurocomunismo: Id., *Prefacio*, in *Berlinguer y Europa, o los orígenes del socialismo en libertad*, ed. por M. Belotti, Barcelona, Icaria editorial, 2023, in particolare pp. 14-8.

⁶⁴ L. Gruppi, *Guerra di movimento e guerra di posizione*, in *Attualità di Gramsci*, cit., pp. 51-52.

⁶⁵ V. Morfino, *Althusser lettore di Gramsci*, «Déalages», vol. 2, 2016, n. 1, p. 32; https://decalagesjournal.org/wp-content/uploads/2024/09/decalagesvol2iss1_15.pdf (7 giugno 2026).

che infrange ogni tipo di diritto e fa a meno della democrazia, ma come il risultato di una “guerra di posizione” in cui si tratta di impadronirsi della società civile, dietro le “trincee e casematte”, nella quale lo Stato è installato. Contrariamente all’attacco frontale, che implica la violenza e quindi la violenza esercitata sul diritto (democratico) la conquista della “società civile” si farà “passo passo”.⁶⁶

Sotto un profilo non dissimile, risulta emblematico il caso di *Lo Stato, il potere, il socialismo*, testo conosciuto nella sua prima edizione italiana sotto il titolo di *Il potere nella società contemporanea*. Non si registra, nel volume dell’autore di *Potere politico e classi sociali*, alcuna accoglienza rispetto all’appena pubblicata edizione Gerratana. Anzi, Poulantzas ribadisce (e ciò stupisce maggiormente, se si considera il rapporto dell’intellettuale greco con Buci-Glucksmann)⁶⁷ a tal proposito alcune tesi che erano già emerse in alcuni scritti precedenti, non apportando sostanziali novità rispetto all’analisi che di Gramsci era emersa nella seconda metà degli anni Settanta. In primo luogo, egli riprende l’idea che la crisi dello Stato corrisponda a una crisi politica.⁶⁸ In secondo luogo, che lo Stato «al pari del capitale, è un “rapporto” e non una “cosa” o un “soggetto”»⁶⁹ e che più esattamente è una «condensazione materiale [...] di un rapporto di forze tra classi e frazioni di classe quali si esprimono, in modo sempre specifico [...] nel seno stesso dello Stato».⁷⁰ L’autore del saggio intende muovere una doppia critica, tanto ai *nouveaux philosophes* che cercano di descrivere lo Stato marxista in termini riduzionistici, cioè quale dittatura del proletariato, quanto alla prospettiva di Michel Foucault, rea, dal suo punto di vista, di produrre «vaghe e fumose teorizzazioni generali che pretendono di rivelare i segreti della Storia, del Politico, dello Stato e del Potere».⁷¹

Sul tema delle lotte delle masse popolari contro la crisi dello Stato capitalistico, Poulantzas elenca alcune possibili strategie: la prima non sarebbe altro se non «una lotta frontale, di movimento

⁶⁶ L. Althusser, *Che fare?*, Milano-Udine, Mimesis, 2022, p. 92.

⁶⁷ Cfr. *Le gauche, le pouvoir, le socialisme. Hommage à Nicos Poulantzas*, éd. par Ch. Buci-Glucksmann, Paris, Puf, 1983 e Y. Douet, *L’eurocommunisme, Gramsci et les althussériens*, «Décalages», vol. 2, 2016, n. 1, in particolare pp. 6-8; https://decalagesjournal.org/wp-content/uploads/2024/09/decalagesvol2iss1_19.pdf (7 giugno 2026).

⁶⁸ Cfr. N. Poulantzas, *Le trasformazioni attuali dello Stato, la crisi politica e la crisi dello Stato*, in *La crisi dello Stato*, cit., p. 11.

⁶⁹ G. Vacca, *Sul concetto di «crisi dello Stato»*, ivi, p. XIV.

⁷⁰ Poulantzas, *Le trasformazioni attuali dello Stato, la crisi politica e la crisi dello Stato*, cit., p. 20.

⁷¹ Poulantzas, *Lo Stato, il potere, il socialismo*, cit., p. 23.

o di accerchiamento ma esterna allo Stato-fortezza» che mirerebbe alla «creazione» di un «doppio potere»; la seconda, invece dovrebbe essere in grado di promuovere «*forme di democrazia diretta e di base*», «*focolai di autogestione*». ⁷² Quest'ultima è la via caldeggiata dall'autore del saggio. Nel volume, la via democratica al socialismo è «un lungo processo» non mirante «alla creazione» di un «doppio potere effettivo, parallelo ed esterno allo Stato», ma teso ad articolare «le contraddizioni interne dello Stato». ⁷³ Attraverso una forzatura di Gramsci, Poulantzas giunge, però, a sostenere che per l'autore dei *Quaderni* si tratta di occupare le casematte dello Stato. Gramsci avrebbe teorizzato «l'accerchiamento dello Stato-roccaforte» e le sue meditazioni resterebbero relegate a un contesto incapace di cogliere «una trasformazione dell'apparato statale che vada nel senso dell'estinzione dello Stato». ⁷⁴ Senza rinvii espliciti a luoghi testuali, Poulantzas circoscrive l'esperienza intellettuale e militante di Gramsci al marxismo della Terza Internazionale. Gramsci avrebbe avuto il merito di *chiudere* la storia precedente, ma non di *venirne fuori*.

È così che in un'intervista pubblicata su «Rinascita» a poca distanza dalla tragica morte, si legge che «Gramsci non [ha] una teoria *positiva* dell'esercizio del potere, delle istituzioni della democrazia rappresentativa nella transizione al socialismo democratico». Insomma: Gramsci non possiederebbe «una teoria del pluripartitismo dello Stato diritto», ⁷⁵ all'altezza dei compiti dell'eurocomunismo. Per Poulantzas, la storia politica e intellettuale dell'autore dei *Quaderni* sarebbe, così, da relegare a un capitolo chiuso del marxismo. Poulantzas non si avvedeva di come in Gramsci fosse presente quanto meno *in nuce* una teoria dell'apparato egemonico. ⁷⁶ Un aspetto messo in luce proprio da Bucchi-Glucksmann e sul quale, forse, si sarebbe potuto sviluppare il nesso egemonia-democrazia. ⁷⁷

⁷² Ivi, pp. 335-38.

⁷³ Ivi, p. 340.

⁷⁴ Ivi, pp. 341-46.

⁷⁵ N. Poulantzas, *Le risposte che è difficile trovare*, «Rinascita», 39, 12 ottobre 1979, p. 25.

⁷⁶ Cfr. almeno G. Francioni, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei «Quaderni del carcere»*, Napoli, Bibliopolis, 1984, p. 175; e P. Maltese, *Scuola e apparato egemonico*, in *Antonio Gramsci e l'educazione*, a cura di M. Baldacci, D. R. Silva e S. Gómez, Milano, FrancoAngeli, 2025, pp. 59-78.

⁷⁷ Cfr. F. Frosini, *L'egemonia e i "subalterni": utopia, religione, democrazia*, «International Gramsci Journal», vol. 2, 2016, n. 1, pp. 126-66: 140-48; <https://journals.uniurb.it/index.php/igj/article/view/3995> (7 giugno 2026).

Conclusioni

Al di là di alcuni importanti risultati elettorali, la stagione dell'eurocomunismo non conquistò il consenso necessario per la tanto auspicata rivoluzione culturale e morale di massa. Il ricco dibattito che aveva contraddistinto la fase immediatamente successiva alla pubblicazione dell'edizione critica, contrassegnato da importanti acquisizioni teoriche e filologiche, non provocò effetti politici immediati. Rimangono però i risultati di una stagione di studi gramsciani.

In particolare, dal punto di vista della ricostruzione teorica, lo sforzo condotto in specie da Buci-Glucksmann rimane, anche agli occhi dell'interprete contemporaneo, mirabile. Da uno più politico, le considerazioni di Althusser e Poulantzas restano interessanti casi di storia delle interpretazioni di Gramsci, pietre di paragone per saggiare la fortuna internazionale del pensiero dell'autore dei *Quaderni*.

Occorre però domandarsi se la realtà contemporanea possa essere descritta alla stregua del mondo venuto fuori dal secondo dopoguerra: un mondo caratterizzato da «una trentennale *guerra di posizione*». ⁷⁸ O se sia, piuttosto, opportuno ridefinire l'attuale contesto di crisi dello Stato come caratterizzato da una fase di *Warfare State*. In Gramsci forse non si troverebbero – e non andrebbero cercate – risposte definitive sul tema. Piuttosto, potrebbe essere rinvenuto un efficace metodo storico fondato sull'analisi del rapporto nazionale-internazionale che, al netto delle differenti congiunture, offre ancora un posizionamento dei problemi in una prospettiva che non rinuncia alla reversibilità dei rapporti di forza.

⁷⁸ F. Frosini, *Gramsci in translation: egemonia e rivoluzione passiva nell'Europa di oggi*, «Materialismo storico. Rivista di filosofia, storia e scienze umane», vol. 6, 2019, n. 1, pp. 43-54: 43; <https://journals.uniurb.it/index.php/materialismostorico/article/view/2099> (7 giugno 2026).

**Gramsci nel *Dictionnaire critique du marxisme* di Bensussan e Labica
(1982-1999)**

Giuseppe Cospito

Università di Pavia, giuseppe.cospito@unipv.it

Received: 26.09.2025 - Accepted: 15.02.2026 - Published: 30.06.2026

Abstract

Le tre edizioni del *Dictionnaire critique du marxisme*, curate da Gérard Bensussan e Georges Labica tra i primi anni '80 e la fine degli anni '90, possono costituire un caso esemplare per studiare la presenza e le interpretazioni di Gramsci a seguito dell'edizione critica dei *Quaderni del carcere* curata da Valentino Gerratana (1975). All'interno di questa imponente opera collettiva, troviamo voci relative a concetti tipicamente gramsciani, come "blocco storico", a questioni in cui si riconosce il contributo fondamentale di Gramsci, quali "intellettuali" o "prassi", e ad argomenti che all'epoca erano oggetto di discussione, a cominciare dagli "apparati ideologici dello Stato" di Althusser. L'opera include anche un primo riconoscimento di aspetti a cui in precedenza era stata accordata una scarsa considerazione, come la "traducibilità". Tutto ciò si riferisce a una base testuale estremamente eterogenea, che va dall'edizione critica del 1975 e dalla sua (parziale) traduzione francese presso Gallimard, all'edizione tematica Togliatti-Platone e a varie antologie francesi. Inoltre, incorpora riferimenti di seconda mano tratti da una letteratura secondaria altrettanto variegata, dalla storiografia ufficiale del Partito Comunista Italiano agli scritti altamente polemici di Perry Anderson.

Keywords

Marxismo Francese, Pensiero Gramsciano, *Quaderni del carcere*, Storia della Ricezione

**Gramsci in Bensussan and Labica's *Dictionnaire critique du marxisme*
(1982–1999)**

Abstract

The three editions of the *Dictionnaire critique du marxisme*, edited by Gérard Bensussan and Georges Labica between the early 1980s and the late 1990s, can serve as an exemplary case study of Gramsci's presence and interpretations following the critical edition of the *Prison Notebooks* edited by Valentino Gerratana (1975). Within this substantial collective work, we find entries related to typically Gramscian concepts like "historical bloc", to issues where Gramsci's fundamental contribution is recognized, such as "intellectuals" or "praxis", and to topics that were subjects of discussion at the time, beginning with Althusser's "State Ideological Apparatuses". The work also includes an early recognition of aspects previously given little consideration, such as "translatability". All of this refers to an extremely heterogeneous textual basis, which ranges from the 1975 critical edition and its (partial) French translation by Gallimard, to the Togliatti-Platone thematic edition and various French anthologies. Furthermore, it incorporates second-hand references drawn from an equally varied secondary literature, from the official historiography of the Italian Communist Party to the highly polemical writings of Perry Anderson.

Keywords

French Marxism, Gramsci's Thought, *Prison Notebooks*, History of Reception

Gramsci nel Dictionnaire critique du marxisme di Bensussan e Labica (1982-1999)

Giuseppe Cospito

1. Perché il Dictionnaire?

Nelle pagine che seguono mi propongo di utilizzare il *Dictionnaire critique du marxisme* curato da Gérard Bensussan e Georges Labica come una sorta di *case study* per sondare la presenza di Gramsci e gli usi delle sue categorie teorico-politiche nella cultura francese dopo l'uscita dell'edizione critica dei *Quaderni del carcere* curata da Valentino Gerratana nel 1975. Il mio obiettivo è quello di verificare se, anche nelle pagine di quest'opera collettiva, si possa trovare traccia di quella che Anthony Crézegut ha definito nei termini di un'occasione sostanzialmente mancata o, per usare le stesse parole, di «un destin huerté» della prima pubblicazione integrale dell'opera carceraria di Gramsci in Francia, e non solo.¹

La prima edizione del *Dictionnaire* esce nel 1982 per le Presses Universitaires de France, sotto la direzione di Labica, che all'epoca insegnava filosofia politica a Nanterre ed era uno dei più importanti pensatori marxisti *engagés*, con la collaborazione di Bensussan e dell'équipe della rivista «Dialectiques». Tra i contributori figurano alcuni tra i maggiori intellettuali francesi, non tutti marxisti osservanti, da Etienne Balibar a Jacques Bidet, da Christine Buci-Glucksmann a Maurice Godelier, da Michael Löwy a Pierre Macherey, da François Matheron a Hugues Portelli, da Nicolas Tertulian ad André Tosel, ma troviamo anche collaboratori stranieri come Alastair Davidson. Insieme ai filosofi, tra gli oltre sessanta autori delle circa quattrocento voci in ordine alfabetico, da *abondance/rareté* a *volontarisme*, per un totale di quasi mille pagine, ci sono economisti, sociologi, linguisti, letterati, storici, antropologi, politologi, giuristi, psicanalisti e scienziati naturali.

Come rivendicato da Labica nella prefazione, l'opera intende differenziarsi programmaticamente da altri tentativi di raccogliere e definire le parole chiave del pensiero di Marx e dei suoi proseguitori, che defi-

¹ Si veda a riguardo il suo saggio riprodotto in questo stesso fascicolo.

nisce al contempo «eccessivi», in quanto ispirati a «una concezione del marxismo considerata totalizzante», e «riduttivi», in quanto prendono in considerazione «un settore limitato di connotazione, quello di un *marxismo leninismo* debitamente ufficializzato». ² In nome di un'interpretazione non dogmatica ma dialettica del marxismo e più in generale della filosofia, che dalla *Scienza della logica* di Hegel, attraverso Marx ed Engels, sarebbe giunta fino a Lenin, il *Dictionnaire* rinuncia pertanto espressamente a definirne in modo univoco e definitivo il lessico, preferendo «ricostruire il processo di formazione storico-logica delle categorie sorte nel campo marxista», ³ per cui «ogni termine è stato trattato come un personaggio al quale abbiamo domandato di raccontare la sua storia» e nello stesso tempo «come un imputato al quale non si poteva prestare fede soltanto sulla base di ciò che diceva egli stesso», ma occorre verificare la coerenza e la veridicità facendo ricorso «a testimonianze diverse, a relazioni prossime e lontane, a controinterrogatori e a documenti». ⁴ Come si impone a un'opera di carattere enciclopedico, ogni voce è corredata da una bibliografia e si chiude con una serie di rimandi incrociati ad altri lemmi.

A partire dalla seconda edizione del *Dictionnaire*, uscita nel 1985, riveduta, corretta e notevolmente ampliata (con oltre cento nuove entrate per un totale di circa 1250 pagine) anche alla luce delle numerose osservazioni critiche ricevute in Francia e all'estero, il nome di Bensussan figurerà accanto a quello di Labica come co-direttore di un'impresa che nel frattempo aveva arruolato un'altra ventina di collaboratori (arrivando così a un totale di oltre ottanta). ⁵ Nello stesso giro d'anni erano usciti o usciranno, per Gallimard, il primo e il secondo volume della traduzione francese dell'edizione Gerratana dei *Quaderni* (rispettivamente, nel 1978 i quaderni 10-13 e, nel 1983, i quaderni 6-9); ⁶ qualche anno prima, tra il 1974 e il 1980, erano appar-

² G. Labica, *Avant-propos*, in *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1982, p. V (qui e nel seguito, laddove non diversamente indicato, le traduzioni dal francese sono di chi scrive).

³ Ivi, p. VI.

⁴ Ivi, p. VII.

⁵ Cfr. *Dictionnaire critique du marxisme*, sous la direction de G. Bensussan et G. Labica, Paris, Presses Universitaires de France, 1985², pp. XVII-XVIII (per l'elenco dei collaboratori con le relative sigle) e 1235-40 (per l'indice alfabetico delle voci).

⁶ Cfr. rispettivamente A. Gramsci, *Cahiers de prison*, tome 3, *Cahiers 10, 11, 12 et 13*, Paris, Gallimard, 1978; tome 2, *Cahiers 6, 7, 8 et 9*, Paris, Gallimard, 1983 (si tratta come è noto di una traduzione non integrale, dal momento che non comprende molti testi di prima stesura).

si tre volumi di *Écrits politiques* dal 1914 al 1926.⁷ Quando, nel 1999, verrà pubblicata la terza e ultima edizione del *Dictionnaire du marxisme*, si era conclusa da poco la lenta e travagliata pubblicazione dei *Cahiers de prison* (i quaderni 14-18 erano usciti nel 1990, i quaderni 19-29 nel 1991 e i quaderni 1-5 nel 1996).⁸

Nel frattempo, tra il 1983 e il 1989, era stata pubblicata una traduzione tedesca, in otto volumi, dell'opera curata da Bensussan e Labica, sotto la direzione di Wolfgang Fritz Haug e con il titolo di *Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, nella cui prefazione si trova un'interessante giustificazione dell'aggettivo *critico* ivi contenuto, in quanto aspetto caratterizzante delle opere e dell'atteggiamento di Marx e del marxismo in generale, non solo nei confronti della cultura e della società borghese, ma anche della propria stessa concezione del mondo. Sotto questo profilo, sempre a giudizio di Haug, il dizionario del marxismo compilato dai colleghi francesi si porrebbe nella stessa posizione – *mutatis mutandis* – assunta a suo tempo da Pierre Bayle con il *Dictionnaire historique et critique* nei confronti della nascente società borghese e del libero pensiero ad essa connesso. In entrambi i casi, infatti, si manifesterebbe la medesima ostilità verso ogni forma di scolastica e di dogmatismo, nei quali – più o meno esplicitamente – gli autori del *Dictionnaire du marxisme* riconoscevano essere caduto il proprio stesso oggetto, soprattutto laddove era diventato l'ideologia ufficiale di partiti o regimi politici socialisti e comunisti.⁹ La necessità di rendere conto della natura dialettica e storica, e quindi intrinsecamente anti-dogmatica, del marxismo era peraltro dichiarata, come si è visto, fin dalla prefazione alla prima edizione da Labica, che ne derivava la necessità di accompagnare le definizioni dei singoli lemmi con una loro ricostruzione genetica e una discussione problematica degli usi più recenti.¹⁰

Giudicare se e quanto questo intento sia stato realizzato esula dai compiti del presente saggio e, soprattutto, implicherebbe a sua volta

⁷ A. Gramsci, *Écrits politiques*, tome 1, 1914-1920, Paris, Gallimard, 1974; tome 2, 1921-1922, Paris, Gallimard, 1975; tome 3, 1923-1926, Paris, Gallimard, 1980.

⁸ Cfr. rispettivamente A. Gramsci, *Cahiers de prison*, tome 4, *Cahiers 14, 15, 16, 17 et 18*, Paris, Gallimard, 1990; tome 5, *Cahiers 19 à 29*, Paris, Gallimard, 1991; tome 1, *Cahiers 1, 2, 3, 4 et 5*, Paris, Gallimard, 1996.

⁹ W. F. Haug, *Vorwort zur deutschen Ausgabe*, in *Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, herausgegeben von G. Labica unter Mitarbeit von G. Bensussan, Berlin/West, Argument, 1983, pp. VI-VII.

¹⁰ G. Labica, *Avant-propos*, cit., pp. VI-VII.

una definizione standard del suo oggetto, il marxismo, appunto, che non è certo il caso di azzardare qui dopo almeno un secolo e mezzo di tentativi più o meno riusciti (dall'*Antidübring* di Engels in avanti), e che gli stessi curatori del *Dictionnaire*, come accennato in precedenza, rinunciavano a proporre. Segnalo solo, a titolo d'esempio, due recensioni alla prima edizione del *Dictionnaire* che ne presentano valutazioni quasi diametralmente opposte: la prima, decisamente positiva, è opera dello storico e linguista Jacques Guilhaumou sulla rivista «Mots» nel 1983, che considera sostanzialmente riuscita l'operazione proposta da Labica e collaboratori, e sottolinea con grande favore l'attenzione di molte voci alla dimensione linguistica del marxismo (ci torneremo tra breve a proposito di Gramsci). Più in generale, Guilhaumou mostra apprezzamento per lo sforzo di seguire la genesi e lo sviluppo storico delle categorie marxiane e marxiste, che permetterebbe anche di comprenderne, in alcuni casi, la plurivocità di significati.¹¹ Gli faceva eco, l'anno successivo, Maximilien Rubel, in un numero della rivista da lui animata, «Économies et sociétés», uscito all'indomani del centenario della morte di Marx con una recensione liquidatoria fin dal titolo, *Gloses en marge d'un abécédaire apologétique du marxisme-leninisme*, che riprendeva le note tesi dello stesso Rubel sulla necessità di distinguere Marx dal marxismo e soprattutto dal leninismo e dallo stalinismo, che a suo avviso non sarebbe stata ottemperata, al di là delle loro stesse dichiarazioni, da Labica e collaboratori. A tal proposito Rubel parla anzi di una «doppia leggenda» che il *Dictionnaire* avrebbe contribuito a diffondere, con l'intento di imporre una «nuova vulgata marxista, la cui versione bolscevica fu stabilita da Lenin e dal suo discepolo e successore [...] Stalin». La conclusione è che saremmo «di fronte a un'impresa ideologica nel senso preciso del concetto “fondato” da Marx, che ha condannato formalmente ogni culto onomastico: lo sfruttamento del suo nome come etichetta di un partito politico», che implicherebbe «l'adulterazione del postulato centrale del suo insegnamento, vale a dire l'“autoprassi storica del proletariato”, sinonimo di autonomia politica e rivoluzionaria del movimento di emancipazione degli iloti moderni».¹²

¹¹ J. Guilhaumou, recensione al *Dictionnaire critique du marxisme*, «Mots», 7, 1983, pp. 165-66.

¹² M. Rubel, *Gloses en marge d'un abécédaire apologétique du marxisme-leninisme*, «Économies et sociétés (Études de marxologie)», 23-24, 1984; <https://bataillesocialiste.wordpress.com/documents-historiques/1984-07-gloses-en-marge-dun-abecedaire-apologetique-du-marxisme-leni->

Rinunciando a entrare nel merito della questione, mi limito a ricordare che la terza edizione del *Dictionnaire* uscirà dieci anni dopo l'abbattimento del Muro di Berlino che, oltre a segnare l'inizio della fine del cosiddetto «socialismo reale», era stata presentata almeno a livello mediatico come la confutazione pratica e definitiva del pensiero dello stesso Marx. Ebbene, in tale circostanza, Bensussan e Labica rinunceranno programmaticamente all'esigenza di storicizzazione delle categorie del marxismo che pure avevano enunciato quasi vent'anni prima, nella misura in cui riprodurranno, *ne varietur*, il testo del 1985, quando ancora si discuteva della possibilità di una transizione più o meno pacifica al socialismo del mondo capitalistico occidentale, pur in un contesto di dichiarata crisi del marxismo, escludendo esplicitamente l'ipotesi di introdurre lemmi nuovi come *perestrojka*, *mondializzazione* o *zapatismo*, per limitarsi a quelli espressamente menzionati nell'introduzione a questa nuova edizione al solo scopo di motivarne la mancata inclusione.¹³

2. Presenza di Gramsci

Per verificare la presenza di Gramsci nel *Dictionnaire* possiamo prendere le mosse da alcuni elementi di carattere quantitativo, a partire dall'indice dei nomi citati nelle sue singole voci, nel quale dopo Marx ed Engels (che per ovvie ragioni non sono indicizzati), Hegel, Lenin e Stalin (quest'ultimo, a differenza dei precedenti, tratteggiato in chiaro-scuro), l'autore dei *Quaderni* risulta di gran lunga il più menzionato, sia rispetto a pensatori marxisti di generazioni precedenti (Bernstein, Kautsky, Plechanov), sia a suoi contemporanei o interlocutori diretti (Lukács, Bucharin, Trockij), sia ancora a interpreti successivi, tra i quali non certo a sorpresa un ruolo di assoluto rilievo spetta ad Althusser.¹⁴ Nel complesso il nome di Gramsci in totale ricorre, direttamente o in forma aggettivale (*gramsciano*, *gramscismo*), oltre quattrocento volte, con una media di una menzione ogni tre pagine scarse del *Dictionnaire*.¹⁵

nisme-rubel/ (17 settembre 2025).

¹³ Cfr. G. Bensussan, G. Labica, *Preface à la troisième édition*, in *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF/Quadrige, 1999, p. XV. Dal momento che per le ragioni sopra enunciate, a parte la nuova prefazione, questa edizione riproduce il testo della seconda, d'ora in avanti i riferimenti e le citazioni saranno tratti direttamente da quest'ultima, senza ulteriori specificazioni, indicandola semplicemente come *Dictionnaire*, seguito dal numero di pagina.

¹⁴ Cfr. *Index des noms cités*, ivi, pp. 1213-33.

¹⁵ Il dato è frutto di una ricerca automatica da me svolta sull'edizione elettronica del *Di-*

Un dato che, a prima apparenza, sembrerebbe indicare un impianto profondamente gramsciano dell'intera opera, ma che va ovviamente verificato passando dal piano quantitativo a quello qualitativo.

A tale riguardo notiamo innanzitutto che, all'interno di questa ponderosa impresa collettiva, si trovano effettivamente alcune voci riferite a concetti tipicamente gramsciani, a partire da *bloc historique*, che Christine Buci-Glucksmann definisce come «uno dei più importanti, quello in cui si saldano il suo apporto specifico al marxismo e la sua concezione del processo rivoluzionario», permettendo il superamento di ogni visione dicotomica e unilaterale del rapporto tra strutture economiche e sovrastrutture politico-ideologiche.¹⁶ L'autrice inoltre, riprendendo considerazioni svolte da Nicola Badaloni e Hugues Portelli,¹⁷ rimarca come l'ascendenza soreliana di questo concetto, rivendicata dallo stesso Gramsci, trovi un riscontro sia pure non letterale in una serie di scritti dell'intellettuale francese, a partire dalle celebri *Réflexions sur la violence*. Della stessa Buci-Glucksmann è opera la fondamentale voce *hégémonie* nella quale, riassumendo argomentazioni da lei ampiamente svolte nel fondamentale lavoro del 1975 su *Gramsci et l'État*,¹⁸ parte da una ricostruzione dell'uso del termine nel dibattito marxista e leninista allo scopo di mostrare gli elementi di originalità della concezione gramsciana, che a suo giudizio consisterebbero in un allargamento da concetto strategico a teorico e analitico (non più solo la leniniana egemonia del proletariato, come era ancora negli scritti pre-carcerari di Gramsci, ma anche quella giacobina e poi borghese), e in un nesso più stretto tra egemonia, società civile, consenso (che tuttavia non esclude mai la forza); allargamento che a sua volta aveva determinato una pluralità di *usi*, in Italia e all'estero (con particolare riferimento all'America Latina) dell'egemonia nella seconda metà del Novecento.¹⁹

ctionnaire, reperibile al seguente sito internet: <https://kmarx.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/01/dictionnaire-critique-du-marxisme.pdf> (17 settembre 2025).

¹⁶ *Dictionnaire*, p. 102.

¹⁷ Cfr. rispettivamente N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, Torino, Einaudi, 1975; H. Portelli, *Gramsci et le bloc historique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1972.

¹⁸ C. Buci-Glucksmann, *Gramsci et l'État. Pour une théorie matérialiste de la philosophie*, Paris, Fayard, 1975. Sul complesso dell'interpretazione di Gramsci dell'autrice rimando a G. Cospito, *Christine Buci-Glucksmann tra Althusser e Gramsci (1969-1983)*, «Décalages», vol. 2, 2016, n. 1; <http://scholar.oxy.edu/decalages/vol2/iss1/9> (17 settembre 2025).

¹⁹ *Dictionnaire*, pp. 532-38.

Ma la sorpresa più grande è costituita da una voce di media lunghezza (due pagine) dedicata alla *traductibilité*, redatta dalla filosofa e italianista Ghyslaine Bernier che, riprendendo gli studi all'epoca pionieristici della stessa Buci-Glucksmann e di Tosel, attribuisce la paternità di tale nozione a Gramsci a partire dalla sua interpretazione del celebre passo della *Sacra Famiglia* di Marx sull'equivalenza tra il linguaggio della politica francese e quello dell'economia politica inglese. Bernier quindi ricorda il riconoscimento da parte di Lenin della mancata traduzione del linguaggio politico sovietico in quello europeo, e infine sottolinea il nesso – che verrà valorizzato solo molto tempo dopo – tra la teoria della traducibilità dei linguaggi filosofici e scientifici e la “traduzione” gramsciana del marxismo nei termini della *filosofia della praxis*.²⁰ Di conseguenza le innovazioni teoriche prodotte da quest'ultima non vanno pensate come «rotture epistemologiche» à la Althusser, «ma come assorbimento [...] di elementi già elaborati nella fase culturale precedente e loro riduzione alla loro espressione politica implicita [...] di una fase storica determinata».²¹ La voce si chiude con l'invito a «un approccio rigoroso a questa nozione, che Gramsci propone come un percorso di ricerca e non come un concetto definito una volta per tutte»; un approccio che dovrebbe «seguire l'ordine cronologico delle note scritte nei *Quaderni del carcere*», con un rimando esplicito all'edizione Gerratana che rendeva finalmente possibile tale operazione.²² È anche per questo che, come sottolineato da Guilhaumou nella già ricordata recensione su «Mots», la valorizzazione di un concetto fino allora non considerato centrale nel lessico marxiano e marxista come *traductibilité* rappresenta uno dei principali elementi di novità dell'intero *Dictionnaire*. Da una parte, infatti, grazie a questa voce «entriamo nell'universo del solo teorico marxista influenzato prioritariamente dalla disciplina linguistica: A. Gramsci», del quale viene ricordata la formazione universitaria in questo campo; dall'altra la traducibilità permette di ripensare «il problema classico

²⁰ Ivi, pp. 1160-61. Per una ricostruzione bibliografica della (relativamente) tardiva acquisizione di questo concetto nella bibliografia gramsciana cfr. G. Cospito, *Traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofia della praxis*, «Filosofia italiana», 2, 2017, pp. 47-65; per una più recente analisi complessiva dell'intera questione si veda *Traducibilità e metodo in Gramsci*, a cura di F. Marola e E. Puglielli, Roma, Bordeaux, 2025.

²¹ *Dictionnaire*, pp. 1161-62.

²² Ivi, p. 1162.

delle fonti del marxismo da un punto di vista linguistico» e, più in generale, di fare uscire dalla marginalità «il ruolo della questione del linguaggio nel marxismo».²³

Nell'opera curata da Bensussan e Labica vi sono poi altre parole-chiave riguardo alle quali viene riconosciuto l'apporto fondamentale di Gramsci in termini di sviluppo originale e creativo del marxismo, delle quali segnalo le principali procedendo per semplicità nell'ordine alfabetico con cui si susseguono a partire da *bonapartisme* (opera dello storico del movimento operaio Maurice Moissonnier), la cui paternità viene ascritta al *Diciotto Brumaio* di Marx, come

traduzione di una situazione di equilibrio storico tra classi antagoniste principali che pone lo Stato in situazione d'autonomia relativa al punto che serve la/le classi dominanti senza apparirne l'emanazione e si appoggia su una parte delle classi dominate.

Quindi, dopo un riferimento all'uso del termine da parte di Lenin contro Kerenskij, si attribuisce a Gramsci un ampliamento terminologico attraverso il recupero dell'espressione (rifiutata da Marx) *cesarismo*, ulteriormente distinto in progressivo (Cesare, Napoleone I) e regressivo (Napoleone III, Bismark).²⁴

Di grande interesse anche la voce *conception du monde* (che traduce il tedesco *Weltanschauung*), definita da Labica come l'espressione «alla quale la tradizione post-leninista dominante ha conferito l'estensione maggiore allo scopo di farle definire il marxismo»; in particolare sarebbe Gramsci a «mostrarsi il più preoccupato della precisione semantica. La *concezione del mondo* è una nozione più vasta di quella di filosofia, perché comprende filosofia, politica ed economia, espressione l'una dell'altra»; una concezione del mondo che Gramsci definisce per questo *storicismo assoluto* o *filosofia della praxis*.²⁵ Analogamente, nella lunga voce dedicata alla *dialettica*, André Tosel, che ascrive pienamente Marx all'interno di questa tradizione, insieme a Engels e a Lenin, sottolinea come l'autore dei *Quaderni* «accentuò la dimensione storicista della dialettica storica per evitare la caduta del marxismo in un misto tra una socio-

²³ J. Guilhaumou, recensione cit., p. 166.

²⁴ *Dictionnaire*, pp. 113-14; per una trattazione sistematica e attuale della questione il riferimento obbligato è a F. Antonini, *Gramsci tra cesarismo e bonapartismo. Egemonia e crisi della modernità*, Roma, Treccani, 2024.

²⁵ *Dictionnaire*, pp. 215-16.

logia e una metafisica materialista».²⁶ Trattando della coppia *direzione/dominio*, il filosofo Pierre Séverac riconosce a Gramsci il merito di avere riequilibrato il rapporto tra i due termini, valorizzando il primo, che Marx ed Engels avrebbero trascurato, ma soprattutto affermando il carattere metodologico e non organico della loro distinzione.²⁷ Aprendo la trattazione del *giacobinismo*, ancora Guilhaumou si domanda: «non è legittimo attribuire ad Antonio Gramsci l'originalità di una domanda sul giacobinismo, “nel senso integrale che questa nozione ha avuto storicamente e deve avere come concetto”?»». La risposta è positiva, in quanto gli viene ascritta «un'analisi del giacobinismo come sapere politico, prima manifestazione storica della politica come scienza autonoma».²⁸ L'apporto gramsciano appare fondamentale anche rispetto alla questione degli *intellettuali*, trattata da Séverac, che gli attribuisce il merito di averla posta al centro della propria riflessione, proponendo una definizione «verticale» – secondo la quale «ogni classe possiede il suo proprio gruppo di intellettuali la cui funzione specifica è l'*organizzazione* della classe in quanto tale» – e una «orizzontale» – «che rende conto della loro esistenza come gruppo sociale particolare» – di quello che per lui «è un concetto politico per eccellenza».²⁹

Nel definire il termine *praxis*, Bensussan ricorre a Gramsci, oltre che al Lukács di *Storia e coscienza di classe*, per risolvere le difficoltà contenute nel testo marxiano più perspicuo al riguardo, la *Sacra famiglia*, ricordando come per lui, così come già per Labriola, il marxismo stesso sia *filosofia della prassi*.³⁰ L'autore dei *Quaderni* è chiamato ancora in causa dal filosofo politico Gérard Sfez come colui che, dopo Lenin, avrebbe maggiormente indagato la questione dei *rapporti di forze*, preoccupandosi di «specificare il tipo di articolazione che esiste tra i diversi livelli (economico, politico, militare) che funzionano in modo relativamente autonomo e secondo una gerarchia variabile a seconda delle circostanze».³¹ Nel redigere la voce *scuola*, il pensatore marxista Yves Vargas scrive che

²⁶ Ivi, p. 318. D'ora in avanti, per semplicità, tradurrò in italiano anche il titolo delle singole voci del *Dictionnaire*.

²⁷ Ivi, pp. 333-34.

²⁸ Ivi, pp. 623-25.

²⁹ Ivi, pp. 602-4.

³⁰ Ivi, pp. 910-11.

³¹ Ivi, p. 954.

Gramsci è il primo marxista a sviluppare un'analisi sociologica minuziosa dell'apparato scolastico; ma tende ad autonomizzare l'aspetto ideologico e non l'articola con il processo del capitale. Althusser, al contrario, definendo la scuola come «l'Apparato Ideologico di Stato n° 1» della borghesia, insiste sull'unità organica produzione-ideologia-politica.³²

I nomi del pensatore sardo e del maestro di rue d'Ulm sono giustapposti anche da Jean-Yves Le Bec nella voce dedicata a *État / société civile*, dopo averne trattato la dinamica in Hegel, nelle varie fasi del pensiero di Marx e in Lenin, ma questa volta in chiave di continuità piuttosto che di rottura: quelli che per Gramsci sono «i mezzi ideologici» dell'egemonia borghese, «organismi atti a formare le mentalità quali le istituzioni culturali, la scuola, la stampa, la religione ecc.», finirebbero infatti con l'identificarsi proprio con gli «apparati» althusseriani.³³ Si tratta in ogni caso di elementi di *sovrastuttura*, a proposito della quale ritorna ancora il contrasto tra il pensatore italiano e quello francese: innanzitutto riguardo allo statuto della scienza, che per il primo sarebbe «una sovrastuttura senza alcuna restrizione», mentre il secondo, soprattutto in *Per Marx* e in *Leggere Il Capitale*, farebbe

della rottura della scienza con l'ideologia il momento determinante della formazione di ogni scienza in particolare del marxismo, scienza della storia. La forma della scientificità esclude la teoria della sovrastuttura. Citando un testo celebre di Stalin, L. Althusser estende questa eccezione al linguaggio.³⁴

Colpisce inoltre che, nel seguito della lunga voce, scritta da Philippe de Lara, si dica che Gramsci «concepisce la coppia infrastruttura/sovrastuttura come la chiave di volta del marxismo nel suo insieme e, in particolare, della filosofia che gli è propria», mentre sarebbe stato Althusser a comprendere come questa e altre coppie oppositive non sarebbero state altro che metafore descrittive, indicazioni di questioni teoriche che rimangono da affrontare,³⁵ che è invece viene

³² Ivi, p. 367. Non è qui la sede per entrare nel complesso rapporto tra Gramsci, Althusser e i rispettivi seguaci, per un cui primo inquadramento rimando al dossier monografico della rivista «Decalages», vol. 2, 2016, n. 1, a cura di F. Frosini e V. Morfino; <https://decalagesjournal.org/volume-2-issue-1/> (19 settembre 2025).

³³ *Dictionnaire*, pp. 419-20.

³⁴ Ivi, p. 1108.

³⁵ Ivi, pp. 1110-11.

considerato attualmente il punto d'arrivo della riflessione carceraria sul tema.³⁶

Tra gli altri aspetti del pensiero gramsciano che vengono valorizzati nelle pagine del *Dictionnaire* va ricordata innanzitutto la critica a Bucharin, di cui pure viene riconosciuto il ruolo fondamentale di teorico della NEP, in quanto

la sua volontà incrollabile di fare del marxismo una scienza positiva capace di rivaleggiare con le scienze politiche borghesi lo conduce a produrre testi economicisti e dogmatici (*L'ABC del comunismo* e il *Manuale popolare di sociologia marxista*) che, pur tenendo conto della loro grande qualità pedagogica e del loro carattere esemplare, gli varranno dure critiche.

Critiche che gli provengono notoriamente proprio da parte dell'autore dei *Quaderni* e che qui sono riportate per sommi capi.³⁷ Altre volte ancora troviamo tra le pagine del *Dictionnaire* riferimenti cursori, in cui Gramsci è menzionato tra gli esponenti più o meno ortodossi della tradizione comunista in contrapposizione a quella anarchica o socialdemocratica,³⁸ senza un particolare approfondimento del suo pensiero. In altre occasioni, infine, ne viene rievocata positivamente l'esperienza consiliare e ordinovista, in relazione soprattutto al rapporto tra partito e sindacato.³⁹

Gramsci viene inoltre chiamato in causa a più riprese a proposito di questioni allora di attualità come il *compromesso storico* o l'*eurocomunismo*, su cui scrive in modo sostanzialmente simpatetico ancora Buci-Glucksmann: della proposta di accordo tra i due grandi partiti popolari italiani lanciata da Enrico Berlinguer all'inizio degli anni Settanta, la studiosa francese ricorda come questa «si richiamava a tutta la “tradizione” comunista da Gramsci a Togliatti, che ha sempre fatto della “questione cattolica” e dell'unità con le masse cattoliche una delle condizioni fondamentali di ogni egemonia» in Italia.⁴⁰ Estendendo il discorso dal piano nazionale a quello internazionale, sempre Buci-Glucksmann da una parte riconosce come l'idea di una «terza via»,

³⁶ Cfr. in proposito G. Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei Quaderni del carcere*, Napoli, Bibliopolis, 2011, in particolare pp. 19-75.

³⁷ *Dictionnaire*, p. 116.

³⁸ Cfr. per es. ivi, pp. 34 e 1056.

³⁹ Cfr. per es. ivi, p. 242.

⁴⁰ Ivi, p. 213.

«alternativa socialista democratica lontana da ogni gestione statalista socialdemocratico, così come da ogni “comunismo” sovietico, leninista o staliniano», che era alla base della proposta dell'eurocomunismo, nasceva anche dalla necessità

di risolvere un'annosa contraddizione storica sempre presente nel policentrismo togliattiano o nell'egemonia gramsciana, quella del «modello» sovietico e leninista – la russificazione del movimento operaio europeo – e della specificità di una rivoluzione democratica in Occidente che era fallita negli anni Venti.⁴¹

Dall'altra, tuttavia la studiosa francese mette in evidenza come, accanto a una versione «liberale-governamentale» di tale proposta, ci siano anche «correnti “eurocomuniste di sinistra” (Trentin, Ingrao, Vacca, Poulantzas, Laclau...) che si richiamano a un certo Gramsci», per le quali «l'accento è posto sulla costruzione di una “democrazia di massa” che modifichi i rapporti tra governanti e governati, tra “masse e potere” per aprire a una transizione non statalista».⁴²

Quello che in ogni caso appare chiaro, almeno a Buci-Glucksmann, è la necessità di tenere sempre ben distinto Gramsci dal *gramscismo*, cui non a caso la filosofa francese dedica una lunga voce. Si tratta di una definizione che lei stessa riconosce tutt'altro che univoca e scontata, dal momento che

per alcuni, il gramscismo è solo un fatto ideologico-pratico, interpretativo, legato al «togliattismo» e alla tradizione comunista, ma in fondo estraneo al vero Gramsci, pensatore rivoluzionario della democrazia proletaria o dei consigli, per altri il gramscismo è già tutto in Gramsci, nel suo storicismo integrale, e l'interpretazione di Togliatti può a giusto titolo rivendicarlo ed esserne legittimata.⁴³

A tale riguardo Buci-Glucksmann ha ragione di osservare che

a differenza da altri «ismi», «ismi» di una dottrina (liberalismo) o «ismi» derivati da una ideologizzazione ortodossa e carismatica di una rivoluzione al potere (titismo o maoismo), l'«ismo» del «gramscismo» non è derivato da una dottrina sistematica né da una prassi di potere che gli dia legittimità e filiazione diretta,

⁴¹ Ivi, p. 428.

⁴² Ivi, p. 430.

⁴³ Ivi, p. 510.

sottolineando il carattere non sistematico dell'opera gramsciana,⁴⁴ attribuendone a Togliatti la canonizzazione e auspicando che la pubblicazione integrale degli scritti possa far emergere «un Gramsci al di là del gramscismo».⁴⁵

3. Assenze di Gramsci

La grande frequenza di occorrenze del nome e della figura di Gramsci nelle pagine del *Dictionnaire* fa risaltare con maggior evidenza una serie di assenze, a partire da alcuni concetti peculiari del suo lessico: innanzitutto manca una voce dedicata ad *americanismo* e *fordismo*, né si parla dell'autore dei *Quaderni* parla a proposito di *industria* e *industrializzazione*⁴⁶ e neppure, il che è ancora più sorprendente, nella voce *taylorismo* redatta dall'economista Guy Caire.⁴⁷ Passando dall'economia alla politica, tra le oltre cinquecento entrate non ci sono né *guerra di posizione* / *guerra di movimento* (se ne accenna a proposito della guerra di popolo, ma non della via pacifica al socialismo né soprattutto della rivoluzione permanente, nonostante sia un tema ampiamente trattato nei *Quaderni*),⁴⁸ né *rivoluzione passiva*, che pure nella seconda metà degli anni Settanta era stata oggetto di un'importante discussione tra Buci-Glucksmann e Poulantzas, anche in relazione al tema della transizione,⁴⁹ e che qui compare solo cursoriamente a proposito di altre questioni.

Ma troviamo assenze sorprendenti del nome di Gramsci anche in altre voci di carattere politico come *alleanze* – tanto più che è questione soprattutto di quella tra operai e contadini, per la quale oltre a Marx, Engels e Lenin, vengono evocati i nomi soprattutto di Kautsky o Mao, ignorando completamente il saggio gramsciano sulla *Quistione meridionale* oltre che le numerose annotazioni dei *Quaderni* a riguardo –⁵⁰ o *fronte unico*, in cui i punti di riferimento, oltre ancora a Mao, sono esclusivamente francesi.⁵¹ Né si parla di Gramsci a proposito del *centralismo democratico*,⁵² oggetto di ampia trattazione nei *Quaderni*, se non lateralmente nella voce

⁴⁴ Ivi, p. 511.

⁴⁵ Ivi, p. 513.

⁴⁶ Cfr. ivi, pp. 588-92.

⁴⁷ Cfr. ivi, pp. 1127-28.

⁴⁸ Cfr. rispettivamente ivi, pp. 521, 524, 841-42, 1016-18.

⁴⁹ Si veda al riguardo il saggio di Federico Di Blasio in questo fascicolo.

⁵⁰ Cfr. *Dictionnaire*, pp. 22-26.

⁵¹ Cfr. ivi, pp. 493-94.

⁵² Cfr. ivi, pp. 162-63 (voce interamente riferita al Partito comunista bolscevico russo).

dittatura del proletariato, a cura di Balibar che osserva come per il Nostro, a differenza che per Marx e per Lenin, questa non sia che

un aspetto dell'egemonia storica, il cui concetto «più largo» include la direzione ideologica, risultato non di un rapporto di potere ma di un lavoro di massa progressivo: la costruzione del partito proletario non è semplicemente l'emergere di un'«avanguardia» [...]; è un processo lungo che, prima della presa del potere, unifica il proletariato e le masse sotto una «concezione del mondo» data, investita nella pratica quotidiana e opposta a quella delle classi sfruttatrici: la nozione di «centralismo democratico» (o «organico», contrapposto al «centralismo burocratico») è trasferita del partito allo Stato stesso.⁵³

Nel *Dictionnaire* non si fa cenno dell'importante riflessione gramsciana sulla questione della *disciplina*,⁵⁴ né tantomeno a proposito del *partito*, la cui voce è costruita secondo una linea che dal *Manifesto* di Marx ed Engels arriva fino alle polemiche di Lenin e Stalin con anarchici, socialdemocratici e trozkisti,⁵⁵ ignorando sia il ruolo di Gramsci come dirigente di quello che sarà il più grande Partito comunista dell'Occidente, sia le sue annotazioni sul *moderno Principe*. Non ci sono riferimenti a Gramsci a proposito di *critica* (che anche per lui è la parola chiave del pensiero di Marx, prima ancora che per gli esponenti della Scuola di Francoforte qui evocati),⁵⁶ di *democrazia* ed *eguaglianza*⁵⁷ (che come è noto nei *Quaderni* sono ripensate audacemente in relazione al concetto di egemonia),⁵⁸ di *diritto* e *potere*⁵⁹ (su cui pure Gramsci riflette nell'ambito delle sue considerazioni sulle nuove forme di statualità post-liberale novecentesche), di *gauchisme* (che il fondatore de «L'Ordine Nuovo» aveva dapprima subito e poi combattuto e sconfitto nella versione di Bordiga, uno degli obiettivi polemici del pamphlet

⁵³ Ivi, p. 331.

⁵⁴ Cfr. ivi, pp. 335-36.

⁵⁵ Cfr. ivi, pp. 844-50.

⁵⁶ Cfr. ivi, pp. 272-74.

⁵⁷ Cfr. ivi, rispettivamente pp. 283-86 e 379-82.

⁵⁸ Basti ricordare al riguardo questo celebre passaggio del Quaderno 8 [b], § 26 [G 191]: «Egemonia e democrazia. Tra i tanti significati di democrazia, quello più realistico e concreto mi pare si possa trarre in connessione col concetto di egemonia. Nel sistema egemonico, esiste democrazia tra il gruppo dirigente e i gruppi diretti, nella misura in cui [lo sviluppo dell'economia e quindi] la legislazione [che esprime tale sviluppo] favorisce il passaggio [molecolare] dai gruppi diretti al gruppo dirigente» (abbiamo rinviato alla numerazione dei testi dei *Quaderni del carcere* stabilita da Gianni Francioni per l'Edizione Nazionale, mentre tra parentesi quadre, preceduta da G, abbiamo indicato la numerazione dell'edizione Gerratana).

⁵⁹ Cfr. *Dictionnaire*, rispettivamente pp. 352-56 e 900-5.

leniniano sull'*Estremismo malattia infantile del comunismo* qui evocato)⁶⁰ o, il che sorprende ancor più per ragioni non foss'altro legate alla biografia politica di Gramsci, di *fascismo* e *totalitarismo*.⁶¹

E ancora è ignorato l'apporto gramsciano al riconoscimento dell'autonomia e differenza di pensiero tra Engels e Marx,⁶² o alla sottolineatura del nesso fondamentale tra Hegel e Marx,⁶³ così come il suo contributo alla possibile costruzione di un'antropologia (il Nostro è assente dalle voci *individuo/i* e *uomo*),⁶⁴ di una morale o di un'estetica marxista: nel primo caso, oltre ai padri fondatori si fa riferimento a Bernstein, Lukács, Korsch, Lenin, Stalin e Althusser, ma non a Gramsci;⁶⁵ nel secondo si discutono le tesi di ancora Lukács, oltre che di Brecht, Benjamin o Adorno, in contrapposizione al realismo socialista di marca sovietica.⁶⁶ Si ignorano le osservazioni di Gramsci sul futurismo (tranne un accenno ai suoi rapporti con il Proletkult),⁶⁷ le sue fondamentali considerazioni sulla lingua e i linguaggi).⁶⁸ Discorso analogo per le questioni epistemologiche, ancor più a lungo misconosciute, per cui non troviamo traccia di Gramsci nelle pagine del *Dictionnaire* dedicate alla teoria della conoscenza, all'empiriocriticismo, alla logica, allo studio della natura, al rapporto tra soggetto e oggetto.⁶⁹ A tale riguardo vale comunque la pena di mettere in rilievo due eccezioni in positivo: la voce *riflesso* in cui Tosel riconosce a Gramsci (oltre che a Lukács e ai francofortesi) il merito di aver superato dialetticamente la gnoseologia ingenuamente realistica leniniana, «continuamente mi-

⁶⁰ Cfr. *ivi*, pp. 500-6.

⁶¹ Cfr. *ivi*, rispettivamente pp. 448-52 e 1156-57.

⁶² Cfr. *ivi*, pp. 389-90, la voce sull'*engelsismo*, in cui da una parte si riconosce a Engels il ruolo di co-fondatore del marxismo e il suo «apporto specifico alla teoria», e dall'altra si discutono criticamente «la perversione che Engels avrebbe inflitto al marxismo», tutte tematiche ampiamente trattate da Gramsci nei *Quaderni*.

⁶³ Cfr. *ivi*, pp. 531-32, il lemma *hegelismo*, in cui l'unico riferimento posteriore a Marx ed Engels è a Lenin.

⁶⁴ Cfr. *ivi*, rispettivamente pp. 583-85 e 549-51, voci costruite interamente con riferimento agli scritti di Marx (filtrati attraverso la lettura althusseriana).

⁶⁵ Cfr. *ivi* pp. 771-74.

⁶⁶ Cfr. *ivi*, pp. 396-404.

⁶⁷ Cfr. rispettivamente *ivi*, pp. 499-500 e 930-35.

⁶⁸ Per una trattazione complessiva della questione si veda ora la monografia di G. Guzzone, *Gramsci e la critica dell'economia politica. Dal dibattito sul liberismo al paradigma della "traducibilità"*, Roma, Viella, 2018.

⁶⁹ Per una ricognizione del tardivo e parziale riconoscimento della rilevanza della riflessione gramsciana sulla scienza cfr. ancora G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato. Dialettica e scienze della natura nei Quaderni del carcere di Gramsci*, Roma, Viella, 2023.

nacciata di ridurre il processo della conoscenza a una metafora ottica e meccanicista (la fotografia, il realismo ingenuo), che la dimensione operativa e costruttiva dei processi di ogni scienza smentisce»;⁷⁰ e la stessa voce *scienza*, nella quale Labica ricorda la critica gramsciana a Bucharin per aver ridotto «il marxismo a una scienza della società, una sociologia», per di più fondata su un paradigma fisicalistico.⁷¹

Sorprende ancora meno l'assenza nel *Dictionnaire* di qualunque riferimento al rapporto tra Gramsci e la questione femminile,⁷² che appare di ancor più recente valorizzazione (non senza accenti critici) da parte soprattutto di studiose italiane e straniere.⁷³

4. Quale Gramsci?

Dal punto di vista interpretativo Gramsci, che fin dalla prefazione alla prima edizione Labica menzionava, insieme a Kautsky e a Bucharin, tra i pensatori marxisti ignorati in altri dizionari del marxismo perché non riconducibili all'ortodossia marxista-leninista,⁷⁴ viene presentato variamente dai diversi contributori. Per Buci-Glucksmann, compilatrice come già visto delle principali voci “gramsciane”, l'autore dei *Quaderni* è in realtà legato, sia pure in modo non scolastico, alla tradizione leninista, ribadendo sostanzialmente le tesi da lei espresse nel già ricordato libro su *Gramsci e lo Stato*. Balibar per contro preferisce presentarlo in chiave postleninista e soprattutto antistalinista; Tosei insiste sugli aspetti antieconomicisti e antideterministi del pensiero di Gramsci, in quanto sostenitore della (relativa) autonomia delle sovrastrutture ideologiche e politiche dalla struttura economica (e forse per questo non è presente nella voce *base*, di Labica).⁷⁵ Per Bensussan l'autore dei *Quaderni* è un pensatore monista, ostile a ogni forma di

⁷⁰ *Dictionnaire*, p. 985.

⁷¹ *Ivi*, p. 1037.

⁷² Cfr. per esempio le voci *donne* (*ivi*, pp. 456-60) o *femminismo* (*ivi*, pp. 453-56).

⁷³ Si vedano, a mero titolo d'esempio: F. Pieroni Bortolotti, *Gramsci e la questione femminile*, in *Politica e storia in Gramsci*. Atti del convegno internazionale di studi gramsciani, a cura di F. Ferri, vol. II, Roma, Editori Riuniti – Istituto Gramsci, 1979, pp. 540-55; C. Mancina, *Teoria dell'identità e questione femminile*, «Critica marxista», 1987, n. 2/3, pp. 177-93; R. Holub, *Antonio Gramsci. Beyond Marxism and Postmodernism*, London-New York, Routledge, 1992, in particolare pp. 185-97; L. Durante, *Gramsci e la soggettività politica delle donne tra natura e storia*, «Critica marxista», 2012, n. 1, pp. 57-66; D. Mussi, *Antonio Gramsci e a questão feminina*, «Tempo Social. Revista de sociologia», maggio-agosto 2019.

