

STUDI LATINO-AMERICANI | 3

AIPSA EDIZIONI



ANTONIO GRAMSCI
IN COSTA RICA

a cura di
Martino Contu



A Valeria, Alberto e Filippo



INDICE

PRESENTAZIONE

di Alexander Jiménez Matarrita9

NOTA AI TESTI13

ABBREVIAZIONI15

Martino Contu

1. LA DIFFUSIONE DEL PENSIERO DI GRAMSCI IN COSTA RICA17

1.1 Cenni sulla diffusione del pensiero gramsciano in America Latina. . . .17

1.2 Gramsci in Costa Rica.25

Raimundo Santos

1. IL FILOSOFO DELLA POLITICA: GRAMSCI, QUESTO SCONOSCIUTO33

1.1 La ricerca storicista, guida all'azione.34

1.2 I termini di un'equazione teorica.39

1.3 La scienza politica e la filosofia della prassi.42

1.4 La rivoluzione in «Occidente», una strategia di massa?47

Giovanna Giglioli

1. GRAMSCI, TEORICO DELLA SOVRASTRUTTURA51

1.2 Società politica e società civile.51

1.3 Gli elementi ideali della sovrastruttura: Ideologia, cultura
e concezione del mondo.58

Giovanna Giglioli

1. GLI INTELLETTUALI ORGANICI NELLA TEORIA DI GRAMSCI67



PRESENTAZIONE

Il libro *Gramsci in Costa Rica*, curato da Martino Contu, segna un momento speciale nella giovane storia del pensiero filosofico costaricano. Anche se questa storia vanta la presenza di testi e di autrici e autori significativi, finora rappresenta una tradizione ancora poco conosciuta e studiata al di fuori del nostro Paese. Pertanto, la volontà di tradurre in lingua italiana testi filosofici e politici prodotti in Costa Rica merita di essere riconosciuta come una scelta prodiga e opportuna.

L'ampia *Introduzione* del dottor Contu – che è stato docente [a contratto] presso le università di Cagliari e Sassari e che è presidente e ricercatore del Centro Studi SEA – delinea con attendibilità la presenza del pensiero gramsciano in America Latina e, in particolar modo, in Costa Rica. Di conseguenza, posso dedicare questa *Presentazione* a due tematiche. La prima si sviluppa attorno al significativo fatto di promuovere il ritorno in Italia di testi scritti da una filosofa italiana su Gramsci. La seconda riguarda la relazione tra gli articoli che compongono il presente libro e la storia del pensiero filosofico costaricano. Inizio da quest'ultimo argomento.

Una categoria può aiutarci a comprendere il valore analitico ed epocale dei testi scritti da Raimundo Santos e Giovanna Giglioli, dedicati a Gramsci, presenti in questo libro. Si tratta di una categoria che potremmo definire, in mancanza di un termine più favorevole, *Istituzionalità filosofica*. Tale termine designa un ambito accademico e culturale in cui sussistono e interagiscono studi filosofici sistematici e, pertanto, esperti di Filosofia, centri e istituti di ricerca, dottorati e specializzazioni post lauream, riviste e pubblicazioni filosofiche. Questi elementi dell'*Istituzionalità filosofica*, se in grado di eludere l'inerzia di ogni istituzione, consentono l'elaborazione, la divulgazione e il dibattito pubblico intorno al sapere filosofico, così come la discussione tra tradizioni filosofiche contemporanee e la revisione critica di tradizioni culturali.

L'*Istituzionalità filosofica* interessa, dunque, le condizioni di possibilità materiale di elaborazione, circolazione e appropriazione del discorso filosofico, ma anche la capacità di ideazione e dialogo critico delle tradizioni. Laddove

sia presente tale istituzione, esisterà una rete di istanze in grado di ponderare i vincoli tra l'attività filosofica e altre pratiche, progetti, processi e linee d'azione.

Quanto enunciato significa che l'interrogativo sull'esistenza e sulle condizioni di esercizio dell'istituzionalità filosofica rappresenta un'altra forma per interrogarsi sulla vita sociale, politica e culturale di una società. Detto questo, certo è che, in Costa Rica, l'*Istituzionalità filosofica* appare tardivamente e le sue prime manifestazioni si possono osservare solo attorno al 1940.

La fondazione dell'Università della Costa Rica, nel 1940, offrì una cornice fondamentale per il lavoro di un ristretto gruppo di filosofi e intellettuali vincolati alla Filosofia. In particolare, favorì l'ingresso di alcuni professori stranieri, soprattutto negli anni '50. L'arrivo di Constantino Láscaris dalla Spagna, verso la metà di quel decennio, così come la presenza in Costa Rica di Teodoro Olarte, a partire dagli anni '40, rese possibile dare un forte impulso all'area della Filosofia, tramite studi sistematici, riviste, associazioni, gruppi di indagine, dottorati e istituti di ricerca in Costa Rica. A questo si deve associare un periodo universitario propizio grazie alla riforma umanistica attuata intorno alla metà degli anni '50. Questa trama di avvenimenti potenziò la riflessione filosofica e contribuì a creare uno scenario particolare che andrà maturando, in tale periodo di avvio fecondo, ma che avrebbe acquisito un'altra configurazione a metà degli anni '70.

Forse è solo dal 1975 che si può parlare, in Costa Rica, di un'istituzionalità filosofica in quanto tale. A partire da quell'anno qualcosa cominciò a cambiare in maniera significativa nell'*Istituzionalità filosofica costaricana*. Questa data può essere utilizzata per definire e sancire, convenzionalmente, una svolta verso una nuova epoca per tale istituzione. Pur non essendo questa la sede per tentare di illustrare in maniera estesa tale svolta, possiamo affermare che da quel momento iniziarono a sorgere opere e dibattiti filosofici con un rigore teorico e una dimensione critica sconosciute fino ad allora. A questo contribuì anche la crescente professionalizzazione di filosofe e filosofi costaricani, così come anche l'arrivo di immigrati ed esiliati provenienti da Paesi sudamericani ed europei. È il caso di Helio Gallardo, Franz Hinkelammert, e anche di Giovanna Giglioli e Raimundo Santos.

Giovanna Giglioli pubblicò nel 1975 l'opera *Nietzsche: la jerarquía social* (Nietzsche: la gerarchia sociale)¹. Nel 1979, Helio Gallardo presentò il suo

1. GIOVANNA GIGLIOLI, *Nietzsche: la jerarquía social*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José 1975.

libro *Mitos e ideología en el proceso político chileno* (Miti e ideologia nel processo politico cileno)². Nello stesso anno Raimundo Santos pubblicò, in collaborazione con Liliana Herrera, l'opera *Del artesano al obrero fabril* (Dall'artigiano all'operaio in fabbrica)³, prodotto di ricerche e riflessioni intorno ai lavoratori, il sindacalismo e il partito di sinistra costaricano. Nel frattempo, nel 1977, Raimundo Santos aveva pubblicato il suo primo testo dedicato esclusivamente a Gramsci in Costa Rica, con il titolo *El filósofo de la política: Gramsci, ese desconocido* (Il filosofo della politica: Gramsci, questo sconosciuto)⁴. Questo articolo percorre in maniera estesa e con intensità analitica alcune delle categorie gramsciane. Anche se Santos non lo affermò in maniera esplicita, la sua opera aprì la possibilità di fare luce sull'azione politica, in mezzo ai complessi processi politici del Centro e del Sud America. Raimundo Santos fu un esiliato brasiliano che risiedette in Costa Rica tra il 1974 e il 1976. Era fuggito dal Cile, sotto la protezione dell'Ambasciata di Panama, dopo il golpe del 1973. Dopo aver trascorso qualche mese a Panama, giunse in Costa Rica invitato dall'Università Nazionale. In questa università, allora recentemente fondata, entrò a far parte del team che fondò e diresse la *Escuela de Planificación y Promoción Social* (Scuola di Pianificazione e Promozione Sociale). Dopo aver conseguito un dottorato in Scienze Politiche in Messico presso la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Raimundo Santos poté far ritorno in Brasile grazie all'amnistia del 1979.

Giovanna Giglioli dedicò diversi testi a Gramsci negli anni '90, due dei quali appaiono tradotti in questo libro. Sappiamo che il testo di Santos è anteriore, ma anche se successivi, i lavori di Giglioli – dedicati ad analizzare categorie come *Blocco storico*, *Egemonia*, *Intellettuali* e *Filosofia della prassi* – non hanno precedenti in quanto a originalità, rigore analitico e consistenza teorica.

Scritti con accuratezza e sistematicità, i testi di Giglioli costituiscono ancora oggi l'apporto più consistente e significativo dell'*Istituzionalità filosofica costaricana* nel panorama degli studi su Gramsci. Inoltre, la sua conoscenza di Gramsci e le sue opzioni teoriche le permisero di produrre testi e sollevare dibattiti pubblici intorno al mondo politico e ideologico costaricano. Tutto questo fu di grande importanza per la formazione dei suoi studenti.

2. HELIO GALLARDO, *Mitos e ideología en el proceso político chileno*, Editorial de la Universidad Nacional (Costa Rica), Heredia 1979.
3. RAIMUNDO SANTOS, LILIANA HERRERA, *Del artesano al obrero fabril*, Editorial Porvenir, San José 1979.
4. RAIMUNDO SANTOS, *El filósofo de la política: Gramsci, ese desconocido*, en «Praxis», No 4, Abril-Junio 1977, pp. 55-70.

Pertanto, questo libro vuole rendere giustizia a due persone che giunsero e risiedettero in Costa Rica per fare poi ritorno ai propri paesi di origine. Riconosce il lavoro di un esiliato brasiliano che contribuì a delineare gli orizzonti del movimento di sinistra in Costa Rica e mette in evidenza l'eredità di un'immigrata italiana che è stata un punto di riferimento per diverse generazioni nell'arte della critica culturale e politica.

Il secondo tema concerne una sorta di cerchio che si chiude in maniera quasi perfetta. Mi spiego. Il libro *Gramsci in Costa Rica*, pubblicato in Italia, in lingua italiana, si sviluppa attorno a due articoli di Giovanna Giglioli e uno scritto da Raimundo Santos che, come abbiamo sottolineato, vissero, insegnarono e produssero teoria politica e filosofia in Costa Rica. Questa componente “straniera” del libro conferma il fatto che la produzione filosofica in Costa Rica ha avuto e continua ad avere un significativo apporto da parte di autori stranieri.

La nostra *Istituzionalità filosofica* è stata immaginata, alimentata, concretizzata e favorita dal contributo di diverse filosofe e diversi filosofi che hanno arricchito le nostre forme di pensare, in particolar modo a partire dal XX secolo. Il presente libro, sotto molti aspetti, illustra questa condizione “migrante” del nostro discorso filosofico. Al tempo stesso, rivela il viaggio di ritorno a casa di testi redatti in Costa Rica da un pensatore di grande spessore e da una filosofa indimenticabile e sempre presente per molti e molte di noi.

Alexander Jiménez Matarrita
Professore di Storia della filosofia
Università della Costa Rica

(traduzione di Martino Contu)

NOTA AI TESTI

Il contributo di Raimundo Santos e i due saggi di Giovanna Giglioli, tradotti da Martino Contu, sono comparsi originariamente nelle seguenti sedi:

Raimundo Santos, *El filósofo de la política: Gramsci, ese desconocido*, in «Praxis» (Costa Rica), Núm. 4, Abril-Junio 1977, pp. 55-70, <http://www.repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/2256/recurso_355.pdf?sequence=1>.

Giovanna Giglioli, *Gramsci, teórico de la superestructura*, in «Revista Filosofía Universidad de Costa Rica», XXXIV, (83-84), 1996, pp. 237-245, <<http://inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20XXXIV/No.%2083-84/Giovanna%20Giglioli%20Gramsci,%20teorico%20de%20la%20superestructura.pdf>>.

Giovanna Giglioli, *Los intelectuales orgánicos en la teoría de Gramsci*, in «Reflexiones. Revista Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Costa Rica», Vol. 46, Núm. 1, 1996, pp. 29-36, <<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/reflexiones/article/view/10907/10283>>.

Nella traduzione italiana del saggio di Giovanna Giglioli, *Los intelectuales orgánicos en la teoría de Gramsci*, è stata omessa la Bibliografia finale, in quanto la stessa si ritrova nell'articolo della medesima autrice, *Gramsci, teórico de la superestructura*, alla quale si rimanda.



ABBREVIAZIONI

Per le citazioni degli scritti di Antonio Gramsci nei saggi di Giovanna Giglioli si utilizzano le seguenti sigle:

- I = *Los intelectuales y la organización de la cultura* (traduzione spagnola de *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*), Nueva Visión, Buenos Aires, 1972.
- LVN = *Literatura y vida nacional* in *Cuadernos de la cárcel* (traduzione spagnola di *Letteratura e vita nazionale*, in *Quaderni del carcere*), Era, México 1981, 4° tomo.
- M = *Notas sobre Maquiavelo, la política y el Estado moderno* (traduzione spagnola de *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*), Nueva Visión, Buenos Aires, 1972.
- MS = *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce* (traduzione spagnola de *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*), Nueva Visión, Buenos Aires, 1971.
- PP = *Pasado y Presente*, in *Cuadernos de la cárcel* (traduzione spagnola di *Pasato e Presente*, in *Quaderni del carcere*), Era, México 1981, 5° tomo.
- R = *El «Risorgimento»*, in *Cuadernos de la cárcel* (traduzione spagnola de *Il Risorgimento*, in *Quaderni del carcere*), Era, México 1981, 6° tomo.



LA DIFFUSIONE DEL PENSIERO DI GRAMSCI IN COSTA RICA

di Martino Contu

1. *Cenni sulla diffusione del pensiero gramsciano in America Latina*

Prima di affrontare il tema della penetrazione del pensiero gramsciano in Costa Rica, è opportuno, anche se per sommi capi, fare riferimento alla diffusione delle opere di Gramsci in quella che il cubano José Martí ha chiamato *Nuestra America*, ossia America Latina, «la prima regione del mondo ad entrare in contatto più stretto con l'opera di Gramsci»¹, «con la naturale eccezione dell'Italia»².

La prima citazione del pensatore sardo in America Latina risale al luglio del 1921 quando sul quotidiano «El Tiempo» di Lima apparve un articolo del peruviano José Carlos Mariátegui, scritto un mese prima da Roma. In questo intervento, l'autore, nel commentare la situazione della stampa italiana scriveva: «L'«Ordine Nuovo» è il foglio del Partito Comunista [ed] è diretto da due dei più significativi intellettuali del partito: Terracini e Gramsci»³. Mariátegui, durante la sua permanenza in Italia, dal 1919 al 1922, subì, senza ombra di dubbio, l'influenza del Gramsci giornalista negli anni in cui quest'ultimo fu direttore, a Torino, de «L'Ordine Nuovo». In altri termini, Mariátegui, definito «el màs importante (y original) pensador de izquierda de América Latina»⁴, subì l'impatto dell'esperienza del gruppo prima socialista e poi comunista de «L'Ordine Nuovo», ma non del Gramsci maturo dei *Qua-*

1. CARLOS NELSON COUTINHO, *Il pensiero gramsciano in America Latina*, in EUGENIO ORRÙ, NEREIDE RUDAS (a cura di), *Identità e universalità. Il mondo di Antonio Gramsci*, Tema, Cagliari 2010, p. 187.

2. *Ibidem*.

3. JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *La prensa italiana*, in «El Tiempo» (Lima), 10 luglio 1921, citato in JAIME MASSARDO, *La recepción de Antonio Gramsci en América Latina. Cuestiones de orden teórico y político*, in «Internacional Gramsci Society Newsletter», n. 9, marzo 1999, p. 1; e RAZVAN VICTOR PANTELIMON, *La filosofía de Antonio Gramsci como fuente ideológica del nuevo socialismo latino-americano*, in «Ciencia & Política», n. 43, 2010, p. 125.

4. *Ibidem*.

*derni del carcere*⁵. Mariátegui che, con molta probabilità, ebbe anche modo di incontrarsi con il filosofo di Ghilarza al Congresso socialista di Livorno nel gennaio del 1921, subì l'influenza del Gramsci giovane, ordinovista, anche se il pensiero dei due intellettuali si sviluppò, chiaramente, seguendo percorsi differenti⁶. Nonostante la prima citazione del filosofo italiano risulti opera di un pensatore peruviano, il Perù non fu uno dei primi paesi dell'America Latina dove si diffuse l'opera e il pensiero di Gramsci⁷. Gli scritti del pensatore sardo trovarono terreno fertile e larga diffusione soprattutto nell'area del Plata.

L'Argentina, il paese che ha accolto, tra il XIX e il XX secolo, il maggior numero di immigrati italiani diretti in America del Sud, è stata la terra che, per prima, ha accolto e ha dato inizio alla diffusione dell'opera del grande pensatore italiano⁸, considerato dal Partito comunista argentino (Pca) «come un eroe politico comunista, non come un “teorico” marxista»⁹. Un contributo significativo alla diffusione del pensiero dell'autore, originario di Ghilarza, fu però la pubblicazione in lingua spagnola, nel 1950, ad opera della Lautaro, casa editrice di Buenos Aires legata al Pca, delle *Lettere dal carcere*¹⁰,

5. In questo senso FERNANDA BEIGEL, *Una mirada sobre otra: el Gramsci que conoció Mariátegui*, in «Estudios de Sociología» (Araraquara), n. 18-19, 2005, pp. 23-49. Alle pagine 40-41, Beigel scrive: «Hasta 1930 Gramsci era un dirigente político de alto nivel, mas no representaba la figura monumental y heroica que surgiría algunas decada después. Esta es, sencillamente, la razón por la que sólo puede demostrarse una influencia ordinovista en la trayectoria de Mariátegui. Cualquier semblanza entre ambas trayectorias, desde el punto de vista teórico, es bienvenida, pero lejos de la idea de “influencia” teórica o de toda especulación de encuentro histórico entre estos intelectuales».
6. Sul tema cf: HÉCTOR ALIMONDA, *Presentación a JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, La tarea americana*, Clacso – Prometeo Libros, Buenos Aires 2010, p. 15; JUAN CARLOS PORTANTIERO, *Gramsci en clave latinoamericana*, in «Nueva Sociedad», n. 115, Settembre – Ottobre 1991, p. 6, articolo consultabile su <https://kmarxwordpress.com/2014/06/30/lo-nacional-popular-en-gramsci/> (21 luglio 2017). Per un confronto tra Gramsci e Mariátegui, si veda il contributo di ROBERT PARIS, *Mariátegui y Gramsci, prólegomenos a un estudio contrastado de la difusión del marxismo*, in «Socialismo y Participación» (Lima), n. 23, settembre 1983, pp. 31-54.
7. Tra gli studi peruviani che diffondono l'opera e il pensiero di Gramsci, si segnala quello di FRANCISCO GUIBAL, *Gramsci. Filosofía, política, cultura*, Tarea, Lima 1981.
8. Il primo testo pubblicato in Argentina su Gramsci, con specifico riferimento al suo epistolario, risulta essere quello di un autore non comunista, ERNESTO SÁBATO, *Epistolario de Gramsci*, in «Realidad. Revista de Ideas» (Buenos Aires), n. 6, novembre-dicembre 1947, pp. 409-413. La traduzione italiana della recensione di Sábato all'edizione togliattiana delle *Lettere dal carcere*, si trova ora in FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI, *Gramsci in America Latina*, a cura di DORA KANOUSI, GIANCARLO SCHIRRU, GIUSEPPE VACCA, Il Mulino, Bologna 2011, pp. 59-64.
9. RAÚL BURGOS, *Sessant'anni di presenza gramsciana nella cultura argentina. 1947-2007*, in FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI, *Gramsci in America Latina*, cit., p. 27.
10. ANTONIO GRAMSCI, *Cartas desde la cárcel*, Introduzione di Gregorio Bernam, Lautaro, Buenos Aires 1950.

con un'introduzione di Gregorio Bernam. Seguirono, nel 1951, *Echeverría* di Héctor Pablo Agosti¹¹, una pagina di storia dell'Argentina che utilizzava il modello di analisi applicato da Gramsci per lo studio del Risorgimento italiano e, sempre dello stesso autore, *Noticias sobre Gramsci*, pubblicate nel 1953 nei «Cuadernos de Cultura»¹². Sempre nel 1953, una rivista letteraria non comunista, «Sur», propose ai suoi lettori alcune lettere di Gramsci¹³. Nel 1956, invece, uscì la traduzione spagnola de *Il materialismo storico in Federico Engels*, con l'aggiunta di altri saggi, compreso il contributo *Intorno a Gramsci e alla filosofia della prassi*, del filosofo italiano Rodolfo Mondolfo¹⁴, trasferitosi in Argentina nel 1939 a causa delle Leggi razziali, così come avevano fatto numerosi altri ebrei italiani, compresi alcuni docenti universitari, tra cui il giurista ed economista Camillo Viterbo, già straordinario di diritto commerciale e incaricato di diritto industriale all'Università Cagliari¹⁵, che trovarono ospitalità e accoglienza nel grande paese latino-americano¹⁶.

