

[Ora in: * *Studi di letteratura italiana per Vitorio Masiello*, 3 tomi, a cura di Pasquale Guaragnella e Marco Santagata, Bari, Laterza, 2006, t. III, pp. 305-320]

Raul Mordenti
(Università di Roma 'Tor Vergata')

Gramsci e gli "studi culturali"

1. *Esigenze (e avvertenze) di metodo: contro la dogmatizzazione del pensiero di Gramsci.*

Noi abbiamo il vantaggio di poter leggere Gramsci (solo che lo vogliamo) come Gramsci stesso ci ha raccomandato di essere letto.

Mi riferisco ad un'esigenza metodologica fondamentale espressa da Gramsci: la priorità della *filologia*, intesa come "l'espressione metodologica dell'importanza dei fatti particolari"¹. Ma si veda anche il concetto di "filologia vivente"² e l'affermazione secondo cui la filologia "è l'espressione metodologica dell'importanza che i fatti particolari siano accertati e precisati nella loro inconfondibile 'individualità'..."; deriva da qui l'esigenza del rispetto per i testi, da leggere "col massimo scrupolo di esattezza e onestà scientifica"³ senza "sollecitarli". E ciò, secondo Gramsci, è tanto più necessario (e doveroso) nella lettura di quegli Autori che non hanno potuto pubblicare in vita i propri testi e la cui concezione "non è stata mai dall'autore-pensatore esposta sistematicamente"; in questi casi

"la ricerca del *leit-motiv*, del ritmo del pensiero, (è) più importante delle singole citazioni staccate"⁴.

¹ Q 7, 856. Citiamo, usando l'abbreviazione Q (= Quaderno) seguita dal numero del Quaderno in questione e, dopo la virgola, dal numero della pagina dell'edizione critica di Gerratana: A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana, 4 voll., Torino, Einaudi, 1975.

² Q 11, 1430. Gramsci si riferisce qui al nuovo, e superiore, modo di conoscere che sarebbe proprio delle masse all'interno delle loro organizzazioni collettive: ora la conoscenza avverrebbe "da parte dell'organismo collettivo per 'compartecipazione attiva e consapevole', per 'com-passionalità', per esperienza dei particolari immediati, per un sistema che si potrebbe dire di 'filologia vivente' (...)" (ibidem).

³ Q 4, 419.

⁴ Ibidem.

Scrivendo queste parole Gramsci allude a Marx, ma pensa evidentemente anche alla propria scrittura; e questa stessa istanza, così radicalmente antidogmatica, ricompare ancor più rafforzata all'inizio del Q 16 (del 1933):

"La ricerca del *leit-motiv*, del ritmo del pensiero in sviluppo, deve essere più importante delle singole affermazioni casuali e degli aforismi staccati"⁵.

Non per caso, fra le differenze (aggiunte) che intercorrono fra il "testo A" del Q 4 (1930) e il "testo C"⁶ del Q 16 (1933), si leggono parole, che Gramsci riferisce a se stesso, in ordine alla necessità di distinguere fra le posizioni veramente proprie di un determinato Autore e quelle altrui di cui un Autore si sia servito (magari temporaneamente):

"Questa selezione (...) dà luogo ad una serie di 'scarti', cioè di dottrine o teorie parziali per le quali quel pensatore può aver avuto, in certi momenti, una simpatia, fino ad averle accettate provvisoriamente ed essersene servito per il suo lavoro critico o di creazione storica e scientifica. È osservazione comune ad ogni studioso, *come esperienza personale*, che ogni nuova teoria studiata con 'eroico furore' (...) per un certo tempo, specialmente se si è giovani, attira di per se stessa, si impadronisce di tutta la personalità e viene limitata dalla teoria successivamente studiata finché non si stabilisce un equilibrio critico e si studia con profondità senza arrendersi subito al fascino del sistema o dell'autore studiato."⁷

Ci sembra di poter dire che la *vexata quaestio* dell'idealismo di Gramsci, del suo dipendere troppo da Croce e da Gentile, avrebbe potuto e dovuto trovare proprio in queste avvertenze gramsciane una via di soluzione. E ancora, alla luce di queste istruzioni di Gramsci sarebbero tutte da rileggere (e, ci sembra, da studiare a fondo) le note a proposito dei *Quaderni* scritte da un lettore d'eccezione, Piero Sraffa⁸, note

⁵ Q 16, 1841-2.

⁶ Come è noto, Gerratana definisce "testi A" quelli fatti oggetto di una successiva copiatura, e/o rielaborazione, da parte di Gramsci, "testi C" i risultati di tali operazioni riscrittive e "testi B" quelli che compaiono in una sola stesura.

⁷ Q 16, 1841 (sottolineature nostre, NdR).