⁷⁴ Cfr. G. Labica, *Avant-propos*, cit., p. VI.

⁷⁵ Cfr. *Dictionnaire*, pp. 93-96.

dualismo;⁷⁶ Michel Löwy invece, pur consapevole dei «limiti di ogni tentativo di trovare un terreno comune a un conglomerato così eterogeneo di autori e di tagliare la storia del marxismo in base a criteri geografici (e/o generazionali)», lo inserisce nell'alveo del *marxismo occidentale*, sulla base dell'assunto «innegabile che esista una notevole affinità politica, teorica e filosofica tra pensatori marxisti come Lukács, Bloch, Korsch e Gramsci, la cui influenza si è esercitata dagli anni Venti ai nostri giorni (e particolarmente sulla Scuola di Francoforte)».⁷⁷

Di norma riportate in chiave positiva, le affermazioni gramsciane non sono tuttavia esenti da critiche, come per esempio quando Balibar, nella già ricordata voce *dittatura del proletariato*, gli ascrive uno scarso approfondimento della questione della fine dello stato o della sua radicale trasformazione, a proposito della quale si domanda: «un tale “Stato” non è altro che il ritorno a un'utopia egualitaria classica e, in ogni caso, un non-concetto, introvabile e impensabile nella problematica marxista?».⁷⁸ In molte circostanze le posizioni di Gramsci vengono presentate in controtuce rispetto a quelle di Althusser: a riguardo esemplare la voce *storicismo*, nella quale il pensatore francese viene evocato a proposito dei rischi di relativismo che vengono ascritti anche alla sua versione filosoficamente più avvertita e rigorosa, quella appunto di Labriola e di Gramsci.⁷⁹ Generalmente tuttavia l'esposizione delle posizioni dei due filosofi marxisti avviene in chiave più di complementarità che di contrapposizione, con una tendenziale prevalenza per la soluzione gramsciana. Questo non senza eccezioni, come la voce *filosofia* di Paul-Laurent Assoun, in cui non solo ad Althusser viene dedicato uno spazio molto più grande, ma la sua prospettiva appare superare alcuni limiti rimproverati allo storicismo di Gramsci per ritornare «al nucleo leniniano, passando attraverso una lettura rigorosamente marxo-logica» della stessa filosofia, contro la sua riduzione a «umanismo», sia pure «assoluto».⁸⁰ Ne risulterebbe una

filosofia, rappresentata come priva di storia – perché si produrrebbe nella ripetizione dell'antagonismo tra il materialismo e l'idealismo continuamente ri-

⁷⁶ Cfr. *ivi*, p. 358.

⁷⁷ *Ivi*, p. 718.

⁷⁸ *Ivi*, p. 331.

⁷⁹ Cfr. *ivi*, p. 554.

⁸⁰ *Ivi*, p. 877.

condotto alla trama storica – finalmente in grado di riconciliarsi con la storia fornendole uno schema di intellegibilità, come «arma teorica» di cui non si può più fare a meno. È da questo stesso movimento che essa si libera dal suo statuto idealistico e realizza l'ambizione di una teoria che non può che essere, in questo senso, materialista.⁸¹

Nel complesso, tuttavia, pur nella schematicità e nelle semplificazioni imposte dalla natura stessa di un'opera di carattere enciclopedico, e tenuto conto dello stato dell'arte degli studi gramsciani del tempo, quasi del tutto ignari della necessità di contestualizzare e storicizzare le singole note carcerarie per coglierne *il ritmo del pensiero*, la presentazione dei concetti chiave del pensiero del Nostro appare sostanzialmente corretta. A parte il caso già menzionato della voce *traducibilità*, l'unica studiosa a mostrare consapevolezza della necessità di un approccio filologico e diacronico allo studio di Gramsci è la più volte ricordata Buci-Glucksmann, che di tale approccio aveva dato prova nel già menzionato volume su *Gramsci et l'État*, concepito e scritto anche sulla base del confronto con l'edizione Gerratana allora in via di realizzazione. Non sono molti altri, del resto, i contributori che utilizzano per i loro riferimenti testuali l'edizione critica del 1975. Alcuni si servono dei primi volumi della già ricordata traduzione in francese, allora in corso di pubblicazione, molti altri ancora dell'edizione tematica Togliatti-Platone o, ancora più spesso, di antologie francesi ricavate da questa, a partire dalla seconda parte di *Gramsci dans le texte*.⁸² La prima parte della stessa antologia è invece utilizzata da molti autori per i riferimenti agli scritti politici gramsciani precedenti la carcerazione, insieme alle edizioni italiane più o meno complete o a citazioni ricavate da singoli articoli e prive di indicazione della raccolta da cui sono tratte.

Nel *Dictionnaire* non si trovano infine riferimenti alle *Lettere dal carcere*, che pure, in Francia come qualche anno prima in Italia, erano state il primo testo a rivelare al grande pubblico la figura dell'intellettuale comunista e antifascista,⁸³ a indicare la scarsa consapevolezza del nesso tra *Vita e pensieri di Gramsci*, per citare il titolo di un fondamentale scritto di Giuseppe Vacca, che ha indotto recentemente Romain Descendre e

⁸¹ Ivi, p. 881.

⁸² *Gramsci dans le texte*. Recueil réalisé sous la direction de F. Ricci en collaboration avec J. Bramant, Paris, Éditions sociales, 1975.

⁸³ Cfr. rispettivamente A. Gramsci, *Lettres de prison*, préface de P. Togliatti, traduction de J. Navaro, Paris, Éditions sociales, 1953; Id., *Lettere dal carcere*, Torino, Einaudi, 1947.

Jean-Claude Zancarini a parlare di *Oeuvre-vie* a proposito della biografia intellettuale dell'autore dei *Quaderni*.⁸⁴ Ma quel che colpisce di più è la presenza di non poche voci che appaiono redatte giustapponendo citazioni tratte da fonti differenti (per esempio l'edizione Gerratana e la già ricordata antologia *Gramsci dans le texte*), il che oltre a contrastare con ogni buona pratica scientifica e soprattutto con la maggiore coerenza dei riferimenti alle opere marx-engelsiane,⁸⁵ lascerebbe pensare a una provenienza di molti virgolettati gramsciani da (diverse) fonti indirette, per così dire di seconda mano. Altrettanto eterogenea appare del resto la letteratura critica citata in bibliografia, che va dalle differenti stagioni della storiografia più o meno ufficiale del PCI (Togliatti, Paggi, Gerratana, Badaloni, Vacca)⁸⁶ agli scritti fortemente polemici di Perry Anderson nei confronti dell'autore dei *Quaderni*,⁸⁷ dalle opere degli studiosi francesi più autorevoli di Gramsci ricordati in queste pagine (alcuni dei quali qui già menzionati come collaboratori del *Dictionnaire*) al *Pour Gramsci* maoista di Maria Antonietta Macciocchi,⁸⁸ all'epoca ancora in voga.

In conclusione, ci sembra di poter affermare che, dalle pagine del *Dictionnaire du marxisme*, a fronte di una presenza diffusa non solo del nome di Gramsci, ma anche delle sue parole – spesso riportate testualmente, anche se come abbiamo visto da fonti non sempre autorevoli e aggiornate – e dei suoi concetti, la loro effettiva conoscenza e comprensione non risulta qualitativamente accresciuta dalla pubblicazione dell'edizione critica dei *Quaderni* nel 1975. Gramsci, insomma, come altri classici del pensiero marxista – a partire dagli

⁸⁴ Mi riferisco ovviamente a G. Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci 1926-1937*, Torino, Einaudi, 2014, e a R. Descendre, J.-C. Zancarini, *L'oeuvre vie d'Antonio Gramsci*, Paris, La Découverte, 2023.

⁸⁵ A tale riguardo, nel più volte ricordato *Avant-propos*, pp. IX-X, si dice esplicitamente che, «oltre al rinvio a un'edizione francese d'uso corrente, è stato generalmente fornito il riferimento alla MEW», la celebre edizione delle opere di Marx ed Engels pubblicata dall'Istituto per il marxismo-leninismo di Berlino a partire dal 1956, all'epoca ancora la più autorevole, in un momento in cui erano da poco riprese le pubblicazioni della cosiddetta MEGA².

⁸⁶ Rinunciando per brevità a fornire i singoli riferimenti, rimandiamo una volta per tutte alla bibliografia gramsciana online, reperibile al seguente sito internet: <https://gramsci.digital-library.it/bibliografia-gramsciana> (25 settembre 2025), nonché, per una presentazione critica delle diverse stagioni interpretative del pensiero di Gramsci, a G. Liguori, *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti, polemiche 1922-2012*, Roma, Editori Riuniti university press, 2012.

⁸⁷ P. Anderson, *Sur Gramsci*, Paris, Maspero, 1978 (traduzione francese del celebre pamphlet sulle presunte *Antinomies of Antonio Gramsci*, uscito in edizione originale inglese l'anno precedente).

⁸⁸ M. A. Macciocchi, *Pour Gramsci*, Paris, Seuil, 1974.

stessi padri fondatori –, rimaneva ancora più citato che letto; per una vera e propria *renaissance* o un *ritorno* di Gramsci in Francia, occorrerà attendere i decenni successivi.⁸⁹

⁸⁹ Cfr. R. Descendre, *Gramsci in Francia: un ritorno*, «International Gramsci Journal», vol. 4, 2022, n. 4, pp. 41-52; <https://journals.uniurb.it/index.php/igi/article/view/4140/3580> (25 settembre 2025).

Towards a historicist anthropology. Gramscian reflections

Luigigiovanni Quarta

Università di Bergamo, luigigiovanni.quarta@unibg.it

Received: 05.03.2026 - Accepted: 08.06.2026 - Published: 30.06.2026

Abstract

The article reconsiders the relationship between anthropology and the thought of Antonio Gramsci by exploring the possibility of a properly historicist anthropology grounded in the conceptual horizon of the *Prison Notebooks*. Rather than revisiting the now familiar anthropological uses of notions such as hegemony, the paper shifts attention to a broader epistemological convergence between Gramscian historicism and the anthropological problem of culture. Engaging critically with influential interpretations, including that of Kate Crehan, the article suggests that, although Gramsci's use of the lexeme "culture" differs from its disciplinary meaning in anthropology, his reflections on history, social relations and ideology open a productive terrain for dialogue. By foregrounding the processual and relational character of human activity in Gramsci's thought, the paper proposes that anthropology may find in his philosophy of praxis resources for rethinking some of its central conceptual assumptions. Without reducing Gramsci to an anthropological thinker, the article points toward the contours of a possible convergence whose implications remain to be explored.

Keywords

Social Relations, Culture, Cultural Anthropology, Historicist Anthropology, Critique

Verso un'antropologia storicista. Riflessioni gramsciane

Abstract

L'articolo intende ragionare sul rapporto tra antropologia e pensiero gramsciano, esplorando la possibilità di un'antropologia integralmente storicista, fondata sull'orizzonte filosofico dei *Quaderni del carcere*. Piuttosto che tornare sugli ormai noti usi antropologici di concetti come egemonia, l'articolo si concentra su una più ampia convergenza epistemologica tra lo storicismo gramsciano e il problema antropologico della cultura. Discutendo criticamente alcune interpretazioni influenti, tra cui quella di Kate Crehan, l'articolo suggerisce che, sebbene l'uso che Gramsci fa del lessema "cultura" differisca dal suo significato disciplinare in antropologia, le sue riflessioni sulla storia, sui rapporti sociali e sull'ideologia aprono un terreno fecondo per l'epistemologia antropologica. Mettendo in primo piano il carattere processuale e relazionale dell'attività umana nel pensiero di Gramsci, l'articolo propone che l'antropologia possa trovare nella sua filosofia della praxis le risorse per ripensare alcuni dei suoi presupposti concettuali centrali. Senza ridurre Gramsci alle dimensioni di un antropologo, l'articolo indica i contorni di una possibile convergenza le cui implicazioni rimangono da esplorare.

Keywords

Rapporti Sociali, Cultura, Antropologia Culturale, Antropologia Storicista, Critica

Towards a Historicist Anthropology. Gramscian Reflections

Luigigiovanni Quarta

The idea for this contribution stems from an interest in the reception – at times rather superficial – of Gramsci's work within contemporary anthropology. The issue is not a simple one. First of all, anthropology, like many other disciplinary fields, is not a unified discipline, but is fragmented into a multiplicity of subfields, defined either by their object or by the geographical area on which they focus. According to the oldest and most established division, anthropology may be classified in terms of the regions with which anthropologists are concerned: Asia, Oceania, the Middle East, Latin America, Mesoamerica, Europe, Africa, and so forth. It may also be divided by object of study: economic anthropology, political anthropology, the anthropology of religion, medical anthropology, and demology. Today, further branches and sub-specialisations have been added, such as the anthropology of psychiatry, the anthropology of institutions, the anthropology of language, ethnopsychiatry, the anthropology of tourism, and the anthropology of sport. Needless to say, each of these fields is in turn further subdivided according to the specific social groups and contexts with whom researchers engage. Those who study people diagnosed with schizophrenia, as in my own case, are not always able to enter into a meaningful dialogue with those whose research focuses on drug addicts. Yet both scholars should recognise themselves as working within the broader framework of the anthropology of psychiatry and medical anthropology, sharing common theoretical, epistemological, and methodological concerns. To this must be added, in order to return to the subject of the present reflections, the fact that Gramsci's work – especially in the English-speaking world – has long been received through a legitimate, albeit partial, intellectual operation: namely, through the selection and compilation of his writings. In some cases, it has been mediated even more indirectly through the interpretations offered by other authors. As Katy Crehan has observed, this was notably the case with the circulation of Gramsci's thought through the

work of Raymond Williams.¹ In addition to these difficulties, which stem from different forms of disciplinary fragmentation, one must also take into account the particular complexity of Antonio Gramsci's work. His writings are not always straightforward to interpret, study, or employ, partly owing to their "unfinished" nature. This is true of all posthumous works that were intended to form part of a systematic project but remained at the stage of preparatory notes, albeit, as in Gramsci's case, notes marked by a high level of elaboration and internal coherence.

For these reasons, my aim is not to examine the many ways in which individual Gramscian concepts – such as hegemony, class, or molecular – have been appropriated within the various fields and sub-fields of cultural and social anthropology. Rather, I wish to focus on something that clearly emerges from the *Prison Notebooks*: a conception that bears a striking resemblance to the notion of culture understood in a strictly anthropological sense.

In the following pages, I therefore revisit a number of concepts that recur throughout Antonio Gramsci's *Notebooks* – including ideology, philosophy, social relations, history, and class – in order to show that, beyond the interpretations advanced even by leading scholars, and in particular by the aforementioned Crehan,² there exists a genuine point of convergence between Gramscian historicism and cultural anthropology. More specifically, I argue that the epistemological approach that emerges from the *Notebooks* is one that anthropologists can readily recognise in light of the notion of culture – the unavoidable conceptual core of the discipline. This constitutes, if not a paradigm, at least an historicist anthropology in the Gramscian sense.

The aim of revisiting this convergence – one that was already recognised, at least in part, by De Martino's anthropology some sixty years ago³ – is to return to the notion of critique as developed in

¹ K. Crehan, *Gramsci, Culture and Anthropology*, Berkeley, University of California Press, 2002.

² While Crehan has published two volumes on Gramsci, this essay addresses only the first, which is more closely focused on the anthropological debate surrounding the concept of "culture". However, the second, more recent volume is also relevant and deserves consideration. See K. Crehan, *Gramsci's Common Sense: Inequality and Its Narratives*, Durham, Duke University Press, 2016.

³ E. de Martino, *Sud e magia*, a cura di F. Dei e A. Fanelli, Roma, Donzelli, 2015; *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi, 2019; *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino, Einaudi, 2021; *La terra del rimorso*, Torino, Einaudi, 2023; *La storia velata. Crisi e riscatto della presenza*, a cura di M. Massenzio, Torino, Einaudi, 2025.

certain passages of the *Notebooks*, and to identify a double advantage in a possible Gramscian reformulation of the notion of culture. Firstly, it allows culture to be restored to the centre of anthropological reflection, despite the fact that the category has often been criticised or even abandoned by anthropologists in recent decades. Secondly, it enriches the concept by foregrounding its dimension of becoming. In other words, the question is to what extent Gramsci's philosophy – a distinctively historicist interpretation of Marxism – has been, or can be, incorporated into contemporary anthropology and, at the same time, how it might broaden our interpretative horizons.⁴

1. *Culture and anthropology*

In her ambitious essay, Kate Crehan addresses two highly interesting issues from the outset. The first concerns a remark made by Michel Foucault in a letter to Joseph Buttigieg, the main editor of the English edition of Gramsci's works: anthropologists had begun citing the *Notebooks* from the 1980s without really knowing them.⁵ Just to give an example from medical anthropology, one may consider the interest shown in Gramsci's philosophy by medical anthropologists in the late 1980s, particularly within the American school of critical medical anthropology. As early as 1988, the prestigious journal *Medical Anthropology Quarterly* devoted an entire section to the anthropological appropriation of Gramsci. To return to Crehan's criticism, however, many of these works associate Gramsci, somewhat indiscriminately, with the Frankfurt School, phenomenology, and deconstructionist theories, with the explicit aim of criticising the spread of biomedicine in contemporary Western societies and the so-called medicalisation of everyday life.⁶

⁴ Many of the reflections developed in this article are indebted to the valuable philosophical work of Yohann Douet, whose study reconstructs the significance of the concept of history in Gramsci's thought. Drawing not only on Gramsci's writings themselves but also on an extensive body of secondary literature, Douet offers a compelling framework for understanding both the historical meaning of Gramsci's philosophy and its contemporary relevance. As I will argue, this perspective is particularly valuable today, as it provides a way of moving beyond certain forms of postmodern and poststructuralist fragmentation while avoiding both the disarticulation of historical processes and the reductive teleologies often associated with the philosophy of history. Cf. Y. Douet, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, Paris, Classiques Garnier, 2022.

⁵ Crehan, *Gramsci, Culture and Anthropology*, cit., p. 1.

⁶ See T. J. Csordas, *The Conceptual Status of Hegemony and Critique in Medical Anthropology*, «Medical Anthropology Quarterly», II, 1988, 4, pp. 416-21; S. E., Estroff, *Whose Hegemony?: A Critical*

I will return to this point at the end of the present section. The second issue concerns the way in which anthropologists have approached Gramsci's thought.

On the one hand, their interest has been shaped by the recurring presence of the notion of "culture", often without recognising that Gramsci's understanding of culture has little to do with culture as an anthropological category. Crehan herself emphasizes this point in the opening pages of her seminal work on the relationship between Gramsci and anthropology: «what culture means in Gramsci's writings is often very different from what it has commonly meant in anthropology».⁷ Well, although a more systematic review would be required, I am not persuaded by the claim that anthropologists' interest in Gramsci since the 1980s has been driven by the category of culture, albeit through a misinterpretation of its significance in Gramsci's philosophy. Especially in Anglophone contexts – unlike the Italian case, where a different argument could be made with reference to Demartinian and post-Demartinian demology – interest in the *Notebooks* appears to have centred above all on notions such as hegemony, subalternity, and power relations. These concepts have often enabled post-structuralist anthropologists to move away from a holistic understanding of culture in favour of forms of dogmatic post-Marxism aimed at transforming the discipline into a form of knowledge more directly concerned with exposing power relations interpreted as transcendental and constitutive of the social field. A paradigmatic example is the use of Gramsci by authors such as Ernesto Laclau and Chantal Mouffe who, although not anthropologists, provide in *Hegemony and Socialist Strategy* an excellent example of the kind of reduction of Gramscian thought that has also occurred, to a large extent, in other fields, including anthropology.⁸ Another controversial target of this prolific (and, in some respects, imprudent) tradition of scholarship is the state, understood as an ab-

Commentary on Critical Medical Anthropology, *ibidem*, pp. 421-26; R. Frankenberg, *Gramsci, Culture, and Medical Anthropology: Kundry and Parsifal? Or Rat's Tail to Sea Serpent?*, *ibidem*, pp. 324-37; B. Kapferer, *Gramsci's Body and a Critical Medical Anthropology*, *ibidem*, pp. 426-32; A. Richters, *Fighting the Pests of Our Times: Medical Anthropology and Cultural Hegemony*, *ibidem*, pp. 438-47.

⁷ Crehan, *Gramsci, Culture and Anthropology*, *cit.*, p. 2.

⁸ E. Laclau, C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, London, Verso, 2001, p. 195. See also F. Dei, *Di Stato si muore? Per una critica dell'antropologia critica*, in *Stato, violenza, libertà. La "critica del potere" e l'antropologia contemporanea*, a cura di F. Dei e C. Di Pasquale, Roma, Donzelli, 2017, pp. 9-49; Douet, *L'Histoire et la question de la modernité*, *cit.*, pp. 23, 67-68.

solute entity, as an operative rationalisation exercising control at every level of society and imposing a form of domination by neoliberal elites. Throughout this line of research, the aim is not to criticise specific historical manifestations of the state, nor particular ways in which state functions are exercised, but rather the very notion of the state as such. An example of this is the reinterpretation of *Americanismo e fordismo* (*Americanism and Fordism*) proposed by Gianni Pizza, who identifies in it the theoretical basis necessary for a critique of the state as an autonomous actor, shaping bodies and gender identities in the service of neoliberal domination.⁹ With regard to these interpretations of Gramsci's thought, Riccardo Ciavolella has shown that:

...political anthropology began to refer to Gramsci at the same time as post-structuralism gained a growing influence in the discipline: this has led to an incoherent use of Gramsci, producing ambiguities in using the Gramscian idea of the formation of a historical political subject with the poststructuralist reference to ahistorical structures. [...] anthropologists' reading of Gramsci often oscillates between the idea of the immutability of power from above on the one hand, and emancipation in the microforms of resistance of ordinary subaltern people on the other. Both ways of integrating Gramsci into the 'science of man' miss some crucial aspects of his reading of history and society, insisting either on a structural or an idealist Gramsci.¹⁰

Also Gianfranco Rebutini, with a similar approach, has highlighted how the reception of Gramsci has often been mediated through its fusion with theories of subjectivation associated with post-structuralist philosophy. He objects to this type of reception, arguing that Gramsci's philosophy must be understood as a philosophy of praxis. Notions such as common sense, hegemony, historical bloc, collective subject, and class cannot therefore be considered independently of the theoretical and practical framework in which they are rooted, namely historical materialism. Nor can they be reduced to a purely discursive and extra-historical function.¹¹

⁹ G. Pizza, *Antonio Gramsci e l'antropologia medica ora. Egemonia, agentività e trasformazioni della persona*, «AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica», XV-XVI, 2003, pp. 33-51. See also, G. Pizza, *L'antropologia di Gramsci. Corpo, natura, mutazione*; Roma, Carocci, 2020.

¹⁰ R. Ciavolella, *Hegemony and the Political Subject in Anthropology*, in *Cultural Hegemony in a Scientific World Gramscian Concepts for the History of Science*, ed. by M. Badino and P. D. Omodeo, Leiden-Boston, Brill, 2020, pp. 57-79.

¹¹ See G. Rebutini, *Culture, hégémonie et subjectivités. «Traductions» de Gramsci dans les sciences sociales*

On the other hand, attention has centred on the notion of hegemony, which has frequently been interpreted in a narrow sense, as a specific form of power rather than as a condition for the production and reproduction of relations of power. Once again, Crehan's insights prove extremely valuable:

So far Gramsci has found a home in anthropology as little more than a name associated with the concept of hegemony, and more generally with an open, undogmatic Marxism. [...] Anthropologists have tended to understand hegemony as a concept that describes a particular form of power, rather than, as it is in Gramsci, as a way of approaching the problem of how power is produced and reproduced.¹²

Not unlike the forms of reception she seeks to correct – while leaving their broader intellectual and practical orientation largely intact – Crehan argues that Gramsci's notion of culture differs from the anthropological one. Indeed, she maintains that Gramsci lacks an anthropological concept of culture in any strict sense. From this very reason, she suggests that an anthropological engagement with Gramsci is valuable insofar as it enables the discipline to move beyond its longstanding focus on culture and to recover the notion of class as a powerful hermeneutic tool for analysing systems of inequality. According to this perspective, the category of culture is ultimately dissolved into a more or less immanent form of power that constructs forms of inequality and subordination. The author consistently emphasizes this point, which emerges as a recurring theme in her work:

critiques anglophones, «Actuel Marx», LVII, 2015, n. 1, pp. 82-95; see also F. Frosini, *Beyond the Crisis of Marxism: Gramsci's Contested Legacy*, in *Critical Companion to Contemporary Marxism*, ed. by J. Bidet and S. Kouvelakis, Leiden-Boston, Brill, 2007, pp. 663-78.

¹² Crehan, *Gramsci, Culture and Anthropology*, cit., p. 166. As Riccardo Ciavolella and Gianfranco Rebutini have more recently shown, the notion of hegemony has also enjoyed wide circulation within post-colonial studies and cultural studies, often mediated through the work of scholars such as Raymond Williams, Stuart Hall, and Jean and John Comaroff. This context has also given rise to attempts to synthesise Pierre Bourdieu's concepts of the symbolic and doxa with Gramsci's notions of hegemony and common sense. In this regard, and particularly with respect to the possible convergence between domination and hegemony, Michael Burawoy's work is particularly noteworthy. See M. Burawoy, *The Roots of Domination: Beyond Bourdieu and Gramsci*, «Sociology», XLVI, 2012, n. 2, pp. 187-206. See also R. Ciavolella, *Les deux Gramsci de l'anthropologie politique*, «Condition humaine/Conditions politiques: revue internationale d'anthropologie du politique», 2020, DOI: 10.56698/chcp.109; Rebutini, *Culture, hégémonie et subjectivités*, cit. On the widespread reception of Gramsci within critical theory, see R. Keucheyan, *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques*, Paris, Zones, 2010.

Gramsci's usefulness here, I would suggest, derives from his insistence that ultimately the most important question is that of power. [...] For Gramsci, any adequate account of power is also an account of class.¹³ All I have tried to do is draw attention to certain persistent assumptions associated with how [...] have tended to approach «culture» as an object of study. These assumptions are that cultures are in some sense patterned wholes with their own logics [...], that cultures, again in some sense, constitute some kind of bounded wholes (however porous their boundaries), and that there exists a basic opposition between «tradition» and «modernity». One of my reasons for writing this book was that it seems to me that Gramsci, if read seriously, can perhaps help us exorcise some of these ghosts that continue to haunt the discipline. [...] for Gramsci the primary object of study is never specific «cultures», it is always power, more specifically particular constellations of power relations in particular times and places.¹⁴

To pursue this argument, Crehan devotes an extended chapter (Chapter 3, pp. 36-58) to the various ways in which anthropologists have sought to define the concept of culture over the course of the discipline's recent history. Here we will focus on the two definitions most frequently invoked in anthropological debates, those proposed by Edward Burnet Tylor¹⁵ and Clifford Geertz.¹⁶

Tylor's definition exemplifies what Francesco Remotti, discussing the classificatory approach of early anthropology and referring in particular to Kroeber,¹⁷ has described as a "stratigraphic" concept of culture. In the opening passage of *Primitive Culture* – often regarded as the founding text of modern cultural anthropology – Tylor defines culture as «the complex whole which includes knowledge, belief, art, law, morals, custom, and any other capabilities acquired by man as a member of society».¹⁸ Culture thus appears as a series of layers superimposed upon what human beings are in themselves. On the one hand, this definition has the merit of identifying as cultural all those symbolic and material products that be related to human action within specific social contexts; on the other hand, it tends to represent culture as an aggregate of distinct elements, the removal of which would

¹³ Crehan, *Gramsci, Culture and Anthropology*, cit., p. 6.

¹⁴ *Ibidem*, p. 66.

¹⁵ E. B. Tylor, *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*, London, Murray, 1871.

¹⁶ C. Geertz, *Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture*, in *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973, pp. 3-30.

¹⁷ F. Remotti, *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento*, Roma-Bari, Laterza, 2011.

¹⁸ Tylor, *Primitive Culture*, cit., p. 1.

reveal a kind of Ur-man. Culture consequently acquires the character of something “external” to humanity: a garment, an accessory, an adornment that, however important, remains not entirely immanent adornment to human existence itself.

It is perhaps a certain dissatisfaction with this stratigraphic interpretation of culture that led Clifford Geertz, in the early 1970s, to propose what he himself described as a “semiotic” definition of culture, drawing on the reflections of Ludwig Wittgenstein and Gilbert Ryle on ordinary language:

Believing, with Max Weber, that man is an animal suspended in webs of significance he himself has spun, I take culture to be those webs, and the analysis of these to be therefore not an experimental science in search of law but an interpretative one in search of meaning.¹⁹

Like all definitions, Geertz’s has both strengths and limitations. On the one hand, it allows us to move beyond the stratigraphic dimension by treating culture as constitutive of human existence itself. Culture is thus understood as the linguistic and practical – and therefore symbolic – field that structures human experience while being constantly reshaped through human action. On the other hand, by retaining a certain degree of exteriority – inasmuch as culture is something that humans produce and which, in turn, contributes to their formation – it leaves room for forms of transcendence. Obviously, such transcendence is only apparent, since this “web of significance” enjoys no ontological priority over either human beings or reality itself. Rather, culture is nothing other than the reality of human action itself, which cannot be conceived apart from the constant desire to give meaning to experience. In this sense, power relations, wedding celebrations, the drafting of criminal codes, the construction of St. Peter’s Basilica and the making of a violin, the Eucharistic rite and *Dialoghi con Leucò*, Orokaiva rites of passage and election campaigns, everyday breakfast practices and Wari’ funerary cannibalism are all instances of culture. Transcendence is only a distorting effect of ordinary language, which objectifies the term “culture” and obscures its purely descriptive function. It therefore seems possible to dissociate what humans do from what motivates their actions, as though culture were something entirely

¹⁹ C. Geertz, *Thick Description*, cit., p. 5.

different from action itself, from the unfolding of human beings in their social dimension. I believe that it is precisely from this linguistic distortion that the various post-modern and post-structuralist efforts to abandon the very notion of culture arise, treating it as a kind of veil concealing other structural dimensions that would underlie human action, once again in a transcendent manner. The idea that the notion of culture is a reworking of an epistemological fracture of Cartesian origin – one that radically separates subject and object – is an anti-culturalist critique that takes various forms, from the feminist post-Marxism of Lila Abu-Lughod²⁰ to the more recent perspectives of the so-called ontological turn, rooted in the Eduardo Viveiros de Castro's work of the 1990s.²¹ They seem to me, however, to be nothing more than abstract conceptual re-propositions of this transcendent reinterpretation of the notion of culture, which is then replaced by other notions that in no way eliminate its aura of transcendence.

Returning to Tylor and Geertz, their respective definitions of culture, despite the misunderstandings to which they may give rise, establish a close connection between human beings in their concrete actions and the products of these actions. Ultimately, Crehan is correct to argue that Gramsci's use of the word "culture" cannot simply be equated with these anthropological formulations of the concept (as distinct from the thing itself). However, one may still ask whether, beyond the specific term, there is not in Gramsci something very close to what anthropologists mean by culture and whether, in the characterisation of this "something very close", one might not find an enrichment of the notion itself.

2. *History, culture and historicism. Towards a historicist anthropology*

While we may agree that Gramsci's use of the term "culture" differs significantly from the way it is understood in cultural anthropology, it should also be emphasised that this conception of history opens up lines of enquiry of considerable relevance to anthropologists.

It is well known that the approach developed in the *Notebooks* seeks to avoid both forms of continuist empiricism and essentialist historicism.

²⁰ L. Abu-Lughod, *Writing against Culture*, in *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, ed. by R. G. Fox, Santa Fe, NM, School of American Research Press, 1991, pp. 137-62

²¹ E. V. De Castro, *Cosmological perspectivism in Amazonia and elsewhere (1998)*, Manchester, HAU Journal of Ethnographic Theory, 2012.

As Douet has shown, for Gramsci, the analysis of history – or, more precisely, of historical processes – must take into account structural elements, regularities, and lines of force, thereby distancing itself from continuist empiricism. At the same time, it must «restore the intrinsic complexity of the historical process – which involves elements that cannot be reduced to one another, marked by heterogeneous temporalities, each consisting of a multiplicity of specific socio-historical situations»²² – abandoning any essentialising temptation of historicism. In this sense, Douet defines Gramscian historicism as a “processual ontology”²³ capable of reinterpreting history as a process of constant transformation in social relations. All the elements of the process – and indeed the process itself – are free from any form of transcendence: they are neither superficial effects of structural dynamics whose origin cannot be fully understood, nor passive actors of a substantialised becoming, with their own logic and grammar. It is not a question of reducing the process to a rigid deterministic structure-superstructure dichotomy, as in the Marxism of Nikolai Bukharin, whose *Historical Materialism: A System of Sociology*²⁴ is the target of numerous criticisms throughout the *Notebooks*, nor of absolutising it according to orthodox Hegelian perspectives leaning towards teleological philosophies of history. Rather, the Italian philosopher invites us to return historical phenomena to the immanence of human action:

...man is a process, and, more exactly, the process of his actions. [...] All hitherto existing philosophies [...] conceive of man as an individual limited to his own individuality and of the spirit as being this individuality [...] One must conceive of man as a series of active relationships (a process) in which individuality, though perhaps the most important, is not, however, the only element to be taken into account. The humanity which is reflected in each individuality is composed of various elements: 1. the individual; 2. other men; 3. the natural world. [...] The individual does not enter into relations with other men by juxtaposition, but organically, in as much, that is, as he belongs to organic entities which range from the simplest to the most complex. Thus Man does not enter into relations with the natural world just by being himself part of the natural

²² Douet, *L'Histoire et la question de la modernité*, cit., p. 19.

²³ *Ibidem*, p. 39.

²⁴ N. Bukharin, *Historical Materialism: A System of Sociology*, New York, International Publishers, 1925. On Gramsci's overcoming of the dichotomy between structure and superstructure, see G. Cospito, *The Rhythm of Thought in Gramsci. A Diachronic Interpretation of Prison Notebooks*, Leiden-Boston, Brill, 2016, pp. 135-67; G. Vacca, *Modernità alternative. Il Novecento di Antonio Gramsci*, Torino, Einaudi, 2017, pp. 66-93, 183-85.

world, but actively, by means of work and technique. [...] These relationships are not mechanical. They are active and conscious. [...] So one could say that each one of us changes himself, modifies himself to the extent that he changes and modifies the complex relations of which he is the hub. [...] If one's own individuality is the *ensemble* of these relations, to create one's personality means to acquire consciousness of them and to modify one's own personality means to modify the *ensemble* of these relations.²⁵

The passage quoted above raises a number of important issues for anyone seeking to rethink the anthropological notion of culture from a Gramscian perspective. First of all, Gramsci argues that human beings are not separate entities but processes. We are confronted here with what might legitimately be described as a paradigmatic shift. Although Gramsci retains a notion of the individual, his conception of socio-historical reality is not confined to the individual conceived as a self-sufficient entity, thrown into the world as pure ontological reality.²⁶ To assert that the human being, even as an individual, is a process means recognising that he does not present himself as an absolute given, but rather as a series of active relationships. Pursuing this line of reasoning further, precisely because the individual is a manifestation of active relationships, he is at once more than a mere individual – and more than a subject. This point conflicts with any attempt to reduce Gramsci's thought to post-structuralist philosophies, which remain strongly centred on the notion of the subject, where they seek, often insistently, to overcome it as an actor of history²⁷ – that is, a person.²⁸ The most immediate implication for anthropology is that the human being – understood in its objectified dimension as an individual – acquires its full meaning only within a society (human and material), understood as a web of relationships.

²⁵ Q 10, § 55 [G II, 54]: *SPN*, pp. 351-52 (*QC*, pp. 1344-45). For the texts in the *Prison Notebooks*, the numbering system established by Gianni Francioni for the Edizione Nazionale will be used. Where discrepancies arise, the numbering system from the Gerratana edition will be used, preceded by G in square brackets.

²⁶ Douet, *L'Histoire et la question de la modernité*, cit., p. 19.

²⁷ F. Rambeau, *Les secondes vies du sujet. Deleuze, Foucault, Lacan*, Paris, Hermann, 2016.

²⁸ Of particular interest to anthropologists is Gramsci's clear preference in the *Notebooks* for the notion of the person over that of the subject. See F. Frosini, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2010; P. D. Thomas, *Gramsci e le temporalità plurali*, in *Tempora multa. Il governo del tempo*, a cura di V. Morfino, Milano-Udine, Mimesis, 2013; Douet, *L'Histoire et la question de la modernité*, cit.; see also Ciavolella, *Hegemony and the Political Subject in Anthropology*, cit.

This, in turn, leads Gramsci to address a question that is once again not far removed from concerns central to cultural anthropology, especially those associated with the relativist tradition that traces its origins to Michel de Montaigne.²⁹ Within this conceptual framework, he seeks to redefine what may legitimately be meant by “human nature”. Commenting on Feuerbach’s idea that man is what he eats, Gramsci writes:

It is also true that «man is what he eats» insofar as nutrition is one expression of the ensemble of social relations, and every social group has its own basic dietary system. This, however, is just like saying that «man is what he wears», «man is his housing», or «man is his particular way of reproducing himself, that is, his family», for nutrition, clothing, housing, and reproduction are components of social life that do indeed reveal the ensemble of social relations in the most obvious and broadest [that is, at a mass level] manner. [...] That «human nature» is the «ensemble of social relations» is the most satisfying answer, because it includes the idea of becoming - man becomes, he changes continuously with the changing of social relations - and because it negates «man in general».³⁰

Indeed, if we bear in mind that Gramsci’s aim is to overcome every form of transcendence and to return both the historical process and human beings themselves to a wholly immanent plane, then it makes no sense to speak of an abstraction such as “human beings in general”. There is no human being in the abstract because human nature is nothing other than the history of human beings themselves: a constant process of becoming. Yet this becoming is not merely that of a specific individuality: it is the becoming of humanity itself as a set of existing power relations. Becoming thus presents itself as a transcendental form of humanity and takes shape through this network of relationships, within which each process is expressed within given (and transformable) relationships.³¹ This understanding of “human nature” is developed further in *Notebook* 16, where Gramsci introduces the element of contradiction in order

²⁹ F. Remotti, *Noi, primitivi. Lo specchio dell’antropologia*, Torino, Bollati Boringhieri, 1990.

³⁰ Q 7 [b], § 35 [G 35]: *PN* 3, pp. 185-86 (*QC*, pp. 884-85).

³¹ Keeping in mind what was noted above, I will simply point out that this “processual ontology”, as defined by Yohann Douet, although distant from Foucault’s project in terms of intellectual lineage, presents significant theoretical affinities with the notion of an ontology of the present developed by Michel Foucault in his *Was ist Aufklärung?* (2001). Furthermore, starting from a reinterpretation of social worlds in the terms of relations and connections, and while always recognising the important theoretical differences involved, it may be a fruitful epistemological exercise for social scientists to reinterpret the *Notebooks* in light of the fundamental contribution made by the French sociological school to social theory, particularly in works such

to account for the concrete differences among human beings who, in the words of Ernesto de Martino, stand in history and fall in history.³² Gramsci writes: «The ensemble of social relations is contradictory at every moment and in constant flux, so that the “nature” of man is not something homogeneous for all men at all times».³³

We are therefore faced not only with a general conception of how human beings behave in certain social contexts – which, evidently, corresponds to the function of the notion of culture in anthropology – but also with an account of the production of differences.³⁴ The idea of “contradiction” is then taken up and developed further, providing an interpretation of the dialectical relationship between different practical ways of constructing a socio-historical horizon of meaning. Every philosophical system, understood as ideology, is in fact linked to a particular class. Although Gramsci never, in my view, offers a fully explicit definition of class, the notion operates on several levels in his writings. Nevertheless, *Notebook 4* (§ 38), later revisited and systematised in *Notebook 13* (§§ 16-18), contains what I take to be a good formulation of the notion of class, closely tied to the analysis of material relations of power as they are historically configured within a given social structure. Gramsci’s analysis of these relations unfolds in three stages. It seems to me that the first two provide the basis for two possible definitions of class. Gramsci

as *De la division du travail social* and *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Cf. E. Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, Gallimard, 2013 (1893); *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, Gallimard, 2013 (1912).

³² E. de Martino, *Note lucane*, in Id., *Sud e magia*, cit., 2015, p. 163. Fabio Dei has written particularly clearly on the question of how Gramsci’s historicism was received by Ernesto de Martino: «De Martino asserts the need for a radical re-founding of Italian ethnology on the basis of the De Sanctis–Croce–Gramsci historicist tradition. [...] De Martino reacted to these attitudes [those of ahistorical folklorism] by seeking to bring the ethnological theme – the encounter with the other and with the subaltern – to the very heart of historical understanding. It is the attitude that Carla Pasquinelli has called ‘heroic historicism’: history must be constantly nourished by ethnological problems if it is to pursue its crucial objective, namely the progressive expansion of our awareness». F. Dei, *Gramsci, Cirese e la tradizione demologica italiana*, «LARES. Quadrimestrale di studi demotnoantropologici», LXXVII, 2011, n. 3, pp. 501-18: 513-14. While an examination of De Martino’s integral humanism in light of his reception of Gramsci’s historicism would merit a more extensive discussion, space constraints allow only a few brief remarks here.

³³ «L’insieme dei rapporti sociali è contraddittorio in ogni momento ed è in continuo svolgimento, sicché la “natura” dell’uomo non è qualcosa di omogeneo per tutti gli uomini in tutti i tempi» (Q 16, § 12: *QC*, pp. 1874-75).

³⁴ It is clear that Gramsci is thinking here of class relations within a given social system corresponding to a nation-mass, but there is no reason why the same reasoning cannot be applied to the understanding of the heterogeneous development of distinct social contexts.

writes: «on the basis of the level of development of the material forces of production, and each one of these groups represents a function and a position within production itself».³⁵ Class, in this sense, appears as a “natural” organisation, i.e. one that respects objective material relations within the social structure. The second definition, by contrast, presents class more as a process of formation. In Gramsci’s account of power relations, the initial stage – described in *Notebook 4* as the “primitive economic” moment – is characterised by an awareness of one’s social position and function based on a primary form of identification. The trader recognises that his interests coincide with those of other traders, yet is unable to perceive any affinity between his own interests and those of the manufacturer. The second stage, which corresponds to the formation of class consciousness proper, is reached when this initial form of corporatism is overcome and relationships of solidarity are established between all members of a social group, albeit still on a purely economic level. The final stage consists in transcending economic corporatism altogether through its incorporation into a collective entity: the Party. At this point, awareness emerges of interests that converge beyond the limits of the corporation itself. Gramsci writes: «this is the most patently “political” phase, which marks the clear-cut transition from the structure to complex superstructures».³⁶ In other words, it marks the transition to the sphere of ideologies, understood as a systematised and philosophical worldview. Indeed, in another passage of the *Notebooks* in which the relationship between class and hegemony is explicitly addressed, Gramsci reflects on the transition from the strictly economic moment to the ideological-political one in Marx’s thought. He writes:

Production of [new] *Weltanschauungen* that enrich and nourish the culture of a historical epoch and the kind of production that is philosophically oriented along the lines of the original *Weltanschauungen*. [...] The establishment of a class of leaders [that is, of a state] is equivalent to the creation of a *Weltanschauung*.³⁷

At the heart of the matter lies a practical and philosophical effort to overcome the disintegration and fragmentation characteristic of common sense, which Gramsci understands as a disorganised philosophy, a kind

³⁵ Q 4 [b], § 39 [G 38]: *PN 2*, p. 179 (*QC*, p. 457).

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Q 7 [b], § 33 [G 33]: *PN 3*, p. 183 (*QC*, p. 881).

of folklore of philosophy. The aim is to move towards the systematisation of worldviews and, ultimately, towards entry into the terrain of hegemonic struggle. In this sense, Gramsci's account of the formation of classes remains closely linked to his broader reflection on common sense, language, and ideology, and can readily be reformulated in terms familiar to the anthropological concept of culture. For Gramsci, an individual philosophical system does not in itself reveal contradiction, which becomes apparent only when one considers the totality of struggles among all philosophical systems. «All hitherto existing philosophies (philosophical systems) have been manifestations of the intimate contradictions by which society is lacerated».³⁸ Contradiction thus appears as the interdependence of two opposing entities situated within a structural relationship that is simultaneously a social relationship and a relation of power.³⁹ We are faced with a complex web of interconnections. Human beings are active processes because they exist only within relations; these relations require an effort of self-awareness, that is, an awareness of one's own historicity. Such self-awareness transforms the individual into a person and makes the person organic, insofar as it consciously situates them within a processual reality and within a class. Each class, in turn, is the bearer of a particular worldview, which manifests itself in dialectical relations with other classes. This dialectic is expressed through contradictions immanent to the field of social forces and, therefore, is an expression of spaces of difference. From this perspective, we can return to the question of ideology, understood as the organised expression of a worldview. It is no coincidence that Gramsci ultimately asks what it means for human beings to know the world objectively.⁴⁰

Objective always means "humanly objective" which can be held to correspond exactly to «historically subjective»: in other words, objective would mean

³⁸ Q 11, 6°, § 13 [G 62]: *SPN*, p. 404 (*QC*, p. 1487).

³⁹ Cf. Douet, *L'Histoire et la question de la modernité*, cit., p. 59.

⁴⁰ Gramsci's notion of ideology owes much to Marx's *A Contribution to the Critique of Political Economy*, where Marx argues that «men become aware of the conflicts that occur in the economic world on the terrain of ideologies». Gramsci, in turn, defines ideology as «the highest expression of a conception of the world that manifests itself implicitly in art, law, economic activity, and in all manifestations of individual and collective life» (Q 11, 1° [G 12]: *QC*, p. 1380) [«il significato più alto di una concezione del mondo che si manifesta implicitamente nell'arte, nel diritto, nell'attività economica, in tutte le manifestazioni di vita individuali e collettive».] Evidently, I am aware the cited passage does not simply provide a definition of "ideology." Rather, Gramsci specifies that he is employing the term ideology "in its highest sense", namely as a conception of

«universal subjective». Man knows objectively in so far as knowledge is real for the whole human race historically unified in a single unitary cultural system. But this process of historical unification takes place through the disappearance of the internal contradictions which tear apart human society.⁴¹

Gramsci goes on to emphasise that these contradictions are precisely what give rise to the formation of distinct and antagonistic social groups. Hence the need to conceive of struggle – which, for Gramsci as a reader and translator of Marx's *Theses on Feuerbach*, constitutes an inseparable practical moment – as a process of universal (i.e. historical) cultural unification. This final point resonates strongly with Ernesto de Martino's notion of “ethnographic humanism”, understood as a form of integral historicism.⁴² More importantly, it brings us to the heart of the convergence between Gramscian philosophy and anthropological thought. The issue is not merely a possible overlap between anthropological definitions of culture and Gramscian thought. Rather, we are confronted with a theory of the production of culture itself: of the process of formation and, differentiation of culture – its very genesis. This is a crucial step, for it enables us to avoid attributing transcendence to the notion of culture by treating it as a super-organic entity.

Although Gramsci never describes this complex network of conceptual relations in terms of “culture”, anthropologists can nonetheless recognise in these pages the emergence of that notion which remains fundamental to their discipline. What emerges is a meaningful and historically constituted reality – an ideology, in the Gramscian sense – which exists only insofar as human beings, situated within history and engaged in the constant process of becoming, act and attain some degree of awareness of their own actions.

We are therefore not faced with something that precedes action and imposes form upon it – there is no underlying ontological structure at work – but rather with the conscious organisation of action itself.

the world that is embodied in social practices and institutions. Nevertheless, I find very useful for cultural anthropology this possible qualification of “ideology”, sustained by other quotations, like «“Objective” means this and only this: that one assents to be objective, to be objective reality, that reality which is ascertained by all, which is independent of any merely particular or group standpoint. But, basically, this too is a particular conception of the world, an ideology» (Q 11, 3°, § 2 [G 37]: *FSPN*, p. 291). See F. Frosini, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui “Quaderni del carcere”*, Roma, Carocci, 2003; P. D. Thomas, *The Gramscian Moment*, Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 302-6.

⁴¹ Q 11, 2°, § 5 [G 17]: *SPN*, p. 445 (*QC*, pp. 1415-16).

⁴² De Martino, *La fine del mondo*, cit.

Conclusions. Understanding the world, changing the world

In the preceding pages, and in respectful disagreement with Kate Crehan, I have sought to show that, although Gramsci's use of the term "culture" differs significantly from its anthropological meaning, the *Notebooks* nonetheless contain a number of elements that allow us to identify a genuinely anthropological conception of culture within his thought. However, as anticipated, I also believe that these elements do not merely allow us to recognise that "in Gramsci, the notion of culture in the anthropological sense is identifiable", which would amount to a purely theoretical divertissement of limited value; rather, the way in which these elements can be brought together within a coherent framework allows us to enrich our conception of culture. This is due to at least two elements. On the one hand, Gramsci's model frees conceptual categories from any risk of transcendence. To rethink culture in a Gramscian sense therefore means avoiding the mistake of treating "culture" as a thing in itself, a kind of structure or field endowed with its own ontological status and capable of acting upon social actors, thereby making them into "something". In other words, it would avoid the effect of sociological ventriloquism, whereby people are spoken for by their own culture, which in turn becomes a sociological object in its own right, relatively independent of the actions of the concrete human beings who constitute it. On the other hand, it also has the considerable merit of introducing a dimension that is rarely addressed with such clarity as in Gramsci's philosophy: the dimension of becoming. Bringing human action back to processes and becoming has, in fact, the dual advantage – as I have sought to demonstrate – not only of providing, through the analysis of the notions of class, ideology, and contradiction, an account of the genesis of difference, but also, and perhaps more importantly, of accounting for change itself. Change is no longer understood as absolute discontinuity, nor as the random outcome of an evolutionary process, but as concrete dialectical action within a field of social relations.⁴³

There is one final element I would like to discuss; the question of "critique". As an anthropologist, this is a theme that has accompanied the theoretical and methodological reflections of the discipline for

⁴³ A similar approach can be discerned in the development of cultural studies and in the thinking of Stuart Hall, who, from a Gramscian perspective, reflects on the mechanisms through which subcultures are formed and on the element of conflictual continuity between hegemonic and subaltern cultures. See S. Hall, *Essential Essays. Volume 1: Foundations of Cultural Studies*, ed. by D. Morley,

several decades.⁴⁴ Didier Fassin recently observed, with reference to the “profession of anthropology”, that literature is concerned with truth, whereas ethnography is concerned with reality.⁴⁵ By this he means that the anthropologist’s task, as Geertz argued in the 1970s, is to produce ethnographic descriptions – that is, textual representations of observable social facts. Starting from this textual relationship with reality, anthropologists have repeatedly questioned the political and critical dimension of such textualization.⁴⁶ The use of Gramsci, then, has often been reduced to a rigid and stereotypical form of criticism of the state, thereby claiming a kind of primacy for critical intellectuals. In doing so, different levels of analysis have been conflated, resulting in precisely the position that Gramsci himself criticised nearly a century ago:

...since the State is the concrete form of a productive world and since the intellectuals are the social element from which the governing personnel is drawn, the intellectual who is not firmly anchored to a strong economic group will tend to present the State as an absolute; in this way the function of the intellectuals is itself conceived of as absolute and pre-eminent, and their historical existence and dignity are abstractly rationalised.⁴⁷

This passage may usefully be compared with another from the Notebook 4, in which Gramsci is equally critical of the tendency to confuse what is permanent and what is occasional at the structural level:

Durham, Duke University Press, 2019; *Selected Writings on Marxism*, edited by G. McLennan, Durham, Duke University Press, 2021. However, to my knowledge, no anthropologist has systematically reflected on the ways in which cultural systems are transformed, disappear, or are superseded (apart from the almost self-evident theme of the so-called cultural encounter, within which, however, the encounter itself once again appears in a transcendent form, since it is always conceived an encounter between “cultures” understood as separate entities and never as an encounter between active historical processes).

⁴⁴ To remain within the Italian context, one may consider the controversy that began with the publication of *Stato, violenza, libertà*: see *Stato, violenza, libertà*, cit. See also F. Dei, *Per una critica dell’antropologia critica. Una replica*, «il lavoro culturale», 2018; <https://www.lavoroculturale.org/per-una-critica-dellantropologia-critica-una-replica/fabio-dei/2018/> (9 June 2026); C. Di Pasquale, *Un’antropologia nel presente o un’egemonia critica?*, *ibidem*, <https://www.lavoroculturale.org/unantropologia-nel-presente-o-unegegnomia-critica/caterina-di-pasquale/2018/> (9 June 2026); D. Cutolo, *Anti anti-criticism. Per un’antropologia nel presente*, *ibidem*, <https://www.lavoroculturale.org/anti-anti-criticism/> (9 June 2026); P. Saitta, *Verso un’antropologia integrata? Note critiche a “Di Stato si muore?”*; <https://www.lavoroculturale.org/antropologia-integrata-note-critiche-a-di-stato-si-muore/> (9 June 2026).

⁴⁵ D. Fassin, *Leçons de ténèbres: Ce que la violence dit du monde*, Paris, La Découverte, 2025.

⁴⁶ G. E. Marcus, M. M. J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, Chicago University Press, 1996.

⁴⁷ Q 10, § 62 [G II, 61]: SPN, p. 117 (QC, p. 1361).

Obviously, if this is a serious error in historiography, it becomes even more serious in political journalism, where the issue is not the reconstruction of past history but the construction of present and future history. One's own desires take the place of impartial analysis, and this happens not as a «means» for stimulation but as self-deception: the snake bites the snake charmer; that is to say, the demagogue is the first victim of his own demagoguery.⁴⁸

Underlying Gramsci's thought, however, is a markedly different notion of critique. As he writes, «The identification of theory and practice is a critical act, through which practice is demonstrated rational and necessary, and theory realistic and rational».⁴⁹ Once again, the influence of Marx's *Theses on Feuerbach* is unmistakable, particularly that of the last one. Here too, within a perspective in which history is understood as wholly immanent, understanding and transformation, thought and action, are neither polar opposites nor dimensions of human existence linked by a simple relation of cause and effect. Rather, they constitute a single moment of historical becoming, in which understanding is already a form of critical action, while action itself cannot but be illuminated by the interrogation of reality, understood as the ensemble of social relations. It is precisely this point that Douet captures most effectively:

Thinking of historical materialism as philosophers of praxis, Gramsci emphasises the unity of theory and praxis. The notion of contradiction has precisely to do with this unity: talking about contradictions allows us to establish a continuity between the analysis of socio-political phenomena and a practical task, insofar as diagnosing a contradiction already means demanding that it disappear.⁵⁰

If we return to the idea of ethnography as an engagement with reality, it becomes difficult not to ask how anthropology could have strayed so far from this circular relationship between understanding and action – a relationship inseparable from an awareness of our own historical situatedness. Too often, Gramsci's lesson has been reduced to a mere denunciation of “ideal fetishes” a reading that has little to do with the processual and dialectical character of cultural life. An entirely historicist anthropology cannot surrender to the dichotomy

⁴⁸ Q 4 [b], § 39 [G 38]: *PN* 2, p. 178 (*QC*, p. 456).

⁴⁹ Q 15, § 22: *SPN*, p. 365 (*QC*, p. 1780).