Tra il 1958 e il 1962, la casa editrice Lautaro, sotto il coordinamento di Héctor Pablo Agosti, diede alle stampe i primi quattro volumi dei *Quaderni del carcere*, dell'edizione italiana che era stata ordinata tematicamente da Palmiro Togliatti e pubblicata in sei volumi negli anni 1948-1951¹⁷: *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*¹⁸; *Los intelectuales y la organización de la cultura*¹⁹; *Literatura y vida nacional*²⁰; *Notas sobre Maquiavelo, la política y el Estado moderno*²¹. Negli anni Sessanta, nella città di Cordoba, uscì la rivista «Pasado y Presente».

11. HÉCTOR PABLO AGOSTI, *Echeverría*, Futuro, Buenos Aires 1951.

12. IDEM, *Noticias sobre Gramsci*, in «Cuadernos de Cultura» (Buenos Aires), nn. 9-10, 1953.

13. RAÚL BURGOS, *Sessant'anni di presenza gramsciana*, cit., pp. 26-27.

14. RODOLFO MONDOLFO, *El materialismo histórico en F. Engels y otros ensayos*, Raigal, Buenos Aires 1956.

15. Sulla figura di Camillo Viterbo, cfr. MARTINO CONTU, *Dalla Sardegna in Argentina per sfuggire alle Leggi Razziali del 1938. Breve profilo del giurista ed economista Camillo Viterbo*, in «La Rassegna Mensile d'Israele», vol. LXXV, 2009, pp. 209-226.

16. Sugli ebrei italiani che, per effetto delle Leggi razziali, si sono trasferiti in Argentina, trovando ospitalità nel grande paese latino americano, si rimanda al contributo di ELEONORA MARÍA SMOLENSKY, VERA VIGEVANO JARACH, *Tantas voces, una historia. Italianos judíos en la Argentina 1938-1948*, Temas, Buenos Aires 1999.

17. ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, a cura di FELICE PLATONE, Einaudi, Torino 1948-1951.

18. IDEM, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, traduzione di Isidoro Flaumbaum, Introduzione di Héctor Pablo Agosti, Lautaro, Buenos Aires 1958.

19. ANTONIO GRAMSCI, *Los intelectuales y la organización de la cultura*, traduzione di Raúl Sciarreta, Lautaro, Buenos Aires 1960.

20. ANTONIO GRAMSCI, *Literatura y vida nacional*, traduzione di José Aricó, Introduzione di Héctor Pablo Agosti, Lautaro, Buenos Aires 1961.

21. ANTONIO GRAMSCI, *Notas sobre Maquiavelo, la política y el Estado moderno*, traduzione, introduzione e note di José Aricó, Lautaro, Buenos Aires 1962.

te» (I serie dall'aprile 1963 al settembre 1965; II serie dall'aprile al dicembre 1973), nata attorno a un gruppo di intellettuali gramsciani del Pca, coordinati da Aricó, che sfidò «la cultura autoritaria e dogmatica del partito»²², cui seguì, dal marzo del 1968, «Cuadernos de Pasado y Presente». Particolarmente significativa l'esperienza dei «Cuadernos», con 98 numeri pubblicati tra il 1968 e il 1983 e successivamente riproposti con una tiratura sorprendente, grazie anche all'infessato lavoro di Aricó e del suo gruppo all'interno della casa editrice messicana Siglo XXI. Presenza che si rafforzò dopo il 1976, quando lo stesso Aricó e diversi esponenti comunisti legati al suo gruppo si ritrovarono in esilio in Messico; paese dal quale il gruppo argentino continuò a diffondere il pensiero gramsciano tra la fine degli anni Settanta e gli anni Ottanta. Poi, con la caduta del regime militare e il ripristino della legalità, nella terra del Plata, Gramsci divenne, paradossalmente, un patrimonio conteso tra la sinistra e la destra rappresentata dal presidente Carlos Saul Menem²³. Le due riviste, unitamente alla traduzione spagnola dei primi quattro volumi dei *Quaderni del carcere*, cui seguirono negli anni settanta, il 5°, *Pasado y Presente*, e il 6°, *Il Risorgimento*, pubblicati nel 1974 dall'editore Granica di Buenos Aires²⁴, contribuirono alla diffusione del pensiero gramsciano in Argentina, ma anche in altri paesi dell'America Latina. In tempi più vicini ai nostri, tra gli anni novanta e i duemila, Aricó e Juan Carlos Portanteiro continuarono a mettere in rilievo l'attualità del pensiero gramsciano, ma anche la sinistra rivoluzionaria, dopo il crollo del muro di Berlino nel 1989, alla ricerca di una nuova identità, tentò di riappropriarsi del pensiero dell'intellettuale sardo²⁵.

Dall'Argentina le idee gramsciane si diffusero nella sponda orientale del Río de la Plata, in Uruguay, soprattutto negli ambienti intellettuali e studenteschi, anche se una delle case editrici uruguaiane comuniste e marxiste più importanti del continente, come Pueblos Unidos di Montevideo, non pubblicò né tradusse alcuna opera di Gramsci²⁶. Il pensatore di Ghilarza, infatti, scrive Estebal Valenti, «tenía el pecado de ser italiano, por lo tanto aún a la imposible distancia podía emparentarse con el eurocomunismo. Y eso era y fue pecado mortal para el PCU. Antes, durante y después de la

22. RAÚL BURGOS, *Sessant'anni di presenza gramsciana*, cit., p. 31.

23. Ivi, p. 36 e ss.

24. ANTONIO GRAMSCI, *Pasado y Presente*, Granica, Buenos Aires 1974; e IDEM, *Il Risorgimento*, Granica, Buenos Aires 1974.

25. RAÚL BURGOS, *Sessant'anni di presenza gramsciana*, cit., pp. 46-47.

26. Cfr. ESTEBAN VALENTI, *Gramsci, aquí y ahora*, in «Bitácora», articolo consultabile su <http://www.bitacora.com.uy/noticia_4937_1.html> (31 ottobre 2016).

dictadura»²⁷. Ad ogni modo, gli studi più significativi sulla figura di Gramsci furono realizzati, nel corso degli anni Ottanta, da Rodney Arismendi, esponente di spicco del Partito comunista uruguayano, parlamentare, solido difensore dell'Unione Sovietica e del PCUS nelle sue posizioni sia politiche che ideologiche: *Algunas cuestiones en debate acerca de la filosofía de Marx*²⁸; *La poblada soledad de Antonio Gramsci*²⁹; *Apuntes. Algunos aspectos de la teorización leninista que inspiran la reflexión de Gramsci en los Cuadernos*³⁰; *Con amor pero con los ojos abiertos*³¹.

In Brasile, invece, le idee gramsciane iniziarono a circolare in seguito alla pubblicazione, in Argentina, dei *Quaderni del carcere*, anche se il nome di Gramsci era già conosciuto dagli anni Venti³². Tra il 1966 e il 1968, per le edizioni Civilização Brasileira di Rio de Janeiro, furono tradotti in portoghese i seguenti volumi: *Cartas do cárcere*³³, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, col titolo *Concepção dialética da história*³⁴, *Literatura e vida nacional*³⁵, *Maquiavel, a política e o Estado moderno*³⁶, e *Os intelectuais e a organização da cultura*³⁷. Nel 1967, a seguito dell'*Ato institucional n. 5*, con il quale il regime militare annullò i diritti civili e soppresse il Parlamento, la diffusione del pensiero gramsciano

27. *Ibidem*.

28. ARISMENDI RODNEY, *Algunas cuestiones en debate acerca de la filosofía de Marx*, in «Estudios», supplemento, n. 85, gennaio 1983. Il numero in questione, uscito durante l'esilio di Rodney, fu inizialmente pubblicato da «Revista Internacional»; successivamente uscì a Montevideo, in «Estudios», n. 96, aprile 1986. Risulta, inoltre, inserito nel volume *Vigencia del marxismo-leninismo*, Grijalbo, México 1984, pp. 11-38.

29. ARISMENDI RODNEY, *La poblada soledad de Antonio Gramsci*, in «Revista Araucaria» (Cile), aprile 1983; poi in «Estudios», n. 86 dello stesso anno; successivamente all'interno del libro *Vigencia del marxismo-leninismo*, cit., pp. 165-179; infine, dopo la fine della dittatura militare in Uruguay, nell'inserito di «Estudios», n. 93 del giugno 1985.

30. ARISMENDI RODNEY, *Apuntes. Algunos aspectos de la teorización leninista que inspiran la reflexión de Gramsci en los Cuadernos*, in «Estudios», supplemento, n. 100, ottobre 1987.

31. ARISMENDI RODNEY, *Con amor pero con los ojos abiertos*, in «Estudios», n. 100, ottobre 1987.

32. Sulla diffusione del pensiero gramsciano in Brasile, cfr. IVETE SIMONATTO, *Gramsci: sua teoria, incidência no Brasil, influência no Serviço Social*, Editora da Ufsc – Cortez, São Paulo – Florianópolis 2004; LINCOLN SECCO, *Gramsci e o Brasil. Recepção e difusão de suas idéias*, Cortez, São Paulo 2002; ALVARO BIANCHI, *Gramsci in Brasile*, in FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI, *Gramsci in America Latina*, cit., pp. 131-149.

33. ANTONIO GRAMSCI, *Cartas do cárcere*, selezione, traduzione e presentazione di Noênio Spínola, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1966.

34. ANTONIO GRAMSCI, *Concepção dialética da história*, traduzione di Carlos Nelson Coutinho e presentazione di Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1966.

35. ANTONIO GRAMSCI, *Literatura e vida nacional*, selezione e traduzione di Carlos Nelson Coutinho, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1968.

36. ANTONIO GRAMSCI, *Maquiavel, a política e o Estado moderno*, traduzione di Luiz Mario Gazzaneo, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1968.

37. ANTONIO GRAMSCI, *Os intelectuais e a organização da cultura*, traduzione di Carlos Nelson Coutinho, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1968.

divenne più difficile anche se, a partire dal 1975, con i primi segnali di crisi della dittatura militare, riprese vigore la diffusione delle idee gramsciane non solo nel ristretto ambito universitario, ma anche nel dibattito politico³⁸, e che proseguì anche nei lustri successivi.

In Cile gli scritti di Gramsci iniziarono a circolare già dagli anni Cinquanta, con la diffusione della versione argentina delle *Lettere dal carcere*, edita dalla casa editrice Lautaro, e dalla diffusione, nel corso degli anni Sessanta, sempre nella versione argentina, dei *Quaderni del carcere*. Poi, nel 1971, Osvaldo Fernández diede alle stampe, per le edizioni Nascimento di Santiago del Cile, alcuni frammenti dei *Quaderni del carcere*, sotto il titolo di *Maquiavelo y Lenin. Notas para una teoría política marxista*, in assoluto i primi testi di Gramsci pubblicati in terra cilena³⁹, cui seguì nel 1979 un articolo di Tomás Valdivia, pseudonimo di Juan Eduardo García-Huidobro, intitolato *Gramsci y el Marxismo, otra forma de concebir la política*, pubblicata a Santiago sulla rivista gesuita «Mensaje»⁴⁰. La diffusione delle idee gramsciane divenne, però, molto difficile con l'avvento, nel 1973, della dittatura militare che rovesciò Salvador Allende, il presidente democraticamente eletto dal popolo, spingendo molti intellettuali e studiosi di Gramsci a ritirarsi in ambito accademico o nell'esilio. Solo a partire dalla seconda metà degli anni Ottanta il nome di Gramsci avrebbe ripreso a circolare, con la pubblicazione di alcuni testi, tra i quali si segnalano il saggio di Miguel Lawner, *Decir la verdad es revolucionario*, uscito nel 1987⁴¹; l'articolo di Carlos Ossandón, *La cultura de las clase subalternas en Gramsci*, pubblicato nel 1988 dalla rivista «Andes»⁴², diretta a Santiago del Cile dallo storico Patricio Quiroga; e il volume di Antonio Cortés Terzi, intitolato *Gramsci. Teoría política. Ensayo de interpretación y divulgación*, edito a Santiago del Cile dalla casa editrice América Latina Libri nel 1989⁴³.

38. ALVARO BIANCHI, *Gramsci in Brasile*, cit., p. 135 e ss.

39. In questo senso JAIME MASSARDO, *A proposito dell'itinerario di Gramsci in Cile*, in FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI, *Gramsci in America Latina*, cit., p. 219.

40. TOMÁS VALDIVIA (pseudonimo di Juan Eduardo García-Huidobro), *Gramsci y el Marxismo, otra forma de concebir la política*, in «Mensaje», n. 277, marzo-aprile 1979, pp. 140-145. Traduzione italiana disponibile in FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI, *Gramsci in America Latina*, cit., pp. 247-258.

41. MIGUEL LAWNER, *Decir la verdad es revolucionario*, in «Cuadernos del Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz» (Santiago del Cile), n. 7, 1987, pp. 8-9. La traduzione italiana del testo si trova in FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI, *Gramsci in America Latina*, cit., pp. 259-261.

42. CARLOS OSSANDÓN, *La cultura de las clases subalternas en Gramsci*, in «Andes» (Santiago del Cile), 5, n. 7, 1988, pp. 49-57. La traduzione italiana dell'articolo si trova in FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI, *Gramsci in America Latina*, cit., pp. 263-270.

43. ANTONIO CORTÉS TERZI, *Gramsci. Teoría política. Ensayo de interpretación y divulgación*, América Latina Libri, Santiago del Cile 1989.

Altro Stato latino-americano dove si diffuse il pensiero gramsciano e da lì verso altri Paesi del centro e del sud America, fu il Messico, grazie anche e soprattutto alla presenza di Héctor Pablo Aricó e del gruppo di intellettuali comunisti dell'Argentina che ruotavano attorno alla rivista «Cuadernos de Pasado y Presente». Costoro, infatti, nel 1976, dopo il golpe militare, lasciarono il proprio paese per trasferirsi in Messico. Qui, continuarono a diffondere il pensiero di Gramsci, presentando, nella seconda metà degli anni Settanta, nuovi apporti, come quello dell'argentino Juan Carlos Portanteiro, autore de *Los usos de Gramsci*⁴⁴, ma anche proponendo l'edizione messicana in 6 volumi dei *Quaderni del carcere* del pensatore sardo, curata da José María Aricó, Isidoro Flambaum, Stella Mastrangelo e Raúl Sciarreta, edita dalla casa editrice Juan Pablo di Città del Messico negli anni 1975-1980⁴⁵. Numerosi furono, tuttavia, anche gli apporti di studiosi messicani, che contribuirono alla diffusione del pensiero gramsciano⁴⁶, come Xavier Mena, al quale si deve la diffusione del pensiero di Gramsci già dagli anni Sessanta, autore di un testo, poi tradotto in italiano, intitolato *Sobre el concepto de revolución pasiva*⁴⁷; Carlos Pereyra, autore di *Gramsci: Estado y sociedad civil*⁴⁸; Dora Kanoussi, autrice del saggio *La polémica: Estructura y superestructura en Gramsci*⁴⁹ e, in collaborazione con Mena, del libro *La revolución pasiva: una lectura a los Cuadernos de la cárcel*⁵⁰.