⁸ Come è noto, il grande economista studioso di Ricardo aveva conservato uno specialissimo rapporto d'amicizia col prigioniero a cui fra l'altro forniva anche in carcere tutti i libri e le riviste richieste per la sua ricerca. A Sraffa i primi editori dei *Quaderni* si erano dunque rivolti anche per orientamenti e consigli a proposito dell'edizione e dei criteri da seguire.

che precedono la stessa edizione Togliatti-Platone e che furono anzi scritte in funzione di questa⁹. Sraffa si sforzava fra l'altro di riconoscere e segnalare nelle parole di Gramsci quelle che gli parevano del tutto e solo sue e quelle frutto invece di citazioni e/o allusioni di testi altrui¹⁰: lavoro di Sisifo, fatica impossibile, perché il trascorrere continuo fra l'allotesto e l'autotesto è fattore costitutivo dei *Quaderni* e della loro sintassi.

Ma si veda soprattutto l'*Avvertenza* collocata proprio all'inizio del Q 11 (del 1932, secondo Gerratana) in cui Gramsci arriva a scrivere esplicitamente di sé e del modo in cui debbono essere letti i suoi *Quaderni*.

"Le note contenute in questo quaderno, come negli altri, sono state scritte a penna corrente, per segnare un rapido promemoria [ma noi sappiamo che questo non è del tutto vero, NdR]. Esse sono tutte da rivedere e controllare minutamente, perché contengono certamente inesattezze, falsi accostamenti, anacronismi. Scritte senza aver presenti i libri cui si accenna, è possibile che dopo il controllo, debbano essere radicalmente corrette perché proprio il contrario di ciò che è scritto risulti vero."¹¹

Da notare che anche questa *Avvertenza* riprende, ma incrementandolo decisamente nell'argomentazione e nel tono (che ora diviene impegnativo e quasi solenne), un "testo A", che Gramsci aveva già scritto, ma fra parentesi, al termine di una nota del Q 4:

"(Vedere bene questo argomento. In generale ricordare che tutte queste note sono provvisorie e scritte a penna corrente: esse sono da rivedere e da controllare minutamente, perché certamente contengono inesattezze, anacronismi, falsi accostamenti ecc. che non importano danno perché le note hanno solo l'ufficio di promemoria rapido.)"¹²

⁹ Si possono leggere presso i fondo manoscritti della Biblioteca dell'Istituto Gramsci di Roma, nella cartella "Per la storia della I edizione dei Quaderni", BMT Antonio Gramsci 1980-89. Devo questa preziosa segnalazione a Sandra Dugo, che a sua volta ha lavorato su indicazione di Valentino Gerratana (cfr. l'articolo di Gerratana in "Critica marxista", n. 6 del 1989).

¹⁰ Ad esempio "pp.439-41. Questa è una datazione del Calogero, senza commento. Si potrebbe omettere."

¹¹ Q 11, 1366.

¹² Q 4, 438.

Come si vede, la rassicurante conclusione del Q 4 "non importano danno perché le note hanno solo l'ufficio di promemoria rapido", è ora diventata, nel Q 11, la clamorosa e ben più impegnativa affermazione "è possibile che dopo il controllo, debbano essere radicalmente corrette perché proprio *il contrario di ciò che è scritto risulti vero*".

Sono parole che risuonano tanto più drammatiche (e direi commoventi), se si considera che esse vengono scritte dopo la terribile crisi psico-fisica dell'agosto del 1931, cioè dopo che Gramsci ha dovuto ormai abbandonare ogni speranza di poter scrivere un'opera sistematica ed esaustiva (o una serie coerente di opere) e si è dovuto rassegnare a solo riordinare nei cosiddetti "Quaderni speciali" il materiale già prodotto. Ci troviamo insomma di fronte ad una sorta di esplicite "istruzioni per la lettura" dei suoi *Quaderni* che, francamente, non sembra lecito disattendere.

Al polo opposto, per dir così, di una tale lettura "filologica" (cioè analitica e problematica al tempo stesso) a cui Gramsci ci invita, si pone la lettura dogmatica:

"Se l'elemento costitutivo di un organismo è posto in un sistema dottrinario rigidamente e rigorosamente formulato, si ha un tipo di direzione castale e sacerdotale. (...) le formule verranno recitate a memoria senza mutar sillaba e virgola, ma l'attività reale sarà un'altra. Non bisogna concepire l'ideologia, la dottrina come qualcosa di artificiale, e sovrapposto meccanicamente (come un vestito sulla pelle) . (...) Il centralismo organico [la polemica qui è con Bordiga, sostenitore di tale formula, NdR] immagina di poter fabbricare un organismo una volta per sempre, già perfetto obiettivamente. Illusione che può rivelarsi disastrosa."¹³

Certo, una o più citazioni, che ci consentano di fare bella figura tirando Gramsci per la giacchetta dalla nostra parte, si possono sempre trovare; si può sempre restaurare la pratica ("anni Cinquanta") della citazione decontestualizzata e dogmatizzante, ma in questo caso a me sembra che alla miseria del dogmatismo si aggiungerebbe la miseria (anche peggiore) della infedeltà. Il paradosso invece è che un tale Autore, fra i più citati della nostra recente storia culturale, sia anche al tempo

¹³ Q 3, 337.

stesso fra quelli meno *utilizzati*, rimanendo Gramsci un pensatore le cui tematiche e il cui stile di ricerca non hanno dato luogo in effetti a nessuna vera *prosecuzione*.