⁵⁰ Douet, *L'Histoire et la question de la modernité*, cit., p. 61.

between acting and thinking. The alternative itself rests on an interpretative error: the assumption that the eleventh thesis posits a disjunction where, in Gramsci's thought, there is instead an identification of theory and practice.⁵¹ Yet to understand fully what is meant by an integrally historicist anthropology, we must bring the identification of theory and practice back within a historically circumscribed form of knowledge. When Gramsci speaks of theory and practice, he does so in the sense of that historical becoming – that is, action – to which a more or less self-conscious and systematically organised form of thought is immanently linked. He is certainly not talking about individual “technicalised” forms of knowledge, which, taken in themselves, amount at most to meta-theoretical constructions designed to interpret other social realities. It is those, social realities themselves, however, that bear the historical task of realising the identification of theory and practice. The responsibility of knowledge as a profession – and, in this case, anthropological knowledge in particular – is to become aware that the objectifying description of processes and relationships, what anthropology calls ethnography, is itself the element of greatest critical force, precisely because it constitutes a way of collectively producing an awareness of reality.⁵²

At the end of this reinterpretation, two possibilities emerge: that of a Gramscian anthropology and, perhaps, even that of reading Gramsci himself as an anthropologist. These are two sides of the same coin, both of which invite us to rethink the fundamental categories of our discipline. If, as I have tried to show, the notion of culture in anthropology risks being reinterpreted as a transcendent and extra-historical element, i.e. as a metaphysical category, detached from

⁵¹ It is important to emphasize that Marx's original text contains no such disjunction. Thought and action – and, crucially, their unity as the motor of transformative praxis – are not separated either temporally (as a sequence of before and after) or conceptually (as mutual exclusive alternatives). Rather than establishing an opposition between the two, Marx conceives them as intrinsically interconnected moments of a single process. The adversative conjunction *but* («The philosophers have only interpreted the world, in various ways; *but* the point is to change it») is an editorial alteration introduced by Engels in the 1888 edition. See W. F. Haug, *Theses on Feuerbach*, in *Historical-Critical Dictionary of Marxism*, ed. by W. F. Haug *et al.*, Leiden-Boston, Brill, 2024, pp. 646-63.

⁵² D. Fassin, R. Rechtman, *L'Empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victim*, Paris, Flammarion, 2024. On critique in anthropology, see L. Quarta, «*Qu'est-ce que la critique?*». *Didier Fassin e l'attitude critique in antropologia*, «LARES. Quadrimestrale di studi demotnoantropologici», LXXXV, 2019, n. 1, pp. 85-107.

the properly human dimension of action, then in Gramsci history is always immanent; as repeatedly emphasised, it is nothing other than the expression of human activity itself. Gramsci's thought thus offers one of the most radical resources for the renewal of anthropology, understood in its strictly ethnographic sense. It enables us to move from the concrete existence of the various Giovanni and Giuseppe who populate his letters – that is, from individual historical beings – to a broader level of analysis concerned with the mass man and collective entities. Ultimately, it leads us to the social itself. And, indeed, to what anthropologists have always called “culture”.

La filosofia della storia democratica di Antonio Gramsci

Yohann Douet

Independent Scholar, y.douet@laposte.net

Received: 23.03.2026 - Accepted: 08.06.2026 - Published: 30.06.2026

Abstract

Gramsci ha sviluppato risorse teoriche che rispondono *ante litteram* alla *rimozione della storia* che caratterizza in larga misura il pensiero contemporaneo. Egli critica giustamente le concezioni dogmatiche della storia e respinge l'espressione «filosofia della storia». Ma non ha abbandonato il progetto stesso e ha affrontato le questioni classiche della filosofia della storia. Si è quindi chiesto quali siano le *forze motrici* della storia, chi siano i suoi *soggetti* e quale sia il suo *senso*, pur ritenendo che le risposte a queste domande siano sempre provvisorie, in quanto condizionate dalle attività e dalle lotte umane. La dialettica tra la consistenza del processo storico e la sua apertura alla *praxis* è quindi al centro del suo approccio. Ecco perché Gramsci sviluppa una filosofia della storia *di tipo nuovo*. Essa mira a produrre effetti storici ed è essa stessa *pratica*. Situata all'interno del processo storico, si concepisce come tale e si rivela quindi *immanente* e *riflessiva*. Costitutivamente *aperta* all'attività umana, è aperta principalmente a quella dei subalterni, che cerca di esprimere e intensificare: il modo migliore per descrivere una tale filosofia è quindi dire che essa è *democratica*.

Keywords

Benedetto Croce, Contraddizione, Dialettica, Hegel, Laclau e Mouffé, Subalterni

Antonio Gramsci's Democratic Philosophy of History

Abstract

Gramsci developed theoretical resources that respond, as if in anticipation, to the *repression of history* that largely characterises contemporary thought. He rightly criticises dogmatic conceptions of history and rejects the expression “philosophy of history”. But he did not abandon the project itself and confronted the classic questions of the philosophy of history. He thus asked himself what the driving forces of history are, who its subjects are, and what its meaning is, while conceiving that the answers to these questions are always provisional, as they are conditioned by human activities and struggles. The dialectic between the consistency of the historical process and its openness to *praxis* is therefore at the heart of his approach. That is why Gramsci develops a philosophy of history *of a new kind*. Aiming to produce historical effects, it is itself *practical*. Situated within the historical process, it is conceived as such and thus proves to be *immanent* and *reflexive*. Constitutively *open* to human activity, it is primarily open to that of the subalterns, which it strives to express and intensify: the best way to describe such a philosophy is then to say that it is *democratic*.

Keywords

Benedetto Croce, Contradiction, Dialectics, Hegel, Laclau and Mouffé, Subalterns.

La filosofia della storia democratica di Antonio Gramsci

Yohann Douet

1.

La filosofia della storia non gode di buona fama ed è oggetto di numerose critiche. Secondo i suoi detrattori, il progetto stesso di una filosofia della storia sacrificherebbe la complessità storica e la contingenza intrinseca al corso degli eventi sull'altare di cause riduttive, di leggi rigide o di fini fissati *a priori*.¹ Le filosofie della storia negherebbero l'attività e la libertà umane nella teoria, e persino nella pratica, a causa della loro presunta influenza sui vari totalitarismi.² Agli antipodi di un metodo storiografico rigoroso, le filosofie della storia corrisponderebbero a un pensiero metafisico e addirittura trasferirebbero nella realtà mondana, secolarizzandolo, uno schema religioso ed escatologico.³ La filosofia della storia, confutata dagli eventi e dai progressi intellettuali del XX secolo, sarebbe dunque un genere anacronistico, definitivamente confinato nel XIX secolo.⁴

La proliferazione di queste critiche accompagna la *rimozione della storia* che caratterizza la riflessione filosofica contemporanea, che il più delle volte affronta la politica solo in modo decontestualizzato e astratto, in particolare in termini individualistici e normativi (basti pensare, per esempio, alla centralità dei dibattiti sulle teorie della giustizia). Ciò conduce a concezioni antistoriche della politica, che rischiano di contribuire alla chiusura nel presentismo, rendendo particolarmente difficile la formulazione di un orizzonte di emancipazione concreto. Ma anche in correnti che pretendono di essere più realistiche e attente alle lotte collettive, la politica tende a essere pensata facendo astra-

¹ Si può pensare, per esempio, a K. R. Popper, *Miseria dello storicismo* (1944-1945), trad. it. a cura di C. Montaleone, Milano, Feltrinelli, 2008.

² H. Arendt, *Il concetto di storia: nell'antichità e oggi* (1958), in Ead., *Tra passato e futuro*, trad. it. di T. Gargiulo, Milano, Garzanti, 1991, pp. 70-129.

³ K. Löwith, *Significato e fine della storia: i presupposti teologici della filosofia della storia* (1953), trad. it. di F. Tedeschi Negri, Milano, Edizioni di Comunità, 1963.

⁴ M. Foucault, *Sui modi di scrivere la storia*, in *Archivio Foucault 1. Interventi, colloqui, interviste. 1961-1970. Follia, scrittura, discorso*, a cura di J. Revel, trad. it. di G. Costa, Milano, Feltrinelli, 1996, pp. 153-69.

zione dalla storia. Così, il postmarxismo di Laclau e Mouffe pensa le identità e gli antagonismi come il prodotto di pratiche politiche contingenti di articolazione egemonica e rifiuta di derivarli da un processo storico oggettivo, poiché ciò significherebbe, ai loro occhi, ricadere nell'essenzialismo. Inoltre, essi credono di ritrovare in Gramsci questa intuizione postmarxista, sia pure ancora segnata da alcuni residui di essenzialismo, e ritengono che egli abbia concepito la storia come «una serie discontinua di formazioni egemoniche o di blocchi storici»,⁵ ossia come una successione contingente di insiemi di relazioni tra attori integralmente definiti da tali relazioni, svuotando dunque il processo storico di ogni sua consistenza propria.

Al contrario, mi sembra che Gramsci, che sostiene l'identità dialettica tra politica e storia e dunque l'impossibilità di pensare l'una facendo astrazione dall'altra, possa aiutarci a resistere a questa tendenza dominante del pensiero politico contemporaneo.

Del resto, le critiche alla filosofia della storia erano già frequenti ai tempi di Gramsci, in particolare a partire dallo storicismo di Croce.⁶ Lo stesso Gramsci respinge l'espressione «filosofia della storia» e attacca senza pietà le filosofie *dogmatiche* della storia (capp. 2 e 3). Ma non si ferma qui, perché si può ritenere che i *Quaderni del carcere* rispondano, come in anticipo, alle critiche contemporanee che respingono ogni tipo di filosofia della storia.

Al cuore dello storicismo assoluto e della filosofia della *praxis* si trova certamente l'*apertura* all'attività umana, ma anche lo sforzo di cogliere la storia nella sua *consistenza*: è questa dialettica tra *praxis* e processo che viene messa a fuoco attraverso concetti quali *rapporti di forza*, *blocco storico*, *egemonia* e *contraddizione* (capp. 4 e 5). Le riflessioni dei *Quaderni* abbozzano così, con e contro Hegel, una filosofia della storia di tipo nuovo: pratica, immanente, riflessiva, aperta e democratica (capp. 6 e 7). Esse consentono in definitiva di pensare alla possibilità di un senso della storia, di cui nulla garantisce tuttavia la realizzazione (cap. 8).

⁵ E. Laclau, C. Mouffe, *Egemonia e strategia socialista. Verso una politica democratica radicale* (1985), trad. it. di F. M. Cacciatore e M. Filippini, Genova, Il Melangolo, 2011, p. 131.

⁶ Per una formulazione incisiva della critica crociana alla filosofia della storia, cfr. B. Croce, *Teoria e storia della storiografia* (1917), Napoli, Bibliopolis, 2007, cap. 4 (*Genesi e dissoluzione ideale della "Filosofia della storia"*, pp. 54-69). Per uno studio più generale del complesso rapporto di Croce con la filosofia della storia, cfr. D. Conte, *Storia universale e patologia dello spirito. Saggio su Croce*, Bologna, il Mulino, 2005.

2. Il rifiuto dell'espressione «filosofia della storia»

Gramsci non riprende l'espressione «filosofia della storia» in riferimento al proprio pensiero e la utilizza soprattutto in modo critico. Inoltre, questa espressione compare solo in alcune note dei *Quaderni*.

La prima di esse tratta del dibattito che si era svolto nel 1910 circa la creazione di una cattedra di filosofia della storia all'Università di Roma per lo storico e saggista Guglielmo Ferrero, proposta che Croce aveva fermamente combattuto al Senato, sia per ostilità al sociologismo positivistico di Ferrero, sia per ostilità alla filosofia della storia in quanto tale.⁷ Gramsci, come Croce, nutriva poca stima di Ferrero, che non considerava un vero storico, rispettoso della singolarità delle situazioni storiche, ma l'autore di un «romanzo ideologico d'appendice», a causa della sua dicotomia tra civiltà della «quantità» e civiltà della «qualità», che applicava schematicamente per pensare ampi tratti della storia (come ad esempio quella dell'antica Roma).⁸ L'espressione «filosofia della storia» rimanda, quindi, in Gramsci, a visioni astratte della storia umana – passata o futura – paragonabili a quelle di Ferrero.

Un altro esempio conferma l'uso di questa espressione, collegando l'idea di filosofia della storia allo schematismo che caratterizza il pensiero di Giuseppe Ferrari:

Come il giacobinismo storico (unione della città e della campagna) si è diluito e astrattizzato in Giuseppe Ferrari. La «legge agraria» da punto programmatico concreto e attuale, ben circoscritto nello spazio e nel tempo, è divenuta una vaga ideologia, un principio di filosofia della storia.⁹

Infine, Gramsci evoca in diverse note la «filosofia della storia» di Hegel.¹⁰ Si noti che l'espressione viene sostituita nella riscrittura di una di queste note:

⁷ Cfr. Q 28, § 10: *QC*, p. 2329 (primi mesi del 1935), prima stesura in Q 1, § 41: *QM*, p. 33 (dicembre 1929-febbraio 1930). A causa della campagna contro Ferrero, condotta in particolare sulle pagine de «La Voce», la cattedra non fu istituita.

⁸ Cfr. Q 22, § 8: *QC*, p. 2159 (seconda metà del 1934), prima stesura in Q 1, § 143: *QM*, p. 152 (febbraio-marzo 1930). Croce parlava di «romanzo storico» a proposito di Ferrero (B. Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, Bari, Laterza, 1921, vol. 2, p. 246).

⁹ Q 8 [c], § 35 [G 35]: *QM*, p. 1568 (febbraio 1932). In un'altra nota, Gramsci cita Alessandro Levi, che cerca di mostrare tutta la differenza tra il marxismo e le teorie di Ferrari. Cfr. Q 11, 7°, § 2 [G 2] *QC*, pp. 1368-69 (dicembre 1932), prima stesura in Q 8 [b], § 53 [G 218]: *QM*, p. 1489 (dicembre 1932). Dei testi dei *Quaderni del carcere* si indicherà la numerazione stabilita da Gianni Francioni per l'Edizione Nazionale e, nei casi di divergenza, quella dell'edizione Gerratana preceduta da G tra parentesi quadre.

¹⁰ Oltre al passaggio citato, cfr. Q 11, 5°, § 4 [G 49]: *QC*, p. 1471 (agosto-dicembre 1932),

In ciò la differenza essenziale tra Vico ed Hegel, tra dio e Napoleone – spirito del mondo, tra la pura speculazione astratta e la «filosofia della storia» che dovrà portare all'identificazione di filosofia e storia, del fare e del pensare, del «proletariato tedesco come unico erede della filosofia classica tedesca».¹¹

In ciò la differenza essenziale tra Vico ed Hegel, tra dio e la provvidenza e Napoleone – spirito del mondo, tra una astrazione remota e la storia della filosofia concepita come sola filosofia, che porterà all'identificazione sia pure speculativa tra storia e filosofia, del fare e del pensare, fino al proletariato tedesco come solo erede della filosofia classica tedesca.¹²

Hegel sostiene l'identificazione della storia e della filosofia, del fare (pratica) e del pensiero (teoria). Certo, questa identificazione è concepita come realizzazione dello Spirito, motivo per cui Hegel rimane «speculativo».¹³ Tuttavia, la sua filosofia presenta già importanti elementi immanentistici e apre la possibilità di un vero e proprio storicismo assoluto che trova realizzazione con la filosofia della *praxis*. Si può supporre che sia proprio perché Hegel è riuscito in una certa misura a pensare la storia in modo concreto, che Gramsci rinuncia qui a usare nei suoi confronti l'espressione «filosofia della storia», indubbiamente carica di una connotazione negativa. Ma torneremo più avanti sull'ambivalenza della concezione della storia di Hegel secondo Gramsci.

3. La critica alle filosofie dogmatiche della storia

In accordo su questo punto con i principi dello storicismo assoluto rivendicati da Croce, Gramsci rifiuta quindi le filosofie della storia che vedono il corso della storia in modo astratto e schematico. Queste ultime, siano esse idealistiche (finalistiche, provvidenzialistiche o speculative) o materialistiche (in particolare i marxismi deterministici, meccanicistici ed economicistici), concepiscono la storia a partire da un elemento trascendente rispetto a essa: fine ultimo, volontà di un essere onnipotente o causa prima.

prima stesura in Q 8 [b], § 43 [G 208]: *QM*, p. 1373 (febbraio-marzo 1932).

¹¹ Q 4 [c], § 8 [G 56]: *QM*, p. 812 (novembre 1930).

¹² Q 10, § 42.x [G II, 41.x]: *QC*, p. 1317 (agosto-dicembre 1932).

¹³ Q 11, 6°, § 13 [G 62]: *QC*, p. 1487 (agosto-dicembre 1932), prima stesura in Q 4 [b], § 47 [G 45]: *QM*, p. 728 (ottobre-novembre 1930).

Croce aveva mosso una critica di questo tipo al marxismo, accusandolo di presupporre una base economica sottesa al processo storico, da cui questo sarebbe determinato unilateralmente. Gramsci gli risponde esplicitamente:

La filosofia della *praxis* deriva [...] dalla concezione immanentistica della realtà, ma da essa in quanto depurata da ogni aroma speculativo e ridotta a pura storia o storicità o a puro umanesimo. Se il concetto di struttura viene concepito «speculativamente», certo esso diventa un «dio ascoso»; ma appunto esso non deve essere concepito speculativamente, ma storicamente, come l'insieme dei rapporti sociali in cui gli uomini reali si muovono e operano, come un insieme di condizioni oggettive che possono e debbono essere studiate con i metodi della «filologia» e non della «speculazione».¹⁴

Lungi dal cadere sotto le critiche di Croce, il marxismo ben compreso rende giustizia all'attività umana – la *praxis* – e alla singolarità concreta delle situazioni, e concepisce la storia a partire da sé stessa, in modo assolutamente *immanente*.¹⁵

In questa concezione, la storia è costituita dalla molteplicità delle attività e delle forze umane in interazione. Poiché queste attività si svolgono nel quadro dei rapporti sociali che si intrecciano tra loro, la storia corrisponde all'«insieme dei rapporti sociali in processo di sviluppo».¹⁶ E poiché questi rapporti sociali sono in larga misura rapporti di forza, Gramsci può scrivere che «la storia [...] è una continua lotta di individui e di gruppi per cambiare ciò che esiste in ogni momento dato».¹⁷ Reciprocamente, la politica può essere pensata come «storia

¹⁴ Q 10, § 6.8 [G I, 8]: *QC*, p. 1226 (metà aprile-metà maggio 1932). Gramsci accusa a sua volta Croce di non essere riuscito a seguire in modo coerente il suo principio storicistico e a liberarsi dalla speculazione, dalla teologia e dalla trascendenza, a causa della sua concezione della storia come opera dello Spirito. Sulla differenza tra lo storicismo realistico, concreto e critico di Gramsci e lo storicismo speculativo e idealistico di Croce, cfr. G. Cacciatore, *Storicismo speculativo e storicismo critico*, in *Tornare a Gramsci. Una cultura per l'Italia*, a cura di G. Polizzi, Grottaferrata, Avverbi, 2010, pp. 197-212; F. Frosini, *Storicismo e storia nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, «Bollettino filosofico», XXVII, 2011-2012, pp. 351-67; e S. Mansfield, *Gramsci and the Dialectic: Resisting "enCrocement"*, in *Rethinking Gramsci*, ed. by M. E. Green, London, Routledge, 2011, pp. 217-37.

¹⁵ Cfr. cap. 7, *infra*. Sull'immanenza in Gramsci, cfr. F. Frosini, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei «Quaderni del carcere» di Antonio Gramsci*, cap. 2; e P. D. Thomas, *Immanence*, «Historical Materialism», 16, 2008, n. 1, pp. 239-43. È probabile che l'approccio immanente alla storia proposto da Gramsci si ispiri in particolare alle concezioni sviluppate da Ernst Bernheim nel *Lehrbuch der historischen Methode* (1889), in cui si criticano diversi approcci trascendenti alla storia (cfr. Frosini, *La religione dell'uomo moderno*, cit., pp. 126-27).

¹⁶ Q 10, § 6, «sommario» [G I, «sommario»]: *QC*, p. 1209 (metà aprile-metà maggio 1932).

¹⁷ Q 16, § 12: *QC*, p. 1878 (giugno-luglio 1932-seconda metà 1934), prima stesura in Q 8 [c],

in atto».¹⁸ L'identità di ciascuna delle forze socio-storiche dipende quindi dai rapporti che intrattengono tra loro, che si tratti di rapporti di puro antagonismo, di alleanza, di dominio, di egemonia, ecc. L'organizzazione e la relativa unificazione di un gruppo sociale dipendono sempre – positivamente o negativamente – dagli altri gruppi sociali, e la capacità di una forza socio-politica di agire in modo autonomo deve sempre essere conquistata in relazione ai gruppi avversari. La storia è quindi in gran parte costituita da lotte, e queste lotte mettono in contrapposizione attori collettivi, che si formano nel corso di questi stessi processi di lotta, pur essendo, ovviamente, condizionati materialmente ed economicamente.¹⁹

Così come critica l'essentialismo oggettivo (in particolare il determinismo economico), Gramsci rifiuta l'essentialismo soggettivo, secondo cui i processi storici sono opera o espressione di un soggetto dato, che si tratti dello Spirito oggettivo, dello Stato, di un gruppo sociale visto come preconstituito e omogeneo, ecc. Se si utilizza il termine soggetto storico,²⁰ occorre precisare con Roberto Finelli che per Gramsci «il soggetto, capace di dar luogo all'iniziativa storica, non è mai *presupposto* ma sempre *posto*, ovvero sempre istituito dall'azione politica».²¹

Per Finelli, ciò equivale a dire che «la filosofia gramsciana della politica» è «nella sua più radicale originalità, negazione di ogni filosofia della storia».²² Allo stesso modo, come abbiamo visto nel cap. 1, per Laclau e Mouffe l'intuizione più feconda di Gramsci, quella che anticiperebbe il loro post-marxismo, sembra invalidare ogni filosofia

§ 156 [G 156]: *QM*, p. 1642 (aprile 1932).

¹⁸ Q 6, § 97: *QM*, p. 1129 (marzo-agosto 1931).

¹⁹ Sul ruolo costitutivo della lotta nella storia umana, cfr. Frosini, *La religione dell'uomo moderno*, cit., in particolare l'introduzione.

²⁰ Va notato che, poiché Gramsci non pensa mai le soggettività (individuali o collettive) come semplici, omogenee e già date, ma le concepisce sempre come condizionate da rapporti sociali complessi e come inserite in processi incompiuti di costituzione o di formazione, egli tende a privilegiare i termini "persona" o "personalità" rispetto a quello di "soggetto" (si veda in particolare P. D. Thomas, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 396-405; e Id., *Gramsci e le temporalità plurali*, in *Tempora multa. Il governo del tempo*, a cura di V. Morfino, Milano-Udine, Mimesis, 2013, p. 207).

²¹ R. Finelli, *Universale concreto e universale astratto nel pensiero di Antonio Gramsci*, in *Modern Times. Gramsci e la critica dell'americanismo*. Atti del convegno internazionale organizzato dal Centro di Iniziativa Politica Culturale di Roma, a cura di G. Baratta e A. Catone, Milano, Diffusioni'84, 1989, pp. 211-12.

²² *Ibidem*.

della storia.²³ Ciò è vero se si parla delle filosofie dogmatiche della storia, che postulano una causa, un fine o un soggetto trascendente della storia. Ma il pensiero di Gramsci tende proprio a forgiare una filosofia della storia di tipo nuovo.

4. Ripensare il processo storico: rapporti di forza, blocco storico, egemonia

La filosofia della storia può essere definita in due modi. In un'accezione debole, indica la riflessione filosofica sui concetti che consentono di pensare i fenomeni storici (classe o gruppo sociale, forza politica, società, evento, periodo o epoca, crisi, rivoluzione, ecc.). In un'accezione forte, rimanda a una visione *totalizzante* del corso degli eventi storici, che si sforza di restituirne *la coerenza e l'unità*, se non addirittura la razionalità propria. La filosofia della storia intesa in questa seconda accezione implica (contrariamente a una semplice narrazione storica descrittiva, per quanto ambiziosa) il fatto di porsi esplicitamente la questione delle *logiche motrici* del cambiamento storico, la questione dei *soggetti della storia* e la questione del *senso* (della direzione e del significato) di questo processo, anche se l'esito della riflessione può essere che un tale senso risulta assente.

Non c'è dubbio che gli scritti carcerari di Gramsci forniscono numerosi elementi per elaborare una filosofia della storia nella prima di queste due accezioni, nella misura in cui gettano nuova luce sui concetti storici citati e ne sviluppano altri (blocco storico, Stato integrale, egemonia, rivoluzione passiva, ecc.).

Ma, come vedremo tra poco, questi testi sono anche costellati di riflessioni che, pur essendo spesso formulate in occasione dell'analisi di casi concreti, abbozzano una filosofia della storia anche nell'accezione forte. Anche se l'apertura della storia all'attività umana, così come l'irriducibile singolarità delle situazioni storiche, sono al centro del suo pensiero, Gramsci conserva l'ambizione di cogliere il corso degli eventi in un modo relativamente unificato e coerente. Egli cerca di rendere intelligibile il processo storico (almeno quello dell'Euro-

²³ Si pensi anche alla seguente affermazione di Wolfgang Fritz Haug, che sembra escludere la filosofia della storia *in generale*: «La reinterpretazione del materialismo storico alla luce dell'abbozzo gramsciano di una filosofia della *praxis* elimina gli evoluzionismi fatalistici, gli oggettivismi e le false garanzie della filosofia della storia che hanno continuato, in forma residuale, ad affiggere il pensiero marxiano» (W. F. Haug, *From Marx to Gramsci, from Gramsci to Marx: Historical Materialism and the Philosophy of Praxis*, «Rethinking Marxism», XIII, 2001, n. 1, p. 78, trad. nostra).

pa occidentale), senza dissolverlo nella contingenza e nell'indeterminatezza, senza ridurlo a un puro divenire o a una serie di eventi indipendenti. Si sforza di restituire la *consistenza*, le linee di forza e le *logiche motrici* fondamentali di questo processo storico, nonché la sua differenziazione in epoche pensate come totalità (relative e complesse), pur facendo attenzione a non adottare un approccio dogmatico e metafisico.²⁴ Gramsci tematizza anche la questione dei *soggetti storici* attivi (le forze socio-politiche in rapporto, o i gruppi sociali in lotta, tra cui le più fondamentali sono le classi), pur concependoli in modo relazionale (in particolare a partire dalla configurazione dei rapporti di forza), senza ipostatizzarli o astrarli dal processo storico (cioè senza presupporli). Infine, scommette sulla possibilità di dare un *sensu* alla storia – di darle sia una direzione sia un significato – senza tuttavia che ciò sia garantito.²⁵

Per riflettere sulla *consistenza* del processo storico senza cadere nel riduzionismo, Gramsci ricorre in particolare al concetto di «rapporti di forza».²⁶ Questi costituiscono, in un certo senso, la *carne* della storia.²⁷ Egli distingue tre gradi o momenti all'interno di questi ultimi: economico, politico e militare. Il primo momento, quello economico, è caratterizzato da una forte regolarità, poiché rimanda alla demografia di un paese, alle forze produttive, alla distribuzione della popolazione tra le classi sociali, ecc.²⁸ È a partire da questo primo momento (in

²⁴ Alberto Burgio è ad oggi l'autore che ha scritto più diffusamente sulla concezione gramsciana del processo storico (cfr. in particolare A. Burgio, *Gramsci. Il sistema in movimento*, Roma, DeriveApprodi, 2014). Nonostante il grande interesse dei suoi lavori, essi offrono un'interpretazione del pensiero gramsciano che può considerarsi sbilanciata, nella misura in cui pongono l'accento sulla consistenza e sul carattere oggettivo del processo storico piuttosto che sulla sua apertura alla *prassi* umana e sulla dimensione relativamente contingente delle lotte che lo costituiscono.

²⁵ Cfr. cap. 8, *infra*. Inoltre, cfr. Y. Douet, *Affronter la crise de la modernité. Hégémonie et sens de l'histoire chez Gramsci*, «Actuel Marx», LXVIII, 2020, n. 2, pp. 175-92.

²⁶ Per una dimostrazione della crescente centralità del concetto di «rapporti di forza» nei *Quaderni*, cfr. G. Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei «Quaderni del carcere»*, Napoli, Bibliopolis, 2011.

²⁷ Riprendo qui liberamente la metafora della “carne del mondo”, mediante la quale Merleau-Ponty cercava di comprendere la reversibilità costitutiva del sensibile (non foss'altro perché il corpo senziente appartiene al mondo che sente), essendo la carne indissociabilmente sentita e senziente, oggettiva e soggettiva. In modo analogo, i rapporti di forza che costituiscono la “carne” della storia sono sempre indissociabilmente oggettivi e soggettivi, sebbene possano esserlo in gradi diversi, e sfuggono quindi a tale dicotomia.

²⁸ Q 13, § 17: *QC*, p. 1583 (maggio 1932-novembre 1933), prima stesura in Q 4 [b], § 39 [G 38]: *QM*, p. 708 (ottobre 1930).

ordine logico) che si può analizzare il momento politico, corrispondente al «grado di omogeneità, di autocoscienza e di organizzazione raggiunto dai vari gruppi sociali»,²⁹ e il momento militare, cioè lo scontro diretto tra forze costituite o l'equilibrio determinato che risulta dal rapporto tra tali forze. Questi rapporti di forza a diversi livelli si organizzano in una totalità dinamica e costituiscono un blocco storico, definito da Gramsci come l'unità dialettica della struttura e delle sovrastrutture.³⁰

Il concetto di blocco storico è particolarmente rilevante per riflettere sulla relativa *coerenza* di un insieme socio-storico complesso e sulla relativa continuità di un'epoca.³¹ Pertanto, per riflettere correttamente – e meglio di Croce, che Gramsci critica in questo passaggio – sulla storia dell'Europa nel XIX secolo, è necessario concepirla come «la formazione di un blocco storico» moderno, il che implica abbracciare tutto il “lungo XIX secolo” (per riprendere l'espressione di Eric Hobsbawm):

Può pensarsi una storia unitaria dell'Europa che si inizi dal 1815, cioè dalla Restaurazione? Se una storia d'Europa può essere scritta come formazione di un blocco storico, essa non può escludere la Rivoluzione francese e le guerre napoleoniche, che del blocco storico europeo sono la premessa «economico-giuridica», il momento della forza e della lotta. Il Croce assume il momento seguente, quello in cui le forze scatenate precedentemente si sono equilibrate, «catartizzate» per così dire, fa di questo momento un fatto a sé e costruisce il suo paradigma storico.³²

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ La definizione più chiara di blocco storico si trova in Q 8 [b], § 17 [G 182]: *QM*, p. 1456 (dicembre 1931). Su questo concetto, rimane utile il lavoro di H. Portelli: *Gramsci et le bloc historique*, Parigi, Presses Universitaires de France, 1972.

³¹ Il concetto di blocco storico nei *Quaderni* è analizzato a lungo in Y. Douet, *Saisir l'histoire. Conception de l'histoire et périodisation chez Antonio Gramsci*, tesi di dottorato discussa all'Università Paris Nanterre, 2018, cap. 5., testo disponibile al sito: <https://hal.science/tel-04538541v1> (12 giugno 2026). Le conclusioni di questo capitolo emendano la tesi di Cospito secondo cui la nozione di «blocco storico» occuperebbe un posto secondario nei *Quaderni*, costituirebbe solo un'alternativa transitoria alla dicotomia struttura/suprastruttura e tenderebbe infine a essere superata dalla problematica gramsciana dei «rapporti di forza», che permette di cogliere le situazioni in modo sempre singolare e dinamico. Mi sembra piuttosto che la nozione di blocco storico sia complementare e dialetticamente legata alla concezione dei rapporti di forza, di cui consente di cogliere l'unità relativa e la coerenza complessiva; per questa ragione essa conserva una funzione teorica decisiva anche quando non compare più esplicitamente sotto la penna di Gramsci.

³² Lettera a Tatiana Schucht del 9 maggio 1932, in *LC*, p. 785.

Per comprendere un'epoca come il XIX secolo è necessario cogliere e restituire processi di ampia portata: lo sviluppo di una struttura economica capitalistica, la costruzione di forme politiche costituzionali, le unificazioni nazionali, la diffusione di ideologie organiche secolarizzate (liberali, democratiche o nazionalistiche), il passaggio a una socialità più aperta e fluida che non è imprigionata in una rigida gerarchia tradizionale in "ordini", ma si basa più direttamente sulla dinamica delle classi.³³ Questi processi, relativamente autonomi e caratterizzati da ritmi propri, possono tuttavia essere pensati come intrattenenti relazioni di *traducibilità reciproca* (come nel caso della traducibilità reciproca affermata esplicitamente da Gramsci tra economia inglese, politica francese e filosofia tedesca).³⁴ Essi sono intrecciati dialetticamente e possono essere considerati come parte di un processo più ampio ed estremamente complesso, ovvero la formazione di un blocco storico moderno. Non si tratta di comprendere questo periodo come l'espressione sempre più netta di principi (libertà, razionalità, ecc.) che si suppone definiscano per essenza la modernità, il che ci farebbe ricadere in uno schema di pensiero vicino alle filosofie dogmatiche della storia. È invece indispensabile ricostruire le attività umane, i rapporti di forza e le lotte che costituiscono concretamente il processo storico in questione.

La storia del lungo XIX secolo deve essere intesa anche come quella della conquista del potere da parte della borghesia. Questa conquista ha assunto, in ogni situazione, forme specifiche. È stata schietta e ha mobilitato le masse subalterne nel caso della Rivoluzione francese, oppure progressiva e basata su compromessi parziali con le vecchie classi dominanti nel caso delle rivoluzioni passive. Il potere acquisito dalla borghesia ha mescolato dominio ed egemonia in proporzioni molto diverse, e secondo modalità ogni volta singolari. L'affermazione del potere borghese, e poi il suo mantenimento contro le minacce di crisi e disgregazione, sono il risultato di molteplici lotte, che si sono svolte a diversi livelli della realtà sociale (economico, politico, ideologico, militare, ecc.). Anche nel paese in cui la formazione dell'egemonia

³³ Q 8 [c], § 2 [G 2]: *QM*, p. 1542 (gennaio 1932).

³⁴ Cfr. Y. Douet, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, Paris, Classiques Garnier, 2022, pp. 191-97 e 246-47. Sulla nozione di traduzione in Gramsci, cfr. R. Descendre, J.-C. Zancarini, *De la traduction à la traductibilité: un outil d'émancipation théorique*, «Laboratoire italien», 18, 2016; <https://journals.openedition.org/laboratoireitalien/1065> (12 giugno 2026).

borghese è stata più netta, essa è passata attraverso una lunga serie di sconvolgimenti politici:

Solo nel 1870-71, col tentativo comunalistico si esauriscono storicamente tutti i germi nati nel 1789 cioè non solo la nuova classe che lotta per il potere sconfigge i rappresentanti della vecchia società che non vuole confessarsi decisamente superata, ma sconfigge anche i gruppi nuovissimi che sostengono già superata la nuova struttura sorta dal rivolgimento iniziatosi nel 1789 e dimostra così di essere vitale e in confronto al vecchio e in confronto al nuovissimo. [...] Le contraddizioni interne della struttura sociale francese che si sviluppano dopo il 1789 trovano una loro relativa composizione solo con la terza repubblica e la Francia ha 60 anni di vita politica equilibrata dopo 80 anni di rivolgimenti a ondate sempre più lunghe: 89-94-99-1804-1930-1848-1870.³⁵

Inoltre, l'egemonia di una classe non pone fine alle resistenze dei subalterni, e la tregua conquistata dalla borghesia è solo temporanea: la crisi delle società borghesi si manifesta rapidamente, a causa del rallentamento economico e delle trasformazioni del capitalismo in senso imperialistico, nonché dell'organizzazione delle classi subalterne su scala di massa (ciò che Gramsci definisce sinteticamente come il «fenomeno sindacale»), che sconvolge le coordinate delle lotte.³⁶

Il rapporto di dominio ed egemonia esercitato da un gruppo sociale su altri consente di comprendere come si formi tra di essi una certa unità, che tuttavia non assorbe del tutto l'antagonismo. Allo stesso modo, la stabilizzazione provvisoria dei rapporti di forza (al di fuori dei periodi di transizione, di crisi o di rivoluzione) in un blocco storico permette di pensare alla parziale coerenza di un'epoca. È dunque chiaro che i principali concetti elaborati da Gramsci nei *Quaderni* delineano una comprensione *totalizzante* – ma non *riduzionistica* o *essenzialistica* – del processo storico. Per lui si tratta di collocarsi al cuore della dialettica tra la consistenza intrinseca del processo storico e la sua apertura, e di discernere le regolarità all'interno della molteplicità degli eventi e delle situazioni, senza sottrarsi all'immanenza dei rapporti di forza. È proprio mettendo a fuoco queste tensioni tra totalizzazione

³⁵ Q 13, § 17: *QC*, pp. 1581-82 (maggio 1932-novembre 1933), prima stesura in Q 4 [b], § 39 [G 38]: *QM*, p. 708 (ottobre 1930).

³⁶ Q 15, § 47: *QC*, p. 1808 (maggio 1933); Q 15, § 59: *QC*, p. 1824 (giugno-luglio 1933). Su questo punto, e in particolare sul «fenomeno sindacale», cfr. G. Vacca, *Modernità alternative. Il Novecento di Antonio Gramsci*, Torino, Einaudi, 2017, cap. 4.

e complessità, e tra processo e prassi, che Gramsci può elaborare una filosofia della storia di tipo nuovo.

5. *La filosofia della praxis, coscienza piena delle contraddizioni*

Il punto di partenza della concezione gramsciana è che la storia è costituita da rapporti di forza ed è un processo di lotte ma, per comprendere questo processo, il concetto di *contraddizione* è indispensabile. La molteplicità delle attività umane, produttrici dei rapporti sociali (e in particolare dei rapporti di forza) entro cui esse stesse sono prese, si dispone in modo tale da formare insiemi contraddittori. È così possibile rendere conto dei fenomeni storici di ampia portata solo cogliendo le contraddizioni che li sottendono e che lacerano le formazioni sociali. È questo, per Gramsci, il cuore del marxismo ben compreso, che sviluppa in modo coerente il pensiero di Hegel.

Come scrive Domenico Losurdo,

...la categoria di contraddizione oggettiva svolge un ruolo assai importante in Gramsci che ripetutamente insiste sulle «contraddizioni reali della vita storica», sulle «intime contraddizioni» della vita sociale, sulle «contraddizioni sociali», sulle «contraddizioni insanabili» presenti nella «struttura» e che giungono a maturazione ed esplosione nelle crisi rivoluzionarie, nonostante «gli sforzi incessanti e perseveranti» della classe dominante per attutirle o tenerle sotto controllo (QC, p. 1488, p. 1487, p. 886 e p. 1580).³⁷

Si può parlare a buon diritto di contraddizioni oggettive, perché la «lotta e la contraddizione» sono costitutive della realtà storica; la dialettica è nel «divenire storico» stesso, non è semplicemente «speculativa e concettuale» come nel neoidealismo di Croce.³⁸ Gramsci scrive che «i rapporti sociali sono espressi da diversi gruppi di uomini che si presuppongono, la cui unità è dialettica, non formale. L'uomo è aristocratico in quanto è servo della gleba ecc.».³⁹ Quando i gruppi sociali non solo sono interdipendenti (il che è sempre vero nella misura in cui si definiscono attraverso le loro relazioni reciproche), ma anche opposti per ragioni sistemiche (in particolare lungo linee di classe), si può rigorosamente parlare di contraddizione, nel senso che esiste una scissione all'interno di una determinata unità.

³⁷ D. Losurdo, Antonio Gramsci *dal liberalismo al «comunismo critico»*, Roma, Gamberetti, 1997, p. 106.

³⁸ Q 10, § 42.xii [G II, 41.xii]: QC, p. 1320 (agosto-dicembre 1932).

³⁹ Q 7 [b], § 35 [G 35]: QM, p. 1339 (febbraio-novembre 1931).

La dialettica reale, per Gramsci, mette soprattutto in contrapposizione, come abbiamo visto, forze sociali condizionate materialmente ed economicamente e formatesi storicamente attraverso processi di organizzazione politici e ideologici. Di conseguenza, l'esito della lotta, ovvero il modo in cui la contraddizione in questione sarà superata, rimane parzialmente aperto:

Nella storia reale l'antitesi tende a distruggere la tesi, la sintesi sarà un superamento, ma senza che si possa a priori stabilire ciò che della tesi sarà «conservato» nella sintesi, senza che si possa a priori «misurare» i colpi come in un «ring» convenzionalmente regolato.⁴⁰

L'errore dei sostenitori delle rivoluzioni passive, e in particolare di Croce, consiste proprio nell'«addomesticare» o nel «mutilare» la dialettica:

Si presuppone «meccanicamente» che la tesi debba essere «conservata» dall'antitesi per non distruggere il processo, che pertanto viene «preveduto», come una ripetizione all'infinito, meccanica, arbitrariamente prefissata.⁴¹

Il loro errore è del resto simmetrico a quello dei marxisti dogmatici, che snaturano la dialettica in maniera diversa: insistendo unilateralmente *sull'oggettività* delle contraddizioni (in particolare tra forze produttive e rapporti di produzione), questi ultimi soccombono a un determinismo positivistico e negano anche la relativa apertura del processo storico. Da questo punto di vista, è più corretto parlare di *contraddizioni reali* piuttosto che di contraddizioni oggettive (come fa Losurdo), per evitare ogni ambiguità che le faccia concepire come astratte dall'attività umana e faccia credere che si sviluppino o maturino meccanicamente. Le contraddizioni reali mettono così a confronto le forze sociali nelle diverse dimensioni dialetticamente unificate del blocco storico (che corrispondono ai diversi livelli dei rapporti di forza: economico, politico-ideologico, militare), anche se tali contraddizioni si dispiegano in queste differenti dimensioni secondo ritmi diversi e diseguali.

Ad ogni modo, è impossibile pensare le lotte storiche dall'esterno, adottare una posizione di superiorità. Si può elaborare una concezione

⁴⁰ Q 10, § 6.6 [G I, 6]: *QC*, p. 1221 (metà-aprile-metà-maggio 1932), prima stesura in Q 8 [b], § 60 [G 225]: *QM*, p. 1494 (aprile 1932).

⁴¹ *Ibidem*.

concreta della storia solo adottando il punto di vista di uno dei termini della contraddizione, l'antitesi, il «lato cattivo», come scriveva Marx in *Miseria della filosofia*.⁴² Per Gramsci,

...la filosofia della prassi [...] è la coscienza piena delle contraddizioni, in cui lo stesso filosofo, inteso individualmente o inteso come intero gruppo sociale, non solo comprende le contraddizioni ma pone se stesso come elemento della contraddizione, eleva questo elemento a principio di conoscenza e quindi di azione.⁴³

La giusta comprensione delle contraddizioni è possibile solo se il filosofo o l'intellettuale *si identifica* con le forze sociali che hanno un interesse storico a risolverle. Non si tratta ovviamente di un'identità immediata (le masse subalterne non hanno una coscienza diretta delle contraddizioni), ma della formazione processuale di un'unità organica tra gli intellettuali e il gruppo sociale che essi sono chiamati a esprimere, rappresentare, educare e organizzare. L'analisi teorica delle contraddizioni è legata a una pratica di lotta che mira a superarle nel senso di un'emancipazione dei subalterni – pratica che l'analisi teorica deve intensificare. Per Gramsci, «la filosofia della *praxis*»

...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 di gruppi dominanti per avere il consenso ed esercitare l'egemonia su classi subalterne; è l'espressione di queste classi subalterne che vogliono educare se stesse all'arte di governo e che hanno interesse a conoscere tutte le verità, anche le sgradevoli, ed evitare gli inganni (impossibili) della classe superiore e tanto più di se stesse.⁴⁴

⁴² Gramsci ritiene che «la *Miseria della filosofia* [sia] un momento essenziale nella formazione della filosofia della *praxis*; essa può essere considerata come lo svolgimento delle *Tesi su Feuerbach*» (Q 13, § 18: *QC*, p. 1592 [maggio 1932-novembre 1933], prima stesura in Q 4 [b], § 39 [G 38]: *QM*, p. 715 [ottobre 1930]). Marx critica in quest'opera la filosofia di Proudhon, che cerca di conservare solo il lato positivo dei fenomeni storici ed eliminarne quello negativo, senza comprendere che è proprio la loro indissociabilità a costituire l'essenza della dialettica storica. Anche Gramsci vede in Proudhon una «falsificazione della dialettica hegeliana [...] che ha riflessi in corrispondenti moti intellettuali italiani (Gioberti; l'hegelismo dei moderati, concetto di rivoluzione passiva; dialettica di rivoluzione-restaurazione)» (Q 16, § 16: *QC*, pp. 1884-85 [giugno-luglio 1932-seconda metà 1934], prima stesura in Q 9 [c], § 8: *QC*, p. 1160 [maggio 1932]). Sull'importanza della *Miseria della filosofia* per Gramsci, cfr. F. Frosini, *Da Gramsci a Marx. Ideologia, verità e politica*, Roma, DeriveApprodi, 2009, in particolare pp. 91-104.

⁴³ Q 11, 6°, § 13 [G 62]: *QC*, p. 1487 (agosto-dicembre 1932), prima stesura in Q 4 [b], § 47 [G 45]: *QM*, pp. 728-29 (ottobre-novembre 1930).

⁴⁴ Q 10, § 42.xii [G II, 41.xii]: *QC*, p. 1320 (agosto-dicembre 1932).

6. L'ambivalenza di Hegel e il punto di vista dei subalterni

Per Gramsci, Hegel era già riuscito in un certo senso a esprimere le contraddizioni e i conflitti che lacerano e costituiscono la realtà socio-storica, proprio perché il suo sistema ambiva ad abbracciare l'intera realtà, comprese le forze opposte in essa operanti, il che implicava la sintesi di prospettive filosofiche contraddittorie: «Hegel, a cavallo della Rivoluzione francese e della Restaurazione, ha dialettizzato i due momenti della vita del pensiero, materialismo e spiritualismo», anche se la sintesi è stata «un uomo che cammina sulla testa». ⁴⁵ Gramsci può così scrivere che Hegel

...rappresenta, nella storia del pensiero filosofico, una parte a sé, poiché, nel suo sistema, in un modo o nell'altro, pur nella forma di «romanzo filosofico», si riesce a comprendere cos'è la realtà, cioè si ha, in un solo sistema e in un solo filosofo, quella coscienza delle contraddizioni che prima risultava dall'insieme dei sistemi, dall'insieme dei filosofi, in polemica tra loro, in contraddizione tra loro. ⁴⁶

Hegel tuttavia non esprime le contraddizioni in modo adeguato, ma «nella forma di “romanzo filosofico”». E in lui, contrariamente alla filosofia della *praxis*, «la coscienza della contraddizione è una coscienza che si sottrae essa stessa alla contraddizione» e, in ultima analisi, che si sottrae alla storia. ⁴⁷ Questa dimensione dogmatica e speculativa del pensiero di Hegel, e in particolare della sua filosofia della storia, è legata al fatto che egli non ha fatto proprio il punto di vista delle classi subalterne e in particolare del proletariato. Le concezioni di Hegel erano legate ai punti di vista della borghesia e dello Stato. Il suo pensiero si inseriva nel movimento di affermazione del dominio-e-gemonia borghese, seguito alla Rivoluzione francese – movimento espansivo che suscitò per un certo periodo l'apparenza dell'universalità, di una risoluzione totale delle contraddizioni storiche. ⁴⁸ Tuttavia,

⁴⁵ Q 16, § 9: *QC*, p. 1861 (giugno-luglio 1932-seconda metà 1934); prima stesura in Q 4 [b], § 3 [G 3]; *QM*, p. 664 (maggio 1930).

⁴⁶ Q 11, 6°, § 13 [G 62]: *QC*, p. 1487 (agosto-dicembre 1932), prima stesura in Q 4 [b], § 47 [G 45]; *QM*, p. 728 (ottobre-novembre 1930).

⁴⁷ E. Buissière, *Gramsci et Hegel*, «Les Études philosophiques», 3, 1993, p. 325. Riguardo a questo elemento storico in Hegel, Gramsci cita favorevolmente una recensione di Croce a una raccolta di Lucien Herr, in Q 15, § 28: *QC*, pp. 1783-84 (maggio 1933).

⁴⁸ «La concezione di Hegel è propria di un periodo in cui lo sviluppo in estensione della borghesia poteva apparire illimitato, quindi l'eticità o universalità di essa poteva essere affermata:

questo movimento ha assunto in Germania la forma ambivalente di una rivoluzione-restaurazione o rivoluzione passiva, mediata e diretta dallo Stato, uno Stato che nega il suo legame con la borghesia e il suo ruolo nella lotta di classe.⁴⁹ Hegel è infine portato a considerare risolte le contraddizioni socio-storiche che ha messo in evidenza e di cui ha potuto affinare l'analisi grazie alla ridefinizione del concetto di «società civile».⁵⁰

Secondo Hegel, lo Stato e gli intellettuali ad esso legati (in particolare i funzionari, che egli considera uno «Stand», *ceto* universale) regolano queste contraddizioni e garantiscono una relativa armonia all'insieme sociale; la storia mondiale (*Weltgeschichte*) si rivela essere la storia dello Stato, incarnazione dello Spirito. La situazione specifica della Germania dopo la Rivoluzione francese è per molti aspetti simile a quella dell'Italia del Risorgimento, in particolare perché la borghesia nazionale non è ancora abbastanza forte (soprattutto per ragioni economiche) per affermarsi apertamente e la rivoluzione popolare rimane un fenomeno esterno. A proposito di tali configurazioni storiche, Gramsci scrive:

Il gruppo portatore delle nuove idee non è il gruppo economico, ma il ceto degli intellettuali e la concezione dello Stato di cui si fa la propaganda, muta d'aspetto: esso è concepito come una cosa a sé, come un assoluto razionale. La questione può essere impostata così: essendo lo Stato la forma concreta di un mondo produttivo ed essendo gli intellettuali l'elemento sociale da cui si trae il personale governativo, è proprio dell'intellettuale non ancorato fortemente a un forte gruppo economico, di presentare lo Stato come un assoluto: così è concepita come assoluta e preminente la stessa funzione degli intellettuali, è razionalizzata astrattamente la loro esistenza e la loro dignità storica. Questo motivo è basilare per comprendere storicamente l'idealismo filosofico moderno ed è connesso al modo di formazione degli Stati moderni nell'Europa continentale come «reazione-superamento nazionale» della Rivoluzione francese.⁵¹

tutto il genere umano sarà borghese» (Q 8 [b], § 14 [G 179]: *QM*, p. 1455 [dicembre 1931]).

⁴⁹ Per una sintesi sul concetto di «rivoluzione passiva», cfr. P. Voza, *Rivoluzione passiva*, in *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei «Quaderni del carcere»*, a cura di F. Frosini e G. Liguori, Roma, Carocci, 2004, pp. 189-207.

⁵⁰ Gramsci si sofferma sulla concezione hegeliana della società civile in Q 1, § 47: *QM*, pp. 69-70. Su questo punto, e più in generale sull'ambivalenza di Hegel agli occhi di Gramsci, cfr. M. Mustè, *Dialettica e società civile. Gramsci «interprete» di Hegel*, «Pólemos. Materiali di filosofia e critica sociale», 2018, n. 1, pp. 30-46; cfr. anche Y. Douet, *La dialectique et l'État. Gramsci, Hegel et les néo-idéalistes italiens*, «Archives de Philosophie», 85, 2022, n. 1, pp. 121-38.

⁵¹ Q 10, § 62 [G II, 61]: *QC*, pp. 1360-61 (febbraio-maggio 1933).

Si comprende l'*ambivalenza* della filosofia della storia di Hegel agli occhi di Gramsci: egli è al tempo stesso il pensatore delle contraddizioni e della riconciliazione, della concretezza storica e del cammino dello Spirito, della società civile e dello Stato assolutizzato. Per Gramsci, la filosofia della *praxis* «è una riforma e uno sviluppo dell'hegelismo, è una filosofia liberata (o che cerca di liberarsi) da ogni elemento ideologico unilaterale e fanatico». ⁵² Abbracciando consapevolmente il punto di vista dei subalterni, essa riesce ad essere assolutamente immanentistica, storicistica e realistica.

L'adozione di questo punto di vista dei subalterni implica il non riassorbire la storia passata in un processo lineare e teleologico – critica frequentemente rivolta alle filosofie della storia classiche e in particolare a quella di Hegel. La storia non può essere ridotta alla storia dei vincitori, delle classi dominanti e dei loro Stati; è anche quella dei vinti, dei subalterni e delle loro lotte. Il filosofo della storia deve così farsi «storico integrale», cioè fare la storia tanto del «lato buono» quanto del «lato cattivo», pensati nella loro interdipendenza conflittuale, nella loro *contraddizione*. Così, benché, per definizione, «i gruppi subalterni subiscono sempre l'iniziativa dei gruppi dominanti», «ogni traccia di iniziativa autonoma da parte dei gruppi subalterni dovrebbe [...] essere di valore inestimabile per lo storico integrale». ⁵³ Non ci si potrebbe limitare a ciò che, del passato, si è attualizzato nel presente, ma si deve cercare di discernere ciò che, nelle situazioni reali, è rimasto allo stato di possibile. Gramsci mostra così un'attenzione sempre più marcata alla «residualità» ⁵⁴ della storia nel corso della redazione dei *Quaderni*, il che non invalida affatto il suo progetto di filosofia della storia, proprio perché quest'ultima adotta il punto di vista dei subalterni ed è di un tipo nuovo. Ciò apre peraltro la possibilità di una filosofia della storia non eurocentrica, in quanto attenta a restituire i punti di vista e le tracce

⁵² Q 11, 6°, § 13 [G 62]: *QC*, p. 1487 (agosto-dicembre 1932), prima stesura in Q 4 [b], § 47 [G 45]: *QM*, p. 728 (ottobre-novembre 1930).

⁵³ Q 25, § 2: *QC*, p. 2284 (luglio-agosto 1934-primi mesi 1935), prima stesura in Q 3, § 14, *QM*, p. 454.