In Colombia, invece, i primi riferimenti sul pensatore italiano, secondo Miguel Ángel Herrera Zgaib⁵¹ e Robert Adrián Quintero⁵², si devono al

44. Il saggio di Carlos Portanteiro è inserito in ANTONIO GRAMSCI, *Escritos políticos. 1917-1933*, Pasado y Presente, México 1977, pp. 11-82. Successivamente è stato ripubblicato: CARLOS PORTANTEIRO, *Los usos de Gramsci*, Plaza y Valdes, México D.F. 1981.
45. ANTONIO GRAMSCI, *Cuadernos de la cárcel*, a cura di JOSÉ MARÍA ARICÓ, ISIDORO FLAMBAUM, STELLA MASTRANGELO E RAÚL SCIARRETA, Juan Pablo, México D.F. 1975-1980, 6 voll.
46. Sulla diffusione di Gramsci in Messico, cfr. DORA KANOUSI, *Gramsci in Messico*, in FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI, *Gramsci in America Latina*, cit., pp. 315-319; e MIGUEL ÁNGEL HERRERA ZGAIB, *Introducción a la praxis política gramsciana: hegemonías y contrahegemonías*, in «Ciencia Política» (México), n. 8, Julio-Diciembre 2009, pp. 14-15.
47. XAVIER MENA, *Sobre el concepto de revolución pasiva*, in «Dialéctica. Revista de la escuela de filosofía y letras de la Universidad Autónoma de Puebla» (Puebla), 5, n. 10, Julio 1981, pp. 97-129. Traduzione italiana disponibile in FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI, *Gramsci in America Latina*, cit., pp. 321-347.
48. CARLOS PEREYRA, *Gramsci: Estado y sociedad civil*, in «Cuadernos Políticos» (México, D.F.), n. 21, Julio-Setiembre 1979, pp. 66-74.
49. DORA KANOUSI, *La polémica: Estructura y superestructura en Gramsci*, in «Historia y Sociedad. Revista latinoamericana de pensamiento marxista», n. 17, 1978, pp. 73-81.
50. DORA KANOUSI, XAVIER MENA, *La revolución pasiva: una lectura a los Cuadernos de la cárcel*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla 1985.
51. MIGUEL ÁNGEL HERRERA ZGAIB, *Introducción a la praxis política gramsciana*, cit., pp. 15-16.
52. ROBERT ADRIÁN QUINTERO, *Apuntes de referencia al pensamiento de Gramsci en Colombia*, in «Estudios Latinoamericanos», Nueva Época, n. 32, Julio-Diciembre 2013, p. 119.

critico letterario Carlos Rincón autore di un saggio pubblicato sulle pagine della rivista «Letras Nacionales» nella seconda metà degli anni Sessanta. Nel corso degli anni settanta, invece, il pensiero gramsciano si diffuse attraverso i 52 numeri de «El Manifiesto», rivista de la Unión Revolucionaria Socialista, uscita tra il 1975 e il 1978; l'attività di Orlando Fals Borda all'interno de La Rosca de Investigación y Acción Social, una delle prime Organizzazioni Non Governative nate in Colombia⁵³; il Círculo de Crítica Jurídica de Antonio Gramsci, costituitosi nella Universidad Libre de Colombia nella capitale Bogotá⁵⁴, grazie all'impulso e al tenace lavoro di Miguel Ángel Herrera Zgaid. Con riferimento agli anni Ottanta, si segnalano, invece, i contributi di Jorge Gantiva Silva⁵⁵, mentre nel 1991, sotto la guida dello stesso Gantiva Silva, si sottolinea la nascita della Sociedad Colombiana Antonio Gramsci⁵⁶.

Altra realtà che si cita è Cuba, il paese della rivoluzione castrista, dove il pensiero gramsciano fece la sua comparsa già nel corso degli anni Cinquanta grazie ai testi di Gramsci tradotti in spagnolo dal Partito comunista argentino. Un maggiore slancio si ebbe, però, nel corso degli anni Sessanta⁵⁷, con la diffusione, nel 1965, tra gli studenti universitari, di alcuni testi gramsciani inseriti nelle note ciclostilate, intitolate *La llamada «realidad del mundo exterior», la estructura y la superestructura* (La così detta «realità del mondo esterno», struttura e superstruttura)⁵⁸, cui seguirono, nel 1966, la pubblicazione del *libro amarillo* (libro giallo), ovvero *Lecturas de filosofía*⁵⁹, con 53 pagine dedicate a Gramsci e, nel 1968, *Lecturas de filosofía* («*El libro verde*»). *Estudios*, anch'esso con testi del

53. Ivi, p. 120.

54. Cfr. MIGUEL ÁNGEL HERRERA ZGAIB, *Introducción a la praxis política gramsciana*, cit., p. 16.

55. JORGE GANTIVA SILVA, *Gramsci: entre la filosofía y la política*, in «El Espectador», Magazin Dominical (Santafé de Bogotá), n. 214, 3 maggio 1987, pp. 115-117; e IDEM, *El concepto de sociedad civil en Gramsci*, in «El Espectador», Magazin Dominical (Santafé de Bogotá), n. 314, 16 aprile 1989, pp. 18-20.

56. Notizie sulla Sociedad Colombiana Antonio Gramsci, come anche sulla diffusione del pensiero gramsciano in Colombia si trovano in JORGE GANTIVA SILVA, *Gramsci en Colombia*, in «International Gramsci Society Newsletter» (Bogotá), n. 3, 1994, pp. 10-17, <http://www.internationalgramscisociety.org/ignsn/pdf/ignsn_3.pdf> (31 ottobre 2016). Cfr., inoltre, ROBERT ADRIÁN QUINTERO, *Apuntes de referencia al pensamiento de Gramsci*, cit., p. 120 e 120n.

57. Sulla diffusione di Gramsci nell'isola caraibica, cfr. MARTA NÚÑEZ SARMIENTO, *La recepción de Gramsci en Cuba: un estudio de caso de 1964 a 1971*, in *Hablar de Gramsci*, Centro Juan Marinello – Cátedra de Estudios Antonio Gramsci, La Habana 2003; e FERNANDO MARTÍNEZ HEREDIA, *Gramsci nella Cuba degli anni sessanta*, in FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI, *Gramsci in America Latina*, cit., pp. 389-402.

58. *La così detta «realità del mondo esterno», struttura e superstruttura*, note ciclostilate per gli studenti dell'Università di La Habana, [La Habana] 1965.

59. *Lecturas de filosofía*, Imprenta Universitaria, La Habana 1966.

pensatore sardo⁶⁰. In quello stesso anno, per la Edición Revolucionaria, subito trasformatasi in Instituto del Libro, oggi Instituto Cubano del Libro, venne tradotto *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*⁶¹, mentre nel 1973 venne ristampata l'edizione messicana dell'antologia di scritti gramsciani, curata da Manuel Sacristán⁶².

2. Gramsci in Costa Rica

In Costa Rica, il pensiero gramsciano fece il suo ingresso solo negli anni Settanta. Ciò è legato fondamentalmente al ritardo con cui si diffuse il marxismo nel paese. Se è pur vero che, alla fine del XIX secolo, circolavano testi di area anarchica, socialista e marxista, la loro diffusione rimase relegata ad alcuni circoli di intellettuali attivi nel campo dell'educazione e del mondo operaio cittadino⁶³. Neanche la nascita, nel 1931, del Partido comunista costarricense, favorì una conoscenza e un'analisi del marxismo e dei suoi autori, quanto piuttosto una conoscenza di base da mettere al servizio dell'azione politica nel presente. Stessa finalità ebbe «Trabajo», il settimanale del partito⁶⁴, che uscì negli anni 1931-1948, carente di analisi marxiste e, quindi, di schemi concettuali proposti da autori marxisti da applicare allo

60. *Lecturas de filosofía («El libro verde»)*. Estudios, Instituto del Libro, La Habana 1968, voll. 2.

61. ANTONIO GRAMSCI, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Edición Revolucionaria, La Habana 1966.

62. ANTONIO GRAMSCI, *Antología*, a cura di Manuel Sacristán, Instituto Cubano del Libro, La Habana 1973.

63. Sul tema, cfr., soprattutto, GERARDO MORALES, *Cultura oligárquica y nueva intelectualidad en Costa Rica: 1880-1914*, Editorial Universidad Nacional, Heredia 1993, pp. 109-185. Notizie si trovano anche in IVÁN MOLINA JIMÉNEZ, *El que quiera divertirse. Libros y sociedad en Costa Rica (1750-1914)*, Editorial de la Universidad de Costa Rica – Editorial Universidad Nacional, Heredia 1995, pp. 136-138 e 145; e JOAQUÍN VARGAS COTO, *Crónicas de la época y vida de don Ricardo*, Editorial Costa Rica, San José 1986, p. 304. Si veda anche IVÁN MOLINA JIMÉNEZ, *La influencia del marxismo en la historiografía costarricense*, in «A Contra corriente» (Costa Rica), [rivista digitale], vol. 5, n. 2, Invierno 2008, p. 223, <http://www.ncsu.edu/acontracorriente/winter_08/documents/MolinaJimenez.pdf> (2 novembre 2016). Costui afferma che anche il presidente del Costa Rica Ricardo Jiménez fu un lettore del *Capitale*. *Ibidem*.

64. Per un quadro aggiornato sull'attività del settimanale, organo del Partito comunista costarricense, cfr. HELEN MARÍA GONZÁLEZ ROJAS, LUIS ALBERTO JIMÉNEZ ALPÍZAR, CARLOS EDUARDO MONGE TREJOS, VIOLETA MURILLO ROLDÁN, *Producción impresa de Carmen Lyra y Carlos Luis Sáenz en el semanario Trabajo de 1931-1948*, Tesi di laurea in Storia, Universidad de Costa Rica, San José 2004. Con riferimento al periodo 1931-1935, cfr. IVÁN MOLINA JIMÉNEZ, *Los primeros años de Trabajo, el periódico del Partido Comunista de Costa Rica (1931-1935)*, in «Amnis. Revue de civilisation contemporaine Europes/Amériques» (Francia), [rivista digitale], 4, 2004, <[Http://amnis.revues.org/736](http://amnis.revues.org/736)> (2 novembre 2016).

studio del passato⁶⁵ o per una lettura articolata del presente. Ad ogni modo, un marxismo accademico si sviluppò solo a partire dagli anni Sessanta. Ciò è dovuto da un lato alla politica democratica e alla stabilità istituzionale che caratterizzò la storia di questo giovane paese e, dall'altro, alla persecuzione, nel corso degli anni Trenta, cui furono sottoposti i principali leader comunisti, allontanati dalle principali istituzioni educative sino al 1940, quando si istituì l'Università della Costa Rica, rimasto l'unico ateneo sino al 1971. Nel 1941, i comunisti si avvicinarono al governo riformista di Rafael Ángel Calderón Guardia, alla guida del paese dal 1940 al 1948, per poi allearsi ad esso nel 1943. Nel 1948, le tensioni sociali e politiche, provocate anche dalle difficoltà economiche del dopoguerra, sfociarono in una guerra civile che si concluse con l'ascesa al potere di José Figueres, fondatore del Partido Liberación Nacional. Sconfitte le forze che sostenevano Calderón, forse spalleggiate anche dai comunisti, in ambito universitario iniziò una "purga" contro i docenti legati al passato regime, tramutatosi con l'allontanamento dall'insegnamento di 14 professori, di cui 2 di area comunista e 12 calderonisti⁶⁶. Figueres, noto per detestare «con pari ardore il comunismo che la dittatura», assegnò la presidenza del Costa Rica a Otilio Ulate che rimase in carica sino al 1953⁶⁷. Nel 1949 venne approvata una nuova Costituzione che stabilì l'illegalità del Partito comunista. Poi, con l'avvio della guerra fredda, l'Università della Costa Rica divenne un'istituzione conservatrice che si dedicò alla formazione di professionisti di diversi settori con il fine di appoggiare lo sviluppo dell'apparato statale promosso dal Partido Liberación Nacional. In tale contesto, «non deve sorprendere se il primo articolo marxista pubblicato in una rivista accademica apparve nel 1960, previa autorizzazione del Consiglio Universitario, massimo organo dell'Università della Costa Rica» scrive Molina Jiménez⁶⁸. Si trattava della risposta, con analisi critica, elaborata dall'allora studente in Leggi, Rodolfo Cerdas Cruz, alla relazione del Rettore Rodrigo Facio, intitolata *Liberalismo y socialismo* – che egli presentò nel 1957 – preceduta da una spiegazione di

65. In questo senso IVÁN MOLINA JIMÉNEZ, *La influencia del marxismo en la historiografía costarricense*, cit., p. 223.

66. Cfr. PATRICIA FUMERO VARGAS, «Se trata de una dictadura sui generis». *La Universidad de Costa Rica y la guerra civil de 1948*, in «Anuario de Estudios Centroamericanos» (San José), 23, 1-2, 1997, p. 127; e IVÁN MOLINA JIMÉNEZ, *La influencia del marxismo en la historiografía costarricense*, cit., p. 225.

67. HUBERT HERRING, *Storia dell'America Latina*, Rizzoli, Milano 1971 p. 698. (Tit. Or. *A History of Latin America from the Beginnings to the Present*, Alfred A- Knopf, New York 1968).

68. IVÁN MOLINA JIMÉNEZ, *La influencia del marxismo en la historiografía costarricense*, cit., p. 225.

Carlos José Gutiérrez, docente di Filosofia del diritto, e da un testo per confutare le tesi dell'allievo scritto dallo stesso Rettore⁶⁹. Quattro anni dopo, nel 1964, Rodolfo Cerdas Cruz si laureò in Leggi, presentando una tesi sulla formazione dello Stato costaricano tra il 1821 e il 1838 secondo una prospettiva marxista, poi pubblicata nel 1967⁷⁰.

Nel corso degli anni Sessanta, complice lo scenario internazionale, – la rivoluzione cubana, le manifestazioni di protesta contro l'intervento degli Stati Uniti in Vietnam, la nascita del movimento studentesco in Europa, la formazione dei docenti del Costa Rica all'estero – si registrò un rinnovamento dei gruppi della sinistra e una maggiore diffusione del marxismo in ambito accademico, favorita, qualche anno dopo, dalla nascita dell'Istituto Tecnologico della Costa Rica nel 1971 e dell'Università Nazionale Autonoma nel 1973. Ed è a partire proprio dagli anni Settanta che «il marxismo accademico era passato da una posizione marginale e di basso profilo al controllo di alcune scuole e dipartimenti di Scienze sociali e di Filosofia dell'Università della Costa Rica e dell'Università Nazionale»⁷¹.

Un ruolo significativo, nel campo della ricerca sociale, venne svolto da José Luis Vega Carballo, sociologo presso l'Università della Costa Rica, al quale si deve la diffusione nel paese delle opere di Max Weber, Sigmund Freud, Karl Marx e Herbert Marcuse, autore nel 1970 di un saggio sul periodo coloniale della Costa Rica basato sulla teoria della dipendenza⁷². Ma sono soprattutto gli studi sull'origine del capitalismo agrario che subirono l'influenza del marxismo⁷³. Non a caso, tra gli anni Settanta e Ottanta emergono anche le prime figure di storici marxisti come Victor Hugo Acuña e José Daniel Gil che studiano Gramsci. In particolare Gil, nel 1982, discusse una tesi di laurea sul culto alla Vergine degli Angeli⁷⁴, cui seguì, nel 1994, la tesi di dottorato

69. RODOLFO CERDAS CRUZ, *La conferencia del rector Facio sobre marxismo. Una respuesta*, in «Revista de la Universidad de Costa Rica» (San José), n. 20, marzo 1960, pp. 21-126. Il testo è preceduto dal contributo di CARLOS JOSÉ GUTIÉRREZ, *Investigación libre... y obligatoria*, pp. 3-8, e da quello di RODRIGO FACIO, *Carta sin título dirigida a Carlos José Gutiérrez*, pp. 9-20.

70. RODOLFO CERDAS CRUZ, *La formación del Estado en Costa Rica*, Universidad de Costa Rica, San José 1967.

71. IVÁN MOLINA JIMÉNEZ, *La influencia del marxismo en la historiografía costarricense*, cit., p. 227.

72. JOSÉ LUIS VEGA CARBALLO, *Costa Rica, economía y relaciones sociales en la colonia, 1560-1820*, Academia Costarricense de Bibliografía, San José 1970.

73. In questo senso IVÁN MOLINA JIMÉNEZ, *La influencia del marxismo en la historiografía costarricense*, cit., p. 231 e ss.

74. JOSÉ DANIEL GIL ZÚÑIGA, *El culto a la Virgen de los Ángeles 1824-1935. Una aproximación a la mentalidad religiosa*, Tesi di laurea in Storia, Universidad Nacional, Heredia 1982.

su criminalità e controllo sociale⁷⁵, utilizzando categorie teoriche di diversi autori marxisti, tra cui il pensatore sardo.

Sempre in ambito storico, nel corso degli anni Ottanta, sorse una corrente di studi sul potere fortemente basata sugli apporti di Gramsci⁷⁶. Tuttavia, è in ambito sociologico e filosofico e non storico che, tra gli anni Settanta e Ottanta, si diffuse lo studio del pensiero gramsciano. Non è un caso se il primo saggio sulla vita e sull'opera di Gramsci risulti essere opera di un sociologo, Raimundo Santos, autore, tra l'altro, di numerosi contributi di impronta marxista⁷⁷, già docente presso la Facultad de Ciencias Sociales – Instituto Estudios del Trabajo- dell'Università Nazionale della Costa Rica (UNA). Il suo contributo, intitolato *El filósofo de la política: Gramsci, ese desconocido* (Il filosofo della politica: Gramsci, questo sconosciuto), venne scritto nel luglio del 1976 e pubblicato dalla rivista «Praxis» nel 1977⁷⁸, quasi integralmente, in quanto privo delle prime righe del cappello introduttivo che sono invece presenti nel dattiloscritto⁷⁹, di cui una copia si conserva anche in Sardegna, presso la Biblioteca Gramsciana del comune di Villaverde⁸⁰. La

75. IDEM, *Homicidio, asociación y conflicto en la provincia de Heredia*, Tesi di Dottorato, UAB, Barcellona 1994.

76. Cfr. IVÁN MOLINA JIMÉNEZ, *La influencia del marxismo en la historiografía costarricense*, cit., p. 232.

77. Tra i contributi di Raimundo Santos si segnalano i seguenti: *Notas para una crítica a la teoría de los polos de desarrollo*, in «Revista Geográfica de América Central» (Costa Rica), vol. I, n. 4, 1976, pp. 33-49, <<http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/geografica/article/view/3141/3000>> (30 dicembre 2016); *El problema del Estado y de la participación*, in «Praxis» (Costa Rica), n. 9-10, Julio-Diciembre 1978, pp. 125-184. Ha pubblicato, inoltre, in collaborazione con Liliana Herrera, il volume *Del artesano al obrero fabril*, Porvenir, San José 1979 e, sempre con Liliana Herrera, l'articolo *¿Existe una clase obrera industrial en Costa Rica?*, in «Revista de Ciencias Sociales», 15/16, marzo-ottobre 1978.

78. RAIMUNDO SANTOS, *El filósofo de la política: Gramsci, ese desconocido*, in «Praxis» (Costa Rica), n. 4, Abril-Junio 1977, pp. 55-70, consultabile su <http://www.repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/2256/recurso_355.pdf?sequence=1> (20 luglio 2016).

79. Il dattiloscritto, con correzioni e aggiunte manoscritte, si apre nel seguente modo: «Antonio Gramsci es uno de los clásicos marxistas, cuya relación con la historia no fue grata. Su misma formación intelectual y política, ocurrida en los tumultuosos años de la primera postguerra le puso ante el dilema de aprender y crear ante la derrota. La experiencia de la ola huelguística de Turin y el fracaso de los Consejos de Fábrica, *las vicisitudes de nascente Partido Comunista Italiano*, del cual él y sus compañeros Tasca, Terracini y Togliatti fueron el alma, aguzó su pensamiento, y lo lanzó a la incesante búsqueda de nuevas perspectivas para el movimiento obrero italiano». (BIBLIOTECA GRAMSCIANA DI VILLAVERDE, RAIMUNDO SANTOS, *El filósofo de la política: Gramsci, ese desconocido*, [articolo dattiloscritto], p. 2).