Lasciamo dunque ad altri lo sforzo di fare via via di Antonio Gramsci prima un sostenitore convinto di Stalin, poi un trozkista oppositore strenuo dell'URSS, poi ancora un nemico giurato di Togliatti, infine un liberale (anzi un *liberal*) della più bell'acqua¹⁴. Tutti questi sono, gramscianamente parlando, solo episodi di brescianesimo "di sinistra".

2. *L'uso di Gramsci da parte di alcuni dei pensatori dei Cultural studies.*

Invece proprio questo nostro Gramsci, così problematico ed antidogmatico, è usato oggi in tutto il mondo anzitutto dagli autori dei cosiddetti *Cultural studies* (o *Subaltern studies*) che appaiono come la direzione più nuova assunta delle nostre discipline critico-letterarie, benché sia tuttora aperta ad esiti diversi ed opposti¹⁵. La costruzione di una sorta di "ponte" fra il pensiero di Gramsci e i *Cultural studies* si deve in primo luogo all'impegno di Giorgio Baratta, e tale direzione di ricerca è stata da lui per primo¹⁶, e ripetutamente, praticata¹⁷.

¹⁴ Si veda la recisa messa a punto a firma di tre dei massimi studiosi di Gramsci (per giunta di orientamento assai diverso fra loro) in occasione della pubblicazione di una discutibile antologia einaudiana: John Cammet-Sebastiano Timpanaro-Arcangelo Leone de Castris, *L'insostenibile irresponsabilità di spacciare Gramsci per liberale*, in "Il Foglio", 14 gennaio 2000, p. 2. L'inconsueta sede di questo intervento si spiega con la circostanza (anch'essa non priva di significato) del rifiuto della pubblicazione da parte "Manifesto" (a cui i tre studiosi si erano rivolti). Si veda ancora, in occasione di un altro disingno *scoop* del "Corriere della Sera", un'intervista del compianto Antonio Santucci: T. Bucci, *I nipotini di Padre Bresciani*, in "Liberazione", 18 luglio 2003, p. 19.

¹⁵ Oramai sterminata anche in Italia è la bibliografia sui *Cultural studies* (o "Studi culturali": ma, come si comprende, la stessa definizione/traduzione rappresenta in questo caso un rilevante problema critico). Esiste tuttavia finalmente un testo che fa il punto, in modo aperto e dinamico, su questo settore di studi e sulle sue prospettive: M. Cometa, *Dizionario degli studi culturali*, a cura di R. Coglitore e F. Mazzara, Roma, Meltemi, 2004. In generale la casa editrice Meltemi si è proposta come il luogo privilegiato della promozione dei *Cultural studies* in Italia; si veda fra l'altro il volume di uno studioso che rappresenta un nesso vivente con la vicenda fondatrice del *Centre for Contemporary Cultural Studies* di Birmingham, Iain Chambers (ora docente all'Istituto Orientale di Napoli dove dirige anche il Centro di Studi Postcoloniali): I. Chambers, *Sulla soglia del mondo*, Roma, Meltemi, 2005. Resta un punto di riferimento necessario, a proposito dei *Cultural studies*, il saggio anticipatore di M. Perniola, *Chi ha paura degli studi culturali?*, in "Agalma", 1 (2000).

¹⁶ Si veda il fascicolo intitolato *Capire Gramsci*, curato da Giorgio Baratta per "L'Indice dei libri del mese" (a. X, n. 2, febbraio 1993, pp. 40-43), con scritti di Balibar, Baratta, Frosini, Gerratana, Glotz, Gregor'eva, Hobsbawm, Luperini, Said. E, dello stesso Baratta, *Gramsci tra noi: Hall, Said, Balibar*, in International Gramsci Society, *Gramsci da un secolo all'altro*, a cura di G. Baratta e G. Liguori, Roma, Editori Riuniti, 1999, pp.3-26.

¹⁷ Ricordo solo il suo saggio del 1995, *Popolo, nazione, masse nel pensiero di Gramsci* nel volume da lui curato con Andrea Catone, *Antonio Gramsci e il "progresso intellettuale di massa"*, Milano, Unicopli, 1995, pp. 9-41. È anche da vedere la sua bella Postfazione al volume di E. W. Said, *Cultura e imperialismo*, Roma, Gamberetti, 1998: *Individuo e mondo da Gramsci a Said*, pp. 397-407. Ma soprattutto si veda ora una seconda edizione, assai arricchita ed ampliata, del volume esplicitamente legato al nesso Gramsci-Cultural studies: G. Baratta, *Le rose e i quaderni*, Roma, Carocci, 2003.

Certo è che dall'esame della letteratura critica su Gramsci negli ultimi decenni risulta del tutto rovesciata (non solo modificata) l'idea di un Gramsci italiano e solo italiano, insomma l'immagine di un pensatore stimabile e anche affascinante ma troppo segnato da Croce e Gentile e dalle vicende nazionali italiani per non essere anche un po' (un po' troppo) "provinciale". Al contrario: Gramsci sembra per molti aspetti sostanzialmente abbandonato nella provinciale Italia (almeno dal suo *establishment* cultural-accademico) e vive invece nel mondo "grande e terribile, e complicato", e in primo luogo, come testimonia Joseph A. Buttigieg nel 1989¹⁸, il suo pensiero conosce una straordinaria diffusione negli Stati Uniti.