⁵⁴ L. Domenici, *Unificazione politica e pluralità del reale nei «Quaderni del carcere»*, «Critica marxista», 1989, n. 5, p. 68. Domenici ritiene tuttavia che, in Gramsci, la «sensibilità al molteplice» e alla «residualità» entri in tensione con ciò che egli eredita dalle filosofie della storia marx-hegeliane, vale a dire con l'esigenza di un'unificazione politica delle contraddizioni storiche. Direi piuttosto che tale sensibilità non contraddice questa eredità, ma consente a Gramsci di ridefinirla radicalmente: Gramsci abbozza così una filosofia della storia di tipo nuovo, attenta alla pluralità dei ritmi, dei residui e dei possibili non attualizzati, cosa che del resto Marx stesso aveva già cominciato a fare.

di iniziativa autonoma dei popoli e degli Stati subalterni, benché essi siano stati sconfitti e assoggettati all'imperialismo europeo.⁵⁵

7. *Una concezione della storia pratica, immanente, riflessiva, aperta e democratica*

Per Gramsci, ogni pratica umana è accompagnata da una certa teoria – o ideologia, nel senso neutro del termine – in quanto possiede necessariamente una dimensione intellettuale e cosciente, anche se minima. Reciprocamente, ogni teoria produce effetti socio-storici pratici, nella misura in cui i gruppi sociali vi aderiscono.⁵⁶ Tuttavia, una teoria o una concezione del mondo può indebolire la pratica a cui è legata, ad esempio rendendola più confusa o dandole una coscienza errata; è il caso di quanto la tradizione marxista designa generalmente come ideologie, questa volta in senso critico. Gramsci cerca ovviamente di evitare un tale legame negativo tra le due dimensioni della *praxis* che sono la teoria e la pratica:

Se il problema di identificare teoria e pratica si pone, si pone in questo senso: di costruire, su una determinata pratica, una teoria che coincidendo e identificandosi con gli elementi decisivi della pratica stessa, acceleri il processo storico in atto, rendendo la pratica più omogenea, coerente, efficiente in tutti i suoi elementi, cioè potenziandola al massimo; oppure, data una certa posizione teorica, di organizzare l'elemento pratico indispensabile per la sua messa in opera. L'identificazione di teoria e pratica è un atto critico, per cui la pratica viene dimostrata razionale e necessaria o la teoria realistica e razionale.⁵⁷

La filosofia della *praxis* è un elemento costitutivo della *praxis* di lotta dei gruppi subalterni. Attraverso un processo di reciproco aggiustamento, essa deve riuscire a esprimere adeguatamente (in modo creativo) le attività e le lotte dei subalterni e, a sua volta, a intensificarle.

Per Gramsci, «la filosofia della *praxis* concepisce la realtà dei rapporti umani di conoscenza come elemento di “egemonia” politica».⁵⁸ Essa agisce sui rapporti teorico-ideologici (in particolare elaborando

⁵⁵ Precisiamo tuttavia che i testi dei *Quaderni del carcere* non sviluppano sempre in modo soddisfacente questa intuizione, e che alcuni di essi presentano tratti eurocentrici. Per una discussione più approfondita di questo punto, e per l'esame di alcune note dei *Quaderni* che potrebbero far pensare che si debba privilegiare la storia degli Stati egemonici e delle classi dominanti, cfr. Y. Douet, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, cit., pp. 156-57.

⁵⁶ Sull'unità di teoria e pratica nella filosofia della *praxis*, cfr. Frosini, *La religione dell'uomo moderno*, cit., in particolare il cap. 1.

⁵⁷ Q 15, § 22: *QC*, p. 1780 (maggio 1933).

⁵⁸ Q 10, § 7 [G II, 6]: *QC*, p. 1245 (metà aprile-metà maggio 1932).

il «senso comune» delle masse), al fine di modificare il complesso dei rapporti di forza in senso favorevole al proletariato e ai suoi alleati. Si tratta innanzitutto di produrre «effetti di soggettività» nelle masse popolari, ovvero di contribuire alla loro costituzione e organizzazione in una forza collettiva sufficientemente unificata, coerente, consapevole e autonoma, in modo da poter contestare l'egemonia della borghesia.⁵⁹ Poiché permette in particolare di concepire in modo adeguato il processo storico, rende anche possibile un controllo parziale di tale processo da parte dei subalterni, nella prospettiva di un'emancipazione integrale. Si può quindi affermare che la concezione gramsciana della storia, nella misura in cui è orientata alla produzione di effetti storici, risulta *pratica*.

Per Gramsci, le teorie-ideologie sono quindi *immanenti* al processo storico. Questa immanenza ha almeno tre dimensioni coestensive: queste teorie-ideologie dipendono in un modo o nell'altro da determinate situazioni storiche e sono legate a determinati gruppi sociali; sono uno degli elementi costitutivi di queste situazioni (i rapporti teorico-ideologici sono uno dei rapporti sociali da analizzare); agiscono sull'organizzazione e sull'attività dei gruppi sociali presenti. Poiché la filosofia della *praxis* tematizza i suoi legami con e la sua immanenza alla lotta di classe e cerca deliberatamente di produrre effetti emancipatori, si può anche dire che, a differenza delle altre teorie-ideologie della storia che cercano di occultare le contraddizioni, essa è *riflessiva*.

Infine, la filosofia della storia di nuovo tipo forgiata da Gramsci, innervata dal suo storicismo assoluto, è, in contrapposizione alle filosofie dogmatiche della storia, *aperta* al processo storico reale e concreto. Questa apertura comprende diversi aspetti, strettamente collegati ma analiticamente distinguibili. In primo luogo, il pensiero gramsciano della storia si arricchisce continuamente grazie a una conoscenza più concreta del passato e all'analisi di nuove situazioni. In secondo luogo, è alimentato dalle pratiche che ha il compito di esprimere e intensificare. In terzo luogo, nella misura in cui cerca di trasformare le diverse concezioni del mondo più spontanee dei subalterni (il «senso comune»), deve accettare di modificarsi a con-

⁵⁹ L'espressione «effetti di soggettività», che permette di evitare qualsiasi concezione essenzialista delle soggettività collettive, viene utilizzata da André Tosel (*Marx en italiques*, Mauzevin, Trans-Europe-Repress, 1991, p. 147).

tatto con loro. Si tratta così di compiere un «passaggio dal sapere al comprendere, al sentire, e viceversa, dal sentire, al comprendere, al sapere», dato che «l'elemento popolare "sente", ma non sempre comprende o sa» e che «l'elemento intellettuale "sa", ma non sempre comprende e specialmente "sente"». ⁶⁰

Gramsci sviluppa l'idea di apertura che appartiene alla nuova filosofia nel seguente passaggio:

Si può dire che la personalità storica di un filosofo individuale è data anche dal rapporto attivo tra lui e l'ambiente culturale che egli vuole modificare, ambiente che reagisce sul filosofo e, costringendolo a una continua autocritica, funziona da «maestro». Così si è avuto che una delle maggiori rivendicazioni dei moderni ceti intellettuali nel campo politico è stata quella delle così dette «libertà di pensiero e di espressione del pensiero (stampa e associazione)» perché solo dove esiste questa condizione politica si realizza il rapporto di maestro-discepolo nei sensi più generali su ricordati e in realtà si realizza «storicamente» un nuovo tipo di filosofo che si può chiamare «filosofo democratico», cioè del filosofo convinto che la sua personalità non si limita al proprio individuo fisico, ma è un rapporto sociale attivo di modificazione dell'ambiente culturale. Quando il «pensatore» si accontenta del pensiero proprio, «soggettivamente» libero, cioè astrattamente libero, dà oggi luogo alla beffa: l'unità di scienza e vita è appunto una unità attiva, in cui solo si realizza la libertà di pensiero, è un rapporto maestro-scolaro, filosofo-ambiente culturale in cui operare, da cui trarre i problemi necessari da impostare e risolvere, cioè è il rapporto filosofia-storia. ⁶¹

La «filosofia democratica» non può essere astratta dal suo «ambiente culturale», e in particolare dall'insieme delle attività e delle concezioni delle masse popolari. Essa cerca di trasformare questo ambiente poiché la teoria elabora e sistematizza elementi culturali che rimangono impliciti e disgregati nel senso comune. Il «filosofo» in questione può quindi essere interpretato come un intellettuale organico dei gruppi subalterni. In quanto tale, è più probabile – almeno nell'epoca moderna – che la sua attività e i suoi rapporti con l'ambiente culturale siano mediati da un'organizzazione politica, sull'esempio del Principe moderno che secondo Gramsci è il Partito Comunista.

⁶⁰ Q 11, 6°, § 18 [G 67]: *QC*, p. 1505 (agosto-dicembre 1932), prima stesura in Q 4 [b] § 34 [G 33]: *QM*, p. 701 (settembre-ottobre 1930).

⁶¹ Q 10, § 45 [G II, 44]: *QC*, pp. 1331-32 (agosto-dicembre 1932). Sul concetto di «filosofo democratico», cfr. B. Fontana, *Hegemony and Power. On the Relation between Gramsci and Machiavelli*, London-Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993, pp. 99-115.

Egli sottolinea, alla fine del passaggio citato, che questo rapporto di apertura tra l'elemento intellettuale e l'elemento popolare è vicino al «rapporto filosofia-storia». Questo rapporto deve in qualche modo assumere la forma di un *chiasmo*: la storia comprende la filosofia e la produce come sua espressione; la filosofia ha come oggetto primario la storia e produce effetti su di essa.⁶² Grazie all'apertura del pensiero gramsciano, simboleggiata dal ritratto del «filosofo democratico», si può definire *democratica* la filosofia della storia abbozzata nei *Quaderni*. E si può precisare questo qualificativo dicendo che essa è democratica in almeno tre modi: perché comprende la storia a partire dal punto di vista dei subalterni; perché individua, come il principio motore fondamentale della storia, l'attività e le lotte delle masse subalterne; e perché ha come obiettivo la loro emancipazione e la loro autonomia integrale.⁶³ Si può quindi dire, in qualche modo, che essa è democratica per ciò che riguarda al tempo stesso il soggetto, la logica e il senso della storia.

8. Conclusione: filosofia della storia democratica e senso della storia

Poiché Gramsci pone al centro della sua concezione i rapporti di forza e l'attività umana, e dato che parte dall'idea che sono le lotte a costituire il processo storico, sarebbe assurdo per lui cercare di prevedere oggettivamente e con certezza gli eventi futuri: «Si può prevedere “scientificamente” solo la lotta, ma non i momenti concreti di essa, che non possono non essere risultati di forze contrastanti in continuo movimento».⁶⁴

Si tratta principalmente di determinare gli attori decisivi tra i quali si svolge la lotta, e le contraddizioni fondamentali che la strutturano. Come scrive ancora Gramsci, «prevedere significa solo veder bene il presente e il passato in quanto movimento: veder bene, cioè identificare con esattezza gli elementi fondamentali e permanenti del processo».⁶⁵ Si possono al massimo discernere le tendenze all'opera in

⁶² Fabio Frosini ha impiegato il termine «chiasmo» per riferirsi al rapporto tra religione e filosofia (*Gramsci e il chiasmo tra religione e filosofia*, intervento al convegno *La “Gramsci Renaissance”*. *Regards croisés France-Italie sur la pensée d'Antonio Gramsci*, Université Paris I Sorbonne, marzo 2013).

⁶³ Si tratta naturalmente qui della lotta per una democrazia concreta e integrale, che implica il superamento della dominazione di classe e presuppone dunque la realizzazione del comunismo.

⁶⁴ Q 11, 2°, § 3 [G 15]: *QC*, p. 1403 (luglio-agosto 1932); prima stesura in Q 8 [b], § 32 [G 197]: *QM*, p. 1465 (febbraio 1932).

⁶⁵ Q 15, § 50: *QC*, p. 1810 (maggio-giugno 1932).

una data situazione storica, la cui realizzazione è solo possibile.⁶⁶ Per quanto riguarda ciò che effettivamente accadrà in futuro, la previsione puramente oggettiva è impossibile ed è indispensabile prendere in considerazione l'attività umana in lotta:

Realmente si «prevede» nella misura in cui si opera, in cui si applica uno sforzo volontario e quindi si contribuisce concretamente a creare il risultato «preveduto». La previsione si rivela quindi non come un atto scientifico di conoscenza, ma come l'espressione astratta dello sforzo che si fa, il modo pratico di creare una volontà collettiva.⁶⁷

La previsione storica, se ben intesa, è strettamente coestensiva a un progetto politico e sarà vera solo nella misura in cui esso trionferà.

Non si tratta quindi di conoscere il senso della storia in modo oggettivo, ma di lottare per realizzare un senso nella storia. Per la filosofia della storia democratica di Gramsci, il senso a cui si mira corrisponde in primo luogo all'emancipazione dei subalterni e al superamento delle contraddizioni storiche legate al dominio di classe. Si tratta di costruire una “società regolata” in cui non esistano più conflitti di classe e in cui la società politica venga assorbita nella società civile, unificando l'insieme sociale e, in ultima analisi, l'umanità intera, senza però omogeneizzarla schiacciando ogni differenza.⁶⁸ Si potrà comprendere la storia come una *totalità razionale* solo nella misura in cui si sarà riusciti a risolvere le contraddizioni che laceravano l'umanità, a condizione

⁶⁶ Nicola Badaloni parla di previsione «debole» a questo proposito: *Gramsci: la filosofia della prassi come previsione*, in *Storia del marxismo*, a cura di E. Hobsbawm et alii, vol. III: *Il marxismo nell'età della Terza Internazionale*, tomo 2, Torino, Einaudi, 1981, p. 299. Badaloni limita tuttavia al campo economico le tendenze riguardo alle quali una previsione debole è possibile. A mio avviso, al contrario, in Gramsci i movimenti storici suscettibili di una tale previsione debole riguardano anche altri campi di attività.

⁶⁷ Q 11, 2°, § 3 [G 15]: *QC*, p. 1403 (luglio-agosto 1932).

⁶⁸ Si trova un modello di una tale unificazione non omogeneizzante nell'atteggiamento di Gramsci nei confronti della lingua. Egli desidera costruire, in maniera non coercitiva, unità linguistiche nazionali e popolari, e superare la divisione tra la lingua delle élites e quella dei gruppi subalterni (in particolare perché questi ultimi non padroneggiano la lingua nazionale e sono confinati al dialetto), ma ciò non significa né rifiutare la pluralità delle lingue nazionali, né voler sopprimere l'esistenza dei dialetti all'interno dello spazio linguistico nazionale (cfr. P. Ives, *Language and Hegemony in Gramsci*, London, Pluto Press, 2004, pp. 90-101; A. Carlucci, *Gramsci and Languages. Unification, Diversity, Hegemony*, Leiden-Boston, Brill, 2013, pp. 15-66). Per di più, la lingua è per sua essenza un mezzo per esprimere le differenze individuali. Per queste ragioni, la lingua costituisce un vero e proprio paradigma teorico per la filosofia della storia di Gramsci (cfr. Y. Douet, *La langue populaire chez Gramsci: terrain idéologique, enjeu politique, paradigme théorique*, «Astérior», 33, 2025; <https://journals.openedition.org/asterion/12235> (12 giugno 2026)).

di una pacificazione e di una liberazione sociale: a condizione che si realizzi – come scrive Engels – il «regno della libertà».⁶⁹ Dal punto di vista di quel regno, si potrebbe vedere l'intera storia passata come una serie di lotte che hanno portato all'emancipazione delle masse subalterne (e quindi all'emancipazione *universale*), e la storia sarebbe allora dotata di un senso razionale. Ma è evidente che non ci troviamo in quel regno della libertà, che non possiamo mai essere certi di arrivarci e che, anche se ci fossimo, rischieremmo comunque di ricadere nel regno della necessità vedendo riemergere nuove contraddizioni sociali.

L'unico modo, per lo storicismo, di uscire dal dilemma tra relativismo scettico e filosofia dogmatica della storia consiste dunque nel pensare un senso e una razionalità della storia possibili ma non garantiti: cioè «*scommettere sulla politica e sull'egemonia*»,⁷⁰ ovvero sulla capacità dei subalterni di unirsi, organizzarsi e costituirsi politicamente come soggetto storico autonomo, dando così alla storia il suo senso emancipatorio. Il superamento delle contraddizioni socio-storiche in questione suppone infatti che il proletariato e i suoi alleati subalterni siano riusciti a costruire un'unità egemonica sufficientemente potente e espansiva da rovesciare il dominio-egemonia borghese, il che richiede in particolare l'instaurarsi di un rapporto pedagogico reciproco, dialettico, tra il popolo e gli intellettuali, compresi i filosofi democratici della storia. Ma nulla assicura che si riesca a colmare la frattura tra intellettuali e popolo, a contrastare la disgregazione dei subalterni e, tanto meno, a superare le contraddizioni sociali. Questi tre tipi di unificazione sono progetti da realizzare e, una volta realizzati, da consolidare.

La possibilità concreta di un senso della storia si identifica con l'attività autonoma dei subalterni e, in definitiva, con il processo di lotte per una società comunista e democratica. Poiché spetta al proletariato un ruolo decisivo in questo processo, Gramsci scrive, riprendendo ancora una volta una formula di Engels, che esso è il «solo erede della filosofia classica tedesca», filosofia che afferma, con Hegel, un senso

⁶⁹ Q 11, 6°, § 13 [G 62]: *QC*, p. 1487 (agosto-dicembre 1932), prima stesura in Q 4 [b], § 47 [G 45]: *QM*, p. 720 (ottobre-novembre 1930). Per questa formula, cfr. F. Engels, *Anti-Dühring*, trad. it. di V. Gerratana, Roma, Editori Riuniti, 1985, p. 273. Sul rapporto di Gramsci con Engels, cfr. G. Liguori, *La presenza di Engels nei «Quaderni» di Gramsci*, «Critica marxista», 1996, n. 1-2, pp. 84-92.

⁷⁰ G. Cesarale, *Hegemony, Philosophy of Praxis, Historicism: Peter Thomas's Gramsci*, «Historical Materialism», 22, 2014, n. 2, p. 38.

razionale della storia.⁷¹ Ma questo erede «sarà presuntivo finché non avrà dato prove manifeste di vitalità».⁷² La sua capacità di realizzare un senso razionale nella storia non è garantita da una filosofia della storia speculativa, ma dipende in ultima istanza dalla lotta di classe, oggetto teorico e terreno pratico della filosofia della storia democratica.

⁷¹ Q 10, § 42.x [G II, 41.x]: *QC*, p. 1317 (agosto-dicembre 1932), prima stesura in Q 4 [c], § 8 [G 56]: *QM*, p. 812 (novembre 1930). Per la formula citata, cfr. F. Engels, *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, in K. Marx, F. Engels, *Opere scelte*, a cura di L. Gruppi, Roma, Editori Riuniti, 1966, p. 1147.

⁷² Q 11, 6°, § 3 [G 52]: *QC*, p. 1478 (agosto-dicembre 1932); prima stesura in Q 8 [c], § 128 [G 128]: *QM*, p. 1625 (novembre 1930).

Gramsci Dictionary / Dizionario gramsciano *Fordism*

Giorgio Baratta

Following his arrest (8 November 1926), and then his trial and imprisonment, on 8 February 1929 Gramsci began work on his *Prison Notebooks*. He realized the impact of the internationalization of the Southern question: the North-South issue took on a world-wide nature, beginning from the conviction that, faced with a conglomerate of the South of the world, which went from the South of Italy to countries like India and China, there arose the innovatory and rationalizing modernity of the United States. This conviction also took shape in Gramsci's mind through the opportunities he had in prison in the 1927 and 1928, sometimes very much chance opportunities, for wide-ranging readings either directly on America or which involved America.

Amongst these, there were two volumes of Henry Ford in a French translation, *My Life* and *Today and Tomorrow* (letter to Tanja of 25 March 1929).¹ In a previous letter to his sister-in-law Tanja, of 23 May 1927 Gramsci he had written that he found Ford's book *Today and Tomorrow* «very amusing because Ford, though he is a great industrialist, seems to me quite comical as a theoretician».² This is a significant observation, which on the one hand would however be transcended if it is true that, while in the first letter to Tanja about his prison writing project³ he had made no mention of «Americanism and Fordism», this latter is clearly stated in the list of Main Subjects,⁴ figuring again in the letter to Tanja of 25 March 1929. This is a sign, then, that a theoretical and ideological problematic stemmed from Ford and from the new industrial model that takes its name from him. On the other hand, however, that observation lays the basis for Gramsci's approach to Fordism, understood as the expression of a social philosophy and philosophy of life that remains completely flattened on the enormous productivity

¹ *LC*, p. 349; *LjP 1*, p. 257.

² *LC*, p. 111; *LjP 1*, p. 113.

³ 19 March 1927: *LC*, pp. 75-76; *LjP 1*, pp. 83-84.

⁴ *QC*, p. 1; *PN 1*, p. 99.

of the structures of society and in this sense, but only in this sense, it is able to exert «hegemony» over the entire body of society.

On 20 October 1930, Gramsci wrote to Tanja expressing his great worries about his wife Julija's psycho-physical state of health. He spoke of the psychological, as well as the social, difficulty for us «Europeans [who] are still too bohemian» to keep up with the times, characterized by a machinism that «crushes us», meaning by this a «machinism in a general sense, as scientific organization that encompasses also intellectual work». ⁵ In this context Gramsci quotes Ford who «has a corps of inspectors who check on the private lives of the workers and impose on them a certain regimen: they control even the food, sleeping arrangements, the room size, the hours of rest, and even their most intimate affairs; whoever won't go along is fired and no longer has the six dollars minimum daily salary» (ivi). This rapid description contains the essential nucleus developed by Gramsci in the set of notes on Fordism that culminate in the famous Notebook 22 on «Americanism and Fordism». One could maintain, using Marxist terminology, that by «Fordism» Gramsci means a social relation of production and reproduction corresponding to a material relation of production which is «Taylorism». Both lead us back to or are contained within the mode of production, Americanism, as the variant or development of capitalism. As compared with Marx's time, it must be noted – as the above passage shows – that Gramsci emphasizes how, in consequence, the relation of production *now* determines a mode of the social reproduction of life. In less mechanistic terms: the close connection between the mode and the relations of production and reproduction became one of the salient features of the *new* (American-Fordist) capitalism.

The description of Fordism presupposes that of Taylorism. This latter leads to the worker, an “appendix of the machine” (as Marx had already noted) in the big factory, being tendentially treated as a machine. Living labour is “scientifically” studied, analysed, cut and wrapped up – then controlled and subjected to detailed discipline at the moment when it is distributed – such as to ensure maximum intensity and productivity. This is the «Taylor system» which then becomes the «Taylor-Fordist system which creates a new type of skill

⁵ LC, p. 509; LjP 1, p. 356.

and profession» when and in so far as it is «limited to certain factories, or even to specific machines and stages of the production process».⁶ The factories, machines and moments of such a “system” do indeed characterize a vanguard of undertakings able to rigorously and systematically apply the motive force of the entire productive set-up, uniting it to a policy of high wages functional to the build-up of «an organic and well-articulated skilled labour force in a factory or a team of specialised workers».⁷ Given that Taylorism guarantees a great increase in productivity, «Fordist industry» is able to operate a policy of higher wages than in other firms, with the goal of making acceptable «a discrimination, a qualification, in its workers, which other industries do not yet call for, a new type of qualification, a form of consumption of labour power and a quantity of power consumed in average hours which are the same numerically but which are more wearying and exhausting».⁸ The fact is however that «in the given conditions of society as it is, the wages are not sufficient to recompense and make up for» the more intense and crushing pressure exerted on the labour force induced by the Taylor-Ford labour method.⁹

As happens with Taylorism, what emerges from Gramsci’s analysis of Fordism is rich in ambiguities and contradictions. Here the dialectical progression is perhaps more marked. Gramsci poses a basic question of the dilemma concerning the historicity of Fordism. It is worthwhile considering the following passage in its entirety:

the problem arises: whether the type of industry and organisation of work and production typical of Ford is “rational”; whether, that is, it can and should be generalised, or whether, on the other hand, we are not dealing with a malignant phenomenon which must be fought against through trade-union action and through legislation? In other words, whether it is possible, with the material and moral pressure of society and of the State, to lead the workers as a mass to undergo the entire process of psycho-physical transformation so that the average type of Ford worker becomes the average type of worker in general? Or whether this is impossible because it would lead to physical degeneration and to deterioration of the species, with the consequent destruction of all labour pow-

⁶ Q 29, § 6: *QC*, p. 2349; *SCW*, p. 186 (translation of the first part of the quotation modified).

⁷ Q 22, § 13: *QC*, p. 2174; *SPN*, p. 312.

⁸ Q 22, § 13: *QC*, p. 2173; *SPN*, p. 311. What appears as «qualification» in the *SPN* translation – «qualifica» in Gramsci’s text – may also be read as «skill», given that an «operaio qualificato» is a «skilled worker» (trans. note).

⁹ Q 22, § 13: *QC*, p. 2173; *SPN*, p. 312.

er? It seems possible to reply that the Ford method is “rational”, that is, that it should be generalised; but that a long process is needed for this, during which a change must take place in social conditions and in the way of life and the habits of individuals. This, however, cannot take place through “coercion” alone, but only through tempering compulsion (self-discipline) with persuasion. Persuasion should also take the form of high wages, which offer the possibility of a better standard of living, or more exactly perhaps, the possibility of realising a standard of living which is adequate to the new methods of production and work which demand a particular degree of expenditure of muscular and nervous energy.¹⁰

The passage is clear and requires no particular comments, except for one delicate point, where Gramsci speaks of “coercion” and “self-discipline”, which have to be confronted, beginning with the long process of change that would allow the Fordist method to become generalised and acquire “rationality”. To what end is this process directed? On the one hand, the general trend of the passage makes one think of an end-point within the capitalist system of production, and not therefore of revolutionary ruptures; on the other hand, Gramsci’s thought, as one adduces from the *Notebooks* in their entirety, leaves no doubt: «tempering coercion (self-discipline) with persuasion» is not compatible with capitalism.¹¹ Self-discipline is the practical outcome of working-class consciousness, it is the essential premise of socialism as the lived synthesis of «spontaneity» and «conscious leadership».¹² But if this is so, another question then arises: must there be a change in the Fordist method in itself, and how in itself is it to change in order to make the transition to a different mode of production and become a lever of production – if such were possible – of a set-up that has the «regulated society» as a goal? Gramsci, like Marx moreover, does not describe the «menu of the future». The *transition* is a dialectical question.

The central part of Notebook 22, from § 8 to § 13, transcribes and systematizes notes or passages written in Notebooks 1 and 4 (together with Notebook 9). This central part constitutes a complex elaboration, not always of an easy or unambiguous interpretation. As compared with the first drafts, Gramsci’s thought is clearer and

¹⁰ Q 22, § 13: *QC*, pp. 2173-74; *SPN*, p. 312. (Here we reinsert inverted commas, present in the original but not included in the *SPN* translation – trans. note).

¹¹ Q 22, § 13: *QC*, p. 2173; *SPN*, p. 312.

¹² Q 3, § 48: *QC*, p. 328; *PN 1*, p. 48.

more mature – sometimes less incisive – but in any case more organic. He measures himself up against a nascent process of development of an epoch-making dimension, with Taylorism, Fordism and Americanism as its constitutive elements. The starting conditions, its reference framework and future horizon are all within the capitalist mode of production, which however, in a Marxist understanding, is structurally contradictory and in its DNA contains the dialectical potentiality for its transcendence. From the economic and social point of view the analysis of Fordism is the most immediately important. There are many points of force that make this phenomenon a basis for renewing and launching (more so than of stabilizing) the system; there are however also reasons for weakness. The theoretical struggle that Gramsci undertakes in his analysis is arduous, since he has to take account both of the revolutionary import of Fordism within the sphere of capitalism, and of its fallacious nature, which is also – but in a different sense – of a revolutionary import. There is here in play the formation of the “new man”, who *today* is only a potential. What is really new in “modern” capitalism is the killing-off of the old:

one should study the “puritanical” initiative of American industrialists like Ford. It is certain that they are not concerned with the “humanity” or the “spirituality” of the worker, which are immediately smashed. This “humanity and spirituality” [...] exist most in the artisan, in the “demiurge”, when the worker’s personality was reflected whole in the object created and when the link between art and labour was still very strong. But it is precisely against this “humanism” that the new industrialism is fighting.¹³

The Fordist method acts on the reproductive process of the workforce most of all through the high-wage policy. This however is very fragile, both because the compensation that it promises, as compared with the psychophysical wear and tear, is too weak, and the workers run off, and because it is a “two-edged weapon”, making the worker see needs and freedoms which have, rather, to be forcefully instilled. This is done through prohibitionism, and through a brake applied to every sexual abuse or irregularity, so as to guarantee «physical efficiency», in other words the «muscular-nervous» efficiency of the worker. «The attempts made by Ford, with the aid of a body of inspectors, to intervene

¹³ Q 22, § 11: *QC*, pp. 2165-66; *SPN*, p. 303.

in the private lives of his employees» therefore constitute a profound need in the system, up to the point of proposing itself as a model that becomes expanded into a «state ideology». Such a policy has its limits however, because it has the sole end of «preserving, outside of work, a certain psycho-physical equilibrium which prevents the physiological collapse of the worker, exhausted by the new method of production».¹⁴

The «rationalization of production and work» is the fruit of the Fordist, or Taylor-Ford, method. Gramsci warns that the “puritan” initiatives of the Fordist industrialists should not be taken too lightly, congenial as they are to the Taylorist «necessities of the new methods of work». Together they represent an enormous «effort», «the biggest collective effort to date to create [...] a new type of worker and of man». We have seen how this involves the destruction of the old humanism. «Brutal cynicism» defines ideal types such as Taylor’s «trained gorilla» which, even if illusory, expresses the «purpose of American society».¹⁵ The Fordist question involves a plurality of relations, both temporal and spatial, which in their turn involve the structure-super-structures nexus or, in more Gramscian terms, production, politics and culture. The interrogative to which we have drawn attention (how it must and can change) has to be channelled into a complex context, starting with the recognition of its *objectivity*.

The «modernization» carried out by Fordism comes from afar and responds to an impellent economic necessity – a matter of life or death – for the outcome of modern capitalism: «Henry Ford’s whole industrial activity can be studied from this point of view: a continual, incessant struggle to escape the law of the falling rate of profit by maintaining a position of superiority over his competitors. Ford had to get out of the strictly industrial field of production to organise the transportation and distribution of his goods».¹⁶ In Q 10 II, § 41.vii¹⁷ this subject is dealt with more analytically. Economically, Ford is presented with the spectre, the ghost, of the conjuncture of the two «crises of the New York Stock Exchange that have slowed down the production of automobiles! All the optimism of his industrial vision has been destroyed at a single blow and it will be difficult to revive it»

¹⁴ Q 22, § 11: *QC*, pp. 2166-67; *SPN*, pp. 302-4.

¹⁵ Q 22, § 11: *QC*, p. 2165; *SPN*, p. 302.

¹⁶ Q 10 II, § 36: *QC*, pp. 1281-82; *FSPN*, p. 431.

¹⁷ *QC*, pp.1312-13; *FSPN*, pp. 433-35.

(letter to Tat'jana of 4 November 1930).¹⁸ Gramsci reserves his particular attention for the relation of Taylorism and American-Fordism to fascism (which introduced the Bedaux system). Here suffice it to mention how, according to Gramsci, «we have had the beginnings of a Fordist fanfare (exaltation of the big city – the great Milan etc.)»¹⁹ and the idealization that Fordism drags along in its wake. Of significance in this respect is the short paragraph Q 7, § 27: «*Graziadei and the Land of Cocaigne*. See in Papini's *Gog* (interview with Ford, p. 24) the words attributed to Ford: "Manufacture, with no workers an ever greater number of objects that cost almost nothing"».²⁰

The key point, close to Gramsci's heart, is the productive and reproductive *novelty* grafted on by Taylorism-Fordism and congenial to the Americanist «passive revolution», compared and contrasted with the revolutionary-socialist perspectives opened up by the Soviet October. Fordism aims at reaching a «psycho-physical equilibrium» of the new type of worker, the mass-worker, who however, in the given conditions of the capitalist mode of production, cannot «be purely external and mechanical». Gramsci notes that the equilibrium «can become internalised if it is proposed by the worker himself, and not imposed from the outside, if it is proposed by a new form of society, with appropriate and original methods».²¹ In the context of the Soviet experiment, the most reliable positions with respect to the socialist appropriation of the American-Fordist model are those of «Lev Davidovitch» (Trotsky), whose «preoccupations were correct, but [whose] practical solutions were profoundly mistaken». In Gramsci's view the

tendency represented by Lev Davidovitch [Trotsky] [...] consisted in an "over"-resolute (and therefore not rationalised) will to give supremacy in national life to industry and industrial methods, to accelerate, through coercion imposed from the outside, the growth of discipline and order in production, and to adapt customs to the necessities of work.²²

We find ourselves here at the threshold of a dramatic and unresolved question that "actually existing socialism" took with it to

¹⁸ *LC*, p. 513; *LjP 1*, p. 358.

¹⁹ Q 1, § 61: *QC*, p. 72; *PN 1*, p. 169.

²⁰ Q 7, § 27: *QC*, p. 876; *PN 3*, pp. 177-78.

²¹ Q 22, § 11: *QC*, p. 2166; *SPN*, p. 303.

²² Q 22, § 1: *QC*, p. 2164; *SPN*, p. 301.

the grave, in other words its (subjective) incapacity and (objective) impossibility to *translate* the American-Fordist coercion of the mode of production, living and feeling of the worker (passive revolution) into self-coercion or interior discipline (socialist intellectual and moral reform promoted by the workers).

Gramsci Dictionary / Dizionario gramsciano

Jacobinism

Rita Medici

Jacobinism is a historical-interpretative concept of prime importance for the Gramsci of the *Prison Notebooks*. There, it is a positive concept, whereas the young Gramsci had been severely critical of it, considering it a wholly bourgeois mode of political action. In an article of his of 18 July 1917, *The Russian Maximalists*, he peremptorily asserted that «in Russia there are no Jacobins».¹ After this initial aversion he would change idea. The turning point was his reading of the French historian Albert Mathiez's *Le Bolchévisme et le Jacobinisme*, of which Gramsci commissioned a translation and which he published in instalments in «L'Ordine Nuovo» in 1921. This seems the moment when the Jacobin phenomenon undergoes his thorough historical rethink, together with its more favourable ideological re-reading. Mathiez's article is entirely based on the analogy between the Jacobin republic and the Bolshevik revolution. It is evident that Gramsci here undergoes the influence of Mathiez's interpretation, in which Jacobinism and Bolshevism constitute one and the same "myth". Thus in the *Notebooks*, Jacobinism – transformed by Gramsci into a fundamental historical-interpretative category – has a depth that goes well beyond that of a concrete historical phenomenon, even though he warns against a de-historicized reading, divorcing the phenomenon from time and place and reducing it to "formulas", in which solely «a ghost», «hollow and useless words» would attain.²

Gramsci notes how the term "Jacobin" ended up by taking on two meanings: that of a given party in the French Revolution, which had its given programme and employed its party and governmental action with a method «characterised by extreme energy»; and another, successive, one for which the name "Jacobin" was used for a «politician who was energetic, resolute and fanatical, because [he was] fanatically convinced of the thaumaturgical virtues of his ideas, whatever they

¹ *CF*, p. 266; *SPW 1*, p. 32.

² *Q 1*, § 48; *QC*, p. 61; *PN 1*, p. 158).

might be».³ Attempting to establish what the nature and role of the Action Party was in the Italian Risorgimento in continuous juxtaposition with the – victorious and hegemonic – action of the moderate party, of Cavourian persuasion, Gramsci observed that the Action Party lacked the ability to exert a «spontaneous attraction». To achieve this, it ought to have been able to stamp «the movement of the Risorgimento with a more markedly popular and democratic character».⁴ Gramsci asserted that the Action Party «lacked even a concrete programme of government»; further, it «confused the cultural unity which existed in the peninsula [...] with the political and territorial unity of the great popular masses, who were foreign to that cultural tradition».⁵ Gramsci's severe judgments on the Mazzinian party and its extreme lack of political action are well known. He maintained that one could make a comparison between the Jacobins and the Action Party. The Jacobins «strove with determination to ensure a bond between town and country, and they succeeded triumphantly». In French political literature «the necessity of binding the town (Paris) to the countryside had always been vividly felt and expressed»; in the history of the peninsula the Action Party always had this tradition to which it could go back and attach itself, given that «the history of the mediaeval Communes is rich in relevant experiences». It was indeed exactly «the most classic master of the art of politics for the Italian ruling classes, Machiavelli, [who] had also posed the problem – naturally in the terms and with the preoccupations of his time».⁶

Asking himself the reason for the failed attempts to awaken in Italy a «national-popular collective will», Gramsci found it in the establishment of an «economic-corporative» form of society, that is to say the «the worst of all forms of feudal society, the least progressive and the most stagnant. An effective *Jacobin* force was always missing, and could not be constituted». Such a force was precisely that which «in other nations awakened and organised the national-popular collective will, and founded the modern States». The formation of a national-popular collective will in Gramsci's view is impossible if the great masses of the peasantry do not *simultaneously* irrupt into political life.

³ Q 19, § 24: *QC*, p. 2017; *SPN*, p. 66.

⁴ Q 19, § 24: *QC*, p. 2013; *SPN*, p. 61.

⁵ Q 19, § 24: *QC*, p. 2014; *SPN*, p. 63.

⁶ Q 19, § 24: *QC*, pp. 2014-15; *SPN*, pp. 63-64.

This is what Machiavelli meant through the reform of the militia, and what the Jacobins did in the French Revolution. And this is the basis of why Gramsci sees a «precocious Jacobinism» in Machiavelli, «the (more or less fertile) germ of his conception of national revolution».⁷ Machiavellianism and Jacobinism are united in their capacity to pose in a radical form the problem of the peasant revolution and by the fact that both are the expression of a collective will aiming at the foundation of a new type of State. This positive assumption of Jacobinism leads Gramsci to gloss over the question of the use of terror, if not even to legitimize it: «The Third Estate would have fallen into these successive “pitfalls” without the energetic action of the Jacobins, who opposed every “intermediate” halt in the revolutionary process, and sent to the guillotine not only the elements of the old society which was hard a-dying, but also the revolutionaries of yesterday – today become reactionaries».⁸

Carrying on his analysis of the activity of the Action Party in the light of Jacobinism (or, rather, the lack of Jacobinism), Gramsci observes that the «Jacobins won their function of “leading” [*dirigente*] party by a struggle to the death»;⁹ in reality they «imposed» themselves on the French bourgeoisie, leading it to a much more advanced position than the originally strongest bourgeois nuclei would have “spontaneously” wished to occupy. This feature, characteristic of Jacobinism (but before that, of Cromwell and the roundheads), consists in forcing the situation by creating «irreversible *faits accomplis*, and in a group of extremely energetic and determined men driving the bourgeois forward with kicks in the backside». Gramsci also denies that the Jacobins were «abstract dreamers»: they were instead «realists of the Machiavellian stamp», persuaded of the «absolute truth» of the formulas on equality, fraternity, liberty, such that the «great popular masses whom the Jacobins stirred up and drew into the struggle» were also convinced of this truth. Their language, their ideology, their methods of action «reflected perfectly the exigencies of the epoch».¹⁰ Gramsci then establishes a precise relation between French Jacobinism and physiocratic culture: one would be «inexplicable» without the

⁷ Q 13, § 1: *QC*, pp. 1559-60; *SPN*, pp. 131-32.

⁸ Q 19, § 24: *QC*, p. 2028; *SPN*, pp. 77-78.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *QC*, pp. 2027-28; *SPN*, p. 78.

other, «with its demonstration of the economic and social importance of the peasant proprietor» even if it does not seem right to claim that the physiocrats «merely represented agrarian interests», given that they represented «a far more complex future society than the one against which they [were] fighting, and even than the one which immediately derives from their affirmations».¹¹ Moreover, to whomever from a moderate historicist viewpoint argues that the Jacobins were «irrational», Gramsci counters that «neither Napoleon nor the Restoration destroyed the Jacobins' *faits accomplis*».¹²

One must, however, have an appropriate view of the Jacobins and their politics, a vision that includes the absolute importance of their agrarian policy, without which «Paris would have had the Vendée at its very doors».¹³ The Girondins unsuccessfully «tried to exploit federalism in order to crush Jacobin Paris» whereas the Jacobins held to the formula of the «single and indivisible republic» and the policy of «bureaucratic-military centralisation», which they «could not renounce without committing suicide». The agrarian policy proved stronger than the aspirations towards local autonomy; rural France «accepted the hegemony of Paris», in other words it understood that, in order to destroy once and for all the old regime, it had to form «a bloc with the most advanced elements of the Third Estate, and not with the Girondin moderates». If it is true that the Jacobins «“forced” the hand», that always «occurred in the direction of real historical development»; theirs was a fundamental work, to which only their class affiliation posed an unsurmountable barrier: by making the bourgeoisie into a national leading and hegemonic class they «created the compact modern French nation».¹⁴

Concluding the comparison between the Jacobins and the Mazzinian party, Gramsci asserts that «in the Action Party there was nothing to be found which resembled this Jacobin approach, this inflexible will to become the “leading” [*dirigente*] party». The severity of this

¹¹ Q 13, § 13: *QC*, pp. 1575-76; *SPN*, pp. 144-45, inclusive of the double-asterisked footnote there.

¹² Q 10 II, § 41.xiv: *QC*, p. 1326; *FSPN*, p. 375. (The paragraph where this occurs in the Notebooks, and also the wording “moderate historicist”, indicates that Gramsci’s main target here is Benedetto Croce – trans. note).

¹³ Q 19, § 24: *QC*, p. 2029; *SPN*, p. 79.

¹⁴ *Ibidem*.

judgment is attenuated by the consideration that, naturally, «one has to allow for the differences», since in Italy one was dealing with the «existing international order, and against a foreign power», namely Austria, which occupied one part of the peninsula and controlled the rest. But Gramsci doubled his criticism of the Action Party, observing that the Jacobins «were able to utilise the external threat as a spur to greater energy internally: they well understood that in order to defeat the external foe they had to crush [its] allies internally, and they did not hesitate to carry out the September massacres». ¹⁵ In Italy the connection that existed between Austria and a part of the Italian bourgeoisie and nobility was not denounced by the Action Party, or at least not denounced with the necessary forcefulness. ¹⁶ Lessening a little the harshness of his considerations Gramsci states that the reasons for absence of a Jacobin party in Italy were «to be sought in the economic field, that is to say in the relative weakness of the Italian bourgeoisie and in the different historical climate in Europe after 1815». ¹⁷

As regards the presence in Italy of «Jacobins», or their supporters, Gramsci notes that «usually they are usually very badly treated in popular books and articles» and one knows «very little is known about them» of them. ¹⁸ We are however dealing with very few people: Pisacane, who was one of these few, a man who felt the absence in the Risorgimento of «a “Jacobin” ferment», but was not himself a Jacobin «such as was necessary for Italy»; ¹⁹ Crispi, was a «Jacobin» only in the sense of a resolute politician – he was of a «Jacobin temperament», but did not have a programme that could bear comparison with that of the Jacobins and not even «their fierce intransigence». Crispi's weakness, Gramsci goes on to say, was closely linked to the Northern industrial group; he left «himself open to blackmail», and systematically sacrificed the South, «that is to say, the peasant» and, different from the Jacobins, did not dare to postpone the corporative interests of the ruling group, putting the interests of the «future class» first; he

¹⁵ [At the beginning of September 1792, the Jacobins executed 1200 royalist prisoners, held responsible for the defeats of the revolutionary armies up to the Battle of Valmy: cf. note 50 on p. 81 of *SPN* – trans note.]

¹⁶ Q 19, § 24: *QC*, p. 2030; *SPN*, p. 81.

¹⁷ Q 19, § 24: *QC*, p. 2032; *SPN*, p. 82.

¹⁸ Q 2, § 106: *QC*, p. 106; *PN* 2, p. 338.

¹⁹ Q 15, § 76: *QC*, p. 1834.

was, then, a «precautionary Thermidorian».²⁰ His «most noble Jacobin “obsession” was the «politico-territorial unity of the country».²¹ The sole person who not only felt the lack of an Italian Jacobinism, but who showed himself to be a «a genuine Jacobin at least in theory and in the situation in Italy» was Gioberti, who – as Gramsci notes – after 1848 in his volume *Rinnovamento* showed an understanding of the harsh historical necessities that drove the French Jacobins to deploy their «wild energy»: in Gioberti one would further find, even if only «vaguely», «the concept of the Jacobin “popular-national”, namely the alliance between the bourgeois-intellectuals (*ingegno*) and the people».²²

In his reflection on the Jacobin phenomenon, Gramsci also deals with the causes for its decline. He argues that the Jacobins with their refusal to recognize the workers’ right to coalitions,²³ «broke the Paris urban bloc». Thus their «assault forces, assembled in the Commune, dispersed in disappointment, and Thermidor gained the upper hand».²⁴ The centrality of the notion of Jacobinism emerges clearly from the assertion that the «Modern Prince must have a part devoted to Jacobinism» and this revival of the notion must come about «in the integral sense which this notion has had historically, and must have conceptually».²⁵ Gramsci stigmatizes therefore as much the «fear of Jacobinism»,²⁶ typical for example of Croce, as the «adversion» to it present in Sorel, which takes on the forms of an «ethical repugnance»,²⁷ an attitude which, in Gramsci’s view stems from Proudhon, who in one of his writings had characterized the Jacobins as the “Jesuits of the revolution”.²⁸ Gramsci defines this “anti-Jacobinism” of Sorel’s as «mean, sectarian and anti-historical».²⁹

In analysing the causes of the defeat of the Jacobins, Gramsci observes that the incursion of religious beliefs contributed towards opening up cracks in the unity of the pro-Jacobin front in the coun-

²⁰ Q 6, § 89: *QC*, p. 765-66; *PN* 3, pp. 76-77.

²¹ Q 19, § 24: *QC*, p. 2017; *SPN*, p. 66.

²² Q 17, § 9: *QC*, pp. 1914-15; *SCW*, p. 248.

²³ (Through the «Le Chapelier law» of June 1791 that banned craft guilds and trade unions – trans. note.)

²⁴ Q 19, § 24: *QC*, p. 2030; *SPN*, p. 79.

²⁵ Q 13, § 1: *QC*, p. 1559; *SPN*, p. 130.

²⁶ Q 13, § 1: *QC*, p. 1560; *SPN*, p. 132.

²⁷ Q 13, § 1: *QC*, p. 1559; *SPN*, p.130.

²⁸ Q 5, § 80: *QC*, p. 611; *PN* 2, p. 335.

²⁹ Q 11, § 66: *QC*, p. 1498.

tryside. An analogous weakness would in the Action Party lead to Mazzini's «vain strivings» for a religious reform. The example of the French Revolution demonstrated that the Jacobins, who had succeeded in crushing all the parties to their right on the question of agrarian reform «were damaged by Robespierre's attempts to instigate a religious reform – although such a reform had, in the real historical process, an immediate significance and concreteness».³⁰ The institution of the cult of the Supreme Being was an attempt to «unify in a dictatorial manner the constitutive elements of the State organically» in a «desperate search» to «tighten their grip» on the whole of the people's, and of national, life, but it appears as the first root of the modern lay State, independent of the Church, that finds within itself «all the elements of its historical personality».³¹

As with many Gramscian concepts, that of Jacobinism turns out to be a metaphor, an image (not of the decisive politician but of the popular-national collective will). It links up with the idea of the «prince» given that Gramsci claims that the Jacobins were the «“categorical embodiment” of Machiavelli's prince»³² who, in his turn, «represents plastically and “anthropomorphically”» the symbol of the “collective will”».³³ One must emphasize this theoretical-political material value that the concept of Jacobinism takes on in Gramsci's evolving framework. As a final word, Gramsci draws attention to its class “limit” and to its degenerative aspects, which are a prelude to the «French Byzantinism», which consists of a particular characteristic of the French cultural tradition. After the revolution this degenerated rapidly into a «new cultural Byzantinism», revealing the intention to give a «perfect and stable form to the innovations that it brought about». The elements of this degeneration, moreover, were already present «during the evolution of the great revolutionary drama», in the Jacobins themselves, «who impersonated it with greater energy and completion».³⁴

³⁰ Q 19, § 26: *QC*, p. 2046; *SPN*, p. 102.

³¹ Q 6, § 87: *QC*, p. 763; *PN 2*, pp. 74-75.

³² Q 13, § 1: *QC*, p. 1559; *SPN*, p. 130.

³³ Q 13, § 1: *QC*, p. 1555; *SPN*, p. 125.

³⁴ Q 10 II, § 19: *QC*, pp. 1256-57.

Tatiana e la Delegazione sovietica di Milano

Joseph Francese

Michigan State University (USA), francese8084@icloud.com

Received: 07.02.2026 - Accepted: 21.03.2026 - Published: 30.06.2026

Abstract

Il rapporto fra Gramsci e Tatiana Schucht fa luce sulle condizioni in cui Gramsci scrive e lavora a Tutì. Ella prova per il cognato profondi sentimenti, non d'amore beninteso ma di solidarietà umana e di sincero affetto, ed è molto preoccupata per il rapporto di Antonio e la sua compagna, Julka. Dal carteggio si evincono gli sforzi di Tatiana per proteggere il rapporto dei due dalle ingerenze di un'altra sorella, Eugenia (nonché di Apollon, il padre delle sorelle Schucht), dalle malattie che impedivano a Julka di scrivergli e i dubbi che in modo crescente assalivano il prigioniero. Ma questo non significa che quello di Tatiana è un altruismo completamente ingenuo, privo di preoccupazioni per il proprio interesse, economica e personale (non vuole tornare in Russia; ama l'Italia e vuole rimanere) e per il benessere della sua famiglia.

Keywords

Lettere dal carcere, Eugenia, Julka e Apollon Schucht, Partito Comunista d'Italia, Pietro Sraffa, Delegazione/Rappresentanza sovietica, Tatiana Schucht

Tatiana and the Soviet Trade Commission in Milan

Abstract

The relationship between Gramsci and Tatiana Schucht sheds light on the conditions in which Gramsci wrote and worked in prison. She cared immensely for her brother-in-law; hers were not feelings of love, of course, but of human solidarity and sincere affection. Furthermore, Tatiana was extremely worried about the relationship between Gramsci and his partner, Julka. The prison correspondence brings into clear view Tatiana's effort to protect the two's relationship from interference by a third sister, Eugenia (not to mention Apollon, the father of the Schucht sisters), the illnesses that hindered Julka's ability to write to Gramsci, and the doubts about the relationship that increasingly overtook the prisoner. However, Tatiana's was by no means an ingenuous altruism, completely without concerns for her own economic and personal wellbeing (despite her many statements to the contrary, she did not want to return to Russia, but remain in Italy, the country she loved).

Keywords

Gramsci's *Prison letters*, Eugenia, Julka, and Apollon Schucht, Communist Party of Italy, Pietro Sraffa, Soviet Trade Commission, Tatiana Schucht

Tatiana e la Delegazione sovietica di Milano

Joseph Francese

Com'è noto, Tatiana Schucht è il principale, quasi esclusivo, legame fra il cognato Gramsci in carcere e il mondo esterno.¹ È l'unica, ad eccezione di qualche visita dei suoi fratelli Carlo, Gennaro (due volte a Turi) e Mario (una, a San Vittore) ad avere colloqui con il prigioniero. Ella ricopia e inoltra le lettere di Gramsci ai famigliari di lui in Sardegna e Russia. Con l'economista Piero Sraffa, funge da tramite con il Centro estero del Partito Comunista d'Italia (Pcd'I) e Palmiro Togliatti. Profondi sentimenti, di solidarietà umana e di sincero affetto, la legano al compagno della sua sorella minore. Ma questo non significa che il suo sia un altruismo completamente ingenuo, privo di preoccupazioni per il proprio interesse personale e per il benessere della sua famiglia.

Tatiana rimane in Italia quasi venti mesi dopo il decesso di Gramsci, avvenuto il 27 aprile 1937 (torna in Russia verso la fine del 1938). Nonostante le ripetute dichiarazioni di lei (ai suoi, a Gramsci, e, per il tramite di Sraffa, al Pcd'I), non ha voglia alcuna di tornare a casa: la prospettiva di un ritorno in patria è una tattica negoziale. Non solo vuole rimanere in Italia, vuole anche, specialmente nei primi tempi dell'incarcerazione di Gramsci, convincere i suoi familiari a ritornare a Roma, città nella quale gli Schucht avevano vissuto sette anni, dal 1908 al 1915 e dove lei e tre sue sorelle (Eugenia [Evgenija], Anna e Giulia [Julija]) si erano formate professionalmente.

Tatiana vuole raggiungere altresì una certa stabilità lavorativa ed economica, non solo per stare bene lei, ma anche perché si preoccupa della sua capacità – dato che nessuno dei suoi, tranne il fratello ultimogenito, Viktor, a quanto pare, ha voglia di tornare in Italia – di rimettere denaro ed inviare a casa beni di consumo che scarseggiano o non si trovano nell'Urss.

¹ Ringrazio sentitamente Maria Luisa Righi, caporedattrice dell'Edizione Nazionale degli scritti di Antonio Gramsci e co-curatrice della Corrispondenza di Tatiana Schucht, per le sue risposte rapide, precise e dotte a un'estesa serie di domande riguardanti gli studi e la bibliografia gramsciana, per aver condiviso materiali di difficilissima reperibilità e per la sua lettura di questo testo. Ringrazio anche Fabio Frosini per l'attento *editing* del presente testo.

Ciononostante, e come avremo modo di vedere, Tatiana fa in modo di essere licenziata dalla Delegazione commerciale sovietica di Milano dopo essere riuscita a farsi dare quattro settimane di vacanza straordinaria al fine di recarsi al reclusorio di Turi di Bari. Pertanto, concentro lo sguardo sulla sua assunzione (dopo una permanenza di più di sei mesi a Turi, dal 26 dicembre al 4 luglio dell'anno successivo), nel dicembre 1930, come traduttrice all'Ambasciata sovietica della capitale, un lavoro che le consente di rimanere in Italia e sostenersi economicamente continuando a fare da intermediaria fra Gramsci e il Pcd'I.

1. Tatiana, intermediaria fra Gramsci e il Partito

Con l'arresto del grande italiano nel novembre del 1926 sorge il problema del mantenimento di un contatto sicuro tra Gramsci e il Pcd'I. Il Partito, colto di sorpresa dagli arresti repentini di molti suoi dirigenti, non pensa subito alla politicamente poco affidabile, specialmente nei primi tempi, Tatiana. Ma ella presto diventa la scelta "predefinita", *default* (se è permesso usare un termine informatico, in questo contesto anacronistico) – e non solo perché lei e il cognato si erano legati a livello personale prima dell'arresto, ma anche perché il Regolamento carcerario in vigore non prevedeva nessun'altra opzione legale.

A questo fine conduce una sorta di negoziato con il Pcd'I (e, per il tramite del Pcd'I, il Comintern, il quale penserà a trovarle un posto di lavoro in Italia), mentre tiene a bada i suoi familiari, i quali insistono affinché torni da loro. Se si guarda oltre le apparenti incongruenze reperibili nell'esistente carteggio (con Piero Sraffa, con la sua famiglia in Russia e con Gramsci), si riscontra una coerenza.

Codesto percorso, certamente, non è lineare. Ma lei alla fine raggiunge il suo obiettivo: quello di rendersi insostituibile intermediaria fra Gramsci e il mondo esterno. Questo svolgimento comincia con l'arresto di Gramsci. La catabasi è il licenziamento dal suo lavoro presso la Rappresentanza di Milano. L'anabasi, l'ultima tappa, è la sua assunzione nel dicembre 1930, da parte dell'Ambasciata sovietica di Roma, un lavoro che, a quanto pare, non richiedeva, come quello alla Delegazione di Milano, la sua presenza fisica.

Insomma, dall'analisi del carteggio relativo a questo periodo del calvario di Gramsci emerge l'immagine di una donna intelligente e

complessa, tutt'altro che ancella stile Antigone la quale «non concepisce altro rapporto che quello disinteressato».² Tatiana, donna istruita in medicina e dalla «vastissima cultura»³ è spinta in questa circostanza da una serie di motivi: morali e altruistici certamente,⁴ ma anche pratici ed egoistici.