80. La Biblioteca Gramsciana di Villaverde è un punto di riferimento culturale, non solo regionale ma nazionale, che possiede uno dei patrimoni più interessanti in fatto di opere, volumi, articoli e saggi critici sulla figura e sul pensiero di Antonio Gramsci. Diretta da Giuseppe Manias, la Biblioteca ha un catalogo di 5.800 monografie, un fondo di oltre 700 manifesti, una cinquantina di periodici, una collezione di 350 opere d'arte, più altri materiali come Cd, Dvd, video cassette e musicassette. Per ulteriori approfondimenti si rimanda al link <<http://www.sardegnaibiblioteche.it/index.php?xsl=839&s=2&v=9&c=5670&codice=IT-OR0095>> (30 dicembre 2016).

rivista «Praxis», che ha ospitato numerosi contributi su autori marxisti, sullo stesso Marx⁸¹ e su Gramsci⁸², continua, ancora oggi, ad essere pubblicata con periodicità semestrale⁸³.

Se Raimundo Santos è stato il primo studioso a proporre in Costa Rica un saggio sulla vita e sull'opera di Gramsci che merita di essere proposto ai lettori italiani tradotto nella lingua di Dante, Giovanna Giglioli, italiana originaria di Firenze, scrittrice di opere di narrativa⁸⁴ e saggistica⁸⁵, che ha insegnato per lunghi anni alla Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, ricoprendo anche il ruolo di direttrice del Dipartimento di Filosofia del medesimo ateneo, è invece colei che maggiormente ha contribuito alla diffusione dell'opera e del pensiero di Gramsci nel piccolo paese centro-americano, tra la fine degli anni Ottanta e gli anni Novanta. Al 1987 risale infatti il volume *El pensamiento político de Gramsci*, edito dalla Asociación Cultural “Dante Alighieri” di San José⁸⁶, cui seguì, nel 1990, l'articolo *La revolución teórica del Príncipe de Maquiavelo*, pubblicato nella «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica»⁸⁷. È del 1992, invece, *Bobbio y la concepción gramsciana de sociedad*

81. Su Karl Marx, si segnalano, in particolare, i numeri 31 e 32 di «Praxis», raccolti in un unico quaderno, luglio-dicembre 1984, con 23 articoli dedicati al filosofo tedesco, pp. 3-196.
82. Oltre al saggio di Raimundo Santos, «Praxis» ha successivamente ospitato i contributi di altri autori sul pensiero di Gramsci: ANA ISABEL ALFARO SALAS, *La función de la escuela en el pensamiento pedagógico de Gramsci*, in «Praxis», Julio-Diciembre 1989, n. 37-38, pp. 69-82. In quello stesso numero di luglio-dicembre sono stati pubblicati anche i saggi di ORIETA CAPONI DE HERNÁNDEZ, *La dictadura del proletariado y la abolición del Estado en la teoría política de Antonio Gramsci*, pp. 83-106; ALEXIS RAMÍREZ VEGA, *La cultura estética en Antonio Gramsci*, pp. 131-144; JUAN DIEGO LÓPEZ OCAMPO, *Gramsci y la estrategia revolucionaria*, p. 145.
83. «Praxis» è la rivista della Escuela de Filosofía de la Universidad Nacional de Costa Rica, fondata nel 1975, inizialmente a cadenza trimestrale, e che pubblica articoli nel campo della filosofia e delle aree affini. Per ulteriori approfondimenti, cfr. il sito della rivista <<http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/praxis>> (30 dicembre 2016).
84. Cfr. GIOVANNA GIGLIOLI, *El color de la sombra*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José 1996; EADEM, *Ida y vuelta*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José 2003.
85. Tra i suoi numerosi studi, segnaliamo i seguenti contributi: GIOVANNA GIGLIOLI, *Nietzsche: la jeraquia social*, Departamento de Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, San José 1975; GIOVANNA GIGLIOLI, *Identidad y producciones culturales en América Latina*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José 1996; GIOVANNA GIGLIOLI, *La identidad nacional en uno y los otros de Álvaro Quesada*, in «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica», XXXVII, (92), 1999, pp. 283-290; GIOVANNA GIGLIOLI, ALEXANDER JIMÉNEZ E JESÚS OYAMBURU, *Costa Rica imaginaria*, EFUNA, Heredia 1998; GIOVANNA GIGLIOLI ET AL., *Arnoldo Mora y la identidad nacional*, in «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica», XXXVIII, (94), Enero-Junio 2000, pp. 97-107.
86. GIOVANNA GIGLIOLI, *El pensamiento político de Gramsci*, Asociación Cultural “Dante Alighieri”, San José 1987, pp. 108.
87. GIOVANNA GIGLIOLI, *La revolución teórica del Príncipe de Maquiavelo*, in «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica», XXVIII (67/68), 1990, pp. 41-45. In realtà quest'ultimo testo è un'analisi sul Principe di Macchiavelli che viene studiato anche alla luce delle riflessioni di Gramsci.

civil, articolo anch'esso apparso nella «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica»⁸⁸, attraverso il quale Giglioli confuta le tesi di Norberto Bobbio sostenute durante un convegno tenutosi a Cagliari nell'aprile del 1967 sul pensatore isolano⁸⁹, a proposito della concezione della società civile in Gramsci⁹⁰ che Bobbio riteneva originale rispetto a quella proposta da Marx. Una relazione che avrebbe suscitato numerose polemiche e appassionate discussioni e sulla quale Giglioli interviene non tanto per contestare l'analisi della società civile secondo l'interpretazione di Gramsci e dei suoi rapporti con il marxismo, quanto piuttosto per confutare lo studio della società civile secondo l'interpretazione del marxismo e dei suoi rapporti con il giusnaturalismo⁹¹. Nel 1994, Giglioli pubblicò un corposo saggio dal titolo *Bloque histórico y hegemonía en Antonio Gramsci*, uscito nel numero straordinario (79) della «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica»⁹². Un saggio nel quale i concetti di blocco storico, egemonia e società civile vengono letti non come elementi di un unico corpo, ma come espressioni di distinti ambiti e momenti utili per studiare e interpretare le dinamiche del capitalismo dell'età contemporanea⁹³. A questi saggi, seguirono altri due articoli, – in qualche modo legati al primo saggio su egemonia e blocco storico – entrambi del 1996, ora proposti per la prima volta in lingua italiana: *Los intelectuales orgánicos en la teoría de Gramsci* (Gli intellettuali organici nella teoria di Gramsci), pubblicato nella rivista «Reflexiones. Revista Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Costa Rica»⁹⁴ e *Gramsci, teórico de la superestructura* (Gramsci, teorico della

88. GIOVANNA GIGLIOLI, *Bobbio y la concepción gramsciana de sociedad civil*, in «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica», XXX (72), 1992, pp. 153-158.

89. Il convegno internazionale su “Gramsci e la cultura contemporanea” si tenne a Cagliari i giorni 23-27 aprile del 1967.

90. Norberto Bobbio al convegno di Cagliari presentò una relazione dal seguente titolo: *Gramsci e la concezione della società civile*, ora in *Gramsci e la cultura contemporanea. Atti del convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967*, Editori Riuniti – Istituto Gramsci, Roma 1969-1970. Un resoconto dell'intervento di Bobbio si trova in GIAN CARLO FERRETTI, *Società politica e società civile. La relazione di Norberto Bobbio*, in «L'Unità», 25 aprile 1967, p. 10. Successivamente, nel 1976, Bobbio pubblicò *Gramsci e la concezione della società civile*, Feltrinelli, Milano 1976, mentre nel 1990, dello stesso autore, apparve *Saggi su Gramsci*, Feltrinelli, Milano 1990, una raccolta di testi di Bobbio che comprende anche la relazione presentata al convegno di Cagliari del 1967.

91. GIOVANNA GIGLIOLI, *Bobbio y la concepción gramsciana de sociedad civil*, cit., p. 153 e ss.

92. GIOVANNA GIGLIOLI, *Bloque histórico y hegemonía en Antonio Gramsci*, in «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica», XXXIII, (78-79), n. 79 straordinario, 1994, pp. 253-285.

93. Ivi, p. 258 e ss.

94. GIOVANNA GIGLIOLI, *Los intelectuales orgánicos en la teoría de Gramsci*, in «Reflexiones. Revista Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Costa Rica», vol. 46, n. 1, 1996, pp. 29-36, <<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/reflexiones/article/view/10907/10283>> (30 dicembre 2016).

sovrastuttura), apparso nella «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica»⁹⁵. Il primo testo analizza il concetto e il ruolo degli intellettuali nel pensiero di Gramsci, mentre il secondo si sofferma ad analizzare i concetti di ideologia e cultura, elementi su cui si basa la sovrastuttura teorizzata dal pensatore di Ghilarza.

Gli studi su Gramsci e sul suo pensiero non si sono conclusi con i significativi apporti degli anni Ottanta e Novanta di Giovanna Giglioli, ma sono proseguiti, anche se con minore intensità, nel corso del nuovo millennio, come dimostrano alcuni contributi sul pensatore italiano, tra i quali quello di Angel Ruiz, autore del libro *Entre la política y la filosofía. Gramsci y la crítica al marxismo*, edito nel 2000⁹⁶, e il saggio di Guillermo Miranda Camacho, *Gramsci y el proceso hegemónico educativo*, pubblicato nel 2006 sulla «Revista Electrónica Educare»⁹⁷. Si segnala, infine, la tesi dottorale di Eric Gutiérrez, di prossima pubblicazione, intitolata *Voluntad colectiva en Gramsci*, e diretta da Alexander Jiménez Matarrita, docente della Scuola di Filosofia dell'Università della Costa Rica⁹⁸.

95. GIOVANNA GIGLIOLI, *Gramsci, teórico de la superestructura*, in «Revista Filosofía Universidad de Costa Rica», XXXIV, (83-84), 1996, pp. 237-245, <<http://inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20XXXIV/No.%2083-84/Giovanna%20Giglioli%20Gramsci,%20teorico%20de%20la%20superestructura.pdf>> (30 dicembre 2016).

96. ANGEL RUIZ, *Entre la política y la filosofía. Gramsci y la crítica al marxismo*, Editorial Universidad de Costa Rica, San José 2000.

97. GUILLERMO MIRANDA CAMACHO, *Gramsci y el proceso hegemónico educativo*, in «Revista Electrónica Educare» (Heredia), vol. IX, n. 2, 2006, pp. 13-39, <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=194119272002>> (30 dicembre 2016).

98. Si ringraziano la prof.ssa Giovanna Giglioli e il prof. Alexander Jiménez Matarrita per avermi segnalato il contributo di Eric Gutiérrez.



IL FILOSOFO DELLA POLITICA: GRAMSCI, QUESTO SCONOSCIUTO*

di Raimundo Santos**

Il trionfo del fascismo mussoliniano, la rottura dei rapporti con il Partito Socialista, del quale tale aveva fatto parte fino ad allora, il settarismo e l'estremismo della prima direzione del Partito Comunista Italiano, spinsero Gramsci, prima di esasperarlo, a trovare quella pazienza, piena di prospettiva, che durò, però, per così poco tempo, fino a quando non venne arrestato nel novembre del 1926.

Da allora, Antonio Gramsci non tornò più alla libertà: trascorse undici anni nelle carceri mussoliniane, uscendone solo per morire in clinica in stato di detenzione.

Il calvario di Gramsci in carcere fu tuttavia una delle lotte più tenaci e convinte contro le inezie e le meschinità imposte dai regimi carcerari per abbattere la volontà e la resistenza della persona e per portare il prigioniero alla paralisi e alla demoralizzazione.

Nel caso di Gramsci, la sfida lanciata dal procuratore del processo giudiziario, disposto da Mussolini, riassumeva il vero significato della sua condanna politica: «Bisogna evitare di far funzionare questo cervello».

Privo di materiale bibliografico, impossibilitato a comunicare con l'esterno, vittima della censura carceraria e soprattutto testimone del deterioramento sempre più allarmante della sua salute, Gramsci, dopo tre anni di carcere, decise di scrivere *für ewig* [per sempre], per il futuro, per combattere il pessimismo e aprire prospettive in un momento in cui il fascismo sembrava destinato ad avere successo per un lungo periodo di tempo.

Le sue opere – note, appunti sparsi e schemi incompiuti – furono destinate alla pubblicazione solo molti anni dopo la sua morte, in concreto negli

* Dedico questi appunti all'amica Catarina Goldoni, professoressa della Scuola di Pianificazione e Promozione sociale.

** [Docente della Scuola di Pianificazione e Promozione Sociale dell'Università Nazionale della Costa Rica].

anni '50. Il pubblico latino americano ha imparato a conoscere questo lavoro così singolare solo in quest'ultimo decennio.

Oggi, in molti ambienti intellettuali d'Europa e anche dell'America Latina, il significato delle citazioni di Gramsci è spesso interpretato in modo non conforme rispetto alla vera natura del pensiero gramsciano.

Nonostante il suo impegno e i numerosi contributi su temi letterari e linguistici, il suo messaggio non verte su questo ambito. Allo stesso modo, considerare l'opera di Gramsci soltanto come un chiarimento del fenomeno culturale e del ruolo dell'intellettuale (nel senso specifico del termine) equivale a comprendere i contributi metodologici gramsciani solo nel loro aspetto esteriore e superficiale.

Cosa ancora peggiore e più lontana dal pensiero di Gramsci è l'uso pedante di alcune categorie per definire un socialismo irrealista e per descrivere una strategia rivoluzionaria a grandi linee, di quelle categorie che hanno in astratto sempre ragione, ma non la ragione di essere storia, vale a dire di materializzarsi nella vita e nel lavoro di un popolo.

Già nel vivo della diatriba, la sua opera è stata anche associata alla critica del "riformismo di sinistra" e non mancano coloro che associano Gramsci alla deformazione moderna della socialdemocrazia, inquadrandolo nell'"elettoralismo" attribuito al Partito Comunista Italiano.

Dopo quasi quarant'anni dagli ultimi *Quaderni* del carcere, qual è la validità e il contributo metodologico del pensiero di Antonio Gramsci? La conoscenza degli scritti gramsciani oggi affinerrebbe l'analisi attualizzandola e trasformandola in una guida per l'iniziativa storica reale?

Probabilmente è diventata necessaria una rilettura di Gramsci da parte dei marxisti contemporanei, non solo per rendere giustizia postuma a un dirigente politico legato al suo popolo e a un teorico della realtà italiana, ma anche e soprattutto per disporre di più elementi gnoseologici sulla storia-azione umana e per affermare la natura essenzialmente prospettica dei processi di trasformazione della realtà.

I. *La ricerca storicista, guida all'azione*

Un'analisi complessiva dell'opera di Gramsci rivela l'aspetto più innovativo dello sviluppo del marxismo: così come la ricerca permette non solo di guidare i processi sociali, allo stesso modo essa è l'unica strada che porta alla creazione teorica.

È interessante osservare come il periodo di formazione politica di Gramsci è indissolubilmente legato alla sua stessa militanza e come da quest'ultima l'autore tragga insegnamenti e spunti di ricerca.

In effetti, i primi passi di Gramsci in politica sono indirizzati alla questione meridionale, alla realtà così specifica del sud arretrato d'Italia, che per il giovane Gramsci implicava non solo la necessità di un rapporto con il nord fiorentino, ma anche l'apertura di una prospettiva di sviluppo. Il giovane politico, poi, oltre a considerare la questione meridionale come una problematica nazionale, la unisce anche alle dinamiche strutturali dello stesso capitalismo, accogliendo già da allora le prime influenze della vittoriosa Rivoluzione d'Ottobre.

Infatti, contrariamente a quanto pensano in molti, che si interessano solo dell'opera di Gramsci del periodo di maggiore impatto della rivoluzione sovietica, il pensiero gramsciano incontrò negli avvenimenti del '17 il terreno per affrontare la problematica sollevata per la questione meridionale.

L'alleanza tra operai e contadini e la conseguente formazione dello Stato proletario, due termini che da soli definivano la realtà meridionale italiana, saranno l'equazione storica costante di Gramsci.

Come organizzare il proletariato industriale del nord in modo da farlo diventare dirigente delle masse contadine del sud e instaurare lo Stato popolare?

L'analisi della rivoluzione russa da parte di Gramsci è orientata verso la singolarità di un processo rivoluzionario non "previsto" e innescato in un paese arretrato, senza le premesse materiali per la costruzione socialista, ma che avrebbe dato il via a un'opera gigantesca.

I bolscevichi rinnegano Carlo Marx e con la testimonianza dell'azione compiuta, delle conquiste realizzate, affermano che i canoni del materialismo storico non sono così feroci come si potrebbe pensare e come si è pensato¹.

Il pensiero marxista, per Gramsci, dovrebbe essere considerato come massimo fattore di storia, non i fatti economici, bruti, ma l'uomo, la società umana, la società degli uomini che sviluppano una volontà sociale e collettiva che permette di comprendere «i fatti economici e li giudicano e li adeguano alla loro volontà, finché questa diventa la forza motrice dell'economia, la plasmatrice della realtà oggettiva...»².

1. *La revolución contra "El Capital"*, in ANTONIO GRAMSCI, *La concepción del Partido Proletariado*, Ed. Cultura Popular, México 1972.

2. Ivi.

Dal particolare interesse per la forza di massa che nella Russia arretrata iniziava la formidabile opera di costruzione della società moderna, Gramsci fa derivare la sua curiosità per il ruolo del fattore coscienza, che arriva a trasformare il «caos-popolo» in ordine nel pensiero, rendendolo «cosciente della propria potenza».

Allo stesso modo, la preoccupazione gramsciana per le questioni legate alla metodologia storica si chiarisce ulteriormente dopo le esperienze di costruzione dei “Soviet” (i Consigli di fabbrica) nell’Italia negli anni Venti.

Invece di credere in maniera meccanica che l’alleanza tra operai e contadini e la conseguente dittatura proletaria garantissero le condizioni materiali della storia, l’autore attribuiva un ruolo primordiale allo “stile” dell’azione rivoluzionaria.

Non solo era fondamentale trovare le forme organizzative che potessero interessare e sistematizzare la forza operaia in tutta la sua pienezza a prescindere dalla struttura inefficiente del Partito Socialista Italiano (PSI) e della burocrazia sindacale, così come lasciava intendere la proposta dei Consigli di fabbrica (che avevano la pretesa di inquadrare tutti i lavoratori in base alla propria vita produttiva), ma era diventato indispensabile che la struttura organizzativa operaia assumesse il compito educativo di rendere i lavoratori coscienti della propria vita e gestione nel mondo della produzione³.

Le funzioni del consiglio di fabbrica cercavano di adempiere esattamente questo ruolo educativo, vincolando tutti i lavoratori alle unità più piccole del processo di produzione (l’officina).

Discutendo e definendo la propria esistenza materiale nel suo aspetto più creativo e potenziale (come nel caso del lavoro produttivo), l’esistenza del consiglio avrebbe educato anche i lavoratori alla gestione e al controllo della produzione, fornendo loro una visione circa il loro ruolo egemonico, che diventa strutturale alla propria vita materiale e sociale.

Se da un lato è certo che l’analisi gramsciana di questa epoca si tinge della congiuntura storica, segnata dal collaborazionismo della FIOM (Federazione Impiegati Operai Metallurgici) e la codardia del Partito Socialista Italiano, anche quando il movimento operaio italiano a partire dal 1920 si divide e Gramsci e i suoi compagni fondano il Partito Comunista, gli aspetti essenziali nella proposta dei Consigli di fabbrica resteranno vivi nel pensiero gramsciano.