Degli oltre diecimila titoli registrati nella *Bibliografia gramsciana* di John Cammett, dal 1922 al 1988 (con supplemento fino al 1993¹⁹), già circa il 12% erano in lingua inglese (intorno al 5% quelli in lingua francese, spagnola, tedesca, giapponese e russa), e la percentuale è nettamente aumentata negli anni che ci separano da quelle bibliografie; basti pensare alle conseguenze della pubblicazione dell'edizione critica dei *Quaderni* in inglese²⁰ e al ruolo svolto dallo stesso Buttigieg come segretario della "International Gramsci Society"²¹.

Buttigieg non si nasconde affatto che

"molti dei riferimenti e delle appropriazioni di Gramsci rivelano una notevole confusione, ignoranza e distorsione, non solo dei significati specifici che egli attribuiva alla sua terminologia, ma anche degli aspetti più generali del suo pensiero"²²

¹⁸ Ma il volume è del 1995, cfr. Joseph A. Buttigieg, *La circolazione delle categorie gramsciane negli Stati Uniti*, in * *Gramsci nel mondo. Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani*, Formia 25-28 ottobre 1989, a cura di Maria Luisa Righi, Roma, Fondazione Istituto Gramsci, 1995, pp. 137-148.

¹⁹ J. M. Cammett, *Bibliografia gramsciana 1922-1988*, Roma, Editori Riuniti, 1991; Fondazione Istituto Gramsci, *Bibliografia gramsciana. Supplement updated to 1993...*, by John M. Cammett & Maria Luisa Righi, Roma, Regione Lazio Assessorato alla Cultura, 1995. La Bibliografia è anche consultabile in rete all'indirizzo <http://www.soc.qc.edu/gramsci/index.html>.

²⁰ All'edizione critica dei *Prison Note-books* che Joseph Buttigieg cura per la Columbia University Press (il primo volume nel 1991), si è aggiunta (nel 1994) l'edizione in due volumi delle *Letters from Prison* (più completa della stessa edizione italiana del Santucci), per la traduzione di Raymond Rosenthal e la cura di Frank Rosengarten. Un'edizione parziale per la International Publisher (*Selection from the Prison Notebooks*) era disponibile per il pubblico americano fin dal 1971.

²¹ Buttigieg insegna all'Università dell'Indiana e cura fra l'altro (con Guido Liguori) un'utile Newsletter della International Gramsci Society. Aggiornamenti della Bibliografia gramsciana sono anche consultabili (mentre scrivo: marzo 2005) in rete all'indirizzo telematico <http://213.199.9.13/bibliografiagramsci/>.

²² *Ibidem*, p. 138.

E tuttavia sono molti i concetti gramsciani usati dalla *New Left* americana e, più in generale, dai protagonisti dei *Cultural studies* e dei *Subaltern studies*: fra questi spiccano l'importanza della organizzazione politica, l'impostazione originalissima del problema della cultura popolare, il "blocco storico", la funzione degli intellettuali (e la loro estensiva definizione²³), la "guerra di posizione" e, primo fra tutti, il cruciale concetto di "egemonia". Al punto che anche da parte capitalista ci si rende conto negli Stati Uniti del pericolo: "Arrivano i gramscisti"²⁴.

Tre intellettuali sono citati da Buttigieg come "gramscisti", e tutti e tre sono appartenenti a, o provenienti da, culture subalterne o periferiche: Stuart Hall di cultura giamaicana trapiantata in Inghilterra, Cornel West afroamericano, Edward Said palestinese (lo stesso Buttigieg è di origine maltese).

Stuart Hall, il primo direttore della "New Left Review" (1960), fra i primi animatori dei *Cultural studies*, direttore del *Centre for Contemporary Cultural Studies* di Birmingham dal 1968 al 1979, usa Gramsci per l'analisi della Gran Bretagna thatcheriana prendendo dal pensatore sardo "la critica dell'essentialismo" e soprattutto la cruciale categoria interpretativa dell'egemonia ("l'enormemente produttiva metafora dell'egemonia"). Il "thatcherismo" è stato egemonico nella sua rottura del "compromesso storico" con il Labour perché ha saputo recuperare elementi di "senso comune popolare" proprio nella sua operazione di distruzione dello Stato sociale, da qui un "populismo autoritario", capace di neutralizzare l'opposizione fra popolo e blocco di potere dominante.

Cornel West, che opera nella cultura americana fortemente segnata dalla lezione di Derrida (e di Foucault), tenta un nesso con "la differenza" del pensiero afro-americano, e propone una "struttura neo-gramsciana" per affrontare la problematica del dominio razziale: al centro il concetto di "blocco storico"²⁵, cioè la "metafora anti-riduzionista ed anti-economicista" elaborata da Gramsci, in cui le ragioni economiche, politiche, culturali e ideologiche di una formazione sociale

²³ Cfr. su questo: V. Masiello, *Coordinate per un approccio al problema degli intellettuali in Gramsci*, in "Problemi", 49 (luglio 2002).