2. I primi tempi

Gramsci, come si sa, è arrestato l'8 novembre 1926 nonostante la sua immunità parlamentare. Poiché è impossibile muovere accusa alcuna contro di lui e gli altri dirigenti comunisti fermati quella stessa sera, il direttore del carcere romano di Regina Coeli rinvia la compilazione del foglio matricolare dei prigionieri⁵ fino al 12 novembre.⁶ Come Gramsci al tempo dell'*Ordine Nuovo* aveva denunciato, in Italia non esisteva il diritto all'*habeas corpus*.⁷

Dopo l'arresto, Tatiana, come scrive ai suoi in Russia, va

al Palazzo di giustizia per avere il permesso di poterlo visitare [a Regina Coeli]. Ma ovviamente non sono riuscita ad ottenere nulla, in quanto gli arrestati non si trovavano nell'elenco delle persone che devono essere sottoposte a giudizio.⁸

Poi, a fine novembre, esprime la speranza che Gramsci venga rilasciato «prima che siano trascorsi i 15 giorni richiesti per presentare l'accusa».⁹ Il primo mandato di cattura nei confronti di Gramsci è

² A. Natoli, *Antigone e il prigioniero. Tania Schucht lotta per la vita di Antonio Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1990, p. 91.

³ G. Gramsci, *Ricordo di Tania*, in *SLF*, pp. IX-XXII, XVII.

⁴ Quando Gramsci è alla clinica Quisisana di Roma, l'ultima stazione della sua *via crucis*, Tatiana «non ha altra occupazione che quella di accudirlo», ma trova ciò nonostante «del tempo per prestare assistenza come infermiera a Roma» (A. Gramsci jr., *La storia di una famiglia rivoluzionaria. Antonio Gramsci e gli Schucht tra la Russia e l'Italia*, Roma, Editori Riuniti university press, 2014, p. 112).

⁵ G. Buonomo, *La decadenza dei deputati nella camera del Regno d'Italia del 9 novembre 1926*, «Historia Constitucional», 13, 2012, pp. 697-715: 710.

⁶ *Il processone*, a cura di D. Zucàro, Roma, Editori Riuniti, 1961, p. 175.

⁷ *SF*, p. 136. In questo intervento Gramsci fa presente come «non esiste in Italia e non è mai esistita nessuna garanzia» riguardo a «l'inviolabilità di domicilio, [all]a libertà personale, [all]a libertà di associazione e di stampa» e come «in Italia non si è avuto neppure un accenno di lotta per l'*habeas corpus*, per la libertà individuale» e come la magistratura «in Italia non esiste come potere indipendente ma solo come ordine burocratico» (*ibidem*).

⁸ *SLF*, p. 22.

⁹ *Ivi*, pp. 36-37.

spiccato soltanto il 14 gennaio del 1927,¹⁰ quando lui si trova già confinato politico a Ustica.¹¹

Approda nell'isola tirrenica il 7 dicembre; l'11 chiede all'amico Sraffa di fargli «la cortesia di inviarmi qualche libro» per ovviare anticipatamente al «problema della noia».¹² Il riscontro positivo del noto economista milanese non si fa aspettare: il 19 Gramsci può scrivere a Tatiana del «conto corrente illimitato» aperto per lui da Sraffa «presso una libreria di Milano».¹³ Di lì a poco, Sraffa, accompagnato dall'ex ordinovista Felice Platone, si presenta all'Ufficio clandestino della segreteria del Pcd'I a Sturla, un quartiere periferico di Genova, per offrire il suo aiuto e la sua disponibilità.¹⁴

Il 20 gennaio 1927 Gramsci è arrestato. Parte in traduzione ordinaria e arriva il 7 febbraio al carcere milanese San Vittore dove viene messo in una cella di isolamento. Lì, fra la fine di giugno e l'inizio di luglio a Sraffa è concesso un colloquio.¹⁵ È la prima persona a visitarlo dopo l'arresto.¹⁶

Tre mesi dopo, il 13 maggio, Tatiana parte da Roma per vedere Gramsci, ma «la stanchezza del viaggio» la fa ammalare¹⁷ ed è costretta a ricoverarsi fino alla fine di agosto. Così, quando egli vede la cognata

¹⁰ LC, p. 1161.

¹¹ Come ha messo in rilievo Zucàro, dal 1924 «fino a tutto il 1926 non fu mai il possibile [al potere esecutivo] fare accettare dalla magistratura ordinaria la sua tesi sull'associazione sediziosa» del Pcd'I (D. Zucàro, *L'organizzazione di base del Partito comunista d'Italia avanti il Tribunale speciale (1926-1928)*, «Studi storici», I, 1960, 5, pp. 1044-75: 1046). «Anche se il Partito comunista in questi anni era andato trasformando la sua struttura organizzativa, – scrive – operando il passaggio alla semi-illegalità con la creazione di “cellule” di fabbrica, di strada, di caseggiato e dei segretariati interregionali clandestini, la magistratura [ordinaria] mantenne ferma la sua posizione, riferendosi sempre alle conclusioni della sentenza [assolutoria del Tribunale penale] di Roma [in data 26 ottobre 1926]. In linea di principio ripetutamente si affermò che non era possibile applicare il Codice penale del 1889 nei confronti del Partito comunista. Sia perché il Partito comunista era un partito politico e come tale, dopo la scissione di Livorno, si era costituito ed era rappresentato in Parlamento, e sia perché l'appartenervi non era elevato a titolo di reato da parte delle “nostre leggi liberali”». Per le contese parlamentari di questi stessi anni, 1924-1926, si veda anche D. Novacco, *Storia del Parlamento italiano*, Palermo, S.F. Flaccovio, 1967, V. 12, pp. 394-406.

¹² LC, p. 19.

¹³ Ivi, p. 26. Al momento della sua partenza da Ustica Gramsci informò per telegramma Sraffa, il quale Camilla Ravera ebbe modo di «constatare [essere] assai nostro buon amico» (GSL, p. 42 nota).

¹⁴ C. Ravera, *Diario di trent'anni. 1913-1943*, Roma, Editori Riuniti, 1973, p. 267.

¹⁵ Questo incontro e i suoi doni a Gramsci, di libri e di mille lire, costano all'economista un interrogatorio nella Questura milanese (L. Fausti, *Intellettuali in dialogo: Antonio Gramsci e Pietro Sraffa*, Celleno, La Piccola Editrice, 1998, p. 43).

¹⁶ *Cronologia della vita di Gramsci*, a cura di M. L. Righi, in LC, pp. LXV-XCII: LXXXII.

¹⁷ GSL, p. 102.

la prima volta dopo l'arresto, il 5 settembre 1927, è incarcerato già da dieci mesi.

Fino alla fine del gennaio successivo le visite di Tatiana sono frequenti.¹⁸ Ma Tatiana si ammala di nuovo, questa volta per una polmonite e poi per una flebite, e deve ricoverarsi alla clinica Fatebenefratelli di Milano.¹⁹ Dimessa i primi di maggio, fa in tempo a vedere Gramsci una sola volta, la sera prima della traduzione in vagone cellulare a Roma, avvenuta la notte dell'11 maggio. Carlo Gramsci è a Roma per il "processone" (celebrato dal 28 maggio al 4 giugno); assiste alle udienze e poco dopo torna in Sardegna. Tatiana torna a Roma per il processo, ma alle donne non è permesso entrare in aula. Sicché non incontra il cognato prima della fine del processo. I due si vedono diverse volte fra il 4 e l'8 luglio, data della traduzione di Gramsci al reclusorio di Turi di Bari.

All'epoca della condanna di Gramsci, Tatiana è disoccupata, o meglio, tira avanti con lavori a tempo parziale e/o a tempo determinato.²⁰ Aveva lavorato dal 1911 a intermittenza, con contratti annuali, presso l'Istituto Crandon, una scuola femminile fondata dalla Woman's Foreign Missionary Society, aderente alla Chiesa metodista episcopale. Lì insegnava scienze naturali e matematica, poi anche lingua francese.²¹ Ma nel 1924, dopo nove anni di servizio consecutivi, per una lunga assenza dovuta a motivi di salute, il Crandon non le rinnova il contratto di lavoro.²²

Dal 1924 sbarca il lunario impartendo lezioni private e collaborando, dal 1914, come redattrice all'Istituto internazionale di Agricoltura.²³ Fa

¹⁸ *Cronologia*, cit., p. LXXXII.

¹⁹ *Cronologia*, cit., p. LXXXIII.

²⁰ In una lettera a casa, probabilmente del dicembre del 1926 (Gramsci è da poco incarcerato), Tatiana scrive «Per quanto riguarda il lavoro, qui ora è dicembre e io sono ancora una impiegata, ma per il futuro e la cosa non è ancora ben definita, per cui oggi non vi posso mandare i soldi, sebbene li abbia presi come conguaglio. Quando tutto si sarà chiarito lo farò immediatamente» (*SLF*, p. 21). Cf. anche quella del 30 dicembre 1926: «lavoro molto, perché oltre al lavoro normale mi hanno offerto delle traduzioni» (ivi, p. 30).

²¹ E. Lattanzi, *Sulle tracce di Tatiana Schucht*, in *Un nuovo Gramsci. Biografia, temi, interpretazioni*, a cura di G. Francioni e F. Giasi, Roma, Viella, 2020, pp. 149-71: 162.

²² Lei respinge un'offerta "morale" di 5.000 lire e avvia una causa. Il 19 ottobre 1926, tre settimane prima dell'arresto di Gramsci, la sua richiesta è rigettata dalla Commissione centrale per il lavoro impiegatizio. Tatiana sostiene che il costante rinnovo del contratto d'impiego aveva reso vano il rapporto a tempo determinato. Poi, nel dibattito orale, chiede altresì un indennizzo per anzianità di servizio (s.f., *Schucht Tatiana contro Istituto Crandon*, «Rivista dell'impiego privato e del mondo commerciale», II, 2, febbraio 1927, pp. 56-57). Si veda *infra* la nota 242.

²³ Lattanzi, *Sulle tracce di Tatiana Schucht*, cit., p. 164.

pure delle traduzioni, comprese quelle compiute, per conto di Gramsci, per il Pcd'I. Come scrive alla famiglia l'8 giugno 1925, «Nonostante le nostre divergenze [politiche], ho deciso di continuare a tradurre tutto ciò che mi ha dato».²⁴

Tatiana è, c'è da credere, per il Pcd'I poco affidabile politicamente. È, difatti, secondo le testimonianze raccolte dal figlio di Giuliano Gramsci, Antonio jr, «una persona profondamente apolitica».²⁵ A quanto sembra, nonostante l'amicizia con Gramsci, era piuttosto lontana anche dal pensiero marxista».²⁶

Il 30 agosto 1928 (Gramsci si trova a Turi da sei settimane) Tatiana rassicura sua madre, Julija (Lula) Ghirschfeld, che non vede l'ora di tornare presso la famiglia, «e ciò avverrà molto presto». Non parte subito, racconta, perché «finora i compagni» non cessano di chiederle «di fare tutto quanto è possibile per il compagno Gramsci, per migliorare la sua condizione e perché sia mantenuto un costante contatto». Tatiana, almeno al momento, è l'unica che può «avere degli incontri con lui», e qualcuno deve pur «organizzare l'esistenza di un recluso». Gramsci, ella scrive, «ha proprio bisogno dei miei interventi e della mia presenza, altrimenti sarebbe completamente isolato da tutto il

²⁴ *SLF*, p. 14.

²⁵ Sembra fosse apparsa apolitica anche alla Legione territoriale dei carabinieri di Bari. Come si legge in una relazione depositata presso la Regia Questura provinciale il 4 marzo 1933: «Non manifesta idee politiche, né avvicina colà [Turi] persone che possano secondarla, però, velatamente, dimostra di essere tutt'altro che simpatizzante al Fascismo, mentre è fedele alla sua Patria» (cit. in G. Fabre, *Lo scambio: Come Gramsci non fu liberato*, Palermo, Sellerio, 2015, p. 497).

²⁶ Gramsci jr., *La storia di una famiglia rivoluzionaria*, cit., pp. 116. «Da alcune testimonianze – aggiunge il nipote – risulta che era maggiormente influenzata dal pensiero del filosofo irrazionalista e misantropo Artur Schopenhauer, tanto odiato nell'Unione Sovietica» (ivi, pp. 116-17). «In nessuna delle lettere, – della zia – che fossero indirizzate a Gramsci o ai familiari, si accenna a qualcosa che potrebbe essere definito passione politica» (ivi, p. 117). A Tatiana, perché conosciuta come protestante, dopo la morte di Gramsci sarà concesso seppellire le ceneri del cognato nel Cimitero acattolico di Roma (ivi, p. 96). Quando Gramsci la conosce è piacevolmente sorpreso a trovarla «politicamente [...] molto più vicina a noi di quanto mi avessero fatto credere». Anzi, scrive alla compagna, «non ha niente di comune con i beccamorti s.r. tipo Isacco Schreider» (*FRL*, 121). Codesta sua reputazione negativa era dovuta, e perdurava, perché, per abitare «in uno specifico quadrante di Roma», vicino al Policlinico, si trova ad subaffittare una stanza nelle case del socialdemocratico Schreider e del giornalista russo antibolscevico Michail Pervuchin (Lattanzi, *Sulle tracce di Tatiana Schucht*, cit., p. 152), residenze, come fa presente Lattanzi, «che si alternano e si sovrappongono» al «punto di riferimento principale», quella della famiglia di Nilde Perilli, la sua intima amica dai suoi anni da adolescente e segretaria di Raffaele Bastianelli, primario al Policlinico di Roma, capo dell'équipe di medici personali di Mussolini (*LC*, p. 305 nota) nonché membro da tempo del Partito Nazionale Fascista (nel 1929 è nominato Senatore del Regno dal Re). Cfr. Lattanzi, *Sulle tracce di Tatiana Schucht*, cit., p. 160.

mondo». Ma Lula stia tranquilla, «Arriverò da voi presto, appena avrò la possibilità di comunicarvi delle notizie più tranquillizzanti sulla migliore risoluzione possibile di questa situazione».²⁷

Invece, Tatiana non torna in patria. Il 9 settembre 1928 – tre mesi dopo l'arrivo di Gramsci a Turi – si trasferisce a Milano, inquadrata – in prova, con la speranza di essere «assunta definitivamente» – tra i «traduttori-corrispondenti» alla Delegazione commerciale sovietica, ovverosia «la Rappresentanza».²⁸ Le vengono assegnate diverse mansioni, per esempio «lo spoglio delle riviste o dei giornali». Sembra entusiasta: in una lunga lettera a Gramsci in data 26 ottobre dice che «l'ambiente è abbastanza simpatico».²⁹ Le assegnano la qualifica di traduttrice e il relativo stipendio, ma spera di imparare presto «il mestiere» di corrispondente e di trovarsi «in una situazione migliore quando sarò in un altro posto oppure qui». Anche se «c'è molto da fare», afferma, non le «dispiace imparare la corrispondenza commerciale» perché «mi potrà sempre servire», nell'Urss, per esempio: lì «sarà forse più facile per me di trovare lavoro presso i miei allorché potrò lavorare anche in questo campo». Oppure, se volesse «tornare dopo un'assenza non prolungata» in Italia crede che quelli della Rappresentanza le «terrebbero il posto».³⁰

Alla Delegazione commerciale, in quanto corrispondente, viene iscritta al Komsomol,³¹ «l'associazione dei giovani comunisti, della fascia d'età 16-25 anni circa, che si preparavano alla militanza nel Partito comunista». Ma, come sottolinea Gramsci jr., «Tatiana in quel periodo aveva più di quarant'anni³² e sembra non mostrare nessun entusiasmo per questa “promozione”».³³ L'avanzamento che le interessa è di ottenere il riconoscimento ufficiale della qualifica di corrispondente (per cui non sarebbe più definita anche «traduttore o interprete»). Una tale

²⁷ *SLF*, p. 43.

²⁸ *GSL*, p. 259 e *Cronologia* cit., p. LXXXIV.

²⁹ Scrivo “sembra” perché nella stessa missiva si lamenta degli oneri lavorativi: «scrivo poco è vero, me ne vergogno, ma mi stanco molto, anche psichicamente, adesso per esempio sono le 12 (di notte) sono rimasta alzata per scriverti, lo faccio tanto volentieri, ma in questi tempi, di giorno, non mi riesce e la sera sono veramente stanca, non saprei scriverti serenamente, però lo farò molto più spesso perché lo desideri ed anche io» (*GSL*, pp. 273-74).

³⁰ *GSL*, p. 272.

³¹ *SLF*, p. 45.

³² Nata il 15 gennaio 1887, ne aveva compiuti quarantuno.

³³ Gramsci jr., *La storia di una famiglia rivoluzionaria*, cit., p. 99.

promozione migliorerebbe la sua posizione «da tutti i punti di vista»,³⁴ compreso, si intende, quello retributivo.

Stabilitasi a Milano, il 24 ottobre annuncia ai familiari: «da questo mese ricevo uno stipendio mensile: mi hanno dato un lavoro, *su mia richiesta*».³⁵ Molto probabilmente riceve anche dei fondi aggiuntivi, questi destinati al mantenimento del prigioniero: «I compagni dicono che il denaro inviato potrebbe così servire per Antonio», secondo le sue necessità».³⁶

Ma questo non vuol dire che la sera non arrotondi lo stipendio. Anzi, fa sapere ai suoi, due volte la settimana dà «lezioni di italiano al figlio del vice-capo della Rappresentanza», nonostante «in ufficio l'impegno [sia] notevole per me e per tutti gli altri impiegati».³⁷ Il ricavato dei suoi lavori *extra* le serve a comprare regali e beni di consumo per i suoi. Infatti, fino al suo ritorno in patria alla fine del novembre del 1938 Tatiana continuerà a fare per questo stesso motivo dei lavori saltuari: traduzioni, lezioni private, consulenze mediche.

Nel marzo 1929 può rassicurare i suoi in Russia di non avere bisogno del loro sostegno finanziario; anzi, è in grado lei di inviare loro del denaro.³⁸ Infatti, secondo il secondogenito di Gramsci e Julka, Giuliano, «grazie al lavoro presso la rappresentanza la posizione economica [di Tatiana] si consolidò notevolmente» al punto di poter offrire ai suoi del denaro per l'assegnazione di un appartamento.³⁹

Lavorando alla Delegazione Tatiana gode di un altro beneficio, al quale lei, cittadina straniera, a tutta prima non sembra attribuire molta importanza, ma possibilmente era stato preso in considerazione da chi aveva raccomandato la sua assunzione:⁴⁰ come impiegata di un ufficio sovietico, pare godere di una sorta di immunità diplomatica. Per spiegare, mentre si trova da Gramsci per le feste di fine anno del 1929 scrive al padre come «di me si interessa la polizia, che mi segue da Roma a Bari e da Bari a qui, e ogni giorno viene da me un carabiniere». Tuttavia, aggiunge, ancorché sia stata licenziata tre mesi prima

³⁴ *SLF*, p. 45.

³⁵ M. L. Righi, *Le sorelle Schucht nella vita di Gramsci*, in corso di stampa, Ghilarza, Casa Museo Antonio Gramsci, p. 14 nota; cors. mio.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *SLF*, p. 44. Cf. anche *GSL*, p. 285.

³⁸ *SLF*, p. 46.

³⁹ Gramsci jr., *La storia di una famiglia rivoluzionaria*, cit., p. 107.

⁴⁰ *SLF*, pp. 56-57.

«all’Ambasciata, prima di partire per Turi, mi hanno detto che la loro Rappresentanza commerciale sarà il mio scudo».⁴¹

3. Tatiana e Sraffa

Due settimane dopo l’assunzione di Tatiana alla Rappresentanza e il trasferimento di lei a Milano – verso la fine del settembre 1928 – Sraffa rintraccia Tatiana e si incontrano per la prima volta.⁴²

I due poi si vedono una seconda volta, sempre a Milano (Sraffa era rientrato in Italia da Cambridge per le feste di fine anno), nel mese di dicembre, quando Tatiana è in procinto di partire per la sua prima visita a Turi. Di conseguenza, Sraffa scrive a Togliatti, inoltrando quanto gli aveva detto Tatiana della difficoltà dei collegamenti.⁴³

Se all’inizio Tatiana è una misura tampone, con il tempo diventa il tramite fra Gramsci e il Partito perché, come già detto, non ci sono altre opzioni praticabili. È l’unica fra i «congiunti in primo grado o coniugi» ammessi (per l’Art. 318 del Regolamento carcerario all’epoca vigente) ad avere contatto con il recluso. Un fratello di Gramsci, Mario, è membro del Partito Nazionale Fascista a Varese.⁴⁴ L’altro fratello minore, Carlo, secondo Sraffa, «rifiuta di ricevere regolarmente i soccorsi da trasmettere ad Ant. per timore di essere compromesso».⁴⁵ Il fratello maggiore, Gennaro – a detta del medesimo Gramsci portato «a fare

⁴¹ Ivi, p. 65.

⁴² *GSL*, p. 268.

⁴³ *LTG*, p. 203. In questo testo Sraffa riferisce come Tatiana si lamenta di un certo Lombardi (presumibilmente Riccardo Lombardi, dopo la Guerra noto esponente socialista [*LC*, p. 329 nota]), fino a quel momento «l’unico collegamento che essa abbia». Anzi, anche se il Centro estero non «abbia mai ricevuto comunicazione delle lettere di Antonio», afferma Sraffa, quelle lettere erano «sempre comunicate al Lombardi». Ancora più «preoccupante», rapporta Sraffa, «è il fatto delle 2.000» lire del Partito consegnate al «Lombardi», che non erano state depositate sul libretto di Gramsci (*LTG*, p. 203). Di qui, afferma, la necessità di «organizzare d’urgenza un flusso regolare di soccorsi per Antonio» (*LTG*, p. 204). In un’intervista del 1978 Lombardi afferma di aver avuto fino al 1930 «dei rapporti piuttosto stretti col PCI, per cui mi affidavano anche compiti di un certo impegno, pur senza essere iscritto» (s.f., *Una chiave per mostrare cos’è lo sfruttamento*, «Avanti!», 7 agosto 1978, p. 6). Il 2 agosto 1930 fu arrestato dalla milizia fascista (https://www.treccani.it/enciclopedia/riccardo-lombardi_res-41d70279-87e6-11dc-8e9d-0016357ee-e51_%28Enciclopedia-Italiana%29/ [30 luglio 2025]) mentre era impegnato nella diffusione di volantini davanti ad alcune fabbriche milanesi, e sottoposto a percosse che gli procurarono una lesione permanente al polmone, destinata a creargli problemi di salute per tutta la vita (https://www.treccani.it/enciclopedia/riccardo-lombardi_res-98c55ecc-87ee-11dc-8e9d-0016357ee-e51_ (Dizionario-Biografico) [30 luglio 2025]).

⁴⁴ *Corrispondenti e familiari*, a cura di M. L. Righi, in *LC*, pp. XCIII-CIX: C.

⁴⁵ *LTG*, p. 204.

castelli in aria per ogni piccola cosa»⁴⁶ e dal carattere «vagabondo»⁴⁷ – è emigrato e non dà notizie di sé.⁴⁸ Per quanto riguarda gli Schucht, di una venuta di Julka, data l'ostilità della famiglia di lei (mi riferisco non solo alla sorella Eugenia ma anche al padre, Apollon, come avremo modo di vedere) nei confronti di Gramsci, non se ne parla neppure.

Dopo il secondo incontro fra Sraffa e Tatiana, l'economista, preoccupato per l'avvenire,⁴⁹ scrive la succitata lettera a Togliatti⁵⁰ per dirgli come Tatiana al momento sia impiegata alla Rappresentazione commerciale sovietica a Milano, «e ci starà fino a primavera. Poi, *se non c'è niente di nuovo*, pensa di tornarsene su», cioè in patria.⁵¹ Quali siano queste novità Sraffa non le specifica. Comunque, poiché bisogna «organizzare d'urgenza un flusso regolare di soccorsi per Antonio», Sraffa intende tornare a casa a Milano dove di nuovo, scrive, «vedrò subito la cognata» – ossia, dopo il ritorno di lei da Turi – augurandosi di «poterle portare delle notizie concrete».⁵² A quel fine è disposto a posticipare di due giorni il suo rientro in famiglia, in attesa di una risposta da parte di Togliatti, fino al Capodanno.

A rischio di dare importanza eccessiva alla frase «se non c'è niente di nuovo», la mia tesi è che Tatiana stia consolidando la sua posizione negoziale presso il Partito perché – a prescindere dal suo affetto per il compagno della sorella minore e uno spiccato sentimento di solidarietà umana (che, per citare un solo esempio, l'aveva ispirata durante la guerra a impegnarsi come infermiera al Policlinico Umberto I di Roma nell'assistenza di bambini malarici)⁵³ – Tatiana vuole rimanere in Italia. Preferisce il clima mediterraneo al freddo della Russia e, se rimane in Italia, può comprare e inviare ai familiari delle cose o non disponibili o disponibili soltanto a prezzi elevati nell'Urss (per cui, durante la prigionia di Gramsci continuerà, come si è detto, a dare lezioni private e fare le traduzioni).

⁴⁶ LC, p. 102.

⁴⁷ Ivi, p. 394.

⁴⁸ *Corrispondenti e familiari*, cit., p. XCIX.

⁴⁹ P. Spriano, *Gramsci in carcere e il partito*, Roma, Editori Riuniti, 1977, p. 148.

⁵⁰ Sraffa gli scrive – dopo essersi recato a Nizza (per evitare la censura postale italiana) per chiedergli «di fare una corsa qui» – tramite Camilla Ravera al Centro estero del Pcd'I a Basilea. Ravera (ormai trasferitasi lì, con gli altri del Centro estero, perché ricercati in Italia), non appena letta la missiva si reca alla riviera francese per parlare «al professore» (GLS, p. 276).

⁵¹ LTG, p. 203, cors. mio.

⁵² Ivi, p. 204.

⁵³ Lattanzi, *Sulle tracce di Tatiana Schucht*, cit., p. 64.

4. Oggi no, domani sì

Come si è detto, non c'è assolutamente nulla nell'epistolario a nostra disposizione che possa anche minimamente suggerire che lei intenda veramente tornare a casa.⁵⁴ Nelle lettere a casa è coerente; promette sempre. "Vengo, ma non oggi; domani sì".

Questo atteggiamento non muta fino al suo – riluttante – ritorno in seno alla famiglia nel 1938, più di un anno e mezzo dopo il decesso di Gramsci, quando non sono rimaste più "faccende", come lei suol dire, da sbrigare in Italia.

Il desiderio di Tatiana di vivere in Italia traspare sin dalle prime lettere conservate. Già il 22 marzo 1925 – in una cartolina scritta eccezionalmente in italiano – spiega:

Vivrei bene volentieri vicino a voi, ma ho sempre pensato che si finirà col vivere insieme in Italia. Ho sempre pensato che lo scopo della mia permanenza a Roma era di costituire quella prima cellula che darà luogo in seguito a tutta la casa rinnovata.⁵⁵

Tatiana vuole abitare lontana dagli stenti provati dai suoi nella Russia dei soviet. In riscontro a una lettera del padre ammette che vive in modo molto modesto, ma è una sua libera scelta – tiene a precisare – non una necessità, come invece è per «voi, poveretti». E, a riprova di ciò, ricorda come spedisce frequentemente dei pacchi a casa, «sperando che voi possiate ottenere qualche felicità da questo» Anzi, i suoi devono essere ancor «più sinceri» con lei e scrivere «con franchezza dicendo quali sono le vostre necessità [...] Non voglio che viviate nella necessità di affaticarvi col lavoro»⁵⁶ in un paese dove sempre c'è «carezza di tutto».⁵⁷

Tatiana non vuole tornare in Russia anche perché le si confà il clima mite, al quale è abituata, della capitale, città dove già a marzo si può «fare a meno [del cappotto] e [...] pranzare all'aperto».⁵⁸ In una lettera, si presume del 1928, a Gramsci – dopo aver riassunto una lettera in cui sua madre l'incoraggia a tornare a casa e promette di comprarle il

⁵⁴ A mo' di esempio, nel 1932, suo padre, Apollon Schucht «chiede alla figlia con particolare insistenza di tornare in Russia» (Gramsci jr., *La storia di una famiglia rivoluzionaria*, cit., p. 110) – morirà un anno dopo – lasciandola in uno stato di «grande agitazione» (*SLF*, p. 121), ma non tale da farla tornare a casa.

⁵⁵ Cit. in Righi, *Le sorelle Schucht nella vita di Gramsci*, cit., p. 12. Tatiana, nelle sue peregrinazioni da una camera d'affitto all'altra portava con sé, fra le altre cose, delle «posate d'argento» (*GSL*, p. 376).

⁵⁶ *SLF*, pp. 5-6.

⁵⁷ *SLF*, pp. 94.

⁵⁸ *SLF*, p. 44.

necessario per non patire il freddo moscovita – ricorda al cognato come «tem[e] realmente il clima così diverso da quello di Roma». ⁵⁹ Tatiana, infatti, aveva scritto a casa il 16 settembre 1925: «A dire il vero ora ho paura di venire a Mosca, trovare il gelo e quindi prendere freddo». ⁶⁰

In questa stessa lettera subordina il suo viaggio a casa alla venuta di un membro della famiglia in Italia, al quale poi toccherà accompagnare Tatiana al ritorno in patria: «È meglio che facciamo così: uno di voi deve venire ora a passare l'inverno da me. Verrà chi ha più bisogno di vivere al sole e quando arriverà la buona stagione potremo insieme ritornare in Russia». ⁶¹ Questo suo atteggiamento potrebbe spiegare la sua insistenza – sulle perentorie obiezioni di Gramsci, come vedremo – alla possibilità che suo fratello Viktor si stabilisca a Milano.

Tatiana si serve della stessa tattica – di lunga data ⁶² – nel novembre 1930, per vincere un tira e molla con Apollon, il quale pare abbia promesso di riaccompagnarla in Italia. Ella ribatte, è meglio che venga prima il padre nel Bel paese, perché è «sicura che il viaggio del babbo [è] dettato dal desiderio di rivedere l'Italia, di godere del suo cielo, del suo sole e delle sue opere d'arte». ⁶³

Insomma, Tatiana – nel parere di Giuliano Gramsci – non era tornata in Russia con gli altri della famiglia prima della Guerra perché «si era legata più degli altri all'Italia», ⁶⁴ dove poi continuerà a coltivare amicizie e relazioni professionali e dove stabilisce uno stile di vita personale.

Tatiana, infatti, conosceva ben poco la sua terra natale: all'età di sette anni si era trasferita con la famiglia dalla Russia in un cantone francofono della Svizzera. Nel 1903 (a causa di una malattia di Tatiana) gli Schucht si spostano nella Francia meridionale. ⁶⁵ Lì Tatiana, «appassionata di Scienze naturali, si iscrive alla Facoltà di Medicina dell'Università di Montpellier, dove frequenta anche i corsi universi-

⁵⁹ *GSL*, p. 1410.

⁶⁰ *SLF*, p. 18. Questa lettera è seguita da un'altra, del 26 ottobre 1928, in cui affronta lo stesso argomento. Il 26, scrivendo del suo prospettato ritorno presso i suoi, risponde alla raccomandazione di Julka di non pensare a loro, ma di ricordarsi di venire con un *paletot* per l'inverno (*GSL*, p. 272).

⁶¹ *SLF*, p. 18.

⁶² Questa pratica risale almeno al settembre 1922, quando accetta di ospitare Eugenia convalescente (*SLF*, p. 5).

⁶³ *SLF*, p. 88.

⁶⁴ G. Gramsci, *Ricordo di Tania*, cit., p. XVI.

⁶⁵ A. Gramsci jr., *I miei nonni nella rivoluzione. Breve storia della famiglia russa di Antonio Gramsci*, Roma, Edizioni Reformiste, 2010, p. 29.

tari di Didattica della lingua francese». ⁶⁶ Nel 1908, come si è detto, traslocano a Roma.

Secondo Gramsci (il quale molto probabilmente conosceva la Russia meglio di Tatiana, avendo viaggiato in essa da adulto) la prima lingua di lei è il francese, ⁶⁷ ipotesi confermata non solo da Mimma Paulesu Quercioli, la quale ci ricorda che Tatiana non ha «mai frequentato una scuola russa». ⁶⁸ La stessa Tatiana, anzi, ammette che Julka scrive il russo molto meglio di lei. ⁶⁹

Comunque, per quanto riguarda il paese adottivo, come scrive al cognato incarcerato il 4 settembre 1932:

ti scrivo stando alla stazione di Nettuno, ove ho passato la domenica in casa di amici. Ho fatto un bagno e ho goduto molto il sole e l'aria del mare. Penso sempre in simili circostanze che è un vero peccato che i nostri siano tanto distanti dal mare, che per arrivarci occorre fare un così lungo viaggio, anche assai costoso, mentre stando anche a Roma, si può con la modica spesa di lire 3 arrivare a Ostia, dove anche la cabina, l'ombrellone o la tenda si pagano poche lire. Anche la frutta tanta e relativamente a buon prezzo, mi fa pensare che i nostri bambini, ed anche Giulia, ben volentieri ne mangerebbero [...]. Ma desidererei tanto che gli altri fossero almeno al posto mio per approfittare dei vantaggi grandi che offre il bel paese che è l'Italia. ⁷⁰

Insomma, come Tatiana, parlando di sé in terza persona, ricorda alla madre il 24 novembre 1926, dopo aver vissuto diciotto anni a Roma e aver passato più di un decennio separata dagli altri, ormai «lei è una donna del sud», diversa dagli altri della sua famiglia, i quali avevano lasciato l'Italia prima della Guerra. Tatiana, si legge fra le righe, ha paura, specialmente dopo l'infelice convivenza con Eugenia a Roma e a Trafoi da non molto conclusa, ⁷¹ di sembrare agli altri «un po' strana». ⁷²

⁶⁶ Gramsci jr., *La storia di una famiglia rivoluzionaria*, cit., pp. 44, 12.

⁶⁷ *LC*, p. 395.

⁶⁸ M. Paulesu Quercioli, *Introduzione*, in *SLF*, pp. XXIII-XXXII: XXV.

⁶⁹ *GSL*, p. 1118.

⁷⁰ *GSL*, p. 1074.

⁷¹ Il 17 ottobre 1925 Julka, Eugenia e Delia arrivano a Roma, dove la compagna di Gramsci trova un lavoro all'Ambasciata sovietica (Gramsci jr., *I miei nonni nella rivoluzione*, cit., p. 65). Ai primi di luglio 1926 Eugenia e Delia sono a Trafoi, un borgo nel bolzanese; li raggiunge Tatiana il 22 agosto. Dalla fine di agosto ai primi di settembre Tatiana, Delio ed Eugenia passano alcuni giorni insieme a Venezia prima di separarsi: Tatiana torna a Roma, Eugenia Delio in Urss.

⁷² *SLF*, p. 21. Secondo Tatiana, le divergenze risalivano alla gioventù. Nel 1932 rivela al cognato di essere «stata sempre [in famiglia] una ribelle ed una infinità di cose non mi sono mai piaciute, e sono sempre stata nella condizione di rivolta o nella condizione di cercare a rimediare il più possibile, ad esempio, a certe situazioni di simpatia o antipatia tra membri della famiglia e le persone a loro care...» (*GSL*, p. 989).

Eugenia, ligia bolscevica, l'aveva trovata ancorata al «vecchio stile di vita con tutte le conseguenze»⁷³ ed era arrivata a considerare la sua sorella maggiore «culturalmente distante» dal resto degli Schucht – bolscevichi devoti e amici personali di Lenin e di sua moglie. Eugenia si risentiva, e scriveva in tal senso al padre, degli sforzi di Tatiana – che, a differenza del resto della sua famiglia, aveva vissuto all'estero durante la Rivoluzione d'Ottobre – per “italianizzare” la famiglia⁷⁴. Tatiana, infatti, dopo il suo ritorno presso la famiglia nel 1938, secondo Giuliano Gramsci, trova «molto difficile orientarsi in un paese tutt'affatto diverso dall'Italia» perché «assolutamente diversa da mia madre e dagli altri, con un'altra mentalità, un'altra formazione e un altro modo di vedere il mondo, una straniera».⁷⁵

5. Eugenia e Apollon

Molto è stato scritto⁷⁶ sul rapporto fra Gramsci e le sorelle Schucht e sul rancore covato da Eugenia nei confronti di Gramsci. L'astio di Eugenia perdura fino agli ultimi tempi della vita del cognato, quando Gramsci è ricoverato nella clinica romana Quisisana, non più in grado di scrivere ai figli.⁷⁷

Meno attenzione è stata dedicata, per contro, al fatto che Gramsci al suocero, Apollon Schucht, non era particolarmente gradito. I due si conoscono nell'ottobre 1922, presentati da Julka, a Ivanovo-Voznesensk, dove Gramsci era giunto come delegato al IV congresso del Comintern.⁷⁸ Il vecchio Schucht, secondo l'ordinovista Vincenzo Bianco, era «contrario al legame di Giulia con Gramsci»; allegando che un dirigente politico non dovrebbe sposarsi.⁷⁹ Sosteneva pure che «i rapporti della

⁷³ Gramsci jr., *La storia di una famiglia rivoluzionaria*, cit., pp. 102-3. In merito si veda anche la lettera di Tatiana del 9 novembre 1926 (*SLF*, p. 24).

⁷⁴ Cit. in Righi, *Le sorelle Schucht nella vita di Gramsci*, cit., pp. 5-6. Questa lettera inedita di Eugenia al padre, del 24 febbraio 1926, è di prossima pubblicazione in *SC*.

⁷⁵ G. Gramsci, *Ricordo di Tania*, cit., p. XVI.

⁷⁶ Penso precipuamente ma non soltanto alle illuminanti pagine di Maria Luisa Righi, *Gramsci a Mosca tra amori e politica (1922-1923)*, «Studi storici», 52, 2011, 4, pp. 1001-38; Ead., *Gli affetti*, in *Egemonia e modernità: Gramsci in Italia e nella cultura internazionale*, a cura di F. Frosini e F. Giasi, Roma, Viella, 2019, pp. 95-111 e «Sulle rive dell'ampia Moscovia»: *Gramsci nella Russia di Lenin*, in *Gramsci nel movimento comunista internazionale*, a cura di P. Capuzzo e S. Pons, Roma, Carocci, pp. 133-56. Penso anche all'importante contributo alla biografia di Tatiana di Eleonora Lanzi già più volte citato.

⁷⁷ Righi, *Le sorelle Schucht nella vita di Gramsci*, cit., p. 6.

⁷⁸ Gramsci jr., *I miei nonni nella rivoluzione*, cit., p. 36.

⁷⁹ Ivi, p. 42-43.

sua figlia minore con Gramsci [avevano] una natura eccessivamente “fisiologica”», tale da non concedere «a Giulia di realizzarsi come persona». ⁸⁰ Sicché nel 1923, era «assolutamente contrario a che Giulia raggiungesse Gramsci a Vienna» dove l’Internazionale l’aveva mandato. ⁸¹

Altro molto plausibile motivo dell’ostilità di Apollon nei confronti di Gramsci, come suppone Antonio jr, e tale da giustificare ancora altre supposizioni, è l’abbandono di Eugenia «probabilmente in maniera molto brusca» a favore della sorella minore. ⁸² A sostegno di questa congettura, il nipote di Gramsci afferma che «all’inizio degli anni Trenta», quando si poneva «la difficile questione della venuta di Giulia in Italia», Apollon l’aveva respinta «energicamente». Invece nel 1936 – dopo, cioè, la morte di Apollon, avvenuta il 29 maggio 1933 – alla famiglia la possibilità che Julka andasse a vedere il compagno malato sembrava «realizzabile». ⁸³

In ogni caso, questa avversione – insieme all’affetto per la congiunta – spiegherebbe l’insistenza degli Schucht affinché Tatiana tornasse a casa definitivamente e abbandonasse Gramsci al suo destino.

Comunque sia, quando Gramsci entra nella condizione di condannato in modo definitivo, il 4 giugno 1928, fatto le cui conseguenze saranno state chiarite a Tatiana dagli avvocati di Gramsci negli incontri avvenuti all’epoca immediatamente successiva al “processone”, ⁸⁴ ella è tenuta a dimostrare la propria parentela con il recluso pena il non potersi incontrare né poter corrispondere con il cognato. Pertanto, il 18 luglio scrive ai suoi «per ricordo» (facendo intendere di aver scritto già almeno una volta) dei «permessi per i colloqui». ⁸⁵ Poi, in una lettera in data 30 agosto, Tatiana riconosce, con una dose di sarcasmo, come

⁸⁰ Ivi, p. 43. Cf. la lettera di Gramsci del 16 aprile 1924 alla compagna: «Non dobbiamo più parlare di “morbosità” o di altre simili sciocchezze. [...] In fondo non abbiamo avuto il tempo di sentirci marito e moglie: siamo stati solo degli amanti in luna di miele. [...] Se io fossi partito senza che le nostre vite si fossero fuse, senza che la felicità di essere l’uno dell’altro avesse fatto più fortemente vibrare tutto il nostro essere, avremmo noi superato questa crisi, che è stato poi così piccola cosa? Non lo so» (FRL, p. 82).

⁸¹ Gramsci jr., *I miei nonni nella rivoluzione*, cit., p. 43.

⁸² Id., *La storia di una famiglia rivoluzionaria*, cit., p. 52.

⁸³ Id., *I miei nonni nella rivoluzione*, cit., p. 75.

⁸⁴ Il 7 luglio, il giorno prima che Gramsci venisse mandato a Turi, l’avvocato Adelmo Niccolaj, su incarico di Tatiana, allega una lettera di sostegno all’istanza presentata da lei al Capo degli Istituti di prevenzione e pena affinché Gramsci fosse destinato al penitenziario di Soriano nel Cimino (LC, p. 274 nota).

⁸⁵ SLF, p. 40

«finalmente Julia è riuscita a prendere in considerazione la necessità di inviare i documenti per rendere possibile la corrispondenza con la nostra famiglia». ⁸⁶ Tuttavia, le sue richieste cadono nel vuoto: dalla Russia non le arriva nulla. Plausibilmente perché non c'era nulla da inviare. Esiste un certificato di matrimonio, ma secondo Giuliano Gramsci è un falso. ⁸⁷ Tornerò a considerare questo documento nelle conclusioni.

In ogni caso, la questione della possibilità che Gramsci avesse contatti con Tatiana viene risolta, ma dal direttore del carcere di Turi, Gerlando Parmegiani, il quale aveva a cuore i propri interessi e non quelli di Gramsci. Parmegiani, pur di mantenere sotto controllo il più possibile una situazione per lui «difficile» ⁸⁸ – quella di avere in sua custodia un ex parlamentare arrestato in modo anticostituzionale e le relative «noie», tante e tali che Parmegiani si augurava Gramsci venisse trasferito «in un altro reclusorio» ⁸⁹ – e di poter andare fra poco tranquillamente in pensione chiede – e riceve, il 6 settembre ⁹⁰ – i chiarimenti necessari dalla Questura di Roma affinché Tatiana possa interagire con il detenuto.

6. Napoli

Come ho già accennato, il 9 settembre 1928 Tatiana si trasferisce a Milano dove più tardi quello stesso mese conosce Sraffa. I due si incontrano di nuovo alla vigilia della partenza di Tatiana per la sua prima visita a Turi, dove rimane dal 22 al 29 dicembre.

Il 30, appena rientrata a Milano, ella manda una cartolina a Gramsci in cui farebbe capire che una sua seconda visita è subordinata a un avvicinamento alle Puglie: «vedi io voglio proprio sperare che sei rimasto contento di vedermi, [...] speriamo che possa ritornare prima di Pasqua nel caso che la Ditta mi potesse trasferire a Napoli». ⁹¹ Un probabile motivo per la richiesta è, come nota Gramsci, la di lei «terribile paura di salire in treno», ⁹² causata dal suo trovare lo spostarsi eccessivamente logorante ⁹³ e il conseguente circolo vizioso di fattori fisici e psicologici.

⁸⁶ Ivi, p. 42.

⁸⁷ Gramsci jr., *La storia di una famiglia rivoluzionaria*, cit., pp. 70-71.

⁸⁸ *LTG*, p. 211.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *GSL*, p. 238 nota.

⁹¹ *GSL*, p. 293.

⁹² *LC*, p. 392.

⁹³ *SLF*, p. 78.

Dopo l'inizio dell'anno nuovo, Tatiana e Sraffa si incontrano e lei gli presenta un rapporto da inoltrare al Centro estero.

L'incipit di questo testo fa sapere, in modo perentorio, che tutto dipende dalla sua situazione personale: «Evidente che non sono rimasta in Italia che allo scopo di essere in contatto con A[ntonio] [...] pur sapendo di non potere riuscire a fare il necessario per A[ntonio]», ossia, stabilire un collegamento affidabile fra lui e l'esterno. Intende ritornare a Pasqua a Turi come prima tappa «per poi partire per la Russia». Sottolinea come «dal giorno che sono uscita dall'ospedale nell'agosto del 27» non «ho trascurato nulla per cercare di avere collegamento», ma «non mi è stato possibile stabilire un contatto efficace».⁹⁴ Quindi, il Partito deve darsi da fare: «non mi posso fermare in Italia oltre la primavera».⁹⁵

Al contempo, però, non trascura di lasciarsi un margine di manovra. Ribadisce che andrà «prima di Pasqua a Turi» e chiede che «venisse un ordine impartito da Mosca» sollecitando il suo «eventuale trasferimento a Napoli» con «regolare permesso di allontanarmi per 8 giorni ogni 5-6 settimane».⁹⁶

Può andare, certo, in Russia, ma questo non vuol dire che sarebbe contraria a ritornare in Italia. Però, poiché, per esempio, potrebbero sorgere problemi con il suo visto («Sarà anche un grave problema il mio ritorno in Italia»), «anche in questo senso bisognerà potere trovare qualche mezzo».⁹⁷ In altre parole, lascia capire, data l'impossibilità di stabilire un contatto valido che non la coinvolga – ossia, non si trova nessun congiunto, a parte lei, con facoltà di corrispondere e parlare con il recluso – chi ha orecchie per intendere intenda: converrebbe loro consolidare il ruolo di Tatiana, e alle sue condizioni e prima che parta.

Poi, il 10 gennaio, ella fa sapere – a titolo personale, per lettera – a Sraffa che un emissario del Partito, «l'ingegnere», le aveva riferito

che il partito voleva che si facesse il possibile per organizzare qualche cosa per migliorare nella misura del possibile le condizioni di Antonio. Sia a Turi, sia altrove. Dovevo cercare di raggiungere lo scopo, senza badare alle spese. Non dovevo temere di perdere il posto alla delegazione.⁹⁸

⁹⁴ *LTG*, p. 209.

⁹⁵ *Ivi*, p. 210.

⁹⁶ *Ivi*, p. 209.

⁹⁷ *Ivi*, p. 210.

⁹⁸ *GSL*, pp. 276-77.

Tatiana afferma inoltre che il capo della Delegazione sovietica a Milano le aveva prospettato un possibile trasferimento a Napoli. Pare le avesse parlato del bisogno «di un agente per la vendita della carne» nell'ufficio sovietico partenopeo.⁹⁹ Questo scenario non si realizza perché «l'idea di essere trasferita a Napoli era impraticabile, perché i sovietici non vi avevano uffici, ma solo due addetti».¹⁰⁰ Però, in compenso, a febbraio la Rappresentanza le aumenta lo stipendio.¹⁰¹

Nonostante questo miglioramento retributivo, l'impiego presso la Delegazione commerciale comincia a far sentire il suo peso. Come scrive Tatiana al cognato il 4 febbraio:

se tu sapessi come sono stanca quando esco la sera dall'ufficio, non vedo l'ora di trovarmi a casa, sai che ci sono dei giorni che faccio a meno di fare la spesa, [...] il mio lavoro non mi piace punto, né l'ambiente, sai non sono fatta per occuparmi in una Ditta commerciale.¹⁰²

Tre settimane più in là, il 25, invia a Gramsci una cartolina in cui si lamenta di «un lavoro terribile», sbrigato «tanto all'ufficio quanto a casa», una traduzione tecnica, «un enorme lavoro» che «per dodici giorni» l'aveva tenuta occupata fino all'«una e mezzo le due» di notte: «Sai che mi sono affaticata tanto la vista che è urgente la necessità di andare da un oculista, se no non ci vedrò più, e, per lo sforzo che faccio, soffro di male di capo».¹⁰³

7. Pasqua 1929

In una lettera a Gramsci datata 11 marzo 1929, Tatiana solleva la possibilità di un suo ritorno a Turi. L'indomani «non c'è ufficio»; se ci avesse pensato prima, avrebbe potuto chiedere una giornata di permesso (lunedì 11, appunto) e approfittare di un ponte di quattro giorni: «forse sarei andata fino a Bari (Turi)». Pazienza, può darsi ci

⁹⁹ Cit. in Righi, *Le sorelle Schucht nella vita di Gramsci*, cit., p. 14.

¹⁰⁰ *Ibidem*. Tuttavia, dopo la seconda visita di Tatiana al penitenziario (avvenuta dal 17 marzo al 12 aprile 1929), Ruggero Grieco (all'epoca rappresentante del Pcd'I a Mosca) scrive a Togliatti a proposito del richiesto trasferimento a Napoli affermando di aver avuto «uno scambio di idee» con Julka, all'epoca impiegata a Mosca presso l'OGPU (il Direttorato politico dello Stato). La richiesta di Tatiana giunge nuova alla compagna di Gramsci, la quale tuttavia non vede il motivo per cui «dei comunisti non comprend[essero] le ragioni per le quali la cognata di Antonio si deve allontanare dal lavoro di tanto in tanto» e promette a Grieco di parlarne con «un membro della C[ommissione] C[entrale di] C[ontrollo]» (*GSL*, p. 296 nota).

¹⁰¹ *LC*, p. 304.

¹⁰² *GSL*, p. 302.

¹⁰³ *GSL*, pp. 312-13.

vada la settimana dopo, «quando avrò due giorni di ferie».¹⁰⁴ Altrimenti, «verrò prima di Pasqua per poterti vedere anche in aprile, chiedendo poi apposta due giorni di licenza sul conto delle mie ferie annuali».¹⁰⁵

Il 13 ancora rimugina, scrivendo a Gramsci, la mancata opportunità di fare capolino in Puglia il fine settimana precedente. Se avesse chiesto in tempo, sarebbe partita la sera dell'8 e tornata a Milano la sera del 12. Però, ripensandoci ora, tutto il male non viene per nuocere. Il giorno festivo, il 12, era così stanca che nemmeno è uscita di casa. Comunque, intende tornare, e fra non molto, a Turi, anche se degli altri «mi sconsigliano causa lo strapazzo del viaggio».¹⁰⁶ Meglio sarebbe attendere fino a Pasqua (celebrata nel 1929 il 31 marzo). Si augura che il cognato sia di quello stesso parere, ovvero che anche lui sia d'accordo che un ritorno così presto sarebbe stato irragionevole e che le sia convenuto rinviare.

Tatiana gli manda una serie di cartoline con «tutte queste mie riflessioni sapendo bene che non potrò avere nessun tuo consiglio in tempo».¹⁰⁷ Lei sa che Gramsci può scrivere ogni quindici giorni. Per questo, non potrebbe risponderle prima del 25 e che quella replica difficilmente le sarebbe stata consegnata prima della sua, ormai fissata, partenza alla volta di Turi. Se gliene scrive è soltanto «perché tu sappia quale è il mio stato d'animo e non abbia disappunto se non mi vedi prima di Pasqua nel caso che all'ufficio mi prometteranno qualche giorno di libertà per Pasqua».¹⁰⁸ Lui, comunque, stia tranquillo; ha rinviato ma non perché «il viaggio mi dovrà affaticare». Invece, vuole «vedere di potere rimanere un giorno di più sul posto».¹⁰⁹

Ma di punto in bianco, lunedì 18 gli annuncia il suo arrivo a Turi la sera prima: «sto benissimo, niente stanca».¹¹⁰ E non solo: prima che questa cartolina possa essere consegnata al destinatario – più tardi, cioè, quello stesso giorno 18 – Tatiana si presenta al carcere dove le concedono un colloquio.¹¹¹

¹⁰⁴ *GSL*, p. 320.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 322.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ Altri colloqui avvengono il 18, 21, 25, 28, 30 marzo e il 3 e 7 aprile, oltre a un breve colloquio di saluto il 10 o l'11 aprile (*Cronologia*, cit., p. LXXXV).

Poi, il 21, riflettendo sul colloquio del 18 e in anticipo di quello successivo (verificatosi più tardi lo stesso giorno 21), gli manda un'altra cartolina:

sono stata ben felice di vederti e nello stesso tempo anche mortificata pensando che a causa della mia sbadataggine sei rimasto in pensiero sul mio conto. Del resto se ho deciso di prendere le mie ferie ora, vuol dire che il riposo che avrò ora mi permetterà di fare meglio il viaggio di ritorno e riprenderò con maggior lena il mio lavoro.¹¹²

Alla fine, Tatiana rimane nella cittadina pugliese non i quattro giorni previsti, ma venticinque; ritorna a Milano il 12 aprile.

Sarebbe partita, scrive, ma un rapido calo di temperatura a Turi il lunedì di Pasqua (il 1° aprile) l'ha fatta sentire male.¹¹³ Si fa fare delle punture, pur sapendo che «spesso la causa del mio malessere è tutta psichica».¹¹⁴

In altre parole, gli effetti fisiologici negativi del viaggiare – «I viaggi mi influenzano sempre in modo estremamente negativo»¹¹⁵ – danno l'avvio ad un circolo vizioso: la consapevolezza degli effetti del viaggiare provoca sintomi psicosomatici che la fanno tergiversare quando non impediscono le partenze.

Il medico curante le consiglia di non mettersi per via fino al seguente lunedì, l'8 aprile.¹¹⁶ Ma l'8 aprile si trova ancora a Turi, contenta, ironizza, di aver «scampato il piacere della neve» caduta su Milano e la «nuova ondata di freddo» al Nord.¹¹⁷ Sebbene non si sposti, non c'è da preoccuparsi per il lavoro: quelli dell'ufficio «nella mia assenza hanno provveduto alla supplenza e quando tornerò sarò sempre ben accolta perché veramente utile se non “necessaria”».¹¹⁸

Tutto sommato, il tempo lontano dalla Rappresentanza le è benefico: «ero molto stanca, tanto che la vista mi si era indebolita, o per dire meglio avevo dei momenti di stanchezza tale degli occhi che mi ero messa in pensiero».¹¹⁹

¹¹² *GSL*, p. 326.

¹¹³ *GSL*, p. 346.

¹¹⁴ *Ivi*, p. 341.

¹¹⁵ *SLF*, p. 78.

¹¹⁶ *GSL*, p. 342.

¹¹⁷ *Ivi*, p. 344.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ *Ivi*, p. 345.