3. *Los Consejos de fábrica*, Rapporto all’Internazionale Comunista, in ANTONIO GRAMSCI, *La concepción del Partido*, op. cit.

Nonostante Gramsci non torni più a incitare le direttive del consiglio operaio e si riferisca sempre al «partito come organizzazione centralizzata, omogenea e superiore della classe operaia», la sua preoccupazione era, a ogni modo, la ricerca di una metodologia che potesse radunare le energie della stragrande maggioranza popolare-nazionale, che per certo non è in contraddizione con la successiva teorizzazione del partito, il “Principe moderno”, sul quale ritorneremo più avanti.

Gli anni del fallimento del movimento operaio, il trionfo del fascismo e la sua emarginazione dalla prima direzione del Partito Comunista Italiano, porteranno Gramsci, tra il 1921 e il 1926, a riflettere sul settarismo dominante nel suo partito e, soprattutto, a meditare sul perché il movimento dell'avanguardia rivoluzionaria di cui è rappresentante sia distante da ampie fasce della popolazione, in particolare i contadini; una realtà che lo porta a ripensare al problema dell'alleanza tra operai e contadini nei termini della formazione di una volontà collettiva che non è altro che l'espressione materiale dell'egemonia di classe.

Per comprendere le ragioni di questo isolamento e, soprattutto, per dare una spiegazione all'ampia adesione della classe contadina al conservatorismo meridionale, Gramsci fece sorgere l'ipotesi centrale della sua ricerca: come si forma un ordine costituito che consenta l'espansione di un determinato modo di produzione e di proprietà?

In che modo l'ordine stabilito mantiene la divisione tra classi dominanti e dominate, al di là dell'uso della violenza, se non ottenendo l'adesione delle classi subalterne a una determinata concezione del mondo che regola i comportamenti della stragrande maggioranza della popolazione?

È così che Gramsci inizia la sua ricerca storicista sulla formazione dello Stato italiano e sul modo in cui la classe borghese è arrivata a ottenere il consenso dei gruppi strumentali.

Definendo i giusti termini della questione contadina (e dell'alleanza tra operai e contadini), l'autore si trova davanti a un problema teorico che richiede una soluzione: il problema della relazione tra struttura e sovrastruttura, che fino ad allora era stato considerato solo come un principio gnoseologico e non era mai stato possibile trattare in termini di maggiore concretezza storica.

La questione contadina italiana avrebbe dovuto essere analizzata tenendo conto della realtà meridionale e della questione vaticana, vale a dire il comportamento politico e ideologico delle masse contadine era una funzione

degli agenti che operano direttamente, diffondendo la morale, i costumi, le norme e i regolamenti, il cui sviluppo maggiore e fondamentale era opera di grandi intellettuali teorici e del grande centro ideologico rappresentato dalla Chiesa.

I risultati della ricerca indicavano che l'ordine stabilito nella campagna italiana si fondava su un blocco agrario composto da tre formazioni: la massa amorfa, gli intellettuali della piccola e media borghesia, che assumevano il ruolo di "saldatura" tra il primo elemento e le condizioni della vita materiale, e i grandi intellettuali, responsabili della centralizzazione ideologica⁴.

L'intuizione di Gramsci riguardo al ruolo dell'intellettuale gli avrebbe consentito di chiarire in via teorica la relazione tra struttura e sovrastruttura, aprendogli la strada a una nuova ricerca, questa volta sulla strategia rivoluzionaria.

È possibile comprendere l'intellettuale, concepito come «funzionario della sovrastruttura», solo avendo chiaro il processo storico di formazione dell'egemonia della classe borghese italiana: sapere come questo gruppo «essenziale», e determinante del nuovo modo di vita, crea la sua classe di intellettuali necessari per l'organizzazione del sistema produttivo stesso (imprenditori, tecnici, ingegneri, ecc.), nonché come richiede e genera «specialisti» capaci di assicurare l'«ambiente circostante», destinati a «organizzare la società in generale, con tutto il suo organismo complesso di servizi, fino all'organo statale», e sufficientemente preparati a creare le condizioni favorevoli all'espansione della classe stessa⁵.

Il concetto gramsciano di intellettuale confuta la nozione di intellettualismo in senso stretto e letterario, ma ha una specificità che lo stesso autore così definisce:

Ogni uomo [...] all'infuori della sua professione esplica una qualche attività intellettuale, è cioè un "filosofo", un artista, un uomo di gusto, partecipa di una concezione del mondo, ha una consapevole linea di condotta morale, quindi contribuisce a sostenere o a modificare una concezione del mondo, cioè a suscitare nuovi modi di pensare⁶.

L'aspetto propriamente gramsciano del concetto di intellettuale può essere inteso solo se accostiamo gli intellettuali al loro ruolo nella struttura sociale,

4. *La cuestión meridional*, in *Antología. Antonio Gramsci*, organizada por Manuel Sacristán, Siglo XXI, México 1970.

5. *La formación de los intelectuales*, in ANTONIO GRAMSCI, *Cultura y Literatura*, Ed. Península, Barcelona 1972.

6. Ivi.

vale a dire se stabiliamo che il rapporto tra questi ultimi e il modo di produzione «non è immediato, come avviene per i gruppi sociali fondamentali, ma è “mediato”, in diverso grado, da tutto il tessuto sociale, dal complesso delle superstrutture, di cui appunto gli intellettuali sono i “funzionari”»⁷.

Tale rivelazione rimanda Gramsci immediatamente alla ricerca nel campo della filosofia storicista e al pensiero di Benedetto Croce.

La sua rilettura di Croce serve a riconoscere il merito del pensiero crociano nella misura in cui il filosofo richiama l'attenzione sull'importanza del momento etico-politico nello sviluppo della storia, segnalazione che Gramsci assimila per definire la funzione degli intellettuali nella vita organica di una nazione come «funzionari» responsabili dell'egemonia e del consenso, come forma necessaria a qualsiasi ordine costituito, vale a dire l'esistenza del «blocco storico»⁸.

Si può affermare che nel 1926, quando Gramsci è in carcere, è già completata una fase della ricerca storicista e sono già definiti alcuni elementi teorici indispensabili per avviare la sua opera del periodo maturo.

Come creare una nuova concezione di vita che conquisti la massa dei governati, sottragga il sostegno allo Stato borghese-liberale e, con il passare del tempo, assicuri il più ampio sostegno al nuovo Stato popolare?

Questa è la domanda a cui Gramsci cercherà di dare una risposta nei suoi *Quaderni* del carcere.

II. *I termini di un'equazione teorica*

Per sviluppare la sua opera più matura Gramsci fa continuamente ricorso alla *Introduzione alla critica dell'economia politica* (una breve sintesi della tesi di Marx sulla rivoluzione sociale), definendo le premesse e i livelli di analisi fino ad arrivare ai canoni metodologici per l'azione politica.

La categoria gramsciana del «blocco storico» è la teoria del rapporto tra struttura e sovrastruttura nello sviluppo reale e storico del modo di vita sociale.

A Gramsci tuttavia interessa definire una metodologia per la teoria della rivoluzione. Nelle tesi dell'*Introduzione* parte sempre dal postulato marxista secondo cui gli uomini prendono coscienza della loro esistenza materiale a livello della sovrastruttura e dell'ideologia.

7. Ivi.

8. GIUSEPPE FIORI, *La vida de Antonio Gramsci*, Ed. Península, Barcelona 1968, Cap. 24.

Tra gli elementi della sovrastruttura definiti da Marx, Gramsci presta attenzione alle forme ideologiche (indicate in maniera specifica da Marx nella sua *Introduzione*) per impostare la tesi secondo cui la rivoluzione sociale implica il passaggio da parte di enormi masse subalterne dall'oggettivo al soggettivo, dalla struttura alla sovrastruttura, luogo in cui l'ideologia acquisisce forza materiale ed è elemento essenziale per l'ordine costituito, il quale, a sua volta, ha contenuto e forma, vale a dire economia e ideologia-politica⁹.

Le ideologie tuttavia non appaiono nel popolo come chiare forme di coscienza sociale, bensì il «fenomeno culturale» si verifica in diverse forme che è necessario distinguere per preservare l'identità del popolo-nazione. La forma più diffusa di ideologia è il «senso comune», vale a dire la più massiccia convinzione di una determinata concezione del mondo (che «razionalizza» gli elementi più essenziali per la validità e l'espansione del modo di produzione) al centro di concezioni frammentarie, confuse e incongrue delle stesse classi subalterne. Questo elemento di non unità e coerenza rappresenta solo il suo aspetto storico e vivo, dal momento che il senso comune «soddisfa» negli aspetti fondamentali le aspirazioni delle classi strumentalizzate e crea le condizioni favorevoli al modo di vita sociale costituito, in questo modo paragonabile alla religione, se considerata come filosofia.

A differenza dei meccanicisti, che vedono la funzione dell'ideologia solo come giustificazione mistificata-mistificante della classe dominante e strettamente subordinata alle istituzioni politiche¹⁰, Gramsci, più storicista, attribuisce all'ideologia, in gran parte «culturale», una certa autonomia, nella misura in cui all'interno del «blocco ideologico» generato dalla classe dominante sussiste un elemento di «buon senso» che nasce dalla stessa esperienza di vita materiale e sociale.

Proprio questo «buon senso», che le classi subalterne elaborano come la percezione più coerente della loro funzione materiale e del loro destino sociale, è ciò che deve essere stimolato e sviluppato nel senso di «spirito di scissione» che, rompendo il blocco ideologico dominante, può anche trasformarsi in «senso comune» e avere forza di «religione». Nel caso della classe operaia, tuttavia, questo «senso comune» deve diventare forza sufficiente a realizzare la riforma intellettuale e morale delle classi subalterne nel momento in cui si sarà maggiormente diffusa la nuova concezione del mondo, unitaria e co-

9. *Estructura y superestructura*, in ANTONIO GRAMSCI, *El Materialismo Histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Ed. Nueva Visión, Buenos Ayres 1971.

10. Si veda *La noción de aparatos ideológicos del Estado* di Louis Althusser.

erente con il destino di queste masse subalterne, vale a dire quando si sarà trasformata in filosofia, il marxismo¹¹.

È così che la lotta per l'egemonia della filosofia scientifica della classe operaia, la quale non è imposta, ma si eleva tramite un passaggio gnoseologico dalla struttura alla sovrastruttura, dal «senso comune», religione reale del popolo-caos, al «buon senso», si trasformerà con la filosofia della prassi nella volontà popolare-nazionale organizzata.

La lotta delle egemonie tra le classi antagoniste è pertanto il problema centrale di qualsiasi ordine stabilito e, di conseguenza, il problema degli elementi strutturanti del “blocco storico” diventa il nucleo della teoria rivoluzionaria.

Gramsci ricorda i tre elementi necessari con cui il Cattolicesimo definiva l'esistenza della «società perfetta»: la famiglia, perfetta e umana; lo Stato, perfetto e limitato; e la Chiesa, perfetta e totalizzante di tutte le preoccupazioni degli uomini e sufficiente per regolare la condotta degli stessi.

Gramsci distingue la sua nozione generale di Stato dal concetto di «società civile» di Hegel, situato tra la famiglia e lo Stato, e quello di Marx, che allo stesso modo si era avvalso di questo stesso concetto per definire l'estensione della struttura fino allo Stato (garante dell'espansione del modo di produzione). La distinzione di Gramsci tra «società civile» e «società politica», anche se fatta solo ai fini dell'analisi, consente di identificare l'elemento di coazione (lo Stato), tipico dell'ordine stabilito, e identifica l'elemento «etico», il momento di egemonia e prestigio che si genera in un determinato gruppo dominante e che pertanto garantisce il consenso delle classi subordinate¹².

Gramsci apre una linea di ricerca, anche molto empirica, per determinare l'insieme delle organizzazioni «private» (nel senso di non statali) a disposizione della classe borghese per sostenere il suo fronte teorico e mantenere il dominio spirituale: il sistema scolastico, il sistema religioso, la stampa, la radio, etc.

*Che cosa può contrapporre una classe innovativa a questo formidabile complesso di trincee e fortezze della classe dirigente?*¹³

11. *Algunos puntos de referencia preliminares*, in ANTONIO GRAMSCI, *El Materialismo Histórico*, op. cit.

12. *Sociedad civil*, in *Antología. Antonio Gramsci*, op. cit.

13. *Material ideológico*, in ANTONIO GRAMSCI, *Cultura y Literatura*, op. cit.

Consapevole del fatto che la classe subalterna non può disporre di tutte le società “private” che compongono la «società civile» fin quando non si eleva a dominante, Gramsci pone la sua attenzione al partito politico, che la sua ricerca storicista sul “Risorgimento” italiano riconosce come il “Principe” di Machiavelli, in grado di guidare un popolo alla fondazione di un nuovo Stato e di realizzare la riforma intellettuale, portandolo a un nuovo ordine di civiltà.

Il partito politico, soprattutto quello della classe subalterna, può riunire, nelle dovute proporzioni, le tre formazioni (la grande massa che si mobilita; un elemento centrale, che consente la saldatura con il popolo, e i grandi strateghi-pensatori) e trasformarsi in «intellettuale collettivo» che, nella vita del centralismo organico, unifica tutte le energie della massa nazionale-popolare, sempre sulla base del consenso¹⁴.

Prive di mezzi per produrre e diffondere l’ideologia, le classi subalterne dispongono tuttavia del “Principe moderno”, una cellula che riassume la volontà collettiva e che tende a diventare universale ed egemonica.

Due sono quindi i punti chiave che la teoria deve sviluppare affinché la «struttura del lavoro» raggiunga livelli più elevati di civiltà: la formazione di una volontà collettiva nazionale-popolare, che si imponga nella società, e la realizzazione della riforma intellettuale e morale, che rappresenta il consenso immanente per la creazione delle condizioni favorevoli alla sua espansione¹⁵.

In questa equazione, il partito politico svolge il ruolo importantissimo di elemento dinamico della «società civile» che sviluppa lo «spirito di scissione» fino a trasformare il «buon senso» in un «senso» filosoficamente fondato sulla scienza storicista.

III. *La scienza politica e la filosofia della prassi*

La politica per Gramsci è un’attività specifica che agisce a livello sovra-strutturale, la cui funzione “etica” è proprio quella di ottenere il consenso dei gruppi subalterni a determinati sistemi di vita.

Nella società di classe, Gramsci distingue tre elementi della politica: la divisione tra i governanti e i governati, che è alla base della società capitalista;

14. *El partido*, in ANTONIO GRAMSCI, *Notas sobre Maquiavelo, la política y el Estado moderno*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires 1972.

15. *Apuntes sobre la política de Maquiavelo*, in ANTONIO GRAMSCI, *Notas sobre Maquiavelo*, op. cit.

la necessità delle classi dominanti di comandare in modo efficace e, una diretta conseguenza di ciò, l'esigenza di formare nel migliore dei modi i dirigenti, capaci di conoscere gli ambiti di minor resistenza o di agire in modo efficace per ottenere il consenso dei governati¹⁶.

Nel caso delle classi subalterne, la scienza politica parte da due postulati centrali: la tesi organica gnoseologica, secondo cui gli uomini prendono coscienza dei loro problemi a livello ideologico, e il fatto che i gruppi subalterni hanno una certa indipendenza e autonomia rispetto al blocco ideologico dominante, una possibilità che consente loro di sviluppare lo «spirito di scissione».

La questione dello sviluppo ideologico dei gruppi subalterni è data non solo dal grado di coscienza economico-corporativa, che deriva dalla loro stessa vicinanza alla struttura e dalle condizioni materiali di vita, ma anche e principalmente dalla possibilità di elevare questa coscienza al piano della politica, ossia a nuove concezioni di vita sociale che permettano di fondare lo Stato popolare¹⁷.

Ancora una volta l'elemento volitivo torna a essere presente nel pensiero di Gramsci. Occorre riconoscere che lo sviluppo economico non è solo la successione di cambiamenti tecnici negli strumenti di lavoro; lo sviluppo economico e storico non dipende solo da mutamenti nella produzione, motivo per cui bisogna combattere l'«economicismo» e le sue principali derivazioni nella pratica politica: la cosiddetta teoria dell'intransigenza, del «tanto peggio tanto meglio», e l'avversione ai compromessi, «la paura dei pericoli»¹⁸.

Gramsci, rompendo radicalmente con qualsiasi tipo di meccanismo, determina e definisce il ruolo della politica come attività volitiva piena di previsione e prospettiva: «solo chi fortemente vuole identifica gli elementi necessari alla realizzazione della sua volontà», dirà senza timore di cadere nel «soggettivismo, che molto spesso gli si attribuisce»¹⁹.

L'azione politica e l'arte politica richiedono che si identifichino con esattezza gli elementi fondamentali e permanenti del processo sociale, [tenendo presente che] la previsione non comporta regolarità [e certezza] nell'ambito delle leggi delle scienze sociali.

16. *Elementos de la política*, in ANTONIO GRAMSCI, *Notas sobre Maquiavelo*, op. cit.

17. *Algunos aspectos teóricos y prácticos del "economicismo"*, in ANTONIO GRAMSCI, *Notas sobre Maquiavelo*, op. cit.

18. Ivi.

19. *Previsión y perspectiva*, in ANTONIO GRAMSCI, *Notas sobre Maquiavelo*, op. cit.

Il mondo in cui agisce il politico non è solo quello della «realtà effettiva», «l'essere», ma, nel caso della filosofia della prassi (il marxismo), è il «dover essere». D'altra parte, il politico che agisce è più che altro un creatore e promotore di «nuovi equilibri» favorevoli ai suoi obiettivi.

Allora, la proposta metodologica gramsciana diventa la seguente:

Il «dover essere» è quindi concretezza, anzi [...] è storia in atto e filosofia dell'azione, solo politica²⁰.

Tuttavia, la politica per Gramsci non è un atto arbitrario che prescinde dal giusto rapporto tra la «materia e lo spirito», bensì è un'attività specificamente dinamica, con l'autonomia che caratterizza la concezione prospettivista della storia.

Il principio gramsciano fondamentale per la scienza e l'arte politica si basa sull'analisi delle situazioni del rapporto di forza, non solo nel senso della lotta politica immediata, ma anche come risultato della valutazione scientifica del rapporto tra struttura e sovrastruttura.

Gramsci, partendo dai due canoni marxisti, ossia che la società non si assume compiti che non può portare a termine e che nessuna formazione sociale scompare prima di esaurirsi a livello storico, porta avanti lo studio della dinamica strutturale, cercando di identificare i movimenti storici organici, la cui tendenza è durevole, per distinguerli dai fenomeni di congiuntura, che, pur non mancando del tutto di significato storico, non possono sostenere un processo di formazione di volontà collettive permanenti²¹.