²⁴ Così M. Novak, in "Forbes" (20 marzo 1989), cit. in Buttigieg, cit., p. 146.

²⁵ Joseph A. Buttigieg, *La circolazione delle categorie gramsciane negli Stati Uniti*, cit., p. 147.

vengono articolate ed elaborate; da qui la "guerra di posizione", non solo culturale e discorsiva ma anche teorica e pratica.

Infine Edward Said, definito "il più gramsciano dei critici politico-culturali provenienti dagli studi letterari"²⁶. Said ridefinisce ed arricchisce il concetto di imperialismo proprio sulla base di Gramsci, che egli cita esplicitamente (con particolare riferimento alla *Questione meridionale*) nella sua opera forse più importante: *Cultura e imperialismo* ²⁷.

Come è noto, Said è stato fra i maggiori esponenti della disciplina che si definisce nelle nostre Università "Letterature comparate", cioè è stato anche (o soprattutto) un grande "comparatista", e opportunamente Baratta ricorda che lo stesso Gramsci si sarebbe definito, in relazione ai suoi studi di grammatica, un "comparativista". In una nota del suo ultimo quaderno, "Note per una introduzione allo studio della grammatica", Gramsci scrive:

"La grammatica storica non può non essere 'comparativa': espressione che, analizzata a fondo, indica la intima coscienza che il fatto linguistico, come ogni altro fatto storico, non può avere confini nazionali strettamente definiti, ma che la storia è sempre 'storia mondiale' e che le storie particolari vivono solo nel quadro della storia mondiale." ²⁸

Tutti costoro usano dunque "il grande Gramsci", come ebbe a definirlo Eric Hobsbawm²⁹, trovando in lui (come scrive Baratta) un marxismo "privo di garanzie ma ricco di articolazioni". Tuttavia il nostro elenco è assolutamente parziale ed incompleto³⁰ giacché esso dovrebbe comprendere (almeno) i nomi di Perry Anderson, Stuart Woolf, Stanley Aronovitz, Gregory Lucente, Donald Sassoon, e poi ancora Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, Carlos Nelson Coutinho, etc., nonché (su un piano

²⁶ Ibidem, p. 145.

²⁷ Roma Gamberetti, 1998, p. 76. Si veda anche : E. W. Said, *Gramsci e l'unità di filosofia, politica, economia*, in AA. VV., *Tempi moderni. Gramsci e la critica dell'americanismo*, a cura di Giorgio Baratta e Andrea Catone, Roma, Edizioni Associate, 1989, pp. 353 e sgg.

²⁸ Q 29, 2343.

²⁹ Eric Hobsbawm, *The great Gramsci*, in "New York Review of Books", 1974, n. 5, pp. 39-44. Cfr. anche: E. Hobsbawm, *Gramsci in Europa e in America*, a cura di A. A. Santucci, Roma-Bari, Laterza, 1995.

³⁰ Ma si veda ora sull'argomento l'esautiva tesi di laurea di Elisabetta Gallo, *Gramsci nei Cultural studies anglosassoni*, Roma, Università degli Studi di Roma 'Tor Vergata', Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 2004-5.

assai diverso dai *Cultural studies* ma altrettanto innovativo e fecondo) l'althusseriano Étienne Balibar³¹, mentre André Tosel sembra costituire l'eccezione rispetto a un perdurante disinteresse della cultura francese verso Gramsci³². Da notare infine che anche una studiosa come Gayatri Chakravorty Spivak, apparentemente così lontana da Gramsci (una filosofa, traduttrice di Derrida e specialmente impegnata a declinare le differenze del suo essere bengalese, femminista, lesbica, etc.), sente il bisogno di citare/utilizzare il pensiero gramsciano³³.

Dunque sul "ponte" di cui si diceva, costruito fra il pensiero di Gramsci e i *Cultural studies*, sono transitati davvero in molti, dal Sud America alla Gran Bretagna, dagli Stati Uniti al Giappone, e i risultati incoraggianti sono sotto i nostri occhi, al punto da promettere una sorta di "ritorno" di Gramsci.

Sarebbe questo un secondo ritorno in Italia dei *Quaderni* di Gramsci: una prima volta essi attraversarono (nella loro materiale fisicità) il mondo passando da Est, una seconda volta lo attraverserebbero ora (nella virtualità della loro proposta culturale) passando da Ovest.

Parlando del primo ritorno, mi riferisco al fatto che dopo la morte di Gramsci Tania Schucht assolse l'incarico affidatole da Gramsci di trasmettere tutte le sue cose (compresi i *Quaderni*, miracolosamente salvati) a Giulia ed ai figli che si trovavano a Mosca, dopo che per circa un anno quei quaderni erano stati conservati a Roma "in luogo sicuro" (la leggenda vuole che essi siano stati conservati nella cassaforte del banchiere umanista Raffaele Mattioli). Dall'estate del 1938 alla scoppio della guerra, i *Quaderni* rimasero dunque a Mosca a casa di Giulia Schucht Gramsci, come ricordò il figlio minore Giuliano. Più tardi, di fronte all'avanzata delle truppe nazifasciste su Mosca, gli inediti quaderni di Gramsci seguirono il gruppo dirigente del Comintern ancora più a Oriente, nelle repubbliche asiatiche dell'Unione Sovietica, e

³¹ È. Balibar, *Gramsci, Marx et le rapport social*, in AA. VV., *Modernité de Gramsci? Actes du colloque franco-italien de Besançon (23-25 novembre 1989)*, a c. di André Tosel, Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1992, pp. 259-269.