Se fosse partita, avrebbe potuto incontrare Sraffa a Roma. Ma neanche di questo bisogna preoccuparsi: potrà vederlo, se non subito, più in là, «alorché mi preparerò per andare in famiglia e ti verrò ancora a trovare».¹²⁰

Così, torna a Milano giovedì 11 aprile. Lì, tra il 13 e il 17, Tatiana stende un lungo rapporto per il Partito¹²¹ in cui riassume in dettaglio «le condizioni di salute del prigioniero», le sue condizioni morali, fisiche e materiali.¹²² Pone in rilievo altresì l'atteggiamento assunto dal recluso nei confronti delle autorità carcerarie:

evita di attirare su di sé l'attenzione dell'Amministrazione. Teme di potere avere «dei guai», si è espresso proprio così, perché riceve libri, riviste, che vengono poi messi nel magazzino [...] vorrebbe passare completamente inosservato, quindi anche quando sta male, non marca mai visita.¹²³

E – ed è ciò che più importa in questa sede – non manca di sottolineare il rapporto umano che si era venuto a creare attraverso gli anni fra lei e Gramsci. Dopo averle consigliato di non tornare a Turi prima di andare in Russia, per non destare ancora i sospetti delle autorità, egli le chiede, all'ultimo colloquio, di venirlo a trovare «se poi torni» in Italia: «E quando si è staccato da me era infinitamente triste».¹²⁴

8. *Il commercio dei datteri*

Prima di procedere mi sia concesso di aprire una breve parentesi. Tatiana consegna questo rapporto a Sraffa il 18 aprile. Il giorno dopo invia una cartolina a Gramsci in cui racconta come

Il commercio dei datteri dà molto da pensare [a Sraffa]. Mi ha assicurato che il tuo fratello Gennaro si trova in buona salute, e senza alcun dubbio, scriverà alla famiglia dietro la sua raccomandazione. Sta nel Belgio.¹²⁵

In questo rapporto Tatiana racconta anche come, mentre stava a Turi, Gramsci le aveva chiesto di «far cercare il suo fratello Gennaro e dare le sue notizie alla mamma»¹²⁶ e di pregare Sraffa di occuparsi «del

¹²⁰ Ivi, p. 344.

¹²¹ *Cronologia*, cit. p. LXXXV.

¹²² *GSL*, pp. 1428-44.

¹²³ *GSL*, pp. 1428-29.

¹²⁴ *LTG*, p. 218.

¹²⁵ *GSL*, p. 347.

¹²⁶ *LTG*, p. 220.

commercio dei datterii». ¹²⁷ Gerratana vede in questo criptico accenno di Gramsci ad una spedizione di frutta ¹²⁸ una sorta di codice segreto atto a comunicare con il Partito. ¹²⁹ Però, dato il rifiuto di Gramsci di farsi notare dalla direzione del penitenziario, ovvero il suo “legalismo” (al quale si è già alluso) ¹³⁰, la sua cautela (temeva che due visite di Tatiana in soli tre mesi avrebbero potuto destare fra le autorità carcerarie sospetti di un complotto) ¹³¹ e il timore di quelle autorità di essere denunciate al Ministero, ¹³² una tale ipotesi non pare sostenibile.

Difatti, l'enigma è sciolto in modo soddisfacente dal medesimo Gennaro, il quale – nel rapporto inviato alla segreteria del Pcd'I dopo alle sue visite a Turi nell'estate del 1930 – afferma di aver trovato Antonio «in collera» per la «famigerata» lettera di Grieco, ma non risentito, come Gennaro aveva temuto, per «quell'affare delle *banane* giunte a Genova, smarrite in un primo tempo e poi ritrovate». Allorquando Gennaro giunge in Puglia, Antonio aveva «saputo a suo tempo che tutto – i «7 o 8 mesi» del suo stipendio Gramsci credeva presi da Gennaro – era stato ritrovato». ¹³³

9. La Delegazione

Riprendiamo il filo dell'esposizione. Un mese dopo, il 14 maggio, Tatiana, si lamenta del «molto lavoro all'ufficio»: oramai è diventato così tanto che riesce «poco a leggere o studiare». ¹³⁴ Poi, il 12 giugno, si lagna ancora. Sembrerebbe che dopo il lungo periodo passato a Turi a Pasqua la gestione della Delegazione le abbia dato delle nuove

¹²⁷ Ivi, p. 221.

¹²⁸ Ivi, pp. 221 e 223.

¹²⁹ D'accordo con Gerratana sulla possibilità di uno scambio in codice sono Daniele e Natoli (*GSL*, p. 348 nota).

¹³⁰ A Turi, fra i prigionieri, nelle parole di Giovanni Lai, il quale condivise con Gramsci la reclusione, c'era chi lo accusava di eccessivo legalitarismo. Lai invece approvava la cautela di Gramsci il quale «sapeva per lunga esperienza e per convinzione politica che l'agitazione a volte non cambia la realtà; e la nostra realtà era la vita del carcere con la quale bisognava fare i conti» (G. Lai, [*Testimonianza*], in *Gramsci vivo nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, a cura di M. Paulesu Quercioli, Ghilarza, Iskra edizioni, 2010, pp. 223-29: 225).

¹³¹ *LTG*, p. 218.

¹³² Ivi, p. 219. Il 7 maggio 1930, Tatiana, in una lettera ai familiari fa sapere che «il direttore del carcere», Giuseppe Galtieri, «non è una persona cattiva», però «è una nullità che ha paura della propria ombra» (*SLF*, p. 69).

¹³³ *Riservata da Gennaro* (1930), in A. Rossi, G. Vacca, *Gramsci tra Mussolini e Stalin*, Roma, Fazi, 2007, pp. 214-17: 214, cors. mio.

¹³⁴ *GSL*, p. 361.

incombenze: «temo di non potere riuscire a fare tutto il lavoro di cui mi vogliono incaricare. Dovrei non solo essere corrispondente ma anche contabile e dattilografa, temo di perdere completamente la salute».¹³⁵

Di conseguenza, pensa di andare di nuovo in ferie. Però «prima avevo stabilito il 1° del mese, poi il 18, ora nemmeno questa data è sicura».¹³⁶ «Sapessi», scrive a Gramsci, «quanto sono stanca»: «a Milano fa molto caldo ho molto da fare all'ufficio perciò la sera non sono capace di fare lo sforzo di andare in qualche posto, fare qualche spesa, ecc.».¹³⁷

Inoltre, non è detto (preciserei) che questa sua stanchezza fisiologica non abbia almeno parzialmente origine in un malessere psichico relativo all'incessante pressione esercitata su di lei dalla sua famiglia affinché torni a casa. Infatti, il 18 giugno Tatiana racconta come una lettera del padre l'aveva costretta a sconfessare, nel modo più decisivo, quanto un «conoscente» milanese di lei, in viaggio nell'Urss, aveva riferito alla sua famiglia (e chissà a chi altro a Mosca). Questi aveva riportato che Tatiana non aveva «nessuna fretta a raggiungere la famiglia», anzi, che non desiderava proprio «andarci perché lì la vita è difficile» e «le condizioni di esistenza [le sono] poco adatte».¹³⁸

Costui, obietta Tatiana, poiché privo di vere notizie da raccontare, ha inventato. «Tu sai – scrive, rivolgendosi a Gramsci – che io non frequento nessuno, non ho amicizia con nessuno, quindi è impossibile che qualcuno possa parlare di me con cognizione di cose».¹³⁹ Anche se a Gramsci stesso avrà detto «cento volte che io non volevo lasciare l'Italia», non è tornata a casa non perché la vita in Russia fosse difficile, ma perché, come lui ben sa, «non mi piace cambiare posto»: il viaggiare le è fisicamente faticoso e l'angoscia che ne consegue spesso la porta a posticipare le partenze.¹⁴⁰

Dunque, ragiona, se ancora non ha lasciato l'Italia è per due motivi. Il primo, come or ora si è detto, è che non si sa risolvere – e per motivi fisiologici e per motivi psicologici – quando si tratta di spostarsi e, secondo, che non pensa ad altro che al bene dei suoi: in

¹³⁵ Ivi, p. 368.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ Ivi, pp. 370-71.

¹³⁸ Ivi, p. 370.

¹³⁹ *Ibidem*.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

Italia può lavorare e fare economie per «poter offrire loro tutto ciò che manca loro».¹⁴¹

10. L'estate 1929

Venerdì 28 giugno Tatiana è di nuovo in malattia (dove rimane almeno fino al 3 luglio).¹⁴² Spera di rimettersi presto e di tornare al lavoro; però, se non migliora, si metterà in licenza: «può darsi – scrive – che vada a fare la cura a Chianciano, diversamente verrò subito a trovarti e potrò passare qualche tempo nelle montagne della Calabria, che ne dici?».¹⁴³

Il testo della lettera continua seguendo il flusso del suo pensiero. Così, sembra decidere, mentre scrive, di andare comunque a Turi. Non solo: vorrebbe sapere se Gramsci avrebbe piacere se lei, strada facendo, andasse prima in Sardegna a conoscere sua madre.¹⁴⁴

Il 14 luglio Gramsci dice di essere «riempito di un immenso stupore» da questi «progetti fiabeschi», compensazione, ipotizza, della «terribile paura di salire in treno» di Tatiana.¹⁴⁵ Egli comunque avrebbe per Sraffa due commissioni. Vorrebbe che Tatiana chiedesse all'amico di sistemare dei disguidi librari. Vorrebbe altresì che Sraffa chiedesse a suo zio, il primo Presidente della Corte di Cassazione del Regno, del ricorso di revisione inoltrato in nome dei dirigenti comunisti da Terracini alla Corte di Cassazione.¹⁴⁶

11. Un proposito fiabesco

Altri “propositi fiabeschi” che sembrano caratterizzare il comportamento di tutti gli Schucht, compresa Tatiana, riguardano il saldo di un'ipoteca su un terreno lasciato in Svizzera,¹⁴⁷ e il desiderio di Viktor

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² *Ivi*, p. 377.

¹⁴³ *Ivi*, p. 372.

¹⁴⁴ *Ivi*, p. 373.

¹⁴⁵ *LC*, p. 392. Ciononostante, nel febbraio 1932 Tatiana proporrà direttamente alla signora Marcias (la cui salute è sempre più cagionevole: morrà il 30 dicembre di quello stesso anno) di passare per la Sardegna e accompagnarla a Turi (*SLF*, p. 237).

¹⁴⁶ *LC*, 391. Paradossalmente, egli spiega, erano stati condannati in quanto mandanti di un reato, incitamento alla guerra civile, per il quale il mandatario era stato assolto (*ivi*, pp. 391 e 527).

¹⁴⁷ Il 21 aprile 1929 Tatiana racconta a Gramsci di come lei aveva chiesto a quelli di casa se «avevano bisogno di denaro in modo speciale perché papà mi aveva scritto a proposito di un nostro terreno che Vittorio aveva consigliato d'ipotecarlo» (*ivi*, pp. 349-50). Tatiana, per saldare il debito (*SLF*, p. 46) aveva già mandato in Svizzera una somma cospicua. Poi, «impensierita» chiede al cognato quale sia il modo migliore di procedere. Giulia, precisa, dal canto suo era già

di trasferirsi, con l'aiuto di Tatiana, in Italia.¹⁴⁸ Quest'ultimo è pertinente e perché è indicativo di come considerazioni pratiche e monetarie informano le decisioni di Tatiana e perché fa luce sullo svilupparsi del rapporto fra i due cognati.

Gramsci è contrario ad una venuta di Viktor e il 30 luglio, per mettere fine alla proposta, le si rivolge «senza nascondere nulla del [proprio] pensiero».¹⁴⁹ Ma lei insiste – i suoi «sperano di veder[la] presto»¹⁵⁰ e lei potrebbe viaggiare salpando da Bari.¹⁵¹ Gramsci, pur di non perdere le staffe ed inviarle un'altra lettera «alquanto scellerata» come quella del 6 settembre 1928 e trovarsi costretto di nuovo a chiedere scusa¹⁵² – risponde non rispondendo; cioè con il silenzio. Lunedì 12 agosto scrive direttamente a sua madre, senza servirsi di Tatiana come intermediaria. Il 21 settembre 1931, le spiegherà: «Credo che avresti dovuto capire da un pezzo che quando non tratto certe cose o non ti rispondo a tono – oppure, si può aggiungere, quando non risponde affatto – è perché voglio io proprio far così e non voglio impiantare delle quistioni».¹⁵³

intervenuta per «tranquillizza[re]» Tatiana. La compagna di Gramsci aveva scritto alla sua sorella maggiore – che non vedeva Viktor, si ricorderà il lettore, dal 1915 – di come «Vittorio forma sempre dei piani fantastici in gran quantità». Per contro, aggiunge Tatiana, a parere di Giulia «qualche volta [...] questi suoi progetti sono molto interessanti». Viktor, secondo Julka, «è un ragazzo assai originale che ha una ricchissima [sua] fantasia» (*GSL*, p. 350). Il 6 maggio Gramsci le dice che sarebbe da sciocchi buttare via ancora soldi. Anzi, si diverte dell'ingenuità di tutti gli Schucht in materia di affari: «Quanto ai disegni di Vittorio, non fidartene, per carità! Io ne ho conosciuto qualcuno, e ho dovuto sudare quattro camicie perché a Vittorio non succedesse qualche brutto scherzo» (*LC*, pp. 366-67). Poi, temendo di aver offeso la sensibilità di Tatiana, chiarisce, «a proposito di quanto ho scritto su Vittorio non devi pensare che io non lo stimi e non gli voglia bene: egli – e qui riprende delle parole di Julka – è appunto originale e ricchissimo di fantasia, e i suoi progetti se ne risentono moltissimo» (*LC*, p. 367). Tuttavia, alla fine non riesce a resistere alla tentazione di punzecchiarla: «non so dove è nato, ma mi piacerebbe sapere se è nato in Provenza» (*LC*, p. 367), un'allusione, forse, – Viktor, Gramsci doveva saperlo, era nato, come Julka, a Ginevra (G. Gramsci, *Ricordo di Tania*, cit., XIV) – allo stereotipo secondo il quale il provenzale è noto per le sue esagerazioni e fantasie (<https://web.archive.org/web/20160404045936/https://www.thelocal.fr/20160104/a-closer-look-at-the-french-regional-stereotypes> [10 settembre 2024]) e per il suo dare poca importanza alla puntualità (S. Katzwichler, *National Stereotypes in Peter Mayle's A Year in Provence*, München, GRIN Verlag, 2011, p. 10; P. Mayle, *A Year in Provence*, New York, Vintage Books, 1991, pp. 45-46). Cfr. anche Paulesu Quercioli, *Introduzione* cit. p. 13.

¹⁴⁸ *GSL*, p. 380.

¹⁴⁹ *LC*, p. 395.

¹⁵⁰ *GSL*, p. 387.

¹⁵¹ *Ivi*, p. 390.

¹⁵² *LC*, pp. 288-90 e 299.

¹⁵³ *LC*, p. 649.

12. L'autunno del 1929

Il 16 agosto, dopo aver preso atto della mancata ricezione dell'ultima lettera regolamentare – quella 12 agosto («Spero anche che oggi tu mi avrai scritto, scrivendo alla mamma»)¹⁵⁴ – gli chiede, poiché «siamo alla vigilia di vederci», se può sbrigare delle commissioni per lui. Però,

Non ho deciso se andrò da te direttamente oppure prima passerò per Roma del resto se tu hai qualche cosa che ti preme che debba fare a Roma, al Ministero o altrove non devi fare altro che di avvisarmi anche urgentemente. [...] Caro non vedo l'ora di essere a Turi...¹⁵⁵

In un *post-scriptum*, con il pretesto di scusarsi per aver fatto passare una settimana senza scrivere, denuncia ancora l'onere di lavoro alla Delegazione:

Carissimo, nei vari giorni che avrei dovuto scriverti ancora, ero infinitamente stanca, ho avuto da lavorare oltre le ore di ufficio e ieri, giorno di festa, ero così sfinita che non sono mossa da casa affatto, sono rimasta tutto il giorno buttata sul letto con un malessere grande di fatica enorme, oggi ho lavorato con fatica, bisogna quindi prendere le vacanze e così ci vedremo presto.¹⁵⁶

Tatiana aveva pensato di prendere le vacanze a Ferragosto; però, scrive il 17, ha deciso che è meglio «aspettare uno o due giorni»: «farei bene di rimettermi un poco. Vedrò».¹⁵⁷ Ha visto Sraffa, il quale ha promesso di occuparsi dei disguidi librari e di interpellare suo zio alla Cassazione. Tatiana – poiché Sraffa «dice che è preferibile che egli possa dare egli stesso dei particolari sulla faccenda» allo zio quando questi torna dalle ferie – decide di fermarsi a Roma prima di recarsi a Turi. Lì cercherà l'avvocato Nicolaj e procurerà «tutte le informazioni preliminari per sapere qualche cosa di preciso sul ricorso».¹⁵⁸

Il 21, dopo aver accennato di nuovo al desiderio di ritornare in famiglia, e dato che ormai è evidente che Gramsci non ha approfittato della sua ultima lettera regolamentare del 12 per scriverle direttamente, dubita che lui abbia incluso una nota per lei nella sua lettera a sua

¹⁵⁴ *GSL*, p. 396.

¹⁵⁵ *Ibidem*.

¹⁵⁶ *Ivi*, p. 397.

¹⁵⁷ *Ivi*, p. 398.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

madre. Dunque, «bisogna che mi decida a scrivere io ai tuoi. Non so se il tuo fratello Carlo abbia l'intenzione di venire sul continente».¹⁵⁹

Insomma, alludendo ai limiti (auto)imposti di Carlo, Tatiana ricorda al cognato di essere lei l'unico tramite fra lui e il resto del mondo.

Gramsci le risponde il 26 agosto, ma non accenna ai suoi in Sardegna. Afferma, invece, che le scrive «malvolentieri perché non sono sicuro che la lettera ti arrivi prima della tua partenza»,¹⁶⁰ riferimento alla visita a Turi tante volte rinviata (lei aveva chiuso la sua lettera del 21 augurandosi di rivedersi presto: «ti avvertirò con un telegramma quando lascerò [*sic*] Milano, oppure da Bari»).¹⁶¹ «Chissà – sembra chiedere ad alta voce Gramsci – se potrai avere [questa] lettera prima della tua partenza».¹⁶²

Nel caso affermativo desidererebbe che gli ritirasse dei volumi ancora a Roma e gli comprasse il libro di Vincenzo Morello sul X Canto dell'*Inferno*, questo utile allo sviluppo di «una mia piccola scoperta che credo interessante e che verrebbe a correggere in parte una tesi troppo assoluta di B. Croce sulla *Divina Commedia*». Se riesce a terminare la sua «“nota dantesca”» gliela manderà, promette, con un pizzico di ironia, «in omaggio, scritta in bellissima calligrafia».¹⁶³

Questa missiva del 26 agosto, piena, a detta di Gramsci, di questo e tanti altri «pasticci» è, in fondo, la lunga lettera da lei tante volte richiesta:

Tutto perché non sono sicuro che la lettera ti arrivi a tempo e non rimanga invece giacente per qualche settimana sul tuo tavolino ad aspettare il tuo ritorno. Altrimenti avrei scritto, come al solito, anche la parte per Giulia; vuol dire che la prossima volta scriverò tutte quattro le pagine per lei.¹⁶⁴

Conclude con un «ancora» (si ricorda di desiderare un altro libro) e poi con un altro «E ancora» (le chiede di ricordarsi di portargli delle fave americane).

Questa lettera del 26 agosto è notevole, non per il contenuto in sé ma perché Gramsci giornalista era conosciuto per la «composizione

¹⁵⁹ Ivi, p. 399.

¹⁶⁰ LC, p. 401.

¹⁶¹ GSL, p. 400.

¹⁶² LC, p. 402.

¹⁶³ LC, p. 403.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

faticosa» dei suoi corsivi, ossia il suo «mette[re] in piedi» uno scritto «come una statua che poi dopo esce di colpo» senza cancellature o correzioni.¹⁶⁵ Lo stesso credo possa dirsi per gli scritti carcerari, le lettere e i quaderni. Per questo, il suo triplice accenno alla partenza di Tatiana, l'insolito disordine della sua prosa, nonché gli «e ancora» aggiuntivi (imitazione dello stile epistolare “flusso-di-coscienza” di Tatiana) fanno pensare alla possibilità di una sottile canzonatura (ovvero, di un ricorso a «ironia garbata», per dirla con un suo professore di liceo¹⁶⁶), rievocativa, appunto, dei suoi pungenti corsivi giornalistici.

Martedì 27 lei, ancora a Milano, ricambia il colpo: ma come mai poteva pensare che lei si sarebbe messa in viaggio prima di ricevere una sua lettera?¹⁶⁷ È agitata: la colpa è di Gramsci se si è trattenuta.

Due giorni dopo, il 29 agosto, lancia un altro rimprovero: avrebbe dovuto essere andata in ferie già da una settimana; invece ha rinviato apposta per attendere una sua lettera, quelle regolamentari inviate invece in Sardegna.¹⁶⁸

Così pure, lunedì 2 settembre Tatiana non manca di includere una battuta sarcastica – «ho sempre torto, in tutte le cose, ne sono veramente dolentissima» – seguita da una ramanzina – ha rinviato la sua partenza per poter inoltrare delle notizie a Julka.¹⁶⁹ Quelle desiderate notizie sono proprio ciò di cui manca la lettera di Gramsci del 26, appena arrivata, riempita invece dai di lui «pasticci».

Chiaramente, Tatiana passa diversi giorni a rimuginare la lettera del 26 agosto perché in questa cartolina di lunedì 2 settembre gli dice come «Il giorno 27 [...] avevo cominciato per te una lettera che ti voglio finire questa sera» e l'ha interrotta «dove precisamente ti dicevo che avrei aspettato la tua lettera prima di muovermi». Nella lettera del 26 agosto Gramsci le aveva chiesto di fermarsi a Roma, ma tocca a lei decidere: «hai ragione, farò forse così, ma non certamente però».¹⁷⁰ Lui deve avere pazienza: «Contavo avere le vacanze da lunedì e partire sabato, non so se si verificherà proprio così. Ho fatto una domanda per

¹⁶⁵ P. Carena, A. Leonetti, *C'era un fondo fanciullesco dentro a quell'uomo*, in *Gramsci raccontato*, testimonianze raccolte da Cesare Bermani, Gianni Bosio e Mimma Paulesu Quercioli, a cura di C. Bermani, Roma, Edizioni Associate/Istituto Ernesto Martino, 1987, pp. 64-83: 72.

¹⁶⁶ *Scritti*, vol. 1, p. 822.

¹⁶⁷ *GSL*, p. 405.

¹⁶⁸ *Ivi*, p. 406.

¹⁶⁹ *Ivi*, p. 407.

¹⁷⁰ *Ibidem*.

avere due settimane in più di quelle che mi spettano». ¹⁷¹ La domanda per le ferie, scrive, l'ha presentata sabato 31 agosto. ¹⁷²

Ma Tatiana, invece di aspettare che Gramsci le risponda, il 2 settembre – come risulta da una lettera agli Schucht del 6 settembre – va in malattia; accusa una colica epatica. Vuole riposarsi mentre attende di avere concesse due settimane in più di quelle a cui ha diritto.

Tuttavia, dice ai suoi, la durata della vacanza le «è indifferente, perché sto per venire da voi». Cioè, fa capire che non pensa di tornare alla Delegazione, dove, come abbiamo avuto modo di constatare, è poco soddisfatta del suo carico di lavoro. Se non si muove da Milano è per attendere lo stipendio che le permetterà di «tranquillamente occuparmi delle mie faccende», fra cui il rilascio di un visto d'ingresso nell'Urss che, spera, le venga concesso dal console sovietico di Milano «senza troppe complicazioni». ¹⁷³

Ma tutto, pare, non vada come si vorrebbe all'ufficio. Per andare in malattia si è fatta visitare dal «medico della nostra organizzazione», il quale le ha detto che poteva tornare a lavorare dopo tre giorni. Ma lei si prende qualche giorno di riposo in più in attesa che le vengano concesse le settimane aggiuntive richieste. È del parere – contrario, sembra, a quello del medico – «che la colica che ho avuto sia una giustificazione sufficiente perché mi concedano queste due settimane in più» perché

In un primo tempo la previdenza sociale mi aveva riconosciuto due settimane, ma l'amministrazione le ha annullate; ora invece, la commissione della previdenza sociale si sta dando da fare perché mi sia riconosciuto il diritto a questa vacanza supplementare. ¹⁷⁴

In fin dei conti pare il medico abbia ragione: «in realtà non mi sento male; oggi, per esempio [il giorno preso «in più» per riposarsi], ho passato tutto il giorno a lavare e non mi sono affatto stancata». Può darsi che il medico la mandi «a bere le acque a Chianciano o a Montecatini dove si fanno anche dei bagni». Ma lei «per ora pens[a] di andare a Roma e poi a Turi». ¹⁷⁵ Dopo Turi dovrà «ritornare a Milano

¹⁷¹ Ivi, p. 406.

¹⁷² Ivi, p. 407.

¹⁷³ *SLF*, p. 59.

¹⁷⁴ Ivi, p. 58.

¹⁷⁵ Ivi, pp. 58-59.

in modo da prepararmi definitivamente per la partenza» imballando mobili, libri e altri oggetti personali.¹⁷⁶

Dopo la cartolina del 2 settembre (e presumibilmente la lettera del 27 agosto), Tatiana fa passare dieci giorni senza scrivere a Gramsci.

Egli, dal canto suo, il 9 settembre si serve del turno regolamentare per scrivere di nuovo a sua madre.¹⁷⁷

Quando Tatiana torna a scrivere a Gramsci giovedì 12 settembre, può dirgli che la richiesta di un prolungamento delle vacanze è stata accolta.¹⁷⁸ Ha «un mese a disposizione»,¹⁷⁹ a decorrere dal 16 settembre. Ovverosia, è libera fino a lunedì 14 ottobre.¹⁸⁰ Ora deve soltanto decidere se fermarsi prima a Roma, oppure, poiché si concede ai congiunti dei reclusi una sola visita al mese, vederlo due volte, facendo la spola fra Turi e Roma, prima di tornare a Milano.¹⁸¹

13. Roma

Tatiana non parte subito; fa passare il fine settimana. Può darsi rimanga a Milano ad aspettare la lettera regolamentare del 9 settembre, inviata invece a Peppina Marcias. In ogni caso, con una cartolina datata 16 settembre ella informa Gramsci di aver fissato la partenza da Milano quella stessa sera. Si fermerà a Roma, perché Sraffa vedrà lo zio fra tre giorni e l'economista vuole che lei consulti l'avvocato di Gramsci e poi inoltrargli le informazioni necessarie per mandare avanti il ricorso.

La chiusura del testo della cartolina è ambivalente, nel senso che Tatiana sembra scusarsi per non avergli scritto dal 2 al 12 settembre. Però, allo stesso tempo, sembra stizzita: Gramsci il 9 settembre ha scritto di nuovo alla madre e non a lei:

Sai che avevo incaricato i padroni di casa ad impostare una lettera per te e una per Piero allorché stavo male, essi in ogni caso non hanno impostato quella di Piero. Perciò temo che anche la tua sia andata perduta. Mi rincresce assai perché così sarai rimasto a lungo senza notizie. Sarebbe stata una vera malvagità.¹⁸²

¹⁷⁶ Ivi, p. 59.

¹⁷⁷ *LC*, pp. 405-406.

¹⁷⁸ *GSL*, p. 407.

¹⁷⁹ Ivi, p. 408.

¹⁸⁰ Ivi, p. 410.

¹⁸¹ Ivi, p. 408.

¹⁸² *Ibidem*.

E, si capisce, ciò che vale per una (lasciare senza notizie è malvagità) vale per l'altro.

Il 23, Tatiana è a Roma da una settimana, scrive di aver ricevuto posta inoltrata da Milano e di avergli fatto le commissioni (presi i libri, comprate delle fave americane, recuperati gli oggetti da bagno, etc.). Ha visto Niccolaj, il quale, stranamente, ha assicurato di scrivere direttamente a Gramsci;¹⁸³ “stranamente” perché lei (e senza dubbio l'avvocato) dovrebbe sapere la poca probabilità che le autorità carcerarie consegnino la lettera al destinatario.¹⁸⁴ Ad ogni modo, non è rimasto niente a trattenerla a Roma.

Anzi, il 20 aveva fatto credere a Gramsci di essersi fermata a Roma malvolentieri: «mi trovo a Roma da tre giorni e come la volta passata quando ci sono ritornata da Milano la città Eterna non desta in me alcun entusiasmo, senza paragone Milano mi piace di più».¹⁸⁵

Questa battuta è abbastanza singolare, particolarmente se teniamo presenti le sue osservazioni sull'importanza per lei del clima mediterraneo,¹⁸⁶ nonché l'attaccamento sentimentale alla sua vecchia rete di amicizie e conoscenze romane. Infatti, entro il 29 del mese si è sistemata dalle Perilli e – ricordando a Gramsci l'indirizzo dove, presumibilmente, dovrà scriverle¹⁸⁷ – fa capire che intende rimanerci per un periodo indeterminato.

Il 23 gli scrive una seconda cartolina in merito ad un'importante novità che riguarda il ricorso: una deliberazione del Consiglio dei Ministri, emanata il giorno prima e appena uscita dalla stampa, è arrivata allo studio di Niccolaj. Tatiana gli ricopia e spedisce i provvedimenti più pertinenti a questa revisione¹⁸⁸ e si dice intenzionata a tornare dall'avvocato il giorno dopo per dirgli, a prescindere dalla promessa da

¹⁸³ Ivi, p. 412.

¹⁸⁴ Come si sa, l'Art. 302 del Regolamento limitava «permessi di colloquio» ai soli «parenti» e a «persone che abbiano con [i condannati] legittimi interessi». Poiché al recluso non era permesso appellarsi alla sua condanna, un'adeguata rappresentanza legale non costituiva un «motivo legittimo» per conferire con un avvocato.

¹⁸⁵ *GSL*, p. 409. Inoltre, al traffico di Roma, «dove la gente se ne sta ferma a gruppi sul marciapiede e dà fastidio per i pedoni», Tatiana afferma di preferire quello «molto intenso» di Milano (*SLF*, p. 75).

¹⁸⁶ Si veda, per esempio, la cartolina inviata da Milano il 25 febbraio 1929: «Qui il gran freddo è passato mentre leggo che nel mezzogiorno c'è stata ancora una passata di gran freddo, [...] Io per fortuna ho il riscaldamento ed avrei preferito il freddo all'umidità che è ritornata a Milano. Caro ti abbraccio abbiamo avuto anche 18 gradi sotto zero, figurati Mosca!» (*GSL*, p. 313).

¹⁸⁷ *GSL*, p. 413. Gli ricorda ancora questo indirizzo il 16 novembre (ivi, p. 420) e il 29 novembre (ivi, p. 425).

¹⁸⁸ Ivi, p. 411.

lei fatta di far fare a Sraffa e a suo zio, «di procedere ancora conforme alle possibilità che la legge [...] offre ora» quanto prima.¹⁸⁹

Vorrei sottolineare come da questa cartolina sembra trasparire uno stato di lieve eccitazione in Tatiana, causato, come scrive domenica 29, dal suo essersi «trovata – da Niccolaj – proprio quando è stato decisa [sic] la formazione del Consiglio di revisione».¹⁹⁰

Dopodiché fa passare una settimana senza scrivere. Quando prende di nuovo la penna in mano, il 6 ottobre, gli dice di aver «avuto dieci giorni di malessere». Sarà che la forte emozione provata dieci giorni prima – il 26 settembre, appunto – di essere presente all'arrivo della delibera da Niccolaj l'ha fatta stare male, come suol capitarle. Ma stia tranquillo Gramsci: «nemmeno devi credere che sarò costretta di accorciare la mia visita a te, chiederò senz'altro qualche giorno di ferie di più».

Insomma, si è rimessa. Ma non parte (e, a quanto risulta, non informa Sraffa). Poiché si trova a Roma, prima di partire per Turi vorrebbe «sfruttare» la sua presenza nella Capitale per «risolvere qualche mia questione di interesse [...] nei prossimi 2 o 3 giorni».¹⁹¹

Il 23 settembre Gramsci scrive alla madre e non a Tatiana: è la terza volta di fila.¹⁹² Tatiana, occhio per occhio, fa passare undici giorni senza farsi sentire.

Tatiana il 15 ottobre – il mese di ferie è scaduto il giorno prima – attribuisce il suo «ritardo a venirti a trovare» alla necessità di «concludere qualche cosa qui dei fatti miei prima di partire per raggiungere la famiglia, ho la speranza di fare qualche soldo». Pertanto, «ho prolungato la licenza».¹⁹³

Poi, dopo altri dieci giorni di silenzio, il 25 fa sapere di un altro incontro con Niccolaj: i due si sono messi d'accordo di vedersi «il mese prossimo» a Milano. I libri rimasti a Roma e richiesti da Gramsci glieli ha spediti, ma questo non vuol dire che lei abbia cambiato idea: intende arrivare lo stesso a Turi. È che ha delle faccende da sbrigare – non precisa quali – e ha bisogno di tempo – non sa dirgli quanto – perché «non sono persona pratica negli affari».¹⁹⁴

¹⁸⁹ Ivi, p. 412.

¹⁹⁰ *GSL*, pp. 412-13.

¹⁹¹ Ivi, 414.

¹⁹² *LC*, pp. 407-8.

¹⁹³ *GSL*, p. 415.

¹⁹⁴ Ivi, p. 415-16.

Il 30 ottobre è ancora a Roma: di nuovo si è sentita debole e si è fatta visitare dal dott. Arcangeli. Tuttavia, trova la forza per scrivere una cartolina con delle battute, una tagliente («Caro, mi spiace tanto tutti questi contrattempi che hanno fatto che sono rimasta anche priva di tue notizie»); un'altra addirittura sarcastica («Voglio sperare che tu non ti sia preso pena per me»), e un'altra di autocompatimento: «sono debole e poco adatta a mettere a posto le mie cose, ciò mi stanca ed indispettisce».¹⁹⁵

Gramsci, in tutto, fa passare due mesi senza farsi sentire. Come si è detto, scrive a Peppina Marcias il 9 e il 23 settembre;¹⁹⁶ salta il turno regolamentare del 9 ottobre, e poi si rivolge di nuovo direttamente alla madre il 21 ottobre.¹⁹⁷ Quando rompe il suo silenzio e scrive a Tatiana il 4 novembre («finalmente è ritornato il turno della tua lettera, dopo due mesi») è per dirle di aver riletto tutte le cartoline speditegli nel frattempo e se ora le scrive e perché non è «riuscito a ridestare i sentimenti “frenetici” che sentivo di volta in volta che esse arrivavano». Chiede scusa della sua franchezza: è preferibile al trovarsi costretto ad «interrompere ogni corrispondenza e ogni altro tipo di rapporto».¹⁹⁸

14. *La catabasi. Licenziata dalla Delegazione*

Quando Tatiana riceve questa lettera, non solo le sono stati negati quei giorni «di ferie di più» da lei menzionati il 6 ottobre:¹⁹⁹ alla fine di ottobre 1929 è stata licenziata dalla Delegazione – pur sempre un posto di lavoro, e non alle dipendenze del Pcd'I – perché non si era presentata al lavoro al termine del mese di ferie concessole.²⁰⁰

Non si può sapere perché Tatiana abbia deciso di rimanere a Roma per ben sei settimane, due più di quelle concesse, per prendere in mano degli impegni riguardanti il ricorso di Gramsci. Chiaramente, in ogni caso, lo *choc* è tale che le serve un mese per riprendersi e per poter, fra la fine di novembre e i primi di dicembre, comunicarne notizia – in una lettera scritta eccezionalmente in francese – a Sraffa.²⁰¹ A Gramsci riesce

¹⁹⁵ Ivi, pp. 416-17.

¹⁹⁶ *LC*, pp. 407-8.

¹⁹⁷ Ivi, pp. 409-10.

¹⁹⁸ Ivi, p. 411.

¹⁹⁹ *GSL*, p. 414.

²⁰⁰ *Cronologia*, cit., p. LXXXV. La notizia, ipotizzerei, sarà stata emessa lunedì 28 ottobre, due settimane dopo la fine delle vacanze concesse, e arrivata per posta da Tatiana dopo la composizione della sua cartolina del 30 ottobre.

²⁰¹ Righi, *Le sorelle Schucht nella vita di Gramsci*, cit., p. 15 nota.

a mandare in questo stesso periodo una sintetica cartolina il 16 novembre,²⁰² un'altra altrettanto concisa il 28,²⁰³ e una poi una terza il 29.²⁰⁴

Questo insolito comportamento porta Gramsci a notare, il 16 dicembre, come «questo mese mi hai scritto pochino pochino».²⁰⁵

La cartolina inviata da Tatiana il 29 novembre sembrerebbe dimostrare una vitalità lievemente rinnovata (parla di fiori da piantare nel cortile del carcere, rimprovera al cognato l'assenza di sue lettere a Julka). Ma dopo ella non si fa viva per ben tre settimane.

Quando Tatiana finalmente torna a scrivere, il 20 dicembre, è parca di parole: «Sto qui [a Roma] perché non ritornerò che fra qualche tempo a Milano».²⁰⁶ A Milano, infatti, non ci torna: la sera del Natale parte alla volta di Turi²⁰⁷ per passarci le feste di fine anno del 1929.²⁰⁸

Giunta a Turi per la festa di Santo Stefano, le autorità le permettono un colloquio quel giorno stesso e un altro il 30 dicembre. Poi, ella si ammala e si assenta dal carcere fino al 20 marzo 1930.²⁰⁹

Rimane a Turi fino al luglio successivo.²¹⁰

15. Turi

Durante la sua degenza a Turi, Tatiana invia, l'8 febbraio, una cartolina ai suoi, «la seconda – a detta di Tatiana – in italiano». In essa Tatiana vanta l'aria «salubre» e la temperatura «mite» del «paese meridionale».²¹¹ Ma passano i mesi e si strugge nella monotonia del paesino, dove si sente «avulsa da tutto il mondo».²¹² Il 7 maggio, sebbene mangi poco, dice alla famiglia, «continuo a ingrassare».²¹³ Il giorno dopo fa buon

²⁰² *GSL*, p. 420.

²⁰³ *Ivi*, p. 424.

²⁰⁴ *Ivi*, p. 425.

²⁰⁵ *LC*, p. 420.

²⁰⁶ *GSL*, p. 428.

²⁰⁷ *Ivi*, p. 429.

²⁰⁸ La vigilia del Natale annuncia la partenza: se si è trattenuta a Roma fino ad allora è stato per attendere posta da casa (*ibidem*).

²⁰⁹ Il 14 gennaio dice alla famiglia di essere rimasta a Turi «perché voglio sfruttare il mio viaggio e vedere Antonio diverse volte. [...] Al momento ci sono delle grosse limitazioni [che lascia imprecisate] e ho dovuto rimanere qui più di quanto non pensassi» (*SLF*, p. 65). Tuttavia, pensa di rimanere non più di «qualche giorno» (*ivi*, p. 66), previsione che ripeterà il 22 gennaio (*ibidem*).

²¹⁰ *GSL*, p. 544.

²¹¹ *SLF*, p. 68.

²¹² *Ivi*, p. 73. Gramsci conosce Turi soltanto attraverso le cartoline di Tatiana; però conosce il Mezzogiorno rurale e, quindi, si può dire Turi. Perciò egli s'immagina «debba essere una prigioniera anche per chi non è in prigione» (*LC*, p. 441).

²¹³ *SLF*, p. 70.

viso a cattivo gioco: codesto «involontario e prolungato riposo» l'ha aiutata a stare meglio; «il posto dista quindici chilometri dal mare, l'aria è molto buona e ora fa già così caldo».²¹⁴

«In effetti – scrive la quarantatreenne ai suoi il 21 maggio – non mi sento male e il mio soggiorno in campagna potrà agire sulla mia salute soltanto in modo benefico. Mi sono perfino un po' ingrassata, peccato – però – che per quanto riguarda lo stipendio la mia attività è risultata negativa».²¹⁵

Spera tuttavia che le venga integrato a tempo debito. Ma sebbene sia rimessa «è estremamente probabile» che si trovi ancora a Turi per la festa dello Statuto, celebrata nel 1930 domenica 1° giugno.²¹⁶

Poiché credo lecito estrarre dalle lettere di Tatiana a casa di questo periodo che lei – la quale sa di essere suscettibile di malattie psicosomatiche, come abbiamo avuto modo di constatare – sembri apatica, mi verrebbe da dire (non, sia ben chiaro, come specialista) un po' depressa – uno stato d'animo dovuto al legame fra la propria auto-immagine e la sua capacità di provvedere economicamente a sé stessa e alla sua famiglia.

16. L'Urss

Tatiana lascia Turi, come si è detto, il 4 luglio alla volta di Roma. Al cognato racconta che il viaggiare ha avuto di nuovo un effetto negativo sulla sua salute²¹⁷ ed è stata fortunata a trovare alloggio «presso la famiglia Perilli, che aveva una camera sfitta».²¹⁸ Non appena si fosse rimessa, avrebbe cercato di sistemare il passaporto²¹⁹ ma, scrive alla famiglia il 15 luglio, aveva trovato «quasi tutti i dipendenti» cambiati,²²⁰ cosa che rende ancor più ardua la risoluzione di «una infinità di faccende su cui d[eve] decidere»,²²¹ fra cui la buonuscita. Potrebbe chiederne alla Rappresentanza.²²² Però, ripensandoci, dato che non è stata «liquidata», forse sarebbe

²¹⁴ Ivi, p. 71.

²¹⁵ *SLF*, p. 74.

²¹⁶ *Ibidem*.

²¹⁷ *GSL*, p. 545.

²¹⁸ Ivi, p. 547.

²¹⁹ *SLF*, p. 81. Non è chiaro a cosa fosse necessario prestare attenzione, dato che, secondo una lettera scritta a casa subito dopo l'arresto di Gramsci, il passaporto di Tatiana era in regola (Gramsci jr., *La storia di una famiglia rivoluzionaria*, cit., p. 106).

²²⁰ *SLF*, p. 79.

²²¹ Ivi, p. 78.

²²² Nella citata lettera ai familiari del 7 maggio scrive di fare tappa a Milano, dopo essersi fermata a Roma, prima di tornare a Mosca (ivi, p. 69).

bene «mantenere dei rapporti» con la Delegazione.²²³ Se non esige il pagamento è perché deve tornare in patria e «non sarebbe opportuno che partissi per la Russia avendo litigato all'estero sul mio posto di lavoro».²²⁴ Tutto sommato, sta cercando, scrive ai suoi, di organizzare le sue «cose nel modo più razionale possibile e preparar[si] per la partenza».²²⁵

È, insomma, nelle sue parole, «un po' disorientata dovendo resistere tutte le mie faccende». Comunque, è convinta di poter sistemarle «nel migliore dei modi»,²²⁶ anche se si trova «in una condizione di estrema debolezza».²²⁷

In quello stesso mese Sraffa, dal canto suo, sta facendo i preparativi per un viaggio di studio nell'Urss, dove soggiorna dai primi di agosto alla fine di settembre.²²⁸ Tatiana afferma di volerlo accompagnare,²²⁹ ma si sente «molto debole».²³⁰ Quindi, scrive a Gramsci, la prospettiva che ci vada lei è dubbia: «bisognerebbe fossi pronta subito».²³¹ Infatti, rimane a Roma dove vede Sraffa, il quale le dà la soddisfazione di poter mandare ai suoi dei regali.²³²

A metà agosto la «situazione» di Tatiana, scrive ai suoi, è ancora da «chiarire».²³³ Tuttavia, in riscontro alla proposta di Apollon di accompagnarla in Italia, afferma che non vorrebbe andare lei per prima in Urss. Ha paura di viaggiare da sola, data la sua salute; nutre altresì il «timore che non mi lascino tornare entro breve tempo in Italia, cosa questa di grande importanza».²³⁴

Sraffa vede gli Schucht – ritirati per l'estate in campagna²³⁵ – verso la metà di agosto.²³⁶ L'economista ritorna a Milano dopo aver passato

²²³ Ivi, p. 77.

²²⁴ *Ibidem*.

²²⁵ *SLF*, p. 79.

²²⁶ Ivi, p. 78.

²²⁷ Ivi, p. 80.

²²⁸ *Cronologia*, cit., p. LXXXVI.

²²⁹ *GSL*, p. 550.

²³⁰ *Ibidem*. Ai suoi famigliari Tatiana scrive di trovarsi «in una condizione di estrema debolezza» (*SLF*, p. 80).

²³¹ *GSL*, p. 550.

²³² Ivi, p. 553. Il 27 agosto, però, non mancherà di far sapere al prigioniero di aver dimenticato di far portare a Julka una copia del *Saggio sullo Hegel* del Croce (ivi, p. 571), come egli aveva richiesto nella sua lettera del 24 febbraio (*LC*, p. 442).

²³³ *SLF*, p. 83.

²³⁴ Ivi, p. 84.

²³⁵ Ivi, p. 80 e *GSL*, p. 587.

²³⁶ *GSL*, p. 567.

«tutto settembre» nel paese dei soviet.²³⁷ Tatiana e Carlo Gramsci passano insieme qualche giorno – dal 2 al 5 ottobre – nella capitale dove si mettono d'accordo «di recarsi insieme a Milano» per vederlo. Carlo ci va; ma Tatiana, «all'ultimo momento», come scrive a Gramsci il 6 ottobre, deve «rinunciarvi perché mi sopravvenne una specie di colica epatica, ho la sfortuna di avere il fegato sensibilissimo a qualunque emozione».²³⁸

17. *L'anabasi. È assunta presso l'Ambasciata*

Due settimane dopo, il 21, Tatiana può dire ai suoi che la propria salute «notevolmente migliorata». «Dormo meglio e ciò mi fa bene». È «molto ingrassata» ma non potrebbe «essere diversamente, perché ormai da tempo, mio malgrado, sono fuori servizio».²³⁹ Anzi, se Tatiana nel giugno 1930 aveva confidato alla famiglia di sperare, tornata nell'Unione sovietica, di trovare «un ottimo lavoro, possibilmente non da burocrate»,²⁴⁰ quattro mesi dopo, sempre nella lettera del 21 ottobre, anche se lascia aperta la possibilità di un suo viaggio a casa, fa capire che non intende rimanerci: «se dovessi venire da voi ora non varrebbe davvero la pena trovare un posto fisso».²⁴¹ Anzi, sembra aver motivo di essere ottimista sul futuro: «Qui – in Italia, gli amici mi assicurano che potranno sempre procurarmi del lavoro».²⁴²

Difatti, alla fine del 1930 tornerà a lavorare per il governo sovietico, questa volta a Roma, presso l'Ambasciata, come traduttrice per il console Boris Erdman, in realtà *attaché* militare e agente dell'OGPU (precursore del KGB) Boris Ševelevič Èl'man.²⁴³

²³⁷ *Cronologia*, cit., p. LXXXVI.

²³⁸ *GSL*, p. 584.

²³⁹ *SLF*, p. 85.

²⁴⁰ *Ivi*, p. 77.

²⁴¹ *Ivi*, p. 88.

²⁴² *Ivi*, p. 87. E sta bene anche dal punto di vista economico: ha del denaro, manda a dire a quelli di casa, «e probabilmente ne porterò anche in Urss sebbene mi riprometta di acquistare tutto ciò che mi occorre» dopo il rimpatrio (*ivi*, pp. 85-86). Spera anche – dice ai suoi, ancora nell'autunno del 1930 – di «ricevere una certa somma dall'Istituto Crandon» (*ivi*, p. 87).

²⁴³ Righi, *Le sorelle Schucht nella vita di Gramsci*, cit., p. 15 e Gramsci jr., *La storia di una famiglia rivoluzionaria*, cit., p. 110. Di cosa vivesse Tatiana, era rimasto per La Legione Territoriale dei carabinieri di Bari un enigma insolubile. Come si fa presente nella succitata relazione, lei è «in corrispondenza con l'estero: scrive spesso [...] a Roma, da dove spesso riceve anche denaro». Fanno presente altresì che «La SCHUCHT dice di essere dottoressa in medicina, ma non fa nulla, non si sa da quali proventi ritragga i mezzi di sussistenza e come si procuri il danaro per vivere, sostenere ingenti spese per viaggi che fa spesso da Roma-Turi e viceversa, spese di albergo ed altro, compreso qualche somma per beneficenza, che devolve al piccolo ospedale di Turi» (cit. in Fabre, *Lo scambio*, cit., p. 498).

Però, farà passare due anni e mezzo – dal 4 luglio 1930 al 12 gennaio 1933 (incluso, ovviamente, il 1932, decennale della Marcia su Roma, seppur sollecitata più volte da Sraffa) – prima di ritornare a Turi.

Tatiana raggiungerà la famiglia nel novembre del 1938 dopo aver sistemato la maschera mortuaria, la cremazione, e la sepoltura del cognato defunto;²⁴⁴ e dopo aver catalogato e consegnato i quaderni,²⁴⁵ imballato e spedito i libri di Gramsci in suo possesso.²⁴⁶

Nel luglio del 1938, mentre si accinge a partire, attende dei regali di Sraffa – indumenti e libri – da portare agli orfanelli Gramsci.²⁴⁷ Attende pure del denaro e i libri di Gramsci tenuti dal fratello Carlo in Sardegna,²⁴⁸ senza però ottenere l'esito desiderato, perché, scrive a Sraffa, i parenti sardi fanno orecchie da mercante alle sue richieste.²⁴⁹ Aspetta anche, dal 1935, anche in questo caso inutilmente, da Julka dei documenti – questi relativi al matrimonio²⁵⁰ ed alla nascita dei figli di Gramsci²⁵¹ – necessari per «ottenere soddisfazione circa la successione»,²⁵² cioè per «far annullare»²⁵³ l'esistente rapporto giuridico patrimoniale.

²⁴⁴ *LTG*, p. 260.

²⁴⁵ *GSL*, p. 1468.

²⁴⁶ *Ivi*, pp. 1473-74.

²⁴⁷ *Ivi*, p. 1473.

²⁴⁸ *Ivi*, p. 1470.

²⁴⁹ *Ivi*, p. 1473.

²⁵⁰ Nel 1935, con la salute di Gramsci sempre più cagionevole, Tatiana aveva scritto ad Eugenia affinché Giulia facesse «fare un atto di matrimonio che potrà essere registrato qui se sarà necessario farlo». Scrive Gramsci jr.: «Il matrimonio di Antonio e Giulia è coperto da un fitto mistero. L'unico documento di cui disponiamo è uno strano certificato di matrimonio rilasciato dallo Zags [Ufficio dello stato civile] di Mosca il 12 gennaio 1926 (in quel periodo la coppia si trovava a Roma) il quale testimonia che Antonio Frančescovič Gramsci e Julia Apollonovna Schucht si erano sposati ufficialmente presso lo stesso Zags il 23 settembre 1923. È molto strano anche l'indirizzo dell'ufficio – Petrovka 38: a questo indirizzo, dal 1917 in poi, si trovava invece la sede del dipartimento centrale della milizia di Mosca. Si trovava lì anche lo Zags? Riguardo a questo documento, mio padre diceva che si trattava di un falso: secondo lui i suoi genitori non si erano mai sposati ufficialmente. [...] se il matrimonio ufficiale avesse avuto luogo, difficilmente Gramsci avrebbe scritto nella lettera a Giulia del 4 agosto del '24, cioè una settimana prima della nascita di Delio il seguente brano: "E per il cognome? Io non conosco bene le leggi sovietiste [secondo le leggi sovietiche, per attribuire al bambino il cognome del padre bastava presentare il certificato di matrimonio] su questo punto. Devo io fare una dichiarazione scritta per riconoscere il bambino o basta la tua affermazione?"» (*La storia di una famiglia rivoluzionaria*, cit., pp. 70-71).

²⁵¹ *GSL*, p. 1474.

²⁵² *Ivi*, pp. 1475-76.

²⁵³ *Ivi*, p. 1474.

How many books and notebooks could Gramsci keep in his cell in Turi prison?

Nerio Naldi

Università di Roma La Sapienza, nerio.naldi@uniroma1.it

Received: 23.04.2025 - Accepted: 04.09.2025 - Published: 30.06.2026

Abstract

This article presents evidence on how many books and notebooks Antonio Gramsci was allowed to keep in his cell – two issues of obvious importance to any research on Gramsci's biography and writings. The number of books will be considered first. Information collected in this area will then lead the analysis of the number of notebooks he could keep in the cell. Important information will emerge from documents produced during the 1930s by detainees, prison officers or other authorities, but also from a testimony by Gustavo Trombetti which remained virtually unknown for seventy years and by a fresh reading of testimonies by other detainees. In the case of the notebooks, information gathered by the editors of the *Quaderni del carcere* will also play an important role. What we present is an abridged version of *Nuove fonti sul numero di libri e quaderni che Gramsci poteva tenere in cella*, but we also put forward new arguments regarding the number of notebooks on which Gramsci seems to have worked during each single month of his detention in Turi, the occasions when his work may have been interrupted by prison authorities and a decision possibly taken by Mussolini in autumn 1932 that could have allowed Gramsci to continue writing his notebooks while the same concession was withdrawn to other political detainees.

Keywords

Antonio Gramsci, Prison, Biography, Books, Notebooks, *Prison Notebooks*

Quanti libri e quaderni poteva tenere Gramsci nella sua cella nel carcere di Turi?

Abstract

Questo articolo presenta dati relativi al numero di libri e quaderni che Antonio Gramsci era autorizzato a tenere nella sua cella – due aspetti di evidente importanza per qualsiasi ricerca sulla biografia e gli scritti di Gramsci. Si prenderà in esame innanzitutto il numero dei libri. Le informazioni raccolte in questo ambito condurranno poi all'analisi del numero di quaderni che poteva tenere in cella. Informazioni importanti emergeranno dai documenti prodotti negli anni Trenta da detenuti, agenti penitenziari o altre autorità, ma anche da una testimonianza di Gustavo Trombetti rimasta praticamente sconosciuta per settant'anni e da una rilettura delle testimonianze di altri detenuti. Nel caso dei quaderni, anche le informazioni raccolte dai curatori dei *Quaderni del carcere* avranno un ruolo importante. Quella che presentiamo è una versione abbreviata di *Nuove fonti sul numero di libri e quaderni che Gramsci poteva tenere in cella*, ma proponiamo anche nuove argomentazioni riguardo al numero di quaderni su cui Gramsci sembra aver lavorato durante ogni singolo mese della sua detenzione a Turi, alle occasioni in cui il suo lavoro potrebbe essere stato interrotto dalle autorità carcerarie e a una decisione forse presa da Mussolini nell'autunno del 1932 che avrebbe potuto consentire a Gramsci di continuare a scrivere sui suoi quaderni mentre la stessa concessione veniva revocata ad altri detenuti politici.

Keywords

Antonio Gramsci, Carcere, Biografia, Libri, Quaderni, *Quaderni del carcere*

How many books and notebooks could Gramsci keep in his cell in Turi prison?

Nerio Naldi

1. Books in the cell

Antonio Gramsci was imprisoned in Turi from 19 July 1928 to 19 November 1933. In those years the main source of prison regulations (*Regolamento carcerario*) provided that inmates could read books from the prison libraries and books received from outside approved and endorsed by prison officials, but it did not set precise limits on the number of volumes that could be kept in the cell.¹

An analysis aimed at ascertaining how many books Gramsci was allowed to keep in his cell may distinguish the years he spent in Turi into sub-periods.

1.1. Summer 1928 to Autumn 1930

A letter written to Tatiana Schucht on 3 November 1928 is the earliest source relevant to identify the limitations on the number of books Gramsci could keep in the cell during the first two years he spent in Turi, when the prison directors had been Gerlando Parmegiani and Giuseppe Galtieri:²

From Rome I received a box of books [...] I have not yet been able to get them, because I have others to read and more than a certain number I cannot have in my cell.³

Few weeks later, in early January 1929, shortly after her first visit to Turi, Tatiana wrote:

¹ These provisions were contained in Articles 269 and 400 of the *Regolamento* in force from 1891 to 1931 and in Article 140 of the *Regolamento* in force since 1931 («Gazzetta Ufficiale», n. 138, 15 June 1891, p. 1 and «Gazzetta Ufficiale», n. 147, 27 June 1931, *Supplemento ordinario*, pp. 31-88; <https://www.normattiva.it/uri-res/N2Ls?urn:nir:stato:regio.decreto:1891-02-01;260> and <https://www.normattiva.it/uri-res/N2Ls?urn:nir:stato:regio.decreto:1931-06-18;787>).