Il livello necessario a stabilire le dinamiche strutturali della società è l'analisi dei momenti in cui si presentano i rapporti di forza, essendo possibile distinguere il rapporto tra le forze sociali legate alla struttura, come risultato delle relazioni sociali obiettive (le classi sociali), e il momento del rapporto tra le forze politiche, quando i gruppi sociali mostrano omogeneità, coscienza e organizzazione.

A un livello più dettagliato di analisi, la manifestazione politica delle forze sociali presenta diversi gradi che occorre specificare: l'economico-corporativo, quando il gruppo ha coscienza professionale e un minimo di coscienza delle condizioni materiali contingenti, l'espressione economico-corporativa, con coscienza dell'unità del raggruppamento sociale, che necessita di condi-

20. Ivi.

21. *Análisis de las situaciones de fuerza*, in ANTONIO GRAMSCI, *Notas sobre Maquiavelo*, op. cit.

zioni essenziali alla sua espansione, possedendo già una visione più ampia che prospetta il problema dello Stato; infine, il gruppo sociale può esprimere la propria forza in senso strettamente politico, una volta completato il processo di «catarsi», vale a dire una volta passati dal livello della «semplice» coscienza della vita materiale-sociale alla sfera della sovrastruttura e una volta «purificata» la loro «ideologia» con la presenza dell'elemento partito-direzione cosciente. Con il raggiungimento di questo grado, le forze sociali possono manifestarsi sul piano politico-militare, sono nella condizione di imporre la loro volontà con qualsiasi mezzo, soprattutto quando il rapporto di forza si rivela nella modalità tecnico-militare²².

In questo tipo di analisi, il proposito di Gramsci è sempre rivolto a orientare la pratica politica:

*...tali analisi non possono e non debbono essere fine a se stesse (a meno che non si scriva un capitolo di storia del passato) ma acquistano un significato solo se servono a giustificare una attività pratica, una iniziativa di volontà. Esse mostrano quali sono i punti di minore resistenza, dove la forza della volontà può essere applicata più fruttuosamente, suggeriscono le operazioni tattiche immediate, indicano come si può meglio impostare una campagna di agitazione politica, quale linguaggio sarà meglio compreso dalle moltitudini ecc.*²³.

Senza dubbio, i canoni metodologici di Gramsci consentono di riconoscere se esistono nella società le condizioni necessarie e sufficienti per la sua trasformazione. Consentono inoltre di controllare il grado di realismo della politica, evitando sia l'«economicismo» sia l'«ideologismo», vale a dire il dottrinarismo pedante che attende cambiamenti imminenti, attribuendoli a cause mediate, di crisi della struttura e sopravvalutando le cause meccaniche, ovvero esaltando l'elemento volontarista e individuale, l'uso dell'arbitrio nella politica²⁴.

Questo è il quadro di una metodologia che emerge dalla «filosofia della prassi» e che rende possibile lo sviluppo di una politica propria delle classi subalterne; una politica il cui fine ultimo tende a essere la formazione della volontà collettiva e la riforma intellettuale e morale che deve realizzare il blocco nazionale-popolare come condizione previa della sua elevazione a livelli più elevati di civiltà.

22. Ivi.

23. Ivi.

24. Ivi.

La filosofia della prassi per Gramsci non è solo l'elemento coscienza dell'esterno, ma significa anche concepire il principale rappresentante creatore di gruppi subalterni – il partito politico – costituito fisicamente da questi stessi gruppi²⁵, principalmente come risultato di un processo storico e politico strettamente legato allo sviluppo della società.

Tuttavia, l'elemento di autonomia corrisponde esattamente alla capacità del partito di inserirsi nei nodi e nella corrente del processo strutturale e di suscitare la creazione di «nuovi equilibri» favorevoli ai loro obiettivi. Unire la spontaneità, che è sempre guidata da un elemento di «buon senso», alla direzione cosciente, diventa la chiave per il «realismo» nella politica e l'unica possibilità di realizzare movimenti di massa.

Quando Gramsci parla del «passaggio dal sapere, al comprendere, al sentire, e viceversa, dal sentire al comprendere, al sapere» espone un principio cardine dell'«organica», ossia della scienza dell'organizzazione e dell'amministrazione nella politica:

Se il rapporto tra intellettuali e popolo-nazione, tra dirigenti e diretti – tra governanti e governati – è dato da una adesione organica in cui il sentimento-passione diventa comprensione e quindi sapere (non meccanicamente, ma in modo vivente), solo allora il rapporto è di rappresentanza, e avviene lo scambio di elementi individuali tra governati e governanti, tra diretti e dirigenti, cioè si realizza la vita di insieme che solo è la forza sociale; si crea il “blocco storico”²⁶.

In questo modo, da una prospettiva storicista, vale a dire dall'azione trasformatrice, Gramsci arriva a formulare un criterio fondamentale per affrontare la questione principale della «alleanza operaia-contadina» e della fondazione dello Stato popolare: non si tratta solo di analizzare che cos'è il capitalismo in generale e quali sono le classi sfruttate.

«La prima esigenza di Gramsci – dice Fiori²⁷ – è scavare in una realtà ben precisa, nella realtà italiana concreta; vedere come si è formato lo Stato

25. Si veda il significato dei Consigli di fabbrica e soprattutto si consideri la seguente valutazione di Gramsci: «Noi riteniamo che nel definire il partito è necessario sottolineare il fatto che esso è una “parte” della classe operaia, mentre la estrema sinistra trascura e sottovaluta questo lato della definizione del partito per dare invece importanza fondamentale al fatto che il partito è un “organo” della classe operaia». Intervento nella Commissione Politica preparatoria del II Congresso del PCI, fine 1925, in *Antologia. Antonio Gramsci*, op. cit.

26. «passaggio dal sapere, al comprendere, al sentire, e viceversa, dal sentire al comprendere, al sapere», in ANTONIO GRAMSCI, *El Materialismo Histórico*, op. cit.

27. GIUSEPPE FIORI, *Vida de Antonio Gramsci*, op. cit.

borghese italiano e quale funzione hanno esercitato gli intellettuali in questo processo di formazione».

In altre parole, la sua teoria principale, secondo cui qualsiasi ordine costituito si basa non solo sulla violenza classista e sulla coercizione esercitata dallo Stato, ma anche sul consenso dei gruppi governati a una concezione propria del gruppo dirigente, permette di situare il terreno della lotta per l'egemonia tra i gruppi fondamentali in conflitto, il cui scioglimento presuppone sempre un lungo processo in cui i momenti del rapporto di forza esprimono e riflettono, in un modo o nell'altro, l'azione attiva degli agenti della politica.

IV. *La rivoluzione in «Occidente», una strategia di massa?*

Analizzato nel suo insieme, il pensiero di Gramsci, nonostante il carattere frammentario e la forma di semplici appunti dei suoi scritti, rivela il disegno nitido di una concezione strategica della rivoluzione molto forte e singolare.

La proposta gramsciana più audace si riferisce, senza dubbio, a realtà molto concrete e specifiche: le caratteristiche della rivoluzione in quello che egli chiama «Occidente» e la natura del divenire socialista, definito dallo stesso Gramsci come la «società regolata».

Come vedremo, restano aperte infinite possibilità per la sistematizzazione dei contributi di Gramsci, che potranno sempre essere considerati come ipotesi metodologiche per la ricerca storicista e soprattutto per la scienza e l'azione politica concreta, dal momento che difficilmente l'opera gramsciana servirà come base per il dogmatismo e il dottrinarismo.

Tutta la ricerca storicista compiuta e le categorie teoriche definite si riuniscono nella tesi originaria di Gramsci:

Nei paesi capitalisti avanzati, la classe dominante ha risorse politiche e organizzative che non possedeva, ad esempio, in Russia. Questo vuol dire che le crisi economiche, comprese quelle molto gravi, non hanno ripercussioni immediate nel campo politico. La politica è sempre in ritardo, seriamente in ritardo, rispetto all'economia²⁸.

La constatazione di Gramsci, sulla stessa linea di Lenin, per il quale la rivoluzione nei paesi occidentali sarebbe stato un processo lungo e complesso, im-

28. Rapporto di Gramsci al CC del PCI, datato 02-8-1926. Cfr. MARÍA ANTONIETA MACCIOCCHI, *Gramsci y la revolución de Occidente*, Ed. Siglo XXI, Madrid 1976, p. 85.

plica che lo sviluppo della società civile occidentale, con le sue innumerevoli ramificazioni e i suoi canali, diventa essenzialmente un elemento strutturante della società e lo Stato non diventa altro che una trincea avanzata, dietro la cui crisi si solleva il formidabile sistema di difesa, di «trincee» e «casamatte». In altre parole, Gramsci suggerisce che la natura e la portata dell'egemonia borghese è una realtà politica ineludibile.

Confutando il dottrinarismo di Trotsky della strategia del «grosso modo» (che prevede il crollo del potere borghese a causa dell'inevitabile crisi del capitalismo), il principio gramsciano implica che tale «realtà effettiva» imponga cambiamenti sostanziali nella strategia politica.

Credo che Ilyich (Lenin) aveva capito che era necessario passare dalla guerra di manovra, applicata con successo in Oriente nel 1917, alla guerra di posizione, che era l'unica possibile in Occidente, dove, come osserva Krasnov, in tempi brevi gli eserciti potevano radunare interminabili quantità di munizioni, dove i quadri sociali erano da soli in grado di trasformarsi in trincee molto fornite²⁹.

La polemica di Gramsci nei confronti della proposta di Rosa Luxemburg sullo sciopero generale è molto incisiva. Tramite un'analogia con l'arte militare, Gramsci critica a Rosa Luxemburg il fatto di attribuire all'elemento economico un'efficacia immediata, paragonabile al ruolo dell'artiglieria pesante nella guerra di manovra, dal momento che l'uso dello sciopero generale rivoluzionario può produrre un triplo effetto: 1) aprire una breccia nella difesa nemica e confondere le formazioni avversarie, demoralizzandole; 2) organizzare rapidamente le proprie truppe, creare o collocare celermente i quadri rivoluzionari; 3) creare in modo istantaneo una concentrazione ideologica necessaria a materializzare i cambiamenti proposti³⁰.

Gramsci sostiene che il carattere delle classi subalterne richiede di stabilire una differenza fondamentale, in quanto si tratta di gruppi sociali che «[devono] lavorare ogni giorno a orario fisso [e] non [possono] avere organizzazioni d'assalto permanenti e specializzate, come una classe che ha ampie disponibilità finanziarie e non è legata, con tutti i suoi membri, a un lavoro fisso»³¹.

Come alternativa alla concezione trotzkista, Gramsci formula la necessità di passare dalla strategia dell'attacco frontale alla guerra di posizione, la cui

29. *Lucha política y guerra militar*, in ANTONIO GRAMSCI, *Notas sobre Maquiavelo*, op. cit.

30. Ivi.

31. Ivi.

sorte non si gioca esattamente nella linea di trincee, ma più che altro nel «sistema organizzativo e industriale del territorio che è alle spalle dell'esercito schierato» e dei massicci contingenti umani, che possono continuamente sostenere questa guerra di solido avanzamento.

La strategia della guerra di posizione richiede una rigorosa «ricognizione del terreno», un compito preminentemente nazionale, per fissare gli «elementi di trincea e di fortezza rappresentati dagli elementi della società civile» e comporta enormi sacrifici, concentrazione da parte della popolazione e doti eccezionali di pazienza e spirito di invenzione³².

Concepita come arte militare, il suo fine strategico, più che la distruzione dell'esercito nemico e l'occupazione del suo territorio in Occidente, è il dominio costante del campo avversario, il disarmo e la dispersione efficace degli avversari e l'innegabile egemonia³³.

Bisogna precisare tuttavia che la proposta gramsciana si distacca dal rapporto formale che si vuole spesso attribuire alle concezioni della strategia di massa con la negazione della lotta di classe e il «pacifismo» astratto.

Lo stesso Gramsci precisa quali sono le fondamenta storiche della sua proposta: le tesi della *Introduzione* di Marx, e nello specifico quella secondo cui nessuna formazione sociale scompare fin quando le forze produttive che si sviluppano al suo interno trovano possibilità di ulteriori movimenti progressisti che la società non considera mai obiettivi, senza che si siano create le condizioni per la loro soluzione³⁴.

L'unico rapporto che la strategia definita può avere con la «rivoluzione passiva», con il gandhismo e il tolstoismo, può esistere solo in relazione alla natura del processo di formazione: da un lungo processo di trasformazioni molecolari che progressivamente modifica e crea nuovi cambiamenti di forze, alla cui base esiste una preparazione politico-ideologica di ampia portata, unica condizione per suscitare le «passioni popolari»³⁵.

Riassumendo in poche parole: il pensiero teorico di Gramsci fornisce un riferimento analitico che consente di risolvere il problema del giusto rapporto tra le condizioni oggettive e soggettive dell'evento storico, di modo che sia possibile il divenire di una coscienza nazionale-popolare, diffusa e attiva.

32. *Paso de la guerra de movimiento (y de ataque frontal) a la guerra de posición también en el campo político*, in *Antología*. Antonio Gramsci, op. cit.

33. *El concepto de revolución pasiva*, in ANTONIO GRAMSCI, *Notas sobre Maquiavelo*, op. cit.

34. Ivi.

35. Ivi.



GRAMSCI, TEORICO DELLA SOVRASTRUTTURA

di Giovanna Giglioli*

1. *Società politica e società civile*

Una volta definiti i punti fondamentali del blocco storico gramsciano¹, siamo in grado di conferire al nostro autore la denominazione di «teorico della sovrastruttura». Infatti, una volta superato il pregiudizio economicistico e conseguito un punto di vista complessivo, la sovrastruttura si rivela l'ambito privilegiato all'interno del quale si verificano le lotte politiche maggiormente significative. Qui si aprono le molteplici possibilità della creazione storica nella sua articolazione dialettica con il complesso delle realtà strutturali esistenti, ma anche nella sua specificità qualitativamente non riconducibile alla natura statica e inerte dei dati economico-sociali.

Non c'è dubbio sul fatto che nei *Quaderni* la classica «determinazione in ultima istanza», mai dotata di sufficiente definizione da parte dei fondatori del marxismo, acquista finalmente un senso, concretamente dialettico e concretamente politico. È nell'opera di Gramsci che, per la prima volta, il tema marxista dell'articolazione di struttura e sovrastruttura supera un'impostazione puramente metodica (per esempio, il caso del giovane Lukács) per essere integrato nell'analisi del capitalismo in Occidente e, da lì, nel rinnovo delle proposte strategiche.

Il risultato, come già esposto, conduce a una radicale rivalutazione del mondo della sovrastruttura – sistematicamente trascurato dalla precedente impostazione marxista – e a collocare lì, nella società civile e nella sua articolazione con la società politica, la chiave dell'organicità e della crisi del blocco storico, e anche la sede di qualsiasi attività politicamente significativa.

* Direttrice del Dipartimento di Filosofia dell'Università della Costa Rica, San Pedro, Costa Rica.

1. GIOVANNA GIGLIOLI, *Bloque histórico y hegemonía en Antonio Gramsci*, in «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica», XXXII, (78-79), 1994, pp. 253-285.

Ribadisco che non si tratta di una svalutazione della struttura economica, né di una generalizzazione, nel quadro dei processi storici, del ruolo della società civile e della sua dialettica con la società politica, ma di un'analisi dell'articolazione di struttura e sovrastruttura nel capitalismo occidentale. All'interno di questo contesto, oggi come ieri, è nella società civile, in termini gramsciani, che generalmente si concentra, in una relazione costantemente variabile con lo Stato in senso stretto, l'espressione politica di tutte le forze vive di una determinata società.

È a partire da questo approccio, nel trattare il tema dell'articolazione tra struttura e sovrastruttura per il blocco storico dell'attuale sistema capitalista, che nei Quaderni vengono messi in luce l'analisi dei momenti costitutivi della società civile e l'interpretazione del loro significato politico, senza perdere mai di vista il loro rapporto costitutivo con la società politica, strumento di dominazione della classe capitalista.

Da qui derivano sia l'identificazione tra sovrastruttura e Stato allargato, sia lo straordinario e parallelo approfondimento dell'intera sfera politica e della lotta di classe. È in questa direzione che Gramsci giunge a una netta politicizzazione della cultura in ogni suo aspetto e manifestazione, ma anche, si può dire, al riscatto del significato culturale e quasi spirituale della politica stessa.

Questo è il motivo per cui egli chiede alle forze popolari e rivoluzionarie di «fare sempre più politica», ossia di lottare per l'egemonia nel complesso mondo della società civile allo scopo di minare la forza dello Stato e la dominazione borghese. Da qui ha origine l'esortazione gramsciana a far sviluppare sia in maniera teorica e pratica le potenzialità creative della politica esorbitanti rispetto al meccanismo inerte dell'analisi limitata all'ambito economico-strutturale.

L'autonomia della politica, rivelata e analizzata da Machiavelli per la creazione di uno Stato moderno, era stata ulteriormente sviluppata da Lenin – secondo l'interpretazione dei *Quaderni* – in funzione dell'egemonia statale del proletariato mondiale. È intenzione esplicita di Gramsci continuare l'opera strategica di Lenin, rivelando nuove sfaccettature di tale autonomia, che al momento coincide con l'ampio campo di azione delle sovrastrutture complesse².

2. Si noti come il singolare «sovrastruttura» e il plurale «sovrastrutture» sono spesso intercambiabili negli scritti di Gramsci. Si potrebbe affermare che il primo si riferisce all'insieme e il secondo ai distinti momenti o enti. In ogni caso, la distinzione non risulta precisa.

In questo modo, Gramsci non solo sviluppa da un punto di vista dialettico e controverso Lenin, ma anche Machiavelli. Anche se può sembrare paradossale, non solo non potrebbe continuare il cammino del primo senza rivedere, per il contenuto storico, l'avanguardismo e la strategia leninista della guerra di movimento, ma non potrebbe neanche portare avanti la radicale liberazione della politica – avviata a suo tempo da Machiavelli attraverso la negazione netta della morale e della cultura – se non reintegrandole, con lo stesso realismo proprio del filosofo, all'attuale mondo politico³.

La posizione storicista esige, infatti, la comprensione del fatto che si tratta di un universo essenzialmente variabile. Questa è la ragione per cui l'affermazione gramsciana inerente alla supremazia della politica non ha motivo di essere connessa alla brutale negazione machiavellica di ogni considerazione etica e umanistica. Al contrario, essa riguarda il totale riconoscimento del fatto che la politica nelle società di massa, possedendo una natura partecipativa (pur tenendo in considerazione le limitazioni reali di tale partecipazione), per continuare ad essere realista e umanistica, non può scindere i propri propositi rivoluzionari dall'opinione popolare, le tradizioni e i valori culturali che nelle società borghesi guidano di fatto l'azione e la vita dei popoli.

A partire da questa prospettiva metodologica, la teoria gramsciana delle sovrastrutture può essere compresa nella sua applicazione politica, un'applicazione che, nonostante la distanza che ci separa dagli anni Trenta del secolo scorso, si conserva tuttora in gran parte dei suoi tratti fondamentali.