³² A. Tosel, *Devenir du marxisme: de la fine du marxisme-léninisme aux mille marxismes, France-Italie 1975-1995*, in *Dictionnaire Marx contemporain*, sous la direction de Jacques Bidet et d'Eustache Kouvélakis, Paris, PUF, 2001, pp. 57-78.

³³ Cfr. G. C. Spivak, *Can the Subaltern Speak?* in AA.VV., *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. C. Nelson e L. Grossberg, University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313; Ead., *Critica della ragione postcoloniale*, Roma, Meltemi, 2004; Ead., *Morte di una disciplina*, Roma, Meltemi, 2003.

precisamente a Ufa, capitale della Repubblica autonoma di Baskiria. Da lì Togliatti (che nel novembre 1938 aveva letto qualcosa dei quaderni in fotocopia, con Ambrogio Donini, a lume di candela, sotto le bombe franchiste negli ultimi giorni di Barcellona repubblicana³⁴) li avrebbe riportati in Italia solo dopo la Liberazione.

Sarebbe meno movimentato, ma non meno affascinante, il secondo "ritorno" di Gramsci, passando da Ovest, a cui assistiamo proprio in questo inizio di millennio.

Se ci riconduce direttamente a Vitilio Masiello e alla scuola barese un Convegno di studi organizzato da Pasquale Voza all'Università di Bari (intitolato "Pensare dubitando"), che nel settembre 2004 ha valorizzato fino in fondo il carattere problematico e antidogmatico del pensiero gramsciano³⁵, un altro Convegno del febbraio 2005 ha messo a tema direttamente il rapporto di Gramsci coi *Cultural studies*. Mi riferisco al Convegno sul tema "Culture planetarie? Prospettive e limiti dell'analisi culturale nella contemporaneità" organizzato dall'Università di Trieste e dall'Istituto Gramsci del Friuli Venezia Giulia; ai lavori, introdotti da Marina Paladini Musitelli, hanno partecipato (fra gli altri) Gayatri Chakravorty Spivak, Vittoria Borsò, Iain Chambers, Lidia Curti, Michele Cometa, David Forgacs, Anna Maria Rivera, Francesco Muzzioli, Remo Ceserani, Giovanni Leghissa, Davide Zoletto, Gian Piero Piretto, Sergia Adamo e chi scrive; il Convegno in questione rappresenta per certi aspetti l'esordio ufficiale in Italia dei *Cultural studies* (ed è molto importante che tale esordio sia avvenuto sotto il segno di Gramsci)³⁶.

3. Gramsci come teorico della soggettività complessa.

In ogni caso non è solo l'antidogmatismo (da cui siamo partiti) che può spiegare questo intenso, e così promettente, rapporto fra Gramsci e i *Cultural studies*; è anche (e io credo soprattutto) lo sforzo di Gramsci di ripensare in modo

³⁴ Cfr. A. Donini, *Per una storia dei 'Quaderni' di Gramsci e sulla 'svolta di Salerno'*, in "Belfagor", a. xxx, n.4 (luglio 1975), pp.475-486. Cfr. anche P. Spriano, *Storia del partito comunista italiano*, vol.III, *I fronti popolari, Stalin, la guerra*, Torino, Einaudi, 1970, p.156 e sgg. La vicenda è ricostruita più analiticamente in R. Mordenti, *Quaderni del carcere*, in *Letteratura italiana. Le Opere*, diretta da A. Asor Rosa, vol. IV, *Il Novecento*, tomo 2, *La ricerca letteraria*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 553-629.

³⁵ Gli Atti del Convegno, per la cura di Pasquale Voza e Lea Durante, sono in corso di stampa per la collana *Ateneum* della casa editrice Palomar di Bari.

³⁶ Gli Atti di quell'incontro, per la cura di Marina Paladini Musitelli e Sergia Adamo, sono in via di pubblicazione mentre scrivo.

assolutamente inedito e originale il problema cruciale del nesso fra *identità* e *soggettività*, un problema che (come è noto) gli studi di cui parliamo hanno posto al centro del loro interesse.

Data l'estrema coerenza e sistematicità del pensiero gramsciano (caratteri che vengono ora ricostruiti da un bel libro di Fabio Frosini³⁷), può essere relativamente indifferente il punto di approccio al tema. Una riflessione sull'identità/soggettività in Gramsci potrebbe essere insomma svolta a partire dal problema degli intellettuali, o dalla teoria del partito, o da chissà quanti altri punti.