² Between Parmegiani's death (16 March 1929) and Galtieri's arrival (31 May 1929), the functions of director of the prison were carried out by the prison accountant, Andrea Amaducci.

³ *LC*, p. 304. All translations are mine.

[Anything Gramsci] may have is put in the prison warehouse where all the prisoner's stuff is kept. Linen, books, personal effects. In the cell, the detainee can only have one change of linen and a limited number of books.⁴

The meaning of the phrases *a certain number* and *a limited number* were not otherwise explained and other clues are not available. However, lacking evidence to the contrary, it can be assumed that the rules applied by prison directors Parmegiani and Galtieri were the same as those applied by director Vito Azzariti during the first months he spent in Turi (he arrived on 25 November 1930). In this case, as we shall presently see, some pieces of information are available.

1.2. Autumn 1930 to summer 1932

Certainly referring to a period very close to Azzariti's arrival is a testimony by Giovanni Lay, who was detained in Turi from September 1930 to July 1931.⁵ The testimony suggests that the number of books Gramsci was allowed to keep in his cell was relatively large:

Gramsci was alone, in a small cell measuring three by two and a half metres. There was a small bed, a small writing table and a stool. The floor was full of books, but there were also books on the bed and on the table when he was writing.⁶

As we shall see, other sources confirm that in the months that Lay spent in Turi the prison directors allowed to keep books in the cells with a certain latitude. But to provide support to this hypothesis we must start by illustrating an episode which marked a discontinuity in that praxis and caused the introduction of significant restrictions. On 23 May 1931, the director of Turi prison informed the DGIPP that he had just discovered that Sandro Pertini (from December 1930 to November 1931, the future president of the Italian Republic was detained in Turi), probably bribing a guard, had managed to smuggle a letter addressed to France into Turi post office.⁷ Following that dis-

⁴ Report to PcdI's *Centro estero* (GSL, p. 1422).

⁵ ACS, MGG, Lai G. (for the special abbreviations used in this text please refer to the list at the end of this article).

⁶ G. Lay, *Io, comunista. Dal carcere con Gramsci all'impegno antifascista*, ed. by G. Lay and L. Lay, Cagliari, Tema, 2006, p. 38. Large parts of Lay's testimony, but not the sentence just quoted, were published in G. Lay, *Colloqui con Gramsci nel carcere di Turi*, «Rinascita», XXII, 1965, n. 18, pp. 21-22.

⁷ Unless otherwise stated, information on the episode is taken from documents kept in ACS,

covery, the director introduced extraordinary surveillance, but kept the detainees in the dark about what had brought the new measures about. Correspondence between the director himself and the DG-IPP tell us that the most important measures were a ban on receiving from families «foreign books and magazines, especially French»,⁸ the arrival of a police officer: «Inspector General P.S. Comm. Ottavio Scalone», who was to conduct «confidential investigations»,⁹ more general restrictions on the books sent to detainees, which could only be received «directly from the bookshops»¹⁰ and, as we shall see, the transfer of several political detainees to other prisons.

Having located the time when certain restrictions were introduced, we can approach documents which show that also the possibility of keeping books in the cells was limited, but not suspended, and which illuminate the state of affairs in the preceding months.

Let us start with a petition that Bruno Tosin (he arrived in Turi on 14 December 1930 and was moved to Ancona on 5 July 1931) addressed to Mussolini on 22 June 1931, when he evidently did not know that in a few days he would have been transferred to another prison. Tosin declared that he had previously obtained permission by Turi prison director to keep «notebooks, pencils and a certain quantity of books» in his cell, but that «following recent dispositions, almost all his books and notebooks have been withdrawn, so as to make it impossible for him to continue regular study».¹¹ The *recent dispositions* were certainly those that had followed the discovery of Pertini's letter, and it is significant that prison officers withdrew only part of the books and notebooks Tosin had been allowed to keep in his cell (*almost all*). What the director of Turi prison wrote on To-

MGG, Pertini A.

⁸ Director of Turi prison to DGIPP, 23 May 1931.

⁹ Ciphred telegram from the DGIPP to director of Turi prison, 10 June 1931. On 11 September, informing Sraffa of what Carlo Gramsci had told her about his last conversation with his brother, Tatiana wrote: «Serious things have happened there recently that have led to Nino [Antonio Gramsci] being placed under special surveillance, with the corresponding preliminary search etc.» (T. Schucht to P. Sraffa, 11 September 1931, FG, AAG, Carte P. Sraffa).

¹⁰ A. Gramsci to T. Schucht, 15 June 1931 (*LC*, p. 593).

¹¹ ACS, MGG, Tosin B. (see also B. Tosin, *Con Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1976, p. 106; M. Paulesu Quercioli, *Gramsci vivo nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, Milano, Feltrinelli, 1977, p. 230; B. Tosin, *Rapporto di Bruno Tosin alla direzione del PCI sulla detenzione di Gramsci a Turi di Bari*, in *Antonio Gramsci. I giorni del carcere. Un film come storia*, ed. by C. Mangini and L. Del Fra, Milano, Edizioni Ottaviano, 1979, pp. 151-52).

sin's petition confirms the hypothesis that in Turi, until May 1931, detainees were allowed to keep in the cell a number of books and notebooks commensurate with the needs of their study and certainly larger than a few units:

To his desire to keep with him notebooks, pencils and books necessary to continue his studies, this Direction has always tried to adhere as far as possible. However, Tosin, who was constantly receiving books and journals, wanted to keep a very large number of them with him. And since this made searches difficult and could therefore cause inconvenience, this Direction considered it appropriate to limit the number of books and magazines that the above-mentioned detainee could keep with him.¹²

The latter communication also suggests that concessions previously granted to Tosin did not follow a strict rule uniformly applied to all prisoners and that, similarly, the subsequent restrictions may also have been differentiated – this is consistent with a testimony by Ercole Piacentini, who spent more than six years in Turi prison (from 1926 until November 1932):¹³

Towards the end of my stay in Turi, because of these imprudences and useless gestures [attempts to get letters out and buy newspapers through the guards] we were reduced to the point that the prison director had forbidden the circulation of books and magazines among the inmates. Gramsci nevertheless managed to wrest from the director permission to give them not only to him but also to me and [Giuseppe] Ceresa. This was useful to him when at a certain point a kind of inspector from the Ministry arrived in the prison and Gramsci lived in fear that the inspector would go and check his books and papers. But even those at the Oвра were so ignorant that they never asked themselves: does he write, but what does he write? This inspector, however, ordered that no more than three books could be kept in the cell. This would have prevented Gramsci from proceeding with his studies. Fortunately, however, the guards applied the order strictly. So we all three went down to the warehouse and while Ceresa and I entertained the guard, Gramsci looked for the books he was interested in and put three on Ceresa's shelf and three on mine. Thus we were able to take away nine books that he was interested in. Afterwards, Gramsci went down alone so as not to arouse

¹² Director of Turi Prison to DGIPP, 16 July 1931 (ACS, MGG, Tosin B). As, in the meanwhile, Tosin had been transferred to the prison in Ancona, the director of that prison was also asked to comment on his request. He wrote: «all politicians perhaps have too many [books]» (director of Ancona prison to DGIPP, 14 August 1931, ACS, MGG, Tosin B).

¹³ ACS, CPC, Piacentini E. See also C. Bermani, *Gramsci raccontato*, Roma, Edizioni Associate, 1987, p. 164.

suspicion and kept putting the books that interested him on our shelves. So the next day we would go and get them for him.¹⁴

The dating of the episodes referred to in this testimony is not obvious, but prohibition of the «circulation of books and magazines among prisoners», which Gramsci, at least in part, managed to avoid, may have been one of the measures decided immediately after the discovery of Pertini's letter. Consistently with what we have inferred from Tosin's petition, the prohibition mentioned by Piacentini, rather than as a total suspension of the possibility of reading in the cell, may be understood as a limitation of book arrivals and of access to prison warehouse and as a prohibition for prisoners to exchange books with each other.¹⁵ The reference to the «inspector from the Ministry» who arrived in Turi «at a certain point» and «ordered that no more than three books could be kept in the cell» may indicate the arrival of inspector Ottavio Scalone, which occurred about three weeks after the introduction of the earliest restrictive measures – and if Scalone had brought to three the number of books that political detainees could keep in the cell, it can be assumed that before his arrival (i.e., not only before the 23 May discovery of Pertini's letter, but also after

¹⁴ *Ibidem*, pp. 177-78. See also Lay, *Colloqui con Gramsci nel carcere di Turi*, cit., p. 22; M. Garuglieri, *Ricordo di Gramsci*, «Società», II, 1946, pp. 699-700. Francioni, being unaware of the May-June 1931 incident, interpreted Piacentini's testimony as referring to episodes which had taken place in 1932 (G. Francioni, *Proposte per una nuova edizione dei «Quaderni del carcere»*, «IG Informazioni. Trimestrale della Fondazione Istituto Gramsci di Roma», IV, 1992, pp. 147-59; G. Francioni, *Il bauletto inglese. Appunti per una storia dei «Quaderni» di Gramsci*, «Studi storici», XXX, 1992, p. 724). But there is no evidence of two episodes occurring in 1932 within a short distance of each other such as those mentioned by Piacentini. Aurelio Fontana, who was in Turi from 14 November 1931 to October 1934 (ACS, MGG and CPC, Fontana A.), reported a search by «three OVRA inspectors» that took place «in the spring of 1932» and isolation measures introduced in the «autumn of 1932» (A. Fontana, *Cinque aneddoti della vita carceraria di Antonio Gramsci*, «Rinascita», IX, 1952, n. 3, pp. 170-71), but it may be argued that he was referring to the searches of July 1932 referred to below in this Section and in Section 1.3. and to isolation measures decided between August and October 1933 (see N. Naldi, *Nuove fonti sul numero di libri e quaderni che Gramsci poteva tenere in cella*, «Gramsciana», VIII-IX, 2023, pp. 13-53: 15-16, 21-23).

¹⁵ In November 1933, replying to an application submitted by Gustavo Trombetti, the DG-IPP reiterated that the exchange of «books, magazines and newspapers with other political prisoners [...] was expressly forbidden by circular No. 367 of 3 October 1932» (DGIPP to director of Turi prison, 30 November 1933, ACS, MGG, Trombetti G.). It may therefore be assumed that before October 1932 such exchanges were generally allowed. A testimony by Bruno Tosin confirms that in Turi at least up to spring 1931 exchange of books between inmates was permitted: «[Gramsci] abounds in advice and suggestions for my reading and studies and also lends me journals and books, of which he is, however, very jealous and from which he always reluctantly detaches himself, even if only for short days» (Tosin, *Con Gramsci*, cit., p. 101).

that day), that number was significantly greater. On the other hand, as Piacentini had arrived at Turi prison in 1926 and remained there until 19 November 1932, the phrase «towards the end of my stay in Turi» can match the description of events that took place in mid-1931. This interpretation is also consistent with Gramsci's letters following the one already mentioned of 15 June 1931 – i.e. with the hypothesis that, at least in his case, the May-June 1931 restrictions were neither drastic nor long lasting. In those letters Gramsci told Tatiana of his readings and asked to be sent Italian and foreign books and journals. On 29 June he wrote about British journals. On 18 August, having received the new *Regolamento carcerario*, he wrote that he was preparing to request «one or more political newspapers». He presented his request at the beginning of October and after a couple of weeks he received «Corriere della Sera». On 19 October he also asked Tatiana to buy a book, read it and then send it to him¹⁶ – in all likelihood the general restrictions on receiving books only from bookshops had already been lifted.¹⁷

Finally, the hypothesis that the restrictions introduced in May-June 1931 were short-lived is supported by a January 1952 testimony by Gustavo Trombetti. Trombetti had arrived in Turi in May 1932,¹⁸ but it is reasonable to assume that his 1952 testimony described the generality of the years Gramsci had spent in Turi up to the inspections of summer 1932. That testimony was used by Giuseppe Carbone in his article on the books Gramsci had in prison, but Carbone did not explain precisely how he had acquired the information he was re-

¹⁶ LC, p. 667.

¹⁷ Having identified the events that took place in Turi in May-June 1931 we may reconsider the testimony where Ezio Riboldi (detained in Turi from autumn 1930 to the beginning of July 1931) stated that in May 1931 Gramsci received a British journal (probably the «Labour Monthly» or the «Manchester Guardian Weekly») with some information about the Sixth Congress of the PcdI jotted down in invisible ink (E. Riboldi, *Vicende socialiste. Trent'anni di storia italiana nei ricordi di un deputato massimalista*, Milano, Edizioni Azione Comune, 1964, pp. 182-83). That such a message had reached Gramsci before the discovery of Pertini's letter would be consistent with the concerns reported by Piacentini («Gramsci lived in fear that the inspector would go and check his books and papers»), but we may doubt Gramsci would have provided Riboldi with such an information. We may rather assume that what Riboldi described was not a message written in invisible ink but part of an article printed in the journal. Otherwise, we should assume either that Gramsci was so lucky that prison and police officers did not notice the message or that he had made it disappear before their searched his belongings.

¹⁸ Trombetti had been arrested on 14 July 1931 and sentenced to ten years imprisonment on 8 April 1932. He arrived in Turi on 14 May 1932 and from March to mid-November 1933 he was placed in Gramsci's cell. He was released on 14 July 1934 (ACS, MGG, Trombetti G.).

porting.¹⁹ Now we know that on 5 January 1952 Carbone had written Trombetti asking him a number of questions – one of them was the following: «How many books at most was [Gramsci] allowed to have with him in his cell?»²⁰ – and that three weeks later Trombetti replied:

Until 1933, the number [of books that could be kept in the cell] was practically unlimited, then we had a visit from three officials from the ministry (or the O.V.R.A.) who subjected us to meticulous searches, then they segregated us all, and among the oppressive measures taken on this occasion was the prohibition to keep in the cell, for each prisoner, no more than four books, excluding dictionaries, grammar books, etc. So even Gramsci kept only four books with him in addition to dictionaries.²¹

Chronological reference «until 1933» could have meant *until the end of 1932*, but it was inaccurate: the «visit from three officials» recalled by Trombetti, as we shall see in the next Section, had taken place in July 1932. But the most interesting fact is that the number of books that a prisoner could keep in his cell before that visit was described as «practically unlimited». This confirms our interpretation of testimonies and documents examined so far: for several years, perhaps until July 1932, political prisoners in Turi, and perhaps in all Italian prisons, were allowed to keep books in their cells with a certain latitude. In summer 1931 in Turi there was an interlude in which more restrictive rules were applied, but those restrictions, as we have seen, can be assumed to have been soon relaxed and, not unlikely, Trombetti knew little or nothing of the 1931 episode. The sentence «until 1933 [*recte*: July 1932] the number [of books that could be kept in the cell] was practically unlimited» can therefore be accepted. In other testimonies, Trombetti – who arrived in Turi in May 1932 – did not distinguish between an early phase in which the number of books that could be kept in the cell was «practically unlimited» and a later phase in which a limit of

¹⁹ See also G. Carbone, *I libri del carcere di Antonio Gramsci*, «Movimento operaio», IV, 1952, n. 4, pp. 640-89: 648 and Francioni, *Proposte per una nuova edizione dei «Quaderni del carcere»*, cit., pp. 150 and 152. For the history of this testimony see Naldi, *Nuove fonti sul numero di libri e quaderni che Gramsci poteva tenere in cella*, cit., pp. 16, 25-27.

²⁰ G. Carbone to G. Trombetti, 5 January 1952 (FB, Fondo Gustavo Trombetti; carbon copy in FG, AAG, fascicolo Platone).

²¹ G. Trombetti to G. Carbone, 28 January 1952 (FG, AAG, fascicolo Platone; carbon copy in FB, Fondo Gustavo Trombetti). It is worth noting that, while Carbone's question was focused on Gramsci, Trombetti's answer considered the generality of political prisoners.

four books was imposed,²² but the sources we have examined so far and additional information that will be presently considered confirm that on this aspect Trombetti's most precise testimony is that contained in his January 1952 letter to Carbone.

1.3. *The inspections of July 1932*

The succession of events recalled by Trombetti in 1952 and the importance of the July 1932 inspections can be better understood by examining some other sources.

First of all, we may recall that studies carried out by Fulvia Sannia documented how from 1931, from Basel, the communist militant Adamo Zanelli (pseudonym *Jean*) attempted to organize a clandestine correspondence between communists detained in various Italian prisons and PcdI's *Centro estero*.²³ In March 1932 some of those communications were discovered by Italian police and more careful control of the prisoners' correspondence followed. In July a series of searches were carried out in almost every Italian prison which counted a substantial number of communist detainees.²⁴ Inmates in Turi prison do seem to have been identified by police authorities as active in Zanelli's network,²⁵ but available documents suggest that they were nevertheless subjected to careful controls, searches and restrictive measures.

For a general appreciation of those inspections and measures, it is interesting to report what Enrico Tulli (a communist detained in Pallanza prison) wrote on 23 July 1932 in a petition addressed to Mussolini:

²² G. Trombetti, *In cella con la matricola 4760 (Detenuto politico Antonio Gramsci)*, «Rinascita», III, 1946, n. 9, p. 233; G. Trombetti, *In carcere con Gramsci*, «IG Informazioni. Trimestrale della Fondazione Istituto Gramsci di Roma», IV, 1992, p. 80; Paulesu Quercioli, *Gramsci vivo nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, cit., p. 238.

²³ F. Sannia, *I detenuti comunisti nelle carceri fasciste e il partito: una corrispondenza clandestina (1930-1935)*, «Passato e Presente», XII, 1994, pp. 146-47.

²⁴ *Ibidem*, p. 151.

²⁵ If some had been, or had attempted to be, perhaps it had happened only in 1931. Tosin recalled having sent two messages to *Centro Estero*, first at the suggestion of other communist prisoners and then of Gramsci himself, but both messages remained unanswered (Tosin, *Con Gramsci*, cit., pp. 100-1; Paulesu Quercioli, *Gramsci vivo nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, cit., p. 229; Tosin, *Rapporto di Bruno Tosin alla direzione del PCI sulla detenzione di Gramsci a Turi di Bari*, cit., pp. 150-51). Fontana, who was moved to Turi in November 1931, recalled how Gramsci refused to receive an address, brought by an inmate from Lecce prison, which, according to the bearer, could have been used to establish a connection with *Centro Estero* (Fontana, *Cinque aneddoti della vita carceraria di Antonio Gramsci*, cit., p. 171).

In January [1932], a ministerial order unexpectedly revoked the authorisation to read political newspapers, a concession that had been conditioned by rules, the observance of which the undersigned never interrupted.

Upon a justified request for reinstatement of the benefit, the ban is lifted, however, subject to further restrictions such as: a) subscription to the newspaper «Il Popolo d'Italia» to the exclusion of all others; b) segregation. [...]

May. Another ministerial order revoking the concession to read the newspaper to political convicts «and to those among the convicts of common law who had the possibility of contact with the former».

July. An inspector from Rome has arrived. In the course of no less than five searches carried out in twenty-four hours on the persons and in the cubicles of political prisoners, this official orders the confiscation of all books, grammar books, vocabularies, notebooks written and intact, and pencil.

No contravention, however venial, is alleged against the undersigned; and let there be no doubt as to the diligence and thoroughness of the examination to which all his things were subjected.

Therefore, neither the books – all of historical or literary or philosophical interest, all authorised, some of them bearing the visa of five different prisons – nor some issues of «Gerarchia» and «Critica Fascista» are returned. Not otherwise is it of pencil and notebooks.

I would like to point out to Your Excellency that *Regolamento* allows the prisoner to keep up to four books with him. Prison directions, having taken into account greatest needs and qualification of individuals, have powers to extend this number. [...] let [the undersigned] have back his pencils and paper and books, at least as many as *Regolamento* allows.²⁶

Tulli's petition offers important information. First of all, it refers to ministerial orders issued between January and May 1932 that had suspend-

²⁶ E. Tulli to B. Mussolini, 23 July 1932 (ACS, MGG, Tulli E.). That new restrictions had been imposed in July 1932 is confirmed by an application dated 18 August 1932 addressed to Mussolini by Ezio Riboldi, from the Civitavecchia prison. Riboldi stated that from December 1928 until July 1932 he had been allowed to have books and magazines, but «now everything has been taken away from me, I am condemned to the most humiliating idleness, except for reading elementary books that in truth serve me less than nothing» (ACS, MGG, Riboldi E.). The director of the Civitavecchia prison did not send the request to the DGIPP until 22 November, when he accompanied it with a letter from which we may also gather that a DGIPP order of 9 July 1932 stated that «political prisoners were not allowed to read anything other than books from the prison library» (the protocol number of that letter – No. 110917 – suggests that it was specifically addressed to the Civitavecchia prison, but from the same letter it also appears that circular 360 and circular 367 – dated 10 September and 3 October 1932 – are indicated with protocol numbers different from those by which they are otherwise known: 119178 and 121861 instead of 360 and 367; this leads to the hypothesis that the establishment in the Civitavecchia prison of a special section for political prisoners had meant that general circulars regarding political prisoners were sent to this prison with a specific declination).

ed or reduced the concession to receive newspapers.²⁷ However, given that Gramsci's correspondence shows that approximately in the same period he had access to «Corriere della Sera»,²⁸ we must presume that, if what Tulli had been told was true, the orders in question had allowed for powers of autonomous decision by prison directors or by higher authorities. Secondly, Tulli's petition confirms that in July 1932 political prisoners had been subjected to searches and restrictions and tells us that, prior to July 1932, he and other political prisoners had been able to keep grammars, dictionaries, a rather large number of books, journals and notebooks (both written and blank) in their cells. Thirdly, according to Tulli, official regulations stated that a prisoner could keep in his cell four books but that prison directors were entitled to increase that number (as we know that no such limit is mentioned either in the *Regolamento carcerario* in force at that time or in the previous one, we can assume that that provision was contained in a supplement unknown to us).²⁹

If we turn to evidence directly originated by Gramsci, we may see that on 9 May 1932 he wrote to Tatiana:

From now on, this rule must be absolutely adhered to: that if I need any books, I will point them out myself. The books sent to me have not been delivered; for each one I would have to make an application to the Ministry, which is absurd as well as tedious.³⁰

A month later, on 6 June, after having asked Tatiana to renew his subscription to «Corriere della Sera» for three months, Gramsci deleted those very sentences.³¹ He gave some explanation on 19 June: «I did not suspend my subscription to “Corriere” on my own initiative: permission to read daily newspapers was suspended, that's all».³²

²⁷ Only one of those orders is known to us: order No. 299 of 5 April 1932, which stipulated that newspapers and magazines had to reach prisoners only by subscription («Rivista di diritto penitenziario», a. III, 1932, p. 427).

²⁸ A. Gramsci to T. Schucht, 5 and 19 October 1931, 14 and 28 December 1931 and 14 March 1932 (*LC*, pp. 659, 667, 700, 706, 752).

²⁹ The number of four books, plus dictionaries and grammars, is also mentioned in a November 1933 petition where Trombetti asked «to be able to keep in his cell, in addition to the four ordinary books, a German-Italian and an Italian-French dictionary and in addition an almanac, a geographical atlas, an Italian grammar and a German grammar. Total 6 plus the four ordinary books = 10 books» (G. Trombetti to DGIPP, 20 November 1933, ACS, MGG, Trombetti G.).

³⁰ *LC*, p. 784.

³¹ *LC*, pp. 798 and 800.

³² *LC*, p. 805. Umberto Terracini, in a message written in invisible ink, informed his wife of

However, those restrictions were not coupled with other drastic limitations. In fact, from Gramsci's letters of 13, 19 and 27 June it is clear that the journals he had been authorised to receive reached him regularly. Moreover, on 13 June he wrote to his brother Carlo asking him to send Tatiana some of the books he had given him on 16 May.³³ Evidently, he did not think that such a request would arouse any suspicion in prison authorities. But by mid-July, the restrictions had become stricter. On 12 July Gramsci wrote to Tatiana:

I have not been able to read any of your letters this week. A registered letter from you has certainly arrived, because it was opened in my presence to see if it contained any valuables, but it has not yet been delivered to me. Dearest, several times I have written to you that you often do not fully realise what my conditions of existence are and that you forget what a prisoner is [...] I therefore think it useful to insist once again, warning you: 1° That in your letters it is good that you do not speak to me about anything other than family matters, in the clearest and most perspicuous form possible. Of course you must think that clarity must be such not only for you, but for anyone else who may read the letter, without knowing the facts to which you refer; clear means precisely that you do not present anything that may appear not to be so. - 2° That you cannot send me anything other than linen. Not that I wish to have linen items. It is a general warning: I can receive nothing from outside, neither foodstuffs, nor tobacco or papers, nor medicines or any other object.³⁴

Most likely in the days leading up to 12 July also the political detainees in Turi prison were subjected to searches, which we can assume were followed by the restrictions indicated by Gramsci and by the seizure of some of Tatiana's letters. Tatiana, in turn, was very quickly capable of sending Sraffa an essentially correct interpretation of what Gramsci had reported:

You may have already heard that there were incidents somewhere that led to extraordinary restrictive measures. Nino also mentions this. I have heard from elsewhere that there will be some who will be referred to Tribunale Speciale because correspondence has been discovered in books and magazines.³⁵

the searches that took place on 2 July 1932 in Castelfranco prison and of a suspension of newspaper reading dating to 1 June 1932 (see U. Terracini, *Sulla svolta. Carteggio clandestino dal carcere 1930-31-32*, Milano, La Pietra, 1975, p. 85).

³³ *LC*, pp. 802-9.

³⁴ *LC*, p. 814.

³⁵ T. Schucht to P. Sraffa, 29 July 1932 (*LTG*, pp. 80-81).

Basically, Gramsci gave her the same explanation when she visited him in January 1933: «Nino said that they suppressed the daily newspaper because communications by means of economic advertisements were discovered, as in wartime, for espionage».³⁶

1.4. Two crucial dates: May-June 1931 and July 1932

To sum up, we can assume that from summer 1928, when he arrived in Turi, until May-June 1931, the number of books Gramsci was allowed to keep in his cell was quite large. Then, in May-June 1931, following the discovery of Pertini's attempt to send a letter clandestinely to France, stricter measures were introduced, but the available evidence suggest that a total prohibition to keep books in the cell was not established. Most likely, a number of milder measures were introduced: the number of books in the cell was reduced, access to books stored in the warehouse was denied, exchange of books among prisoners was prohibited, foreign books and journals were banned. Shortly later, the books in the cell seems to have been limited to the number of three. But we can assume that most of those measures had been relatively short-lived and that Gramsci managed to be partially exempted from the very beginning. After the removal of those measures, the concession to keep books in the cell may have not been restored to the initial degree of latitude, but we may presume that it was set at a number significantly larger than four.

³⁶ T. Schucht to P. Sraffa, 11 February 1933 (*LTG*, p. 239). In the same letter, Tatiana also mentioned restrictions and searches and the sending of her own letters to the DGIPP as caused by a different suspicion: «Croce's book, *Europa*, was not given to him because of a word in my letter mentioning my wish to have a review of this book, they immediately believed that articles by Nino were actually printed in Moscow. Consequently there were searches, which in truth yielded no results, but in the meantime six of my letters were sent to the Ministry» (*LTG*, p. 238). Croce's book was *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, which had been sent to Gramsci in the spring of 1932. However, it is unlikely that the real reason for the decision to withhold that volume was the one Tatiana reported to Sraffa. The letter in which Tatiana announced Gramsci that that book had been sent to him and asked him to write a review of it to help her in her own work was dated 12 April and it is unlikely that prison officers, had they harboured the suspicion that Gramsci's writings were to be published in Moscow, would have allowed him to send Tatiana long letters about Croce until early June, and would have given him Tatiana's replies. Much more likely, prison officers focussed on Tatiana's letters and on her request for a review only in July, when inspectors arrived and the correspondence conserved by political prisoners was checked. Then some of Tatiana's previous letters were seized (but they were returned after an examination by the Ministry of the Interior Interior – Ministry of the Interior to DGIPP, 26 July 1932, ACS, MGG, Gramsci A.). The earlier impound of Croce's book could have been an effect of the already mentioned general measures introduced in spring, immediately after the first discovery of the *Jean's* correspondence.

The four-book rule was in force when Gramsci was transferred to Civitavecchia, but it seems to have been applied only since July 1932. Yet, that limit appears to have been formally introduced with an earlier provision which, most probably, left a margin of discretion to prison directors. Having said this, we may add that the actual meaning of any limit on the number of books that a detainee was allowed to keep in the cell depended on how often one could go to the prison warehouse to return some books and ask for others. According to Trombetti's testimony, «between the requests to change books and the summons to the warehouse, sometimes weeks would pass by».³⁷ This makes it understandable the importance Piacentini attached to the subterfuge put in place in favour of Gramsci to allow him to multiply by three the number of books he could have at his disposal and the importance Trombetti attached to the possibility of hiding books in the cell.³⁸

2. Notebooks in the cell

The letters Gramsci wrote on 14 and 28 January 1929 tell us that in that month he was given permission to write in his cell.³⁹ At least two requests to this effect had been submitted by his mother and by his brother Carlo and on 2 January 1929 the DGIPP entrusted the decision to the director of Turi prison, with an invitation to define the question «within the limits of the regulations, interpreted with a sense of humanity».⁴⁰ The requests had taken into account Article 325 of the *Regolamento carcerario* in force at the time, which stipulated that in order to be allowed to write in the cell, a prisoner had to be in his cell alone (this had already been obtained by Gramsci in August 1928).⁴¹ The

³⁷ Trombetti, *In carcere con Gramsci*, cit., p. 80. On 12 August 1929 Gramsci wrote to his mother: «I haven't shipped my books yet because it's not up to me to do or not to do these things: I have permission to ship, but there's a delay in doing so because the guard in the warehouse is very busy» (*LC*, pp. 399-400). On 6 February 1934, in a petition addressed to the Minister of Justice, Ignio Borin wrote from Civitavecchia prison: «When you want to obtain books deposited in the warehouse (permitted books) in order to get them, it is necessary to submit at least five or six requests or ask for a hearing. Sometimes the requests go unanswered» (ACS, MGG, Borin I.).

³⁸ Paulesu Quercioli, *Gramsci vivo nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, cit., p. 238. See also Bermani, *Gramsci raccontato*, cit., pp. 177-78.

³⁹ *LC*, pp. 321 and 326.

⁴⁰ Draft letter from DGIPP to director of Turi prison, 2 January 1929 (ACS, MGG, Gramsci A.). See also Giuseppina Marcias to B. Mussolini, 25 August 1928 (ACS, CPC, Gramsci A.); Carlo Gramsci to Minister of Justice, 17 December 1928 (ACS, MGG, Gramsci A.); Carlo to T. Schucht, 11 November 1928, AAG, Carte Tatiana Schucht).

⁴¹ A. Gramsci to T. Schucht, 27 August 1928 (*LC*, p. 285).

same article also stipulated that the paper available to the detainee had to «have a special stamp» and that the sheets «be numbered» and «never used for correspondence». Two months later, urged by the DGIPP to summarise the measures he had taken, the director of Turi prison wrote: «He was alone in a good room, I provided him with a small table and a stool and allowed him at his own expense to stock up on ink, pens, pencils and notebooks duly numbered and checked by me».⁴²

In order to approach the issue of the number of notebooks that Gramsci was allowed to keep in his cell during his imprisonment in Turi, we may refer to the reconstruction already developed with regard to the number of books and supplement it with information derived from petitions and other documents produced during the 1930s, from testimonies dating to the decades following the end of WWII and from content and structure of Gramsci's notebooks.

2.1. *Petitions and other documents*

Let us start with prisoners' petitions and other documents dating to the 1930s. First of all, as we have already seen in Section 1.2., on 22 June 1931 Tosin addressed Mussolini stating that he had been previously allowed to keep «notebooks, pencils and a certain quantity of books» in his cell, but that «following recent dispositions, almost all his books and notebooks were withdrawn».⁴³ The *recent dispositions* were certainly the measures enacted in Turi prison in May-June 1931 after the discovery of the letter Pertini had tried to smuggle to France, and it is significant that on that occasion only part of Tosin's books and notebooks (*almost all*) had been withdrawn – which implies that prior to those restrictions the number of both books and notebooks he was allowed to keep in his cell had been relatively large. Equally significant is the fact that Tosin also asked Mussolini to intervene so that

he could be isolated and allowed to have what needed to write: – pen, inkwell, ink [and] to keep in his cell with him a number of notebooks and books necessary for his studies, as well as grammars and dictionaries of foreign languages.⁴⁴

⁴² Director of Turi Prison to DGIPP, 8 March 1929 (ACS, MGG, Gramsci A.). The decision was not changed when the new *Regolamento carcerario* entered into force, although the latter did not contain any provisions concerning the possibility of writing in the cell.

⁴³ ACS, MGG, Tosin B.

⁴⁴ ACS, MGG, Tosin B.

Asking to be placed in solitary confinement, he most likely hoped to regain what he had been granted some months earlier. We may assume that at that time he had been given permission to write in the cell even if he was not alone; and that when that concession was withdrawn, he had been left some notebooks, but not pen and ink or pencil, and solitary confinement had been presented to him as an unavoidable necessity in order to be allowed to write in the cell.⁴⁵ Commenting on Tosin's request, the director of Turi prison, as we have already seen, stated that he had always been very open to his requests.⁴⁶ This suggests that, prior to the entry into force of the *Regolamento carcerario* of June 1931 (which provided nothing in relation to the possibility of writing in the cell), the DGIPP had issued an order that reaffirmed some provisions of the old regulations, but gave significant powers of discretion to prison directors.

These deductions are confirmed by Tulli's petition of 23 July 1932.⁴⁷ A year after the new *Regolamento carcerario* had come into force, Tulli in Pallanza prison was keeping in his cell more than four books and no less than two notebooks and he believed such a situation (apparently for both books and notebooks) complied with rules unknown to us.

2.2. *Circolare riservata No. 360 and a clue to an intervention by Mussolini*

As we have seen, specific restrictions were certainly introduced in July 1932, when, after the discovery of clandestine correspondence directed to PcdI's *Centro estero*, inspections and searches were carried out in almost all prisons with substantial groups of communist detainees. On that occasion, it can be assumed that restrictive measures were imposed by the inspectors themselves and that those measures varied from one prison to another. We have already considered the episode having regard to the number of books inmates could keep in their cells. Turning to notebooks, we may assume that in some cases, as shown by

⁴⁵ That in Turi prison before the 23 May 1931 discovery of Pertini's letter even prisoners who were not alone were allowed to write in their cells finds support in a testimony by Athos Lisa, who probably arrived there in September 1930 and remained until 9 October 1931: «having asked permission to use the pen and inkpot, I was sent to another dormitory where Riboldi, Lai and Pertini were already; or else they were sent there later» (A. Lisa, *Memorie. In carcere con Gramsci*, Milano, Feltrinelli, 1973, p. 74; see also Tosin, *Con Gramsci*, cit., 1976, p. 99 and C. Bermani, *Gramsci in carcere a Turi nel 1932. Conversazione con Aldo Magnani*, «L'impegno», XI, 1991, p. 7).

⁴⁶ See Section 1.2. above.

⁴⁷ See Section 1.3. above.

Tulli's 23 July 1932 petition, inspectors introduced a total prohibitions to write in the cell.⁴⁸ In other cases the number of notebooks that could be kept in the cells seems to have been reduced, while the concession to write does not seem to have been revoked – this may be what happened to Gramsci, as can be inferred from individual paragraphs in his notebooks.⁴⁹ But on 10 September 1932 a DGIPP order excluded the possibility of writing in the cells for all political prisoners in any prison. The order was delivered by *Circolare riservata No. 360*, which expressly forbade political prisoners from keeping writing instruments in their cells. References to that *Circolare* can be seen in communications kept in the CPC and MGG files in the names of political detainees Giorgio Amendola, Riccardo Bauer, Vittorio Foa, Ernesto Rossi, Nello Tarquandi and Mario Vinciguerra. The analysis of those files offers interesting insights, even though the text of *Circolare No. 360* is not extant.

First of all, we may note that the chronological succession of events put forward above is confirmed by correspondence concerning the requests for authorisation to write in the cells that Giorgio Amendola, Riccardo Bauer and Ernesto Rossi submitted to the Ministry of Justice and that Bauer's father also submitted to Alessandro Chiavolini, then secretary to the Prime Minister (i. e., secretary to Mussolini himself, in one of his various capacities). Despite the stiffening that can be assumed to have followed the inspections made at the beginning of July, Amendola's and Rossi's requests were met with surprising ease. They had sent their petitions (from Rome and Piacenza prisons, respectively) early in August and favourable answers came by the end of the same month. But on 5 November the director of Piacenza prison wrote to DGIPP to ascertain whether after *Circolare riservata No. 360* of 10 September the concession made to Rossi had to be revoked. The answer to this letter is not extant, but from a March 1934 document it can be assumed that the concession was in fact revoked.⁵⁰ Particularly interesting is the way the same *Circolare No. 360* is mentioned in Riccardo Bauer's MGG file. In August 1931 Bauer had been given permission to write in his cell, but that permission had been subsequently revoked. Indeed, at the end

⁴⁸ See Section 1.3. above.

⁴⁹ G. Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, «Studi storici», LII, 2011, n. 4, pp. 896-904: 898, 901-4.

⁵⁰ Director of Piacenza Prison to DGIPP, 5 November 1932 and Director of Rome Prison to DGIPP, 12 March 1934 (ACS, MGG, Rossi E.).

of July 1932, from Alessandria prison, Bauer seems to have asked once more to be allowed to write in his cell. On 8 August DGIPP replied negatively.⁵¹ In November 1932 and June 1933 his father approached Alessandro Chiavolini repeating the same request. Once again, the outcome was disappointing, but a communication from DGIPP to Chiavolini dating to June 1933 allows us to gather new information:

It is not possible [...] to permit Bauer to have means of writing at his disposal, this being forbidden to all political prisoners. Only for some of them there were very special concessions from H. E. the Head of Government.⁵²

The prohibition referred to certainly followed from *Circolare riservata No. 360*, but we know of no document showing concessions granted by Mussolini to political prisoners to allow them writing in their cells. Yet, as we are to give credence to what the DGIPP had communicated to Chiavolini, we must assume that the director of Turi prison, after receiving *Circolare riservata No. 360*, approached the DGIPP in relation to Gramsci exactly in the same terms as the director of Piacenza prisons had done for Rossi. But in Gramsci's case the answer must have been positive and – we may presume – decided by Mussolini.⁵³ This, as we shall see in the next Section, may have occurred between September and November 1932.

The existence of «very special concessions from H. E. the Head of Government» regarding the possibility of writing in prison is confirmed by the extant notebooks in which Edoardo D'Onofrio and Bruno Tosin (five by D'Onofrio and four by Tosin) wrote when they were in the Civitavecchia prison, that is, between the summer of 1932 and the summer of 1935. These notebooks were specifically produced to be given to the inmates and their covers were set to contain the prisoner's name, surname, identification number, and the dates when the notebook was

⁵¹ See correspondence dating to July-October 1932 which involved Riccardo Bauer, the director of Alessandria prison and DGIPP (ACS, MGG, Bauer R.).

⁵² DGIPP to Alessandro Chiavolini, s.d. [June 1933] (ACS, MGG, Bauer R.; see also, in the same file, DGIPP to Ministry of the Interior, 12 January 1934 and Chief of Police to Pietro Tacchi Venturi, 21 May 1934).

⁵³ This presumption supports the hypothesis that it was during this period that Mussolini read some of Gramsci's notebooks (see N. Naldi, *I quaderni di Gramsci furono visti da Mussolini?*, «International Gramsci Journal», vol. 5, 2023, n. 1, pp. 64-75). On the other hand, it is well known that virtually no decision of some import concerning Gramsci was taken without Mussolini's approval.

delivered and withdrawn.⁵⁴ D'Onofrio's notebooks were delivered to him on 15 and 22 January 1933, 10 November 1933 and 4 July 1934 (the date of 22 January 1933 appears on two notebooks). Tosin's notebooks were delivered to him on 6 April 1933, 23 January 1934 and 19 February 1935 (the date of 23 January 1934 appears on two notebooks). These dates and the lack of information about when the notebooks were withdrawn suggest that they were all kept by the prisoners until their release.⁵⁵ In any case, it is interesting to note that on 22 July 1933 Tosin's parents asked the DGIPP that their son be «allowed to keep with him a certain number of notebooks (8-10), a pen and inkwell and, possibly, also a small table» – it can be assumed that this request was inspired by Tosin himself and that it was not too far from what he believed could be granted to him or from what had been granted to him in Turi.⁵⁶

2.3. Information from the Prison Notebooks: how many notebooks in the cell?

The editors of the facsimile edition of Gramsci's notebooks and Cospito's essay *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*⁵⁷ provide information on the months when each paragraph of each notebook was written that allows us to distinguish four main periods in Gramsci's writing activity in Turi prison and associate them to different sets of notebooks:

- February 1929-May 1930 (notebooks 1, 2, 9, A, B and C);
- May 1930-May 1932 (notebooks 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, B and D);
- May 1932-March 1933 (notebooks 2, 4, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15 and 16);⁵⁸
- March-November 1933 (notebooks 2, 9, 10, 13, 15 and 17).

⁵⁴ The following inscriptions (in Italian) are printed on their covers: «NOTEBOOK | of the detainee | of born | *Delivered on* | *Collected on* | (contains 50 pages) | IT IS STRICTLY FORBIDDEN TO REMOVE PAGES | ROMA | TIPO-LITOGRAFIA DELLE MANTELLATE | YEAR 1932 – X». Such measures may have been conceived for illiterate prisoners (articles 136 and 137 of the 1931 *Regolamento carcerario* required them to attend primary education classes) and in some ways extended to political detainees.

⁵⁵ A 1976 memoir by Tosin mentions his writing in Civitavecchia prison and seems to hint at a daily distribution and collection of the notebooks (Tosin, *Con Gramsci*, cit., pp. 116-19).

⁵⁶ ACS, MGG, Tosin B.

⁵⁷ *QC* [anast.], vols. 2-18, *Datazione*; Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, cit., pp. 896-904.

⁵⁸ Notebooks 1, 7 and 8, from which paragraphs were copied or reworked probably at this time into notebooks 10, 11, 13 and 16, should be added to the notebooks already mentioned.

The same sources also suggest that in every month within each of the first three periods (i.e., until March 1933) Gramsci worked on about three to six notebooks. This, combined with information on the number of notebooks that detainees were allowed to keep in their cells and on the frequency with which they could go to prison warehouses,⁵⁹ leads us to suppose that until March 1933 Gramsci was allowed to keep in his cell, approximately, three or four notebooks.⁶⁰ On the other hand, after March 1933 he seems to have worked on no more than two or three notebooks in each month. If we extrapolate as we have done for the periods up to March 1933, we may suppose that during the last nine months of his detention in Turi Gramsci was allowed to keep in the cell approximately one or two notebooks. This is confirmed by Trombetti's testimonies. According to Trombetti, when, after the dramatic health crisis which hit Gramsci on 7 March 1933, he was placed in Gramsci's own cell to assist him, considering that Gramsci was sharing the cell with another inmate and that the latter was not allowed to have pen and paper with him, the prison director decided to take away Gramsci's authorisation as well, but the latter managed to obtain permission to have ink, pen and a notebook for one or two hours a day.⁶¹

2.4. Information from the Prison Notebooks: forced interruptions in Gramsci's work?

Recalling the succession of events that we have examined in Sections 1.1.-1.4. and 2.1.-2.3., we may also consider the possibility that the episodes of May-June 1931 and July 1932 influenced the development of Gramsci's work.

⁵⁹ See Sections 1.4., 2.1. and 2.2. above.

⁶⁰ It has been argued that the limit of four books recalled by Trombetti in various testimonies, would have been imposed on Gramsci as the maximum overall number of books and notebooks that he could keep in his cell (*QT* pp. 840-41; *QC* [anast.], vol. 1, p. 45). However, as we have seen, various documents confirm that a maximum limit of four books was active only from July 1932 and that – in any case – dictionaries and grammars were added to those four books. The very information concerning dictionaries and grammars deeply weakens the supposition that *four* was to include also notebooks – even more so because the latter did not depend on the concession to read in the cell, but on a concession to write in the cell.

⁶¹ G. Trombetti, *Piantone di Gramsci nel carcere di Turi*, «Rinascita», XXII, 1965, n. 18, p. 32 and Trombetti, *In carcere con Gramsci*, cit., p. 74; see also Francioni, *Proposte per una nuova edizione dei «Quaderni del carcere»*, cit., pp. 158-59; *QC* [anast.], vol. 1, pp. 48-50 and Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, cit., p. 892.

The May-June 1931 episode corresponds to a peculiarity of Notebook 7. According to the editors of Gramsci's notebooks, Gramsci started it approximately in May 1930 translating an anthology of texts by Marx,⁶² but that translation was «abandoned in trunk» early in the summer of 1931.⁶³

We know that other translations were also abandoned by Gramsci in June 1929, in autumn 1929 and in June 1930. In those periods no special restriction or prohibition seems to have been issued by police authorities, but Gramsci had been suffering for hot weather, migranies and lack of sleep (in June 1929 and in June 1930, when some of the translations in Notebook C were interrupted) and for the deep irritation he felt when Tatiana informed him of a meeting with Adelmo Niccolaj, his lawyer in the 1928 trial (in autumn 1929, when a translation in Notebook 9 was interrupted).⁶⁴ In the case of Marx's anthology, however, Cospito has argued that the interruption was due to the fact that its final part, compared to most of the others Gramsci had already translated from the same book, was more removed from the focus of his interests.⁶⁵ Yet, knowing of the restrictive measures that followed the discovery of the letter that Pertini had attempted to send to France, it is also legitimate to consider the possibility that in the case of Notebook 7 the translation was abandoned because prison authorities, which on that occasion seem to have been particularly suspicious of foreign books and journals, decided to impound Marx's anthology, if not Gramsci's notebooks, pen and ink as well.⁶⁶ This hypothesis is also supported by the following facts: no paragraphs in other notebooks seem to be specifically attributable to the period June-September 1931;⁶⁷ in August Gramsci seems to have resumed work on the very Notebook 7 writing miscellaneous notes just in the line next to the one where the translation was interrupted: «without solution of continuity [...] but with different *ductus*».⁶⁸ It seems there-

⁶² *QT*, p. 885; *QC* [anast.], vol. 10, p. 3 and vol. 8, p. 3; Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, cit., pp. 896 and 900.

⁶³ *QC* [anast.], vol. 10, p. 3 (see also *QT*, p. 885).

⁶⁴ An interrupted translation can also be recognized in Notebook B, but we have no clue to identify the moment when that happened. It may also be stressed that Gramsci left unfinished also many of his notes (see *QT*, p. 15).

⁶⁵ *QT*, p. 28.

⁶⁶ See Sections 1.1. and 2.1. above.

⁶⁷ Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, cit., pp. 896-900.

⁶⁸ *QT*, p. 885, *QC* [anast.], vol. 10, p. 3.

fore plausible to assume that Gramsci, despite the new restrictions, after a relatively short interval was allowed to resume his writing, perhaps with a reduced number of notebooks or with just a single one. All this may have induced him to spare the use of paper and to make his handwriting more easily readable to prison officers – what was described by the editors with the phrases «without solution of continuity»⁶⁹ and «with different *ductus*».⁷⁰

As we have already argued considering the number of books kept in the cell, also the restrictions on writing introduced in summer 1931 must have been relatively short-lived. This is confirmed by a letter Gramsci wrote to Tatiana on 22 February 1932 answering to her request to prepare a summary of his reflections on the history of Italian intellectuals:

As for the small notes I have written on Italian intellectuals, I don't really know where to start: they are scattered in a series of notebooks, mixed up with various other notes and I should first collect them all together to put them in order. This work weighs heavily on me, because I too often have migraines that do not allow me the necessary concentration: also practically speaking, it is very tiring because of the way and the restrictions in which one has to work. If you can, send me some notebooks, but not like the ones you sent me some time ago, which are awkward and too big: you should choose normal-sized notebooks, like the school ones, and with not too many pages, 40-50 at the most, so that they do not necessarily turn into increasingly awkward miscellaneous notebooks. I would like to have these small notebooks precisely to tidy up these notes, dividing them by subject and thus arranging them; this will help me passing the time and will be useful to me personally to achieve a certain intellectual order.⁷¹

The notes that Gramsci had in mind to collect were spread over a dozen notebooks, but this, despite «the way and the restrictions in which [Gramsci had] to work», did not make reordering impossible. Furthermore, the request to receive notebooks containing relatively few pages each is consistent with the idea that he could keep a relatively large number of notebooks in the cell.⁷² Indeed, shortly afterwards

⁶⁹ This is the only instance where Gramsci abandoned a translation and continued writing «without solution of continuity» (i.e., leaving no empty lines). In other cases he left one or more empty pages.

⁷⁰ The difference in *ductus* amounts to the handwriting being slightly larger.

⁷¹ *LC*, pp. 738-39.

⁷² The words used by Gramsci also imply that the bipartitions or tripartitions he often applied to the pages within his notebooks (see *QT* pp. 840-41) were not necessarily a reaction to

Gramsci started his *quaderni speciali* (notebooks 10, 11, 12, 13 and 16), where he copied and re-elaborated paragraphs already written in notebooks 1, 4, 7, 8 and 9 – a work which entailed the simultaneous presence in his cell of at least two notebooks, or, as argued by Francioni, of even four notebooks.⁷³

Also the second critical episode we have identified – the inspections of July 1932 and their consequences – could correspond to a change in Gramsci's writing style and a subsequent temporary interruption of work on the notebooks, which may have taken place in October 1932.

The change in writing style can be recognized through an observation made by Gerratana as early as 1967. According to Gerratana, the reworking that took place with the compilation of the special notebooks saw the replacement of more explicit expressions with others more attentive to prison surveillance: «the language in these cases became more allusive, and sometimes even convoluted, with the use of verbal expedients». This would materialize in the replacement of terms such as Marxism and historical materialism and the names of Marx and Engels with references to the philosophy of praxis and its founders and could be recognized in the transcription of some paragraphs from Notebook 4 to Notebook 11, probably between July and August 1932 or in the months immediately following.⁷⁴ The more allusive language would therefore follow the inspections and restrictions of early July 1932.

The same inspections may have caused a full interruption of Gramsci's writing in October 1932. Considering the information put forward by Cospito, in fact, in September-November 1932 Gramsci seems to have written only few paragraphs of notebooks 4 and 9 and no paragraph can be explicitly attributed to October.⁷⁵

the impossibility of keeping in his cell a number of notebooks sufficient to cover the variety of topics he was dealing with. More likely, they seem to have been an effect of his desire to avoid leaving unused large parts of notebooks which contained between one hundred and two hundred pages.

⁷³ Francioni, *Il bauletto inglese. Appunti per una storia dei «Quaderni» di Gramsci*, cit., pp. 737-39.

⁷⁴ V. Gerratana, *Punti di riferimento per un'edizione critica dei «Quaderni del carcere»*, «Critica marxista», Quaderno n. 3, 1967, pp. 255-56; V. Gerratana, *Inediti dai «Quaderni del carcere»*, «Rinascita», XXIV, 1967, n. 15, p. 16; Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, cit., p. 904.

⁷⁵ Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, cit., pp. 898, 901-4 (according to Cospito, between September and November 1932 Gramsci may have written some paragraphs in notebooks 10, 11 and 13, but those paragraphs are only mentioned as potentially written in longer intervals which include those months – none of them is specifically attributed

This may have been an effect of *Circolare riservata* of 10 September 1932, already considered in Section 2.2., which prohibited writing in the cell to all political prisoners. Sometime between mid-September and October the director of Turi prison may have suspended Gramsci's concession and asked DGIPP if that *Circolare* had to be applied also to Gramsci's case – very much like the director of Piacenza prison did on 5 November with regard to Ernesto Rossi. Gramsci may then have benefitted from a decision with which Mussolini exempted him from the prohibition.⁷⁶ In this regard, however, it must also be remembered that at that time Gramsci had been particularly shaken by two facts – first came the news that Tatiana, without waiting for his explicit authorisation, had asked the DGIPP that he was examined by a doctor chosen by his family; later came the news that the awaited amnesty would not allow him to regain freedom in a relatively short time.⁷⁷ Also these events could have caused him to pause or reduce writing on his notebooks.

2.5. Four crucial times: May-June 1931, July and September 1932, March 1933

The present attempt to identify the number of notebooks that Gramsci was allowed to keep in his cell in Turi prison was started trying to understand the broad outline of the concessions with which some detainees, in Turi and in other prisons, were allowed to write in their cells. Subsequently, adding information more directly pertinent to Gramsci's case, including the collation of evidence on the months when the individual paragraphs of his notebooks were written, we have concluded that up to March 1933 the number of notebooks that he was allowed to keep in his cell can be assumed to have been generally close to four.

This result is consistent with some regularities in the way Gramsci used his notebooks – in particular with the fact that new notebooks seems to have been given to him in small batches, that he tended to ask for new notebooks only when he had filled the ones previously

to one of the months between September and November 1932).

⁷⁶ The same may have happened with regard to Civitavecchia prison where a sort of model experiment for political detainees had been set up. We have already mentioned D'Onofrio's and Tosin's notebooks kept at ACS and FG; the cases of Renzo Rendi and Emilio Sereni are mentioned in Naldi, *Nuove fonti sul numero di libri e quaderni che Gramsci poteva tenere in cella*, cit., p. 39, note 72.

⁷⁷ See Gramsci's letters to Tatiana written between 12 September and 5 December 1932.

given to him, that he immediately began writing in at least one of the new notebooks, that he moved from a notebook he had already filled to a new one devoted to the same field of study and that on some occasions he concluded a note writing in a different notebook.⁷⁸

Furthermore, the result is consistent with the observation that, at least since spring 1932, when he began to compile the so-called *quaderni speciali*, Gramsci must have had in his cell a number of notebooks ranging at least from two to four. On the other hand, the same result is not in conflict with the observation that some notes reveal that Gramsci, while writing them, did not have with him another notebook in which he had already dealt with the same subject. Nor does it contrast with the idea that in some cases the partitions he introduced in some notebooks suggest that he could keep in his cell only a limited number of notebooks.⁷⁹ Indeed, we did argue that Gramsci could have kept in his cell a number of notebooks that may have been close to four – we did not argue that he could keep all his notebooks in his cell.

We have also argued that the number of notebooks Gramsci was allowed to keep in his cell underwent significant changes as a result of a series of events. First, we can assume that that number was reduced in May-June 1931 and July 1932. Second, we can assume that other significant changes took place in September-October 1932 and in spring 1933, after Trombetti was moved in Gramsci's cell. If it seems that until May-June 1931 in Turi prison the permission to write in the cell and the availability of notebooks were regulated with a certain latitude, as in the case of books, a tightening probably occurred after 23 May 1931, following the identification of a letter that Pertini had tried to send illegally abroad. On that occasion, Gramsci may have been forced to stop writing in his cell, but perhaps the concession was revoked only to those who shared the cell with others while Gramsci only suffered of minor limitations. However, any restriction on both writing and reading, at least in Gramsci's case, seems to have been followed by a relaxation that substantially restored the conditions prior to June 1931. Further restrictions were certainly decided in July 1932. At first, it can be assumed that the number of notebooks that

⁷⁸ *QT*, pp. 838-39, 842, 844-45, 881; *QC* [anast.], vol. 1, pp. 48-50; Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, cit., p. 892.