Grazie a questa prospettiva si chiarisce perché – come per il blocco storico, l'egemonia, ecc. – anche la teoria politica delle sovrastrutture si sviluppa nei Quaderni con un doppio profilo. Ci riferiamo all'analisi del capitalismo occidentale che comprende anche il proprio passato storico-politico e, inoltre, all'elaborazione strategica rivoluzionaria, entrambe connesse alla valutazione concreta di reali equilibri di potere⁴.

Per organizzare il presente lavoro, sarebbe forse opportuno iniziare con uno schema che riprenda la configurazione delle sovrastrutture complesse alla ricerca di un modello generale, anche se non bisogna dimenticare che si tratterebbe di un modello basicamente già inserito, per ovvie ragioni, all'in-

3. Si tratta di un tema interessante. Ritengo che l'osservazione dei rapporti tra morale e politica in Machiavelli e Gramsci sia un tema ricco che varrebbe la pena di essere sviluppato in un lavoro specifico.

4. È significativa anche la riflessione gramsciana intorno ai criteri metodologici della ricerca. Si tratta, anche in questo caso, di livelli che si intersecano e alimentano reciprocamente nell'opera gramsciana, rendendo difficile un'elaborazione differenziata. Tuttavia, è possibile che eventuali sovrapposizioni si dissolvano nel corso di questo elaborato.

terno del quadro delle società capitaliste osservate dallo stesso Gramsci. Solo a partire da qui è possibile delineare, per tutte le ragioni esposte finora, il profilo di un modello rivoluzionario o alternativo nell'ambito di un nuovo blocco storico.

Secondo Gramsci, com'è stato ampiamente sottolineato, si possono identificare «due grandi piani sovrastrutturali»: la società politica e la società civile. Alla prima spetta la funzione di coercizione, sorretta dall'apparato dello Stato, cioè dalla forza e dal diritto, quest'ultimo definito come «l'aspetto repressivo e negativo di tutta l'attività positiva di incivilimento svolta dallo Stato»⁵, (Stato qui inteso ovviamente come Stato allargato o Stato etico-educatore).

Tuttavia, per comprendere completamente il pensiero gramsciano, non è sufficiente distinguere tra Stato allargato e Stato in senso stretto. Bisogna fare attenzione a non stabilire una facile equivalenza tra quest'ultimo e la società politica, dal momento che il secondo concetto possiede un significato più ampio.

Infatti, come ben segnala Portelli, la società politica, più che identificarsi con l'apparato statale, si appoggia ad esso e, più che tradursi «totalmente nelle organizzazioni sovrastrutturali», «viene definita dalle situazioni in cui è utilizzata». In questo senso rappresenta, al pari della società civile, una «nozione funzionale»⁶.

Anche se non si può negare una certa oscillazione (sia terminologica che concettuale), in relazione al significato attribuito nei *Quaderni* ai «due grandi piani sovrastrutturali», lo scopo di questo lavoro è recuperare il contributo più significativo della teoria gramsciana. Si tratta, indubbiamente, dell'enfasi posta sulla natura di momenti o funzioni sia della società civile che di quella politica, i cui movimenti e le cui risorse possono essere spostati, in ogni caso, al loro interno a seconda delle esigenze specifiche.

Questo permette, inoltre, di comprendere la società politica nella sua effettiva articolazione storica con la società civile, in un ventaglio di modalità che spazia dal chiaro predominio di quest'ultima (che denota una situazione essenzialmente egemonica) fino all'eventuale autonomia della società politica, in periodi di crisi dello Stato nel suo complesso.

Questa stessa articolazione può e deve essere vista dalla prospettiva dell'altro grande ente sovrastrutturale: la società civile. La società civile è senza dubbio la più ricca e significativa tra le due, in quanto si tratta, come già segnalato, dell'ente che caratterizza maggiormente le società capitaliste contemporanee

5. M, p. 106.

6. HUGHES PORTELLI, *Gramsci y el bloque histórico*, Ed. Siglo XXI, Messico 1979, cap. I, p. 29.

e che permette di rivoluzionare il concetto stesso di Stato, introducendo la categoria fondamentale di Stato allargato che, nella visione gramsciana, fondamentalmente coincide con l'insieme delle sovrastrutture complesse.

Questo punto è già stato trattato indirettamente nella prima parte del nostro lavoro, dove abbiamo proposto, nella discussione sulle relazioni tra egemonia e società civile, una soluzione che si avvicina metodologicamente a quella di «nozione funzionale» di Portelli. Abbiamo cercato solamente di mostrarla in pratica, basandola sui contenuti dei concetti gramsciani di egemonia e società civile e sulla relazione dinamica che questi sviluppano reciprocamente.

Si trattava, crediamo, di un lavoro imprescindibile, su cui si basa anche l'attuale utilizzo, sia per la società politica che per la società civile, del concetto di «nozione funzionale».

Ora, risulta opportuno evidenziare, prima di addentrarci pienamente nel tema della società civile, come l'enfasi posta sull'aspetto funzionale di entrambi i piani sovrastrutturali (ossia, la capacità di spostamento relativo sia del dominio che dell'egemonia in relazione all'utilizzo dei loro specifici organismi sovrastrutturali) influenzi, come è ovvio, i concetti stessi di società politica e società civile.

Solo nella misura in cui si privilegi in entrambi la loro funzione, si può comprendere realmente il problema fondamentale della reciproca articolazione nel complesso delle sovrastrutture, il gioco variabile e flessibile tra dominio ed egemonia, nonostante analiticamente possano e debbano essere definite e distinte la società politica dalla società civile, e il dominio dall'egemonia.

A tal proposito, risulta importante ricordare l'interessante affermazione gramsciana in *Note su Machiavelli* in merito al fatto che la distinzione tra società civile e società politica non è organica, ma metodica⁷.

Parafrasando il testo, si potrebbe aggiungere che altresì è metodica, piuttosto che organica, la distinzione tra dominio ed egemonia. Infatti, entrambi sono momenti distinti – quantunque inseparabili – in ogni società di classe, di un'attività unica articolata al suo interno: la politica che, sia dalla prospettiva del potere stabilito che della sovversione, potrebbe essere a sua volta definita come un insieme dialettico organicamente strutturato.

Una volta definita, anche se sommariamente, la società politica, passiamo al tema della società civile. A questa spetta, come noto, la funzione di direzione o egemonia basata – secondo quanto scrive Gramsci nella sua celebre

7. M, p. 39.

frase estrapolata da *Gli intellettuali* – sul complesso degli «organismi volgarmente detti privati». Questa è un'espressione diventata classica e utilizzata correntemente per sintetizzare la visione gramsciana della società civile, evidenziando in questo modo ciò che Bucci-Glucksmann definisce come la scoperta della «materialità» delle sovrastrutture⁸.

Indubbiamente l'intuizione gramsciana secondo cui le idee si integrano, in funzione di una finalità politica specifica, agli organismi e alle istituzioni che appartengono all'ambito della sovrastruttura, rappresenta, come è stato osservato più volte dalla critica, uno dei contributi più originali dei Quaderni e certamente uno dei più fecondi per l'ulteriore sviluppo della teoria e dell'analisi politica degli apparati dell'egemonia capitalista.

Tuttavia, è importante non perdere di vista il fatto fondamentale per cui la materialità scoperta da Gramsci non solo costituisce una totalità unica insieme alle idee che lì si concretizzano ma sono anche queste ultime a sostenere dialetticamente il complesso delle sovrastrutture e, in ultima istanza, a determinarlo.

Come avviene in ogni approccio di tipo dialettico, la determinazione finale di un elemento non nega ma, al contrario, presuppone l'unità fondamentale e l'interdipendenza reciproca delle parti. Nell'ambito delle sovrastrutture complesse, concepite da Gramsci nella dimensione univoca della totalità dialettica, ciò si applica ovviamente al rapporto tra ideologie e istituzioni, dove la determinazione da parte delle prime presuppone, al tempo stesso, l'unità dialettica di entrambe le entità in una totalità articolata.

A questo proposito è interessante citare la tesi di Norberto Bobbio, secondo la quale una delle differenze più significative tra Gramsci e Marx consiste precisamente nella priorità concessa dal primo all'ambito delle ideologie che invece, secondo Marx, si presentano sempre «quasi come un momento riflesso nell'ambito dello stesso momento riflesso, in quanto vengono considerate nel loro aspetto di giustificazioni postume e mistificate-mistificanti del dominio di classe»⁹.

8. Cfr. CHRISTINE BUCCI-GLUCKSMANN, *Gramsci y el Estado*, Ed. Siglo XXI, México 1979. [Nota del curatore].

9. NORBERTO BOBBIO, *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*, Editorial Debate, Madrid 1976, p. 354. Si può notare una priorità poco ricorrente conferita alle idee nell'ambito della sovrastruttura. Indubbiamente, questa scelta risponde all'interpretazione propria di Bobbio, e se anche questa può risultare discutibile sotto vari aspetti, nonostante si dimostri innovatrice e interessante, la maggior parte delle critiche ricevute, soprattutto da parte di marxisti, sono dettate soprattutto da preoccupazioni di ispirazione «ortodossa» rispetto a obiezioni teoricamente fondate (cfr. in particolare il caso di Textier).

Le ideologie in Marx – sostiene Bobbio – vengono sempre dopo le istituzioni, in Gramsci sono invece le istituzioni che forniscono una forte concretezza storico-politica alle idee e alle concezioni del mondo, essendo sempre quelle che, in ultima istanza, determinano una cultura e un *modus vivendi*.

Indipendentemente da una serie di problemi di natura logica e ideologica che rendono discutibile la visione di Bobbio in merito al confronto tra Marx e Gramsci, vogliamo soffermarci per il momento solo su quello che riteniamo più significativo del suo pensiero. Fondamentalmente si tratta del riconoscimento dell'importanza che Gramsci conferisce alla determinazione finale delle ideologie nell'ambito della società civile.

Al vertice, come espresso correttamente in alcune versioni schematiche secondo lo stile di Portelli, si trovano la filosofia, le scienze, le grandi costruzioni intellettuali e quindi tutte le combinazioni e le assimilazioni che, a seconda del livello sociale e culturale, si traducono nelle diverse espressioni del dominio religioso, del senso comune e, infine, del folklore, come concezione popolare del mondo. Ognuno di questi aspetti non solo è pensato, ma anche vissuto, convertito in regole di condotta e valori, differenziati e disomogenei in società disomogenee, ma anche fermamente articolati a causa dell'azione complessa dell'attività politica nell'unità fondamentale della cultura.

Un buon esempio di quanto enunciato finora (e oltre ad essere un esempio si tratta di un precedente storico della presente realtà capitalista, aspetto forse ancor più importante) possiamo reperirlo nuovamente nell'analisi gramsciana della riforma intellettuale e morale del periodo dell'Illuminismo, generata precedentemente a ogni costruzione istituzionale della società borghese post-rivoluzionaria.

Ricordiamo a questo riguardo come le idee predicate dai grandi ed illustri intellettuali del XVIII secolo non solo aprono le porte, in ambito sovrastrutturale, alla successiva formazione di una nuova società civile, ma anche a una serie di aspetti strutturali propri della rivoluzione. Infine è importante notare come l'egemonia della borghesia francese non si concretizzi in fatti e organismi senza essere stata concepita prima nel mondo del pensiero e delle idee, dalla filosofia, che è un momento decisivo nello sviluppo di una nuova cultura.

Chiarito quanto affermato finora, il riconoscimento di una determinazione in ultima istanza degli elementi ideali su quelli materiali o istituzionali nella società civile gramsciana non ha motivo di entrare in contrasto con l'importanza che giustamente viene di solito posta sul concetto di appa-

to egemonico (inseparabile dalla teoria sugli intellettuali), sviluppi con cui Gramsci finalmente riesce a colmare una delle più profonde lacune dell'analisi marxista delle sovrastrutture.

Prima che si affacci nuovamente il vecchio sospetto di un Gramsci irrimediabilmente «idealista», è forse opportuno ribadire come, alla luce del concetto di blocco storico, le sovrastrutture continuano ad essere espressione della struttura, anche se, secondo Gramsci, si tratta di un'espressione infinitamente più complessa e creativa. Complessità, potremmo dire, pluridirezionale: non solo le sovrastrutture sono composte da elementi molto più eterogenei, ma si aprono anche a molti diversi sviluppi possibili, a livello quantitativo e qualitativo.

La molteplicità di questa complessa trama sovrastrutturale non si riflette sempre, d'altro canto, nella terminologia dei *Quaderni*. È frequente che Gramsci utilizzi concetti come «cultura», «concezione del mondo» o anche «ideologia» in modo completamente intercambiabile. Altre volte, invece, li differenzia pur senza definirli direttamente. Tuttavia, l'importante è il fatto che, alla luce di tutta la produzione gramsciana, essi possono e devono essere distinti.

Pertanto, risulta opportuno cercare di fare chiarezza rispetto a questi concetti. Dei tre, il più limitato e quello che risulta più interessante in questa analisi è certamente quello di «ideologia», sul quale ci concentreremo inizialmente per inserirlo poi all'interno dei concetti più ampi di «concezione del mondo» e di «cultura».

2. *Gli elementi ideali della sovrastruttura: Ideologia, cultura e concezione del mondo*

In un celebre testo del *Materialismo storico*, Gramsci rifiuta con veemenza la concezione tradizionale marxista dell'ideologia come falsa coscienza. Come noto, l'accezione risale a *L'ideologia tedesca* di Marx ed Engels ed è stata perpetuata, con poche o poco esplicite eccezioni, dalla tradizione successiva, fino a scontrarsi con la radicale reimpostazione gramsciana.

Secondo Gramsci, il marxismo, dando il nome di ideologia «sia alla sovrastruttura necessaria di una determinata struttura, sia alle elucubrazioni arbitrarie di determinati individui»¹⁰, ha snaturato irrimediabilmente l'analisi teorica e politica delle idee.

10. MS, p. 56.

«Bisogna dunque – conclude Gramsci – distinguere tra ideologie storicamente organiche, cioè necessarie a una certa struttura, e ideologie arbitrarie, razionalistiche, “volute”. In quanto storicamente necessarie esse hanno una validità che è validità “psicologica”, esse “organizzano” le masse umane, formano il terreno in cui gli uomini si muovono, acquistano coscienza della loro posizione, lottano ecc. In quanto “arbitrarie” non creano altro che “movimenti” individuali, polemiche, ecc.»¹¹.

Si tratta di una distinzione che da sola rinnova profondamente il marxismo in senso storicista e dialettico, allontanandolo dal meccanicismo dogmatico e manicheo che pretendeva di dividere il pensiero umano in due fronti inconciliabili: quello dell’errore e quello della verità, considerati come categorie astoriche e assolute e, in fondo, spoliticizzate.

In Gramsci, come in Hegel e in alcuni testi di Marx (ad esempio, in *Miseria della filosofia*¹²), la razionalità del pensiero umano acquisisce un impianto decisamente storico, e di conseguenza anche l’errore e la verità diventano relativi rispetto al contesto. Parallelamente, il concetto di ideologia perde la dimensione dispregiativa che le era stata attribuita dalla tradizione ortodossa, per convertirsi in una nozione fondamentalmente descrittiva in stile classico, i cui contenuti devono essere sottoposti al giudizio critico della storia.

Tuttavia, in Gramsci questo giudizio possiede una valenza di natura molto più chiaramente politica rispetto a tutti gli autori menzionati. Non solo, ciò che attribuisce a questa svolta epistemologica il suo senso più profondo e la sua stessa possibilità di essere, è l’identificazione ultima, stabilita espressamente da Gramsci nel *Materialismo storico*, tra politica e storia.

L’organicità, di cui abbiamo parlato finora, si misura perciò finalmente in termini politici. L’articolazione tra un’ideologia «organica» e la struttura corrispondente risiede, di fatto, nella capacità della prima di organizzare psicologicamente le masse, sollecitandole verso forme di vita e di azione che tendono a rafforzare la loro modalità di produzione, l’istituzionalizzazione e la cultura, la forza egemonica, o a divenire oggetti di analisi partendo dall’attiva prefigurazione politica di una nuova società.

11. *Ibidem*.

12. In un passaggio tratto da *Miseria della filosofia*, Marx si riferisce agli economisti liberali come agli «scienziati» (anziché agli ideologi) di quel periodo storico. A nostro parere, deve trattarsi piuttosto che di una contraddizione, di una convivenza dell’innegabile storicismo di Marx con forme di pensiero positiviste. Più che un caso di incoerenza, si tratta di una presenza sovrapposta di diversi approcci che in Marx non genera problemi di natura epistemologica.

In ogni caso è interessante notare come, sullo sfondo dell'identificazione tra storia e politica – resa concreta nel contesto capitalista per la conformazione classista degli attori –, la politica si riempia di contenuti psicologici e culturali, si arricchisca di tutti gli elementi che integrano gli avvenimenti e i fini dell'azione individuale e collettiva, colmando inoltre l'ampio campo delle sovrastrutture complesse¹³.

D'altra parte, tornando in ambito specificatamente epistemologico – che virtualmente coincide con quello politico nei rappresentanti più radicali dello storicismo marxista (basti pensare ai saggi di Storia e coscienza di classe, dove Lukács afferma l'identità tra metodo, ortodossia e rivoluzione¹⁴) – occorre notare come la versione gramsciana di ideologia faccia crollare la distinzione engelsiana, destinata a lungo e fecondo futuro, tra scienza e ideologia, seguita logicamente dalla teoria della falsa coscienza.

Prima e dopo Gramsci, la natura problematica di tale distinzione si sviluppa in una doppia direzione: quella che, come è già stato indicato, attribuisce un'accezione di falsità all'ideologia, e quella che, consecutivamente, attribuisce status scientifico (nel basilare significato di vero) alle forme di coscienza non falsa (ovvero diretta e trasparente) della realtà.

Un aspetto estremamente importante correlato al rifiuto gramsciano di questo punto di vista è che, eliminando lo scientismo ortodosso, il marxismo stesso si trasforma in ideologia, trasferendo così il suo nucleo di valore dall'ambito della verità scientifica alla pratica politica. In questo modo, non soltanto si rivitalizza il suo significato prioritario, ma crolla anche il celebre dogmatismo ortodosso, e il marxismo risulta esposto alla stessa prova storica a cui deve sottoporsi ogni ideologia che si possa definire come organica¹⁵.

In merito all'identificazione ultima tra epistemologia e teoria politica che commentavamo poc'anzi, risulta evidente l'impatto della revisione gramsciana. L'attività politica rivoluzionaria si libera dal meccanismo originato da un'incerta verità scientifica, mentre quest'ultima si storicizza e si sotto-

13. Questa è forse la differenza più significativa tra Gramsci e il giovane Lukács in questo ambito. In *Historia y conciencia de clase* (Barcelona 1975) si trova, infatti, la medesima affermazione riguardo l'identità tra politica e storia. Tuttavia, dal momento che l'universo della politica non si riempie di contenuti reali e culturali, l'identificazione proposta da Lukács conduce a un'identità dogmatica e aprioristica tra storia e rivoluzione.