Io propongo come punto di approccio la lettura di parole che mi hanno sempre molto colpito, perché ricorrono pressoché identiche in due punti estremi dell'opera di Gramsci. Una prima volta nell'articolo giovanile (e cruciale) intitolato *La rivoluzione contro il Capitale* (comparso su "L'Avanti!" il 24 dicembre 1917) e una seconda volta in una delle sue ultimissime lettere, al figlio Delio:

"E questo pensiero [quello di Marx, ma non più "contaminato - dice Gramsci - di incrostazioni positivistiche e naturalistiche", NdR] pone sempre come massimo fattore di storia non i fatti economici bruti, ma l'uomo, ma le società degli uomini, degli uomini che si accostano fra di loro, s'intendono fra di loro, sviluppano attraverso questi contatti (civiltà) una volontà sociale, collettiva, e comprendono i fatti economici, e li giudicano, e li adeguano alla loro volontà."³⁸

"Io penso che la storia ti piace, come piaceva a me quando avevo la tua età, perché riguarda gli uomini viventi e tutto ciò che riguarda gli uomini, quanti più uomini è possibile, tutti gli uomini del mondo in quanto si uniscono tra loro in società e lavorano e lottano e migliorano se stessi, non può non piacerti più di ogni altra cosa. Ma è così? Ti abbraccio."³⁹

³⁷ F. Frosini, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Roma, Carocci, 2003; è da vederne anche un'impegnata recensione: A. Illuminati, *Il tramonto del moderno principe*, in "Il manifesto", 23 aprile 2003.

³⁸ Ora in A. Gramsci, *Le opere*, a cura di Antonio A. Santucci, Roma, Editori Riuniti, 1977, p. 43. Si ricordi che il *Capitale* (contro cui si sarebbe svolta la rivoluzione d'Ottobre) è secondo Gramsci, scandalosamente, proprio il libro di Carlo Marx.

³⁹ A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di S. Caprioglio e E. Fubini, Torino, Einaudi, 1965, p. 895.

Come si vede le analogie, perfino lessicali!, fra questi due punti estremi del pensiero di Gramsci sono davvero impressionanti e ci confermano che ci troviamo qui di fronte ad una nervatura duratura e decisiva del suo pensiero.

C'è qui, mi sembra, una vera e propria radice di *una possibile antropologia filosofica gramsciana*, la risposta alla domanda fondamentale, che risuona già in Giobbe e nel *Salmo* 8 della Bibbia, "Chi è dunque l'uomo?".

"Introduzione allo studio della filosofia. Che cosa è l'uomo?"⁴⁰ è infatti il titolo di un lungo brano (il par. 54) che si legge nel *Quaderno* 10 dedicato a "La filosofia di Benedetto Croce" (del 1932-35); lo stesso tema è poi ancora accennato nel *Quaderno* 14, "Miscellaneo", degli stessi anni (nel par. 28).

Come risponde Gramsci alla domanda fondamentale? Nella prima parte polemizza aspramente contro il cattolicesimo, con il medesimo argomento usato anche da Leopardi (ma non so se gli fosse direttamente noto):

"Un cattolico integrale, che cioè applicasse in ogni atto della vita le norme cattoliche, sembrerebbe un mostro, ciò che è, a pensarci, la critica più rigorosa del cattolicesimo stesso e la più perentoria."⁴¹

Ma l'argomentazione propriamente polemica filosofica è di ben altro spessore: secondo Gramsci l'errore di fondo di tutte le concezioni filosofiche correnti consiste nel concepire l'uomo "come individuo ben chiuso e delimitato" (p. 1345), e dunque

"È su questo punto che occorre riformare il concetto di uomo. Cioè occorre concepire l'uomo come *una serie di rapporti attivi* (un *processo*) in cui se l'individuo ha la massima importanza, non è però il solo elemento da considerare. L'umanità che si riflette in ogni individualità è composta di diversi elementi: 1) l'individuo; 2) gli altri uomini; 3) la natura. Ma il 2° e il 3° elemento non sono così semplici come potrebbe apparire. L'individuo non entra in rapporto con gli altri uomini per giustapposizione, ma organicamente, cioè in quanto entra a far parte di organismi dai più semplici ai più complessi. Così l'uomo non entra in rapporto con la natura semplicemente, per il fatto di essere egli stesso natura, ma attivamente, *per mezzo del lavoro e della tecnica*."⁴²

⁴⁰ Q 10, 1343-1346.

⁴¹ Q 10, 1344.

⁴² Q 10, 1345. Sottolineature nostre, NdR.

Assai importante è anche la precisazione che Gramsci fa seguire, secondo cui "per tecnica, deve intendersi non solo quell'insieme di nozioni scientifiche applicate industrialmente che di solito s'intende, ma anche gli strumenti 'mentali', la conoscenza filosofica"⁴³, dunque, possiamo dire, anche l'insieme della tradizione storica e culturale. "Perciò si può dire che ognuno cambia se stesso, si modifica, nella misura in cui cambia e modifica tutto il complesso di rapporti di cui egli è il centro di annodamento." (E in questo senso, osserva Gramsci, la politica, "che modifica l'ambiente, inteso per ambiente l'insieme dei rapporti di cui ogni singolo entra a far parte" è la massima e la più umana delle attività).