⁷⁹ *QT*, p. 880, *QC* [anast.], vol. 1, p. 51.

Gramsci was allowed to keep in his cell was only reduced, but *Circolare riservata* No. 360 of 10 September 1932 totally excluded writing in the cell for all political prisoners. Gramsci's case, however, may have been among the exceptions that seems to have been approved by Mussolini himself. For this reason he may have been allowed to continue writing and keeping about four notebooks in his cell. On the other hand, from spring 1933 until the end of his detention in Turi, the prison director, considering the presence in the same cell of another prisoner who was not allowed to write, at first revoked also Gramsci's permission, then allowed the latter to have ink, pen and a notebook in the cell, or two at most, and only for one or two hours a day.

Abbreviations

AAG: Archivio Antonio Gramsci, Fondazione Gramsci, Rome

ACS: Archivio Centrale dello Stato

CPC: Casellario Politico Centrale

DGIPP: Direzione Generale degli Istituti di Prevenzione e di Pena

FG: Fondo Gramsci, Fondazione Gramsci, Rome

MGG: Ministero di Grazia e Giustizia

PcdI: Partito comunista d'Italia

La prospettiva pedagogica nei processi di rivoluzione passiva: riflessioni dalle trincee dei movimenti in Sudafrica

Francesco Pontarelli

Università Ca' Foscari Venezia; University of Johannesburg,
francesco.pontarelli@unive.it

Received: 04.03.2025 - Accepted: 05.06.2026 - Published: 30.06.2026

Abstract

Questo articolo analizza e interpreta il pensiero di Antonio Gramsci, mettendo in luce sia la sua dimensione di uomo di pensiero, sia quella di uomo d'azione; un'azione volta al superamento di specifiche configurazioni socio-politiche e fondata sull'attenta analisi della congiuntura storica del suo tempo. Il contributo propone un'interpretazione della categoria di rivoluzione passiva che ne sottolinea il suo carattere duplice, analitico e strategico, evidenziando la sua utilità tanto nella comprensione storica quanto nell'azione politica in specifiche congiunture. Attraverso questa prospettiva, ne suggerisce un possibile uso, strettamente connesso all'analisi delle teorie e prassi delle organizzazioni e movimenti subalterni sudafricani. Lo studio mette in risalto la centralità dell'approccio pedagogico negli scritti di Gramsci, così come in alcuni usi del suo pensiero in Sudafrica legati a processi di lotta e trasformazione sociale. Attraverso alcuni spunti derivanti dall'analisi del pensiero di Neville Alexander e dell'operato del sindacato NUMSA, si argomenta come la questione pedagogica sia profondamente radicata nella storia del movimento antiapartheid e come il periodo di transizione abbia invece determinato un processo di depotenziamento di questa prospettiva nelle istituzioni dei subalterni. Si identifica in questo processo uno dei punti di caduta delle risoluzioni dei processi di rivoluzione passiva.

Keywords

Rivoluzione Passiva, Gramsci, Sudafrica, Pedagogia, Movimento Antiapartheid, Egemonia, Subalternità

The Pedagogical Perspective in Processes of Passive Revolution: Reflections from the Front Lines of the Movements in South Africa

Abstract

This article examines Antonio Gramsci's thought, emphasizing both his intellectual and praxis-oriented dimensions—his efforts to overcome specific socio-political configurations through a critical analysis of historical conjunctures. It offers an interpretation of passive revolution, highlighting its dual analytical and strategic nature and its relevance for both historical understanding and political action. Through this perspective, the article explores this concept's usefulness in analysing the theories and practices of subaltern organisations and movements in South Africa. It underscores the centrality of Gramsci's pedagogical approach, both in his writings and in its South African applications within struggles for social transformation. Drawing on insights from the work of Neville Alexander and NUMSA, the article argues that the pedagogical question was deeply rooted into the anti-apartheid movement but was gradually weakened during the transition period, diminishing its role within contemporary subaltern's institutions.

Keywords

Passive Revolution, Gramsci, South Africa, Pedagogy, Anti-apartheid Movement, Hegemony, Subalternity

La prospettiva pedagogica nei processi di rivoluzione passiva: riflessioni dalle trincee dei movimenti in Sudafrica

Francesco Pontarelli

1. Gramsci e il cambiamento sociale. La rivoluzione passiva nei Quaderni

Considerare il pensiero di Antonio Gramsci come un pensiero organico, e quindi esaminare nelle loro interconnessioni le categorie e le riflessioni contenute nei suoi scritti, ci permette di rilevare non solo il desiderio analitico e conoscitivo del leader sardo ma anche un suo intento strategico; la tensione fondamentale della sua ricerca, il suo “che fare”.¹ La presenza nei *Quaderni delle Tesi su Feuerbach* (il primo testo marxiano tradotto da Gramsci in carcere e tra quelli su cui ha maggiormente lavorato),² e in particolare dell’undicesima tesi, esprime in modo sintetico ed efficace come la filosofia della prassi di matrice gramsciana si caratterizzi, nella sua stessa essenza, per l’intreccio inestricabile tra l’interpretazione del mondo e l’azione volta alla sua trasformazione. Questo approccio muove dall’idea che le analisi del leader sardo seguono una decisa linea di inchiesta: lo studio dei motivi per i quali nonostante le ondate rivoluzionare culminate con, e supportate dalla Rivoluzione russa del 1917, non si siano tradotte in simili rivoluzioni in Occidente e un ragionamento approfondito su come le forze rivoluzionarie possono ri-organizzarsi per superare tale fase di sconfitta e pianificare un’organizzazione socioeconomica alternativa. È in questo contesto, all’interno dell’ampio dibattito che riguarda le pratiche politiche più efficaci per intervenire all’interno delle condizioni storiche a lui coeve, che Gramsci formula il concetto di “rivoluzione passiva”.

Attraverso questa lente possiamo leggere l’origine della categoria di rivoluzione passiva nei *Quaderni*; categoria quasi ossimorica, visto che Gramsci affianca al sostantivo *rivoluzione* – ovvero a un processo di trasformazione progressivo, in grado di produrre cambiamenti

¹ P. Voza, *Rivoluzione passiva*, in *Le parole di Gramsci: per un lessico dei Quaderni del carcere*, a cura di F. Frosini e G. Liguori, Roma, Carocci, 2004, pp. 189-207.

² G. Cospito, *Introduzione a Gramsci*, Genova, Il Melangolo, 2015, p. 71.

storici concreti – l'aggettivo *passiva*. Tale composto è usato nei *Quaderni* proprio per indicare che tali trasformazioni avvengono (e sono avvenute) sotto la direzione delle classi dominanti e senza il coinvolgimento e l'attiva partecipazione delle masse popolari, i cui interessi reali non sono al centro del processo di trasformazione. I processi di rivoluzione passiva avvengono nel contesto di una crisi, una crisi di egemonia, vale a dire una crisi dell'apparato egemonico, inteso come «ogni istituzione, luogo o agente, che organizza, trasmette e assicura l'egemonia di una classe sulle altre».³ In questo contesto, il superamento della crisi include l'assimilazione di alcune delle rivendicazioni avanzate dai gruppi subalterni all'interno del nuovo progetto politico portato avanti dalle classi dominanti, ma prevede, tuttavia, la repressione degli elementi, all'interno dei gruppi subalterni, che risultano fortemente antitetici e non assimilabili dalle classi dirigenti. I risultati di questo processo sono trasformazioni progressive, e qui progresso non è inteso come «mito» o «religione del progresso»,⁴ ma la capacità sociale di produrre un avanzamento in termini di soddisfazione dei bisogni fondamentali di tutta la società.⁵ Questo processo raggiunge il duplice scopo di mantenere saldo il potere nelle mani delle classi dominanti e, al contempo, mantenere le classi antagoniste in uno stato di subalternità. Un elemento cruciale, utile alla comprensione di eventi storici specifici e geograficamente delimitati, e al tempo stesso coerente con la concezione unitaria dello sviluppo storico in Gramsci, è la loro connessione con il contesto internazionale. Anche nell'analisi dei processi di rivoluzione passiva, dove la spinta al progresso non emerge come necessità immediata per lo sviluppo economico locale, essa avviene come riflesso dei mutamenti nel panorama internazionale.⁶ Ciò richiama quell'orizzonte analitico fondamentale nella riflessione gramsciana secondo cui se «il punto di partenza è “nazionale” [...] la prospettiva è internazionale e non può essere che tale».⁷

³ G. Francioni, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei «Quaderni del carcere»*, Napoli, Bibliopolis, 1984, p. 175.

⁴ Un concetto al centro di una profonda elaborazione critica, che Gramsci stesso qualifica come una forma di «oppio». Quaderno 28, § 11: *QC*, p. 2330.

⁵ Un simile approccio è riscontrabile nei *Quaderni del carcere* nella descrizione del progresso materiale e intellettuale di massa analizzato da Gramsci in rapporto al caso francese, assunto come modello ideale di riferimento per valutare il grado di sviluppo della storia italiana.

⁶ Quaderno 1, § 150: *QC*, p. 132.

⁷ Quaderno 14, § 68: *QC*, p. 1729.

Gramsci utilizza questo concetto in maniera estesa nei *Quaderni* come lente storica per analizzare numerosi eventi, dalla formazione degli Stati-nazione in Europa, al Risorgimento italiano, fino a mettere in atto un processo di dilatazione della portata storica, teorica e politica di tale categoria a partire dal Quaderno 15⁸ per poi chiedersi se le trasformazioni attuate dall'americanismo e dal fascismo, processi in corso mentre Gramsci scrive, possano essere lette attraverso questa categoria. L'ampio utilizzo che Gramsci stesso ne fa nei *Quaderni* è spesso ritenuto responsabile dell'estensione semantica di tale categoria nella letteratura accademica. Ne sono numerosi gli esempi di traduzione, adattamento e sviluppo in una vasta gamma di contesti, così come di utilizzo superficiale e decontestualizzato per lo studio dei fenomeni più svariati.⁹ In ambito accademico numerose critiche sono state rivolte all'estensione di questa categoria; tuttavia, molte di queste riflettono limiti insiti alla sua ricezione nel dibattito in lingua inglese.¹⁰ Ciononostante, il dibattito sulle interpretazioni e sugli usi del concetto di rivoluzione passiva continua ad animare la letteratura con l'intervento di numerosi studiosi che riconoscono in questa categoria, inserita nel pensiero-sistema di Gramsci, una lente utile per studiare i fenomeni storici contemporanei.¹¹

Sebbene questo contributo si basi sugli studi che indagano lo sviluppo diacronico del concetto di rivoluzione passiva nei *Quaderni*,¹² è utile

⁸ P. Voza, *Rivoluzione passiva*, in *Dizionario gramsciano. 1926-1937*, a cura di G. Liguori e P. Voza, Roma, Carocci, 2009, p. 725.

⁹ Una vasta letteratura internazionale ha impiegato il concetto di rivoluzione passiva in diversi contesti analitici; tra gli altri, gli studi che lo hanno utilizzato per l'analisi del West Bengal (R. Samāddāra, *Passive Revolution in West Bengal: 1977/2011*, Los Angeles, Sage, 2013); Zimbabwe (B. Raftopoulos, *The Global Political Agreement as a "Passive Revolution": Notes on Contemporary Politics in Zimbabwe*, «The Round Table», 99, 2010, n. 411, pp. 705-18); Cina (E. S. Hui, *Hegemonic Transformation: The State, Laws, and Labour Relations in Post-Socialist China*, New York, Palgrave Macmillan, 2018); Giappone (M. Carroll, *Passive Revolution in Japan: The Restoration of Hegemony Under Abe?*, «Critical Sociology», 48, 2022, n. 1, pp. 109-25).

¹⁰ Si veda ad esempio A. Callinicos, *The Limits of Passive Revolution*, «Capital & Class», 34, 2010, n. 3, pp. 491-507.

¹¹ A titolo esemplificativo, l'analisi delle forme di governo nei network di produzione tessile in Cambogia (D. Arnold, M. Hess, *Governmentalizing Gramsci: Topologies of Power and Passive Revolution in Cambodia's Garment Production Network*, «Environment and Planning A», 49, 2017, n. 10, pp. 2183-202); e l'analisi del *Recovery Plan* e il *Green Deal* dell'Unione Europea (J. M. Ryner, *Silent Revolution/Passive Revolution: Europe's COVID-19 Recovery Plan and Green Deal*, «Globalizations», 20, 2023, n. 4, pp. 628-43).

¹² Cfr. *Crisi e rivoluzione passiva: Gramsci interprete del novecento*, a cura di G. Cospito, G. Francioni e F. Frosini, Como-Pavia, Ibis, 2021; *Rivoluzione passiva: antologia di studi gramsciani*, a cura di M.

precisare che l'interpretazione adottata in questo lavoro, inserita nel sistema-pensiero gramsciano, evidenzia tre aspetti cruciali della categoria:

1. La natura dialettica del processo di rivoluzione passiva. Le azioni delle classi dominanti sono interpretate in costante interazione con le azioni dei gruppi subalterni, in una condizione in cui la tesi e l'antitesi si alimentano e sollecitano vicendevolmente. In questo modo, i processi storici vengono concepiti come risultato dello scontro tra le classi e le loro ideologie, intese come visioni del mondo dei soggetti collettivi.

2. La sua tensione organizzativa. La rivoluzione passiva non è semplicemente una lente per l'analisi di processi storici attuati dalle classi dirigenti per riformare lo *status quo* vigente sotto la loro direzione ma, non appena l'intellettuale organico la identifica come tale, tale categoria diventa uno strumento analitico e politico attraverso il quale indagare i rapporti di forza all'interno di una particolare congiuntura, per comprendere la vera efficacia delle teorie e delle attività portate avanti dalle organizzazioni dei gruppi subalterni, e delle idee e istituzioni che promuovono progetti alternativi a cui vanno accompagnate strategie politiche efficaci.

3. La centralità dell'aspetto pedagogico-formativo insito in tale categoria. Nella teorizzazione dei processi di trasformazione della società nel sistema-pensiero gramsciano, emerge un legame evidente tra educazione e politica, tra il problema politico e quello pedagogico. Utilizzare il concetto di rivoluzione passiva come strumento organizzativo, e quindi atto ad analizzare non solo i progetti egemonici delle classi dominanti, ma come guida per l'analisi degli apparati ideologici e delle pratiche delle classi subalterne significa anche comprendere il ruolo della formazione e la questione pedagogica all'interno delle organizzazioni che mirano alla trasformazione del presente. Nei *Quaderni* è evidente lo stretto legame tra rivoluzione passiva ed egemonia, e se «ogni rapporto egemonico è un rapporto pedagogico»,¹³ allora emerge la questione della relazione tra rivoluzione passiva e pedagogia. Si rileva così l'importanza, durante le fasi di rivoluzione passiva, di saper immaginare le possibilità di trasformazione dei subalterni in soggetti potenzialmente dirigenti, e quindi la rilevanza della formazione – la formazione dei soggetti subalterni – e la creazione non solo

Modonesi, Milano, Unicopli, 2020.

¹³ Quaderno 10 II, § 44: *QC*, p. 1331.

di contro-egemonie – concetto estraneo al lessico gramsciano benché spesso (troppo spesso inconsapevolmente) accostato al suo pensiero – ma di visioni del mondo alternative, radicate nel senso comune delle classi subalterne. La categoria di rivoluzione passiva ci aiuta quindi a sottolineare la rilevanza di una pedagogia «dell’emancipazione dalla subalternità».¹⁴

Il presente contributo propone di adottare tale approccio per un’analisi e un dialogo con l’esperienza sudafricana, in particolare di un pensatore e attivista sudafricano, Neville Alexander, e delle teorie e prassi fornite da una organizzazione dei subalterni, il sindacato National Union of Metalworkers of South Africa (NUMSA), nell’ambito delle lotte condotte sia all’interno del movimento di liberazione nazionale sia nel contesto del movimento del lavoro organizzato.

2. *L’autonomia dei subalterni e la creazione di visioni del mondo alternative del mondo nelle trincee.*

Leggere la rivoluzione passiva nei *Quaderni* come un processo dialettico, che procede attraverso la costante interazione e conflitto tra le classi, consente di analizzare non solo l’azione delle *élites* dominanti, ma anche il ruolo delle organizzazioni dei subalterni. In particolare, questo approccio mette in luce l’importanza delle teorie e pratiche elaborate da queste organizzazioni, sottolineando la necessità strategica di dotarsi di strumenti adeguati per evitare le dinamiche di assorbimento e cooptazione promosse dai progetti egemonici delle classi dominanti. Tale prospettiva pone dunque gli interessi dei gruppi subalterni al centro del processo di trasformazione sociale. Nel quadro del metodo dialettico gramsciano secondo cui «[c]iò che sarà conservato nel processo dialettico sarà determinato dal processo stesso»,¹⁵ come argomenta Prestipino,¹⁶ la rivoluzione passiva rappresenta quel momento in cui la tesi incorpora alcuni aspetti progressisti del nuovo – ovvero aspetti dell’antitesi – all’interno del vecchio – la tesi stessa – generando così una sintesi che costituisce una nuova configurazione – il risultato del processo di rivoluzione passiva. Tutt’altro risultato avviene invece attraverso il superamento del vecchio da parte del nuovo, il momento

¹⁴ M. Baldacci, *Oltre la subalternità. Praxis ed educazione in Gramsci*, Roma, Carocci, 2017, p. 253.

¹⁵ Quaderno 8, § 27: *QC*, p. 958.

¹⁶ G. Prestipino, *Dialettica*, in *Le parole di Gramsci*, cit., pp. 55-73.

rivoluzionario. In quest'ultimo caso, il momento di progresso reale, ad esser incorporate nel nuovo – l'antitesi – sono le parti dormienti del vecchio, non quelle attive, rimandando anche alle parole sarcastiche che Karl Marx usa nella *Miseria della filosofia*, in cui scrive che ciò che sopravvive del nuovo non è il buono ma quelli che erano considerati gli aspetti negativi. Attraverso il metodo dialettico e tenendo presente il fine del pensiero gramsciano si comprende come l'«antitesi vigorosa»¹⁷ occupi una posizione centrale nella riflessione gramsciana sul processo di rivoluzione passiva, e come il valore di questa categoria risieda nella tensione che essa genera verso il proprio superamento, nella ricerca di un antidoto¹⁸ a sé stessa. In tale prospettiva, la «rivoluzione attiva»¹⁹ rappresenta l'orizzonte entro cui leggere il rapporto tra prassi, teoria e contesto storico, e attraverso cui individuare le condizioni e strategie per un effettivo ribaltamento dell'ordine esistente.

Fondamentale per questa linea di indagine è lo studio delle potenziali configurazioni storiche che possono dirigere il processo di rottura con lo status quo. Lo studio di Gramsci sulle soggettività delle classi subalterne, in relazione alle dinamiche di rivoluzione passiva, è organicamente connesso al lavoro sulle possibilità di trasformazione delle società. I riferimenti nei *Quaderni* sono numerosi. Tra i più citati (e spesso fonte di ampi fraintendimenti) vi è il § 14 del Quaderno 3, in cui Gramsci chiarisce il «valore inestimabile» delle «tracce di iniziativa autonoma» delle classi subalterne.²⁰ Come argomenta Fabio Frosini, l'aggettivo “autonomo” assume nel pensiero gramsciano un significato specifico, indicando la capacità di una classe sociale di dirigere sé stessa come classe.²¹ Questa capacità richiede non solo di saper reagire agli attacchi e ai progetti delle classi antagoniste, ma di avere un progetto indipendente che ponga al centro i propri interessi di classe. Un'abilità concepibile solo all'interno di un apparato ideologico capace di

¹⁷ Quaderno 15, § 62: *QC*, p. 1827.

¹⁸ P. D. Thomas, *Hegemony, passive revolution and the modern Prince*, «Thesis Eleven», vol. 117, 2013, n. 1, pp. 20-39.

¹⁹ A. Di Meo, *La rivoluzione passiva da Cuoco a Gramsci. Appunti per una interpretazione*, «Filosofia Italiana», serie seconda, IX, 2014, n. 2; http://www.filosofiaitaliana.net/wp-content/uploads/2018/04/Di-Meo_La-rivoluzione-passiva-da-Cuoco-a-Gramsci.pdf, ripreso, con il titolo *La “rivoluzione passiva” da Paine a Cuoco a Gramsci*, in Id., *Decifrare Gramsci. Una lettura filologica*, Roma, Bordeaux, 2020, pp. 88-133.

²⁰ Quaderno 3, § 14: *QC*, p. 300.

²¹ F. Frosini, *Legemonia e i “subalterni”: utopia, religione, democrazia*, «International Gramsci Journal», vol. 2, 2016, n. 1, pp. 126-66.

riconoscere il proprio ruolo e la propria posizione nel mondo come classe e di rappresentare una “volontà collettiva” capace di esprimere e organizzare le prospettive dei subalterni.

Lo studio dei subalterni, e l’analisi dei processi di rivoluzione passiva, risultano strettamente connessi alla questione dell’elaborazione di una teoria della soggettività politica e del modo in cui questa può emergere dalla relazione tra ideologia e condizioni materiali.²² Questi sono aspetti portanti della sua filosofia della prassi, dove attraverso le superstrutture gli attori sociali prendono coscienza della loro posizione sociale, «della propria forza, dei propri compiti e del proprio divenire».²³ Risulta evidente qui l’importanza di esplorare le ideologie delle classi subalterne e, al contempo, il bisogno di operare una duplice azione: da una parte «svelare la natura» delle ideologie delle classi dominanti come «strumenti di dominio» finalizzati alla battaglia politica; dall’altra di rendere «gli oppressi intellettualmente indipendenti dagli oppressori, per distruggere un’egemonia e crearne una nuova, come un momento necessario per il rovesciamento della prassi».²⁴ Questo processo è connesso alla concettualizzazione della filosofia della prassi come «espressione delle classi subalterne che vogliono educare sé stesse all’arte di governo e che hanno interesse a conoscere tutte le verità»,²⁵ e alla concettualizzazione della categoria del moderno principe, forma di organizzazione politica che ha il compito di educare, organizzare e mobilitare le masse sviluppando una nuova concezione del mondo che superi l’ideologia dominante. Una politica di un altro tipo,²⁶ diviene possibile non attraverso l’utilizzo della rivoluzione passiva come programma, ma piuttosto costruendo un’antitesi che porti avanti tutta la forza e l’antitetività dei subalterni rispetto allo *status quo*. È particolarmente significativo, soprattutto in relazione a questo contributo sulle organizzazioni e i processi di costruzione dello stato nazionale sudafricano, notare come subito dopo il § 12 del Quaderno 15 – in cui Gramsci presenta una riflessione sulla natura dialettica della

²² Cfr. Quaderno 11, § 22: *QC*, p. 1422.

²³ Quaderno 10 II, § 41: *QC*, p. 1319.

²⁴ *Ibidem*. Su questo ultimo concetto si veda F. Frosini, *La “Filosofia della praxis” nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, «Isonomia. Rivista di filosofia», 2002; <https://isonomia.uniurb.it/vecchiaserie/2002%20frosini.pdf>.

²⁵ Quaderno 10 II, § 41: *QC*, p. 1320.

²⁶ Si veda Thomas, *Hegemony, passive revolution and the modern Prince*, cit.

rivoluzione passiva, criticando l'incapacità dell'organizzazione più progressista nella lotta per l'unificazione italiana di raggiungere un punto di rottura e di «buttare nella lotta tutte le risorse politiche e morali»²⁷ – si faccia proprio riferimento alla resistenza di una delle popolazioni sudafricane contro il colonialismo, il popolo Zulu. Gramsci trascrive un principio della saggezza Zulu, «È meglio morire avanzando che morire stando fermi»,²⁸ ripreso da una rivista inglese, e che forse racchiude, in una sola frase, il portato della riflessione gramsciana della nota precedente sull'importanza della determinazione dell'antitesi nel processo dialettico.

Il potenziale ruolo dell'antitesi rivoluzionaria evocato in questa interpretazione, capace di galvanizzare un processo di rottura con lo *status quo*, richiede necessariamente processi di innovazione sociale, etica e pedagogica. Tali processi devono essere in grado di articolare, sia praticamente che teoricamente e a partire dalle condizioni concrete della maggioranza della popolazione, percorsi verso visioni del mondo autonome e alternative, orientati alla lotta per l'egemonia e da sviluppare nelle formazioni organizzate dei subalterni e in tutte le trincee della società.

3. Lotta per l'egemonia e la centralità della prospettiva pedagogica

Lo stretto legame del concetto di rivoluzione passiva con quello di egemonia consente di cogliere con maggiore profondità il ruolo centrale della formazione e della questione pedagogica nei processi di trasformazione storica propri della rivoluzione passiva. Questo legame è facilmente riscontrabile sin dalla prima interazione di queste due categorie nel § 44 del Quaderno 1 (in cui Gramsci aggiunge in un secondo momento, a margine, il concetto di «rivoluzione passiva»), dove si analizzano le forme attraverso le quali i moderati nel Risorgimento riuscirono a stabilire l'apparato della loro direzione politica e intellettuale per dirigere le classi alleate e dominare quelle antagoniste. Tra gli studiosi che considerano il pensiero gramsciano nel suo carattere olistico, rivoluzione passiva è considerata come un complemento storiografico del concetto di egemonia.²⁹ La natura interconnessa e

²⁷ Quaderno 15, § 11: *QC*, p. 1768.

²⁸ Quaderno 15, § 12: *QC*, p. 1769.

²⁹ Per questa tesi cfr. G. Vacca, *Modernità alternative. Il Novecento di Antonio Gramsci*, Torino, Einaudi, 2017.

inseparabile di queste due categorie risulta fondamentale per la teorizzazione di processi di trasformazione sociale e in modo particolare per un approccio che considera la lotta politica come lotta per l'egemonia nell'ambito della filosofia della prassi. In questa prospettiva, emerge con chiarezza, nel sistema di pensiero di Gramsci, un legame profondo tra educazione e politica, tra il problema politico e quello pedagogico, un nesso che trova espressione e assume un ruolo centrale nella sua teorizzazione dei processi di trasformazione della società.

Nell'ambito del processo dialettico della rivoluzione passiva, emerge la necessità non solo di un'antitesi vigorosa, ma anche di una antitesi capace di resistere ai processi, messi in opera dalla tesi, di cooptazione, assorbimento e isolamento degli aspetti incompatibili. La formazione dell'antitesi è un processo sociale, politico collettivo che si scontra quotidianamente con il complesso *formidabile di trincee e fortificazioni della classe dominante*.³⁰ Per contrastare l'egemonia dominante e diventare dirigente, la classe innovatrice deve coltivare quello che Gramsci chiama lo *spirito di scissione* che la classe portante *il nuovo* deve avere per favorire «il progressivo acquisto della coscienza della propria personalità storica» capace di «allargarsi dalla classe protagonista alle classi alleate potenziali» attraverso un «complesso lavoro ideologico». ³¹ Qui il riferimento implica una specifica concettualizzazione della lotta tra le classi, secondo cui il gruppo subalterno deve diventare egemone, affermandosi come forza dirigente sul piano ideologico e sociale, ancor prima di conseguire il potere politico.³² È interessante osservare come nella trascrizione nel quaderno speciale della nota intitolata *Il problema della direzione politica*, che contiene riflessioni sul rapporto tra direzione e dominio, Gramsci sostituisca in un'occorrenza «egemonia» con «attività egemonica» accentuandone, come sottolinea la preziosa argomentazione di Giuseppe Cospito,³³ il carattere processuale e mai definitivo.

All'interno di una concezione dello stato come strumento di controllo egemonico della classe dominante, ma anche luogo di scontri e contraddizioni, avviene la lotta per l'egemonia, che non è altro che lotta di egemonie antagoniste. Questa è legata a doppio nodo alla

³⁰ Quaderno 3, § 49: *QC*, p. 333.

³¹ *Ibidem*.

³² Quaderno 1, § 44: *QC*, p. 41.

³³ G. Cospito, *Egemonia e crisi di egemonia*, in *Crisi e rivoluzione passiva*, cit., pp. 47-70: 49.

concettualizzazione di guerra di posizione, dislocata nelle trincee e fortificazioni della società civile e che corrisponde alla conquista di posizioni ideologico-materiali strategiche per la vita sociale delle classi.

Ma se nel sistema pensiero gramsciano «Ogni rapporto di “egemonia” è necessariamente un rapporto pedagogico»,³⁴ e l’egemonia è la forma di governo dei processi storici e congiunturali di rivoluzione passiva, le organizzazioni che vogliono costruire un antidoto ad essa dovranno necessariamente elaborare un progetto pedagogico formativo contrapposto e alternativo a quello dominante, e dovranno costruire, attraverso la loro iniziativa autonoma, un apparato potenzialmente egemonico che operi nelle trincee e fortificazioni della società civile, capace di immaginare e organizzare una visione del mondo alternativa. Si può parlare qui di un’attività egemonico-formativa delle classi subalterne. La modalità in cui ciò avviene è tutt’altro che astratta e meramente sovrastrutturale e si inserisce in un rapporto organico con le organizzazioni sociali dei subalterni, così come si relaziona con il senso comune di specifici strati sociali. Quest’ultimo, inteso nei *Quaderni* come «concezione della vita e la morale più diffusa» all’interno di ciascuno strato sociale,³⁵ assume un ruolo centrale nella costruzione dell’egemonia. Tale relazione emerge in particolare nel Quaderno 8, dove Gramsci analizza come l’atteggiamento nazional-popolare della cultura filosofica francese verso il senso comune possa offrire un modello di costruzione culturale egemonica.³⁶ Come argomenta Baldacci in riferimento all’apparato egemonico dominante, la sua funzione non si riduce semplicemente alla manipolazione del consenso attraverso la propaganda, ma piuttosto include la creazione del consenso. Questa azione va considerata come la conseguenza di una «vasta azione pedagogica egemonica, diretta alla formazione e/o trasformazione del senso comune».³⁷ La sintonia di quest’ultimo con l’ideologia del gruppo dominante spiana la strada alla funzione dirigente della classe dominante, rendendo i subalterni inclini ad accettarne le scelte e giustificazioni delle contraddizioni esistenti, che essa tenta invano di appianare. Chiaramente questo processo non si svolge esclusivamente sul piano della battaglia delle idee ma anche su

³⁴ Quaderno 10 II, § 44: *QC*, p. 1331.

³⁵ Quaderno 1, § 65: *QC*, p. 76.

³⁶ Cfr. Quaderno 8, § 173: *QC*, p. 1045.

³⁷ M. Baldacci, *Apparato egemonico e formazione del senso comune in Gramsci*, «MeTis», 2 dicembre 2015, pp. 6-14.

quello della prassi e dell'esperienza pratica ed economica dei vari settori della società. In quest'ottica il ruolo dei movimenti e organizzazioni dei subalterni nella battaglia per l'egemonia e per – potenzialmente – il rovesciamento della dialettica della rivoluzione passiva si espande a tutte le trincee della *società educante*.

Con questo approccio, il concetto di rivoluzione passiva, connesso alla questione pedagogica, non si limita ad essere un criterio storiografico per analizzare i processi di modernizzazione, assorbimento e subalternità diretti dalle classi dominanti, ma può essere utilizzato per l'esplorazione dei limiti e delle potenzialità delle teorie e azioni delle classi subalterne che non riescono a rappresentare un'alternativa efficace all'egemonia esistente. In quest'ottica, la categoria diviene una lente analitica attraverso cui esplorare i processi di costruzione della coscienza della propria personalità storica dei subalterni, mediante una coltivazione dello *spirito di scissione* inteso non come principio di autosufficienza, ma come condizione necessaria per l'elaborazione di una nuova direzione intellettuale e morale capace di tradursi in un modello dirigente e potenzialmente “universale”. La pedagogia, concepita come pratica di formazione e traduzione reciproca tra esperienze particolari e principi generali, diventa in tal senso lo strumento per la strutturazione di una visione del mondo autonoma e coerente con gli interessi dei gruppi sociali subalterni. La coerenza e la diffusione di tale prospettiva nelle trincee sociali rendono possibile la sua trasformazione in capacità universale, ossia in forza egemonica in grado di rappresentare interessi collettivi in una forma storicamente determinata. Nella dialettica tra diverse visioni del mondo e congiunturali rapporti di forza, la sezione successiva utilizza questo approccio per porre al centro un esempio di studio storico e concreto delle organizzazioni e dei processi formativi dei subalterni nel contesto sudafricano e la loro capacità di proporsi come nuovo gruppo dirigente attraverso l'elaborazione e l'attuazione di un potenziale progetto egemonico alternativo.

4. Rivoluzione passiva e formazione come lente per i processi storici e per l'analisi dei movimenti e organizzazioni dei subalterni in Sudafrica

Se interpretiamo la categoria di rivoluzione passiva nella sua tensione organizzativa, considerandola dunque sia come possibile strumento di analisi che di prassi, emerge con chiarezza la centralità dell'infrastruttu-

ra pedagogica nelle strategie di contrapposizione o cedimento ai suoi processi. Mettere in valore questo approccio richiede necessariamente lo studio rigoroso e contestuale delle teorie e delle prassi delle organizzazioni e istituzioni dei subalterni. Sebbene per ragioni di spazio non sarà possibile raggiungere la profondità di analisi necessaria, si propone tuttavia di utilizzare come punto di osservazione le riflessioni prodotte durante il movimento di liberazione, e in particolare il lavoro di Neville Alexander, e una tra le organizzazioni del mondo del lavoro in Sudafrica, il sindacato NUMSA – la più grande organizzazione sindacale del continente africano. Il caso dei lavoratori metalmeccanici, perno centrale del movimento di liberazione nazionale contro l'apartheid e attualmente soggetto sindacale significativo nel panorama politico sudafricano, fornisce importanti riflessioni per la comprensione della tensione organizzativa del concetto di rivoluzione passiva dal punto di vista delle forme di organizzazione dei lavoratori e, in via estesa, delle trincee e fortificazioni della società che mirano a processi di trasformazione politica. Un approccio di questo tipo permette di mettere in evidenza la presenza, all'interno del dibattito pubblico, di possibili alternative all'esistente, possibili antitesi allo *status quo*, insieme alla capacità materiale da parte delle principali organizzazioni dei subalterni di praticare le loro spinte trasformatrici attraverso il loro ruolo politico.

Prima di elaborare la riflessione è utile precisare che quest'approccio si distacca significativamente da quello affermatosi nell'uso che nel paese si è fatto della *rivoluzione passiva*. I primi studi che nella letteratura sudafricana menzionano questa categoria, si registrano alla fine degli anni Novanta, poco dopo la fine del regime di apartheid, e in seguito all'emergere dei primi grandi movimenti sociali. Emergono con le critiche alla trasformazione limitata promossa dall'African National Congress (ANC), asceso al governo come espressione diretta del movimento di liberazione nelle prime elezioni democratiche del 1994. Negli anni 2000 la categoria entra significativamente nei dibattiti accademici e viene utilizzata per analizzare le dinamiche storiche nel processo di transizione dal regime di apartheid alla nuova repubblica, con riferimenti all'azione formativa del capitale, che ha permesso un processo di ristrutturazione del capitalismo sotto la guida del governo dell'ANC,³⁸ ai processi di transnazionalizzazione del capitale domesti-

³⁸ Cfr. C. Bassett, *South Africa: Revisiting capital's «formative action»*, «Review of African Political

co,³⁹ ai processi di incorporazione delle rivendicazioni nate nella società civile in forme di partecipazione limitata,⁴⁰ e alle forme di *governance* e di dialettica tra denazionalizzazione e nazionalizzazione.⁴¹ Gli autori hanno cercato nella categoria gramsciana una lente sia per analizzare il periodo di transizione, sia per descrivere la fase successiva, definita come lo stallo dello sviluppo della democrazia e l'«arte del neoliberalismo»:⁴² una forma di *governance* capace di mantenere altissimi livelli di disuguaglianza e concentrazione della ricchezza mentre marginalizza, reprime e assorbe – seppur solo parzialmente – le mobilitazioni e le rivendicazioni di ampie fasce della popolazione. Solo recentemente il concetto è stato impiegato come strumento di riflessione e analisi delle lotte popolari e dei movimenti sociali.⁴³

Questi lavori costituiscono solo una parte dell'ampia conversazione di società e movimenti sudafricani con il pensiero gramsciano. Nella storia del movimento di lotta contro l'apartheid emergono infatti importanti tracce di interazione,⁴⁴ basate principalmente sulla circolazione del pensiero gramsciano attraverso le reti del movimento comunista internazionale e degli intellettuali organici appartenenti al movimento di liberazione. I primi segni documentati di diffusione del pensiero gramsciano in Sudafrica sono riconducibili alla divulgazione di alcuni articoli pubblicati in traduzione dalla «New Left Review» nel 1968.⁴⁵

Economy», 35, 2008, n. 116, pp. 185-202.

³⁹ V. Satgar, *Neoliberalized South Africa: Labour and the Roots of Passive Revolution*, «Labour, Capital and Society/Travail, Capital et Société», 41, 2008, n. 2, pp. 38-69.

⁴⁰ F. Nash, *Participation and Passive Revolution: The Reproduction of Neoliberal Water Governance Mechanisms in Durban, South Africa*, «Antipode», 45, 2013, n. 1, pp. 101-20.

⁴¹ G. Hart, *Rethinking the South African Crisis: Nationalism, Populism, Hegemony*, Athens, GA, University of Georgia Press, 2014.

⁴² N. Pons-Vignon, A. Segatti, «*The Art of Neoliberalism: Accumulation, Institutional Change and Social Order since the End of Apartheid*», «Review of African Political Economy», 40, 2013, n. 138, pp. 507-18.

⁴³ F. Pontarelli, *Gramsci's Passive Revolution and Social Movements in South Africa, 2015-2018: The Student/Worker Rebellion and the National Union of Metalworkers*, Ph.D. Thesis, University of Johannesburg, Johannesburg, 2019; Id., *An Inquiry of Gramsci's Concept of Passive Revolution in South Africa: Reclaiming Its Value for Organisational Perspectives*, «Review of African Political Economy», 51, 2024, 182, pp. 593-614; M. Paret, *Fractured Militancy: Precarious Resistance in South Africa after Racial Inclusion*, Ithaca, New York, ILR Press, 2022.

⁴⁴ Per una panoramica si veda C. Ortu, F. Pontarelli, *Incrispature gramsciane nel pensiero politico sudafricano*, in *Per una mappatura del pensiero di Antonio Gramsci nel Sud del mondo*, a cura di P. Manduchi e A. Marchi, Quaderni del GramsciLab, Cagliari, UNICAPress, pp. 105-29; C. Ortu, F. Pontarelli, *Traces of Gramscian Theory and Practice in South Africa*, «Notebooks: The Journal for Studies on Power», 4, 2025, n. 2, pp. 212-36.

⁴⁵ Cfr. A. Gramsci, *Soviets in Italy*, «New Left Review», 1968, n. 51, pp. 28-58.

Inoltre, ci sono prove documentali e testimonianze dello studio del pensiero gramsciano in sezioni del movimento del lavoro,⁴⁶ nei corsi di studio della federazione sindacale FOSATU⁴⁷ e in particolare nelle organizzazioni che successivamente costituirono NUMSA.⁴⁸ L'ambito principalmente sindacale rivela come il movimento antiapartheid in quel periodo considerasse il mondo del lavoro come il fulcro di un accumulo di energie capace di destabilizzare il regime e costruire le basi per la conquista del potere politico. In questo scenario le organizzazioni sindacali rappresentavano le istituzioni cruciali di una popolazione oppressa su basi razziali e collocata in una posizione strutturale di subalternità, privata dei diritti basilari. Tale ruolo va considerato tenendo conto che si trattava del periodo in cui erano state messe al bando le organizzazioni politiche come l'ANC, il Pan-Africanist Congress (PAC) e il South African Communist Party (SACP).

Nonostante la repressione del regime, il dibattito interno al pensiero socialista rimase molto vivace, superando le barriere razziali e geografiche che, sebbene artificialmente costruite, possedevano concretezza sul piano sociologico e storico. Tra i pensatori e attivisti che hanno adottato e rielaborato – molto più che citato – il pensiero di Gramsci, spicca Neville Alexander. Attivista antiapartheid, Alexander fu tra i principali promotori di un'iniziativa comunemente nota come *Università di Robben Island*, un'esperienza di formazione politica caratterizzata da lezioni e dibattiti intellettuali tra i principali prigionieri politici del movimento di liberazione nazionale, all'interno del carcere-isola di Robben Island. Attraverso i suoi scritti emerge con chiarezza il nesso tra educazione e politica, tra il problema politico e quello pedagogico nei processi di trasformazione sociale e di lotta di liberazione sudafricana. L'attivista sudafricano descrive alcune fasi della lotta antiapartheid attingendo a piene mani al lessico del pensiero gramsciano. Ad esempio, nella descrizione dell'emergere del *Black Consciousness Movement* dalla fine degli anni '60, descrive «la formulazione e la consapevole promozione di una strategia che era in effetti una versione della famosa “guerra di

⁴⁶ Cfr. S. Byrne, N. Ulrich, *Prefiguring Democratic Revolution? “Workers” Control and “Workerist” Traditions of Radical South African Labour, 1970-1985*, «Journal of Contemporary African Studies», 34, 2016, 3, pp. 368-87.

⁴⁷ Cfr. Pontarelli, *Gramsci's Passive Revolution and Social Movements in South Africa, 2015-2018*, cit.

⁴⁸ K. Forrest, *Metal That Will Not Bend: National Union of Metalworkers of South Africa 1980-1995*, Johannesburg, Wits University Press, 2011, p. 50.

posizione” di Gramsci»; «[l]a strategia dei *Black Community Programmes*, insieme allo sviluppo di un moderno movimento operaio [...] costituì a tutti gli effetti una vera e propria guerra di posizione. Un processo che, alla fine, determinò dei cambiamenti nei rapporti di forza e contribuì a ridefinire lo spazio politico negli anni più duri della repressione». ⁴⁹ Nei suoi scritti viene sottolineato come, dagli anni '80 in poi, divenne chiaro che la lotta della classe lavoratrice nera fosse la fonte primaria di qualsiasi movimento trasformazione sociale in Sudafrica, in un periodo in cui nei dibattiti delle mobilitazioni studentesche, di comunità, e tra le organizzazioni del lavoro si immaginavano apertamente soluzioni socialiste per il superamento del sistema di “capitalismo razziale”. Come molti autori hanno argomentato, la classe dominante fu forzata a reagire apertamente alle iniziative della classe lavoratrice che in quegli anni stavano mettendo a dura prova il regime e un sistema economico basato principalmente sulla forza lavoro migrante nera a basso costo.

In quella fase le rivendicazioni del mondo del lavoro non solo includevano la libertà di associazione come strumento per aumentare la coscienza rivoluzionaria degli operai, ma anche il diritto ad un'educazione gratuita e obbligatoria per tutti. ⁵⁰ La scuola e le istituzioni formative sociali sono saldamente state al centro delle riflessioni dei subalterni e delle classi dominanti sudafricane. Da un lato, le politiche di segregazione dei processi formativi e scolastici – attraverso la promozione della “Bantu education” e varie forme di “tribalizzazione dell'istruzione” – hanno rappresentato uno strumento essenziale di dominio, dall'altro, alcuni tra i principali momenti di svolta della resistenza popolare nel paese sono stati attivati da azioni di opposizione proprio a queste politiche; azioni che hanno visto in prima linea il fronte studentesco. Si pensi all'emergere del *Black Consciousness Movement* alla fine degli anni 1960, o alla mobilitazione studentesca contro l'imposizione obbligatoria dell'*afrikaans* nelle scuole, divenuta nota come la *Soweto uprising*, il massacro avvenuto il 16 giugno del 1976. ⁵¹ Oltre ad esser stato un momento di svolta per la perdita di legittimità

⁴⁹ N. Alexander, *Against Racial Capitalism: Selected Writings*, ed. by S. Vally and E. Motala, London, Pluto Press, 2023, p. 134.

⁵⁰ Si veda il Manifesto del Popolo d'Azania del 1983, riprodotto in A. Alexander, *An Illuminating Moment. Background to the Azanian Manifest*, in *Biko Lives: Contemporary Black History*, ed. by A. Mngxitama, A. Alexander and N. Gibson, London, Palgrave Macmillan, 2008.

⁵¹ Cfr. N. Nieftagodien, *The Soweto Uprising*, Auckland Park, South Africa, Jacana Media, 2014.

del regime a livello internazionale, dopo quest'ultimo evento migliaia di studenti fuggirono da Soweto verso i territori limitrofi per trovare rifugio, tra le varie organizzazioni, anche nei campi di addestramento delle ali armate del movimento antiapartheid, in particolare dell'ANC e del PAC. Si era formata una coscienza nella nuova generazione per la quale l'uguaglianza educativa sarebbe stata possibile solo in un Sudafrica liberato. «L'istruzione e la liberazione venivano viste chiaramente come correlate, la lotta degli studenti per migliori condizioni nelle scuole, nei college e nelle università veniva vista come inseparabile dalla lotta per la liberazione (cioè, la lotta per i diritti democratici per tutti) e infine dalla lotta per l'emancipazione di classe».⁵²

L'attenzione alla formazione è stata una caratteristica fondamentale anche nel movimento del lavoro, e in particolare in NUMSA, perno cruciale del sindacalismo sudafricano e del movimento antiapartheid, e che tutt'ora continua a posizionarsi come un attore cruciale della politica nella nuova repubblica sudafricana. NUMSA si definisce un sindacato «indipendente, rivoluzionario e militante»,⁵³ e con i suoi 350.000 iscritti dichiarati, una struttura organizzativa capillare a livello nazionale, e un conseguente potere strutturale molto significativo, può esser considerata un'organizzazione potenzialmente capace di promuovere forme di soggettività della classe lavoratrice alternative a quelle esistenti e un progetto politico altro rispetto a quello di un sindacato corporativo. Nella seconda decade degli anni 2000 è stata al centro dell'attenzione dei movimenti socialisti internazionali per quello che è stato definito il *NUMSA moment*, un processo attraverso il quale si è distanziata dall'alleanza tripartita (di cui faceva parte insieme a ANC, SACP e la federazione sindacale COSATU) per dare vita ad un ambizioso programma politico che prevedeva la costruzione di una nuova federazione sindacale, lanciata nel 2017 sotto il nome di *South African Federation of Trade Unions* (SAFTU); una organizzazione che mirava all'unità dei lavoratori con le comunità composte da disoccupati e inoccupati, lo *United Front* (UF); e un nuovo partito dei lavoratori, formato nel 2018 con il nome di *Socialist Revolutionary Workers Party* (SRWP).⁵⁴ Questo è avvenuto in un contesto di indebolimento dell'e-

⁵² Alexander, *Against Racial Capitalism*, cit., p. 115.

⁵³ NUMSA, *Resolutions adopted at Numsa Special National Congress*, December 16-20 2013, 2014.

⁵⁴ NUMSA, *Numsa Special National Congress Declaration 2013*, 2013.

gemonia del blocco storico intorno all'ANC, dovuto anche ad una consistente serie di movimenti e proteste ed eventi rivelativi come il famoso massacro dei minatori in sciopero a Marikana nel 2012.⁵⁵ Questa fase di proteste e trasformazione limitata ha rimesso al centro del dibattito il concetto di rivoluzione passiva in Sudafrica, con l'ipotesi in cui NUMSA e vari movimenti potessero rappresentare l'antitesi vigorosa in opposizione alla tesi portata avanti dal blocco storico di cui fanno parte ampie sezioni dell'ANC.

Utilizzare il concetto di rivoluzione passiva come lente per analizzare non solo il progetto delle classi dominanti, ma anche le potenzialità di quelle subalterne che si pongono in una posizione di antitesi, permette un'analisi che mette in grado di comprendere le potenzialità e i limiti delle organizzazioni dei subalterni in una specifica congiuntura storica. Una breve analisi delle attività dell'ultimo decennio di NUMSA ad esempio, può svilupparsi in tre aree principali: l'approccio dominante interno al sindacato riguardo al suo ruolo oltre i confini imposti da un quadro legislativo corporativo; l'ideologia promossa attraverso i riferimenti ad alcuni pilastri dell'organizzazione come il concetto di controllo operaio (*workers' control*); e la sua capacità di costruire sponde politiche e organizzative nelle trincee della società attraverso lo sviluppo di organizzazioni come SAFTU, UF e SRWP.

Tenendo presente che un'analisi dettagliata di questi aspetti va oltre lo scopo di questo contributo, queste aree di analisi rivelano delle debolezze nella teorizzazione dei riferimenti teorici e nella loro articolazione in progetti politici. Prendendo ad esempio il concetto di *workers' control*, concetto fondamentale nella storia dell'organizzazione e nella lotta del movimento operai contro l'apartheid,⁵⁶ un'analisi del suo uso attuale dimostra come sia stato notevolmente ridotto di portata, diventando un sinonimo di democrazia interna – il controllo operaio dell'organizzazione sindacale – piuttosto che servire come strumento per immaginare relazioni sociali di produzione alternative – il controllo dei mezzi di produzione.⁵⁷ Questo slittamento semantico è il sintomo di una più ampia trasformazione dell'orizzonte politico dell'organiz-

⁵⁵ Cfr. L. Sinwell, S. Mbatha, *The Spirit of Marikana. The Rise of Insurgent Trade Unionism in South Africa*, London, Pluto Press, 2016.

⁵⁶ Cfr. Forrest, *Metal that Will not Bend*, cit.

⁵⁷ Cfr. Pontarelli, *Gramsci's Passive Revolution and Social Movements in South Africa, 2015- 2018*, cit., pp. 125-28.

zazione e dei suoi membri, un cambiamento visibile nell'analisi della prassi del sindacato e nella sua capacità di promozione di una politica alternativa. Le difficoltà nella creazione e promozione di una politica alternativa sono facilmente riscontrabili nei risultati dei progetti di costruzione di organizzazioni come lo UF, incapace di diventare un catalizzatore dell'unione tra lavoratori e comunità, dalle difficoltà di espansione di SAFTU a causa della sua incapacità di creare un'agenda politica unificante in grado di offrire direzione a tutte le sue costituenti, e dagli insoddisfacenti risultati organizzativi e elettorali del SRWP. Tuttavia, questi fallimenti devono esser considerati nel contesto delle dinamiche dialettiche di rivoluzione passiva, dove le classi dirigenti puntano a frammentare e indebolire le organizzazioni dei subalterni. Di fronte alle significative pressioni esterne da parte dello stato e degli apparati repressivi, NUMSA ha ciononostante dimostrato una capacità organizzativa tale da resistere ai vari tentativi di frammentazione e mantenere la sua struttura e posizione nella società, mostrando un potenziale che non può esser sottovalutato.

Sulla base di questi brevi spunti analitici relativi alle pratiche e teorie dei movimenti e organizzazioni che si sono poste in una posizione di antitesi durante la lotta contro il regime di apartheid, e quelle che operano nelle congiunture contemporanee, emerge con chiarezza come la questione pedagogica nei processi di trasformazione sociale sia profondamente radicata nella storia del movimento contro il regime di apartheid. Tuttavia, piuttosto che configurarsi come un traguardo raggiunto in modo definitivo nel 1994, essa si presenta come una prospettiva ancora in divenire. Emerge, dunque, l'esigenza di una prospettiva di educazione permanente, in cui progetti politici alternativi si propongano di dirigere le trincee della società civile e si dotino di strumenti di costruzione di alternative all'egemonia dominante. Neville Alexander delinea come, a partire dagli anni '80, le rivendicazioni del movimento di liberazione nazionale abbiano assunto le forme di *people's education*, *workers' education*, *liberatory education* e *popular education*.⁵⁸ Questi esempi di strumenti e pratiche, all'interno di un più ampio programma politico di educazione permanente non sono stati pienamente preservati durante il periodo post-apartheid, contribuendo – tra altri importanti fattori – ad un progressivo indebolimento delle organizzazioni

⁵⁸ Alexander, *Against Racial Capitalism*, cit., p. 129.

dei gruppi subalterni e dei progetti politici potenzialmente alternativi. Nelle organizzazioni che operano nelle congiunture contemporanee, probabilmente, come afferma Alexander, «trovare i mezzi ideologici e organizzativi per costruire una società che isoli gli oppressi e gli sfruttati dai valori e pratiche deleterie e di assoggettamento della società borghese», è un obiettivo che «deve tornare ad essere parte integrante della lotta di classe contro lo sfruttamento e l'oppressione. [...] forse un compito molto più difficile rispetto a quanto lo fosse per coloro che formarono [...] il *Black Consciousness Movement* durante gli anni '70 e '80». ⁵⁹ Le dinamiche dialettiche di rivoluzione passiva ci suggeriscono di considerare questo processo come una questione fondamentale, che intreccia indissolubilmente la necessità di una prospettiva di educazione permanente con i processi di emancipazione socio-economica delle istituzioni dei gruppi subalterni.

Conclusioni

Questo contributo ha evidenziato come la prospettiva pedagogica sia considerata, in maniera organica, parte integrante della concettualizzazione dei processi di trasformazione sociale, in particolare in relazione alla categoria di rivoluzione passiva nel pensiero gramsciano. Tale approccio colloca la prospettiva pedagogica all'interno dell'intero impianto teorico di Gramsci, come osserva Baldacci, essa è «interna al suo intero pensiero», ⁶⁰ un pensiero animato dalla volontà di mantener saldo il nesso teoria-prassi e di individuare, nelle specifiche congiunture storiche, i percorsi e metodi più efficaci per trasformare le relazioni sociali esistenti.

Basandosi su studi filologici recenti, questo contributo ha considerato come il concetto di rivoluzione passiva in Gramsci esprima il suo massimo potenziale analitico e strategico attraverso la valorizzazione della sua natura dialettica, e quindi, non solo attraverso l'analisi dei progetti egemonici delle classi dominanti, ma anche attraverso lo studio degli apparati ideologici, pratiche, fallimenti e vittorie dei gruppi subalterni e delle loro organizzazioni. In questa ottica, il contributo si concentra sulla relazione del pensiero gramsciano con la storia del movimento di liberazione sudafricano e su come la categoria di rivo-

⁵⁹ Ivi, p. 190.

⁶⁰ Baldacci, *Oltre la subalternità*, cit., p. 7.

luzione passiva possa essere un utile strumento per analizzare i processi storici e i limiti e potenzialità delle organizzazioni sociali come il sindacato NUMSA, arricchendo l'analisi con le ricadute pedagogiche del pensiero gramsciano.

Lo studio delle considerazioni contenute a questo proposito nei *Quaderni* ha permesso di mettere luce l'importanza dell'egemonia tanto sul piano ideologico quanto su quello materiale, costruendo connessioni con categorie chiave come guerra di posizione, Stato integrale, apparato egemonico e processi di soggettivazione. In questo quadro, la riflessione sulle organizzazioni sudafricane non ha alcuna pretesa di esaustività, ma offre spunti significativi per comprendere il progressivo indebolimento delle organizzazioni del lavoro. Il contributo ha evidenziato, in particolare, come attraverso questo approccio sia possibile identificare e stimolare la discussione su alcuni limiti delle organizzazioni, rilevando il graduale indebolimento dell'attenzione verso la formazione politica interna e un generale arretramento nel dibattito pubblico sulle possibili alternative all'esistente. Questo fenomeno non rappresenta solo uno dei tanti sintomi dell'esaurimento della spinta trasformatrice delle organizzazioni dei subalterni, ma anche delle cause che a ciò hanno condotto, sottolineando così l'urgenza di una prospettiva di educazione permanente come elemento imprescindibile per rilanciare la loro capacità trasformativa.