Ogni uomo dunque "non solo è la sintesi dei rapporti esistenti, ma anche della storia di questi rapporti, cioè è il riassunto di tutto il passato"⁴⁴. Ma proprio per poter cambiare se stesso e il mondo che lo circonda l'uomo *si associa agli altri uomini*, e deve farlo, partecipando ad una lunga serie di "società":

"È attraverso queste 'società' che il singolo fa parte del genere umano".

"Che l'uomo non possa concepirsi altro che vivente in società è luogo comune, tuttavia - nota Gramsci - non se ne traggono tutte le conseguenze necessarie, anche individuali". La conclusione del ragionamento è che:

"Bisogna elaborare una dottrina in cui tutti questi rapporti sono attivi e in movimento, fissando ben chiaro che sede di questa attività è la coscienza dell'uomo che conosce, vuole, ammira, crea, in quanto già conosce, vuole, ammira, crea ecc. e si concepisce non isolato ma ricco di possibilità offertegli dagli altri uomini e della società delle cose..."⁴⁵

L'elaborazione compiuta di un tale punto di vista, cioè di una nuova teoria dell'identità/soggettività plurale e complessa, è per ora solo uno dei tanti inviti di

⁴³ Q 10, 1346.

⁴⁴ Q 10, 1346.

⁴⁵ Q 10, 1346.

Gramsci rimasti del tutto senza risposta; ma, come spesso accade nei *Quaderni*, la direzione di ricerca è tracciata, ed è chiarissima. Si delinea qui con chiarezza (mi sembra) un'antropologia basata sulla co-essenzialità del rapporto con l'Altro, come condizione necessaria all'esistenza di qualsiasi Io, dunque un uomo che diventa tale (solo) nel rapporto con gli altri uomini e anche con la natura, essenzialmente tramite il *lavoro*. Qui - si noti bene - il lavoro di cui parla Gramsci è il *lavoro produttivo* storicamente dato, il lavoro che crea la storia proprio perché concretamente "riguarda gli uomini viventi (...) quanti più uomini è possibile, tutti gli uomini del mondo in quanto si uniscono tra loro in società e lavorano e lottano e migliorano se stessi" (per dirla con le citate parole della lettera a Delio). Il lavoro come Gramsci lo intende (una volta di più: in assoluta solitudine e in controtendenza rispetto alle concezioni del lavoro della filosofia occidentale, dall'*Etica Nicomachea* di Aristotele fino a noi) è il lavoro umano collettivo tramite il quale l'uomo organizza il suo rapporto con gli altri uomini e con la natura, il lavoro associato e concreto, il lavoro propriamente umano e inter-umano, che anzi rappresenta ciò che *rende umani gli uomini*, giacché li associa fra loro, e non è dunque affatto quel paradossale lavoro-non lavoro del futuro edenico di cui talvolta parla il pensiero marxista (costretto in quei luoghi, non per caso, a citare la caccia e la pesca).

In tal modo, ci sembra, Gramsci imposta almeno i prolegomeni di una teoria dell'identità/soggettività plurale e complessa, capace di porsi finalmente fuori e oltre la modernità borghese; è una critica radicale (direi di più: è una fuoruscita) rispetto all'antropologia cartesiana, fondata sull'ossessione escludente della centralità dell'Individuo *Vs* l'Altro; è insomma quella presente almeno *in nuce* in Gramsci un'antropologia (oso dire) *non occidentale*.

Non è allora sorprendente, mi sembra, che un tale pensatore possa interessare i nuovi studi culturali (i *Cultural studies* e i *Subaltern studies*, ma si potrebbero aggiungere i *Gay studies*, i *Lesbian studies*, i *Women studies*, etc.), ma anche la decostruzione, etc.), cioè che Gramsci possa interessare le direzioni di ricerca che hanno messo sul banco degli imputati proprio la concezione occidentale dell'Identità

e del Soggetto, criticandone, in modo spietato quanto fondato, i caratteri essenzialisti, auto-centrati, neo-coloniali, maschili, "bianchi", capitalisti, imperialisti, razzisti, etc. Sottoposte ad una tale critica, quelle idee di Identità e di Soggetto (ma dunque anche di Cultura!) si sono svelate in effetti grondanti di sangue, come già era apparso allo sguardo profetico di Walter Benjamin. Scrive Benjamin, che denunciava la storiografia della storicismo come storia "dei vincitori", cioè dei colpevoli:

“...tutto quanto egli coglie, con uno sguardo d’insieme, nel patrimonio culturale gli rivela una provenienza che non può considerare senza orrore. Tutto ciò deve la sua esistenza non solo alla fatica dei grandi geni che l’hanno fatto, ma anche al servaggio senza nome dei loro contemporanei. Non è mai un documento della cultura senza essere insieme un documento della barbarie. E come non è esente da barbarie esso stesso, così non lo è neppure il processo della trasmissione per cui è passato dall’uno all’altro.”⁴⁶

A ripensare tutto ciò senza cadere nel neo-nichilismo, ma anzi ricostruendo una benjaminiana "tradizione degli oppressi", il pensiero di Gramsci (di un Gramsci non più solo) ci può forse aiutare.

(Roma, 1 aprile 2005)

Raul Mordenti

⁴⁶ W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, a cura di G. Bonola e M. Ranchetti, Torino, Einaudi, 1997, p.31 (Tesi VII).