14. Cfr. GEORG LUKÁCS, *¿Qué es marxismo ortodoxo?*, in IDEM, *Historia y conciencia de clase*, ed. cit., p. 2 e seguenti.

15. «Perciò – scrive Gramsci, in riferimento alle pretese scientiste degli ortodossi – ritenere che una determinata concezione del mondo e della vita abbia in se stessa una superiorità di capacità di previsione è un errore di grossolana fatuità...» (M, p. 49).

pone al giudizio critico della pratica. La rivitalizzazione politica del marxismo si inserisce, perciò, nell'ambito di una ridefinizione epistemologica delle scienze sociali.

In sintesi, secondo la prospettiva gramsciana, si dimostra decisiva la natura organica o inorganica di un'ideologia, ossia la sua razionalità storica e la sua funzionalità, o espressività, in relazione alla struttura, nel quadro della totalità del blocco storico.

Questo punto di vista, profondamente politicizzato, rivela perché è stato possibile, con Gramsci, definire le ideologie (certamente solo quelle organiche o storicamente necessarie) come un momento decisivo e determinante delle sovrastrutture complesse e, in particolare, della società civile, e anche perché Gramsci abbia annoverato come tali espressioni intellettuali eterogenee come la filosofia, la religione, includendo (anche se in forma specificatamente attenuata) la scienza stessa. Tali manifestazioni, nella loro eterogeneità – che certamente non nega, come avremo modo di analizzare in seguito, un esplicito ordine gerarchico –, per la disposizione organica che rivestono nella totalità del blocco storico, arrivano a svolgere una funzione comune, dal momento che sono tutte orientate alla creazione di un'omogeneità politica e culturale, che a sua volta mira alla produzione di un legame organico tra struttura e sovrastruttura o, come già osservato, alla sua rottura in funzione di un blocco storico alternativo.

Non ci sono dubbi che questa visione conferisce all'ideologia un valore generale e inclusivo come quello attribuitogli dalla tradizione ortodossa, anche se di natura molto differente. Infatti, le diverse espressioni ideologiche, al di là della loro specificità ed eterogeneità, sono definite tutte, in prima istanza, dalla loro organicità storica o, in altre parole, dalla loro razionalità politica. Nello stesso modo in cui, secondo la concezione ortodossa, sono definite dalla loro falsità¹⁶.

Come già riportato, spesso Gramsci sembra considerare equivalenti i concetti di ideologia e concezione del mondo. Tuttavia, una lettura più attenta suggerisce una differenza concettuale rilevante. La concezione del mondo nel

16. Una volta analizzato brevemente il concetto gramsciano di ideologia, è necessario segnalare, collocandoci un po' al margine di questo lavoro, la fragilità del confronto stabilito da Bobbio tra la visione di Marx e quella di Gramsci riguardo il luogo e la funzione delle ideologie: l'eterogeneità del concetto che entrambi gli autori trattano e che rende impossibile ogni rigido paragone. Senza prendere in considerazione, in aggiunta, la distanza temporale tra i due autori e che potrebbe condurre l'interpretazione verso uno sviluppo piuttosto che una divergenza tra le posizioni di Marx e Gramsci in merito al tema delle ideologie e, più in generale, delle sovrastrutture complesse.

contesto globale dei *Quaderni* non si rivela solo come un insieme di idee, ma si estende fino ad includere la sfera della pratica individuale e sociale.

Di fatto le ideologie, soprattutto quelle organiche, danno origine a uno stile di vita e a un'etica che rappresentano la traduzione pratica di valori ideali, che si trasformano così in norme e in un sistema di condotta per l'azione. Da questo punto di vista, si tratterebbe di un concetto più vicino a quello di cultura, anche se quest'ultima denota una maggiore unità o, meglio, la presenza di una concezione del mondo che è riuscita a imporsi sulle altre, anche se solo a livello «nazionale», fino a presentare caratteristiche unitarie in mezzo alle differenze.

Ad ogni modo, non ci sarà possibile, come non lo è stato per lo stesso Gramsci, mantenere una distinzione chiara e costante tra ideologie e concezioni del mondo. Ai fini di questo studio, l'importante non è rivestire il nostro autore di una precisione che, per svariati motivi, gli è estranea, quanto piuttosto cercare di cogliere i tratti fondamentali e più significativi del suo impianto teorico.

Secondo la sua concezione – ed è questo l'aspetto importante – le ideologie organiche, proprio a causa della loro impostazione storicamente necessaria, tendono sempre ad essere concezioni del mondo e, come tali, cultura o frammenti di cultura (o anche di «controcultura»).

È soprattutto per questo, riprendendo la discussione iniziale, che l'identificazione delle ideologie, intesa come un momento determinante, in ultima istanza, della sfera sovrastrutturale, non sembra rappresentare una tendenza idealista. Al contrario, dimostra un originale orientamento volto a superare, nell'ambito del marxismo, la dicotomia filosofica «materialismo-idealismo» nell'immanenza assoluta della storia.

Tradotto in termini di analisi politica del capitalismo, lo stretto legame tra ideologia e concezione del mondo non fa altro che reiterare la necessaria propensione delle idee a istituzionalizzarsi nel quadro delle società partecipative.

Infine, trattiamo uno dei concetti più celebri dell'opera gramsciana: la cultura, ambito in cui si riuniscono virtualmente le diverse concezioni del mondo o, quantomeno, dove una si impone sulle altre, accogliendo al suo interno le ideologie e le istituzioni, le pratiche e i valori, in seno all'unità della vita nazionale.

In una celebre citazione tratta da *Letteratura e vita nazionale*, Gramsci definisce la cultura come segue: «Che cosa significa cultura...? Significa indubbiamente una concezione della vita e dell'uomo coerente, unitaria e diffusa a

livello nazionale, una religione laica, una filosofia che sia diventata appunto cultura, ovvero che abbia generato un'etica, un modo di vivere, una condotta civile e individuale»¹⁷.

In un blocco storico determinato, la cultura comprende allora tutti i momenti della vita nazionale all'interno dell'unità fondamentale di una concezione del mondo che la guida e, nella quale, a volte si riflette. La sua coerenza risulta dipendere, pertanto, dal grado di organicità o egemonia ottenuto dai gruppi dirigenti, mentre la sua fragilità dipende dalla mancanza di capacità di direzione dello Stato.

Il carattere nazionale che Gramsci attribuisce alla cultura non risponde, d'altra parte, – è importante sottolinearlo ancora una volta – a nessuna aspirazione nazionalista da parte dell'autore. Al contrario, risponde al riconoscimento della realtà capitalista, in quanto generatrice di culture nazionali.

Parallelamente, la lotta per una cultura alternativa, sostanzialmente identica alla lotta per una nuova egemonia, deve essere, in prima istanza, nazional-popolare, affinché l'orizzonte dell'internazionalismo marxista non si diluisca nell'utopia e il carattere popolare del nuovo blocco storico rimanga garantito per il futuro.

A questo punto, quanto affermato in merito alla politicizzazione del concetto di ideologia può essere esteso a quello di cultura, traducendosi in questo modo, in sostanza, nella reiterazione dell'identità ultima della politica e della cultura oppure, che è la stessa cosa, nella riaffermazione della politicizzazione totale del mondo delle sovrastrutture complesse.

Tuttavia, bisogna tener presente, ancora una volta, che non ci troviamo dinanzi a una visione altamente politicizzata della cultura, ma a una visione profondamente umanistica della politica, dove questa si arricchisce, in maniera tanto innovativa quanto realista, di tutti i contenuti quotidiani della vita e della coscienza dei popoli¹⁸.

Sottolineare questo contributo di Gramsci alla visione marxista dell'essenza della politica significa sottolineare la nascita, almeno in termini teorici,

17. LVN, p. 22.

18. Sembra che il marxismo non sia mai riuscito ad apprendere a sufficienza dalla concezione gramsciana di cultura e politica, né sfruttare l'enorme potenziale che, dal punto di vista teorico e pratico, si sarebbe potuto sviluppare. A meno che non si voglia estendere l'ambito del marxismo fino ad includere manifestazioni maggiormente eterodosse come l'eurocomunismo e i suoi successivi sviluppi che, al presente, dopo la caduta del socialismo storico, riescono tuttavia a raccogliere ampie masse popolari, come avviene in Italia. Nei prossimi lavori prenderemo certamente di nuovo in analisi questo tema, tanto delicato quanto decisivo per la sopravvivenza del marxismo.

di un autentico umanesimo e di un totale realismo marxista, che alla fine è in grado di prendere le distanze dal dogmatismo e dalla metafisica della rivoluzione, sfortunatamente molto ricorrenti all'interno di questa tradizione. E significa anche comprendere, nella sua paradossale dialettica, il citato nuovo apporto gramsciano sulla rivoluzione politica di Machiavelli.

In base a quanto detto finora, le ideologie non possono essere isolate concettualmente, nell'ambito complesso delle sovrastrutture, se non per finalità prettamente analitiche, rimanendo sempre integrate nella pratica all'insieme degli organismi, delle istituzioni e delle forme di vita che con esse formano una totalità dialettica.

Eppure, c'è anche qualcos'altro. Questa prospettiva totalitaria permette anche di cogliere l'unità ultima delle diverse forme ideologiche. Al di là degli schemi che a partire dalla filosofia arrivano fino al folklore, Gramsci ci avverte che non esiste una possibile separazione tra i diversi livelli. L'unità delle diverse forme ideologiche – scrive – è garantita dalla politica. Allo stesso modo si potrebbe dire che è garantita dalla cultura e che risulta tanto più forte quanto più organico è il blocco storico.

BIBLIOGRAFIA

- GRAMSCI ANTONIO, *Quaderni del carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, Torino 1977, 4 tomi.
- GRAMSCI ANTONIO, *Cuadernos de la cárcel*, Era, Messico 1981, 6 tomi.
- GRAMSCI ANTONIO, *Antología. Antonio Gramsci*, organizada por Manuel Sacristán, Siglo XXI, México 1970.
- GRAMSCI ANTONIO, *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Nueva Visión, Buenos Aires 1972.
- GRAMSCI ANTONIO, *Notas sobre Maquiavelo. La política y el Estado moderno*, Nueva Visión, Buenos Aires 1972.
- GRAMSCI ANTONIO, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Nueva Visión, Buenos Aires 1971.
- AA.VV., *Gramsci y las ciencias sociales*, Ed. P y P, Córdoba 1974.
- AA.VV., *La crisis del capitalismo en los años 20*, P y P, Messico 1981.
- AA.VV., *Pensamiento político italiano*, Dante Alighieri, San José 1987.
- AA.VV., *Política*, Educa, San José 1990.
- AA.VV., *Revolución y democracia en Gramsci*, Ed. Fontana, Barcellona 1981.
- AA.VV., *¿Sobrevivirá el marxismo?*, Ed. Universidad de Costa Rica, San José 1991.
- AA.VV., «Cuadernos de Ciencias sociales», FLACSO, San José.
- ARICÓ JOSÉ, *La cola del diablo*, Nueva Sociedad, Caracas 1988.
- BADALONI NICOLA, *Il problema della immanenza nella filosofia politica di Antonio Gramsci*, Arsenale Editrice, Venezia 1988.
- BOBBIO NORBERTO, *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*, Editorial Debate, Madrid 1976.
- BOBBIO NORBERTO, *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, Fondo de Cultura Económica, Messico 1976.
- BOBBIO NORBERTO, *Estado, gobierno y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, Messico 1976.

- BOBBIO NORBERTO, *Saggi su Gramsci*, Feltrinelli, Milano 1990.
- BUCCI-GLUCKSMANN CHRISTINE, *Gramsci y el Estado*, Ed. Siglo XXI, Messico 1979.
- COLETTI LUCIO, *Ideologia e società*, Ed. Laterza, Bari 1975.
- COLETTI LUCIO, *Il marxismo e Hegel*, Ed. Laterza, Bari 1976, 2 tomi.
- COLETTI LUCIO, *Il marxismo e il crollo del capitalismo*, Ed. Laterza, Bari 1977.
- COLETTI LUCIO, *Tra marxismo e no*, Ed. Laterza, Bari 1979.
- GERRATANA VALENTINO, *Investigaciones sobre la historia del marxismo*, Grijalbo, Barcellona 1975, 2 tomi.
- GIGLIOLI GIOVANNA, *Bloque histórico y hegemonía en Antonio Gramsci*, in «Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica», XXXII, (78-79), 1994, pp. 253-285.
- HABERMAS JÜRGEN, *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*, Amorrurtu, Buenos Aires 1973.
- HEGEL GEORG WILHELM FRIEDRICH, *Filosofía del derecho*, CI. Argentina, Buenos Aires 1975.
- KANOSSI DORA, MENA JAVIER, *La revolución pasiva, una lectura de los Cuadernos de la cárcel*, Universidad Autónoma de Puebla (Messico) 1985.
- LUKÁCS GEORG, *Historia y conciencia de clase*, Barcellona 1975.
- MACIOCCHI MARIA ANTONIETTA, *Gramsci y la revolución de Occidente*, Ed. Siglo XXI, Messico 1980.
- MARX-ENGELS, *Obras escogidas*, Ed. Ciencias del Hombre, Buenos Aires 1973, 7 tomi.
- OFFE KLAUS, *Contradicciones en el Estado del bienestar*, Alianza Editorial, Madrid 1990.
- OFFE KLAUS, *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Ed. Sistema, Madrid 1992.
- PORTANTIERO JUAN CARLOS, *Los usos de Gramsci*, Folios Editores, Buenos Aires 1983.
- PORTELLI HUGHES, *Gramsci y el bloque histórico*, Ed. Siglo XXI, Messico 1979.
- SARTORI GIOVANNI, *Teoría de la democracia*, Alianza Editorial Mexicana, Messico 1989, 2 tomi.
- SPRIANO PAOLO, *Gramsci e Gobetti*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 1977.
- TEGA WALTER (a cura di), *Gramsci e occidente*, Nuova Universale Cappelli, Bologna 1990.
- TEXIER JACQUES, *Gramsci*, Grijalbo, Barcellona 1975.
- TOURAINÉ ALAIN, *Critique de la modernité*, Fayard, Parigi 1992.
- TOURAINÉ ALAIN, *El regreso del actor*, Eudeba, Buenos Aires 1990.
- VARGAS MACHUCA RAMÓN, *El poder moral de la razón, la filosofía de Gramsci*, Ed. Tecnos, Madrid 1982.



GLI INTELLETTUALI ORGANICI NELLA TEORIA DI GRAMSCI

di Giovanna Giglioli

In cosa consiste il celebre contributo di Gramsci sul tema degli intellettuali? Innanzitutto, è necessario partire dalla ricerca di quelli che lo stesso Gramsci definisce «criteri metodologici unitari» per l'«indagine storico-politica»¹.

Come per il blocco storico e l'egemonia, è proprio su questa unità metodologica che si basa la possibilità di un'applicazione differenziata, rivolta, da un lato, all'analisi politica del presente, e dall'altro, a una nuova e conseguente elaborazione strategica.

Prima di presentare questa iniziale dimensione unitaria, può essere opportuno ricordare che i diversi livelli di questa teoria – analitico, strategico ed epistemologico – si intrecciano e fecondano a vicenda nell'opera gramsciana. In particolare, in merito al tema degli intellettuali, Gramsci parte dall'analisi della funzione che questi svolgono nell'Italia del 1926, in quanto mediatori tra il blocco industriale-agrario al potere e le masse operaie e contadine².

Successivamente, nei *Quaderni del carcere*, opera in cui continuano ad intersecarsi i diversi piani di riflessione e analisi, è interessante notare come Gramsci non si limiti all'indagine storico-politica concreta, ma cerchi anche di consolidare al suo interno una serie di criteri generali. Durante la sua analisi sul ruolo degli intellettuali nel Risorgimento, si arresta improvvisamente, citando le sue parole, per mettere «in luce... la consistenza metodologica del criterio di indagine»³.

Si tratta di una preoccupazione poco ricorrente nei *Quaderni*, rivelatrice forse del fatto che Gramsci fosse molto cosciente dell'originalità e della potenziale portata politica del proprio studio sugli intellettuali. Non è un caso

1. R, p. 98.

2. Cfr. *La questione meridionale*, dove allo «stato pratico», cioè applicato, si rivela il fulcro della teoria gramsciana sugli intellettuali.

3. R, p. 98.

che numerosi critici abbiano riconosciuto in questo aspetto uno dei più innovativi del suo contributo teorico.

Vediamo, quindi, quali sono i criteri e le tesi unitarie a cui Gramsci si riferisce, riportati in quegli scritti, appartenenti ai *Quaderni*, pubblicati con il titolo *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, ma ripresi anche in altri testi, in particolare quelli del *Risorgimento*. A nostro parere, possono essere sintetizzati e ordinati come segue:

1 - «Tutti gli uomini sono intellettuali, si potrebbe dire perciò; ma non tutti gli uomini hanno nella società la funzione di intellettuali»⁴. Si tratta di una citazione molto nota, soprattutto per l'affermazione iniziale. Tuttavia, alla luce della presente impostazione, è la seconda osservazione a rivestire maggiore importanza. Infatti, oltre al fatto che «ogni uomo, all'infuori della sua professione, esplica una qualche attività intellettuale»⁵, stiamo ora cercando, insieme a Gramsci, un criterio che definisca gli intellettuali a partire dalla loro funzione sociale specifica. Tale funzione non è da ricercare tanto nelle determinate attività svolte dai diversi settori dell'intellettualità, quanto piuttosto nel ruolo di organizzatori e amministratori che questi svolgono nei distinti ambiti della superstruttura e della struttura, e nell'articolazione di entrambi i momenti.

Segue, quindi, una ridefinizione precisa del significato dei termini «settori», «ranghi» o «categorie» relativi a chi svolge professionalmente la funzione di intellettuale in una determinata società, dal momento che ciò che li identifica in quanto tali sono elementi esterni rispetto alle loro attività specifiche. Considerata la posizione di Gramsci in merito all'analisi politica del capitalismo occidentale, tale ridefinizione implica una radicale politicizzazione dello studio sugli intellettuali. Pertanto:

2 - «Non esiste una classe indipendente di intellettuali, ma ogni gruppo sociale possiede il proprio settore di intellettuali o tende a formarlo...»⁶. Risulta chiaro che, soprattutto in momenti storici in cui manca una solida egemonia, o è ancora in via di costruzione, gli intellettuali possono rappresentare solo

4. I, p. 13.

5. *Ibidem*.

6. R, p. 98. È interessante ricordare che Gramsci utilizza nei *Quaderni* l'espressione "gruppo sociale" e solo sporadicamente quella di "classe sociale", presente soprattutto negli ultimi scritti. Questo è dovuto probabilmente alla possibile censura della prigione, e, in minor misura, alla nota assenza di pretesa scienziata dell'autore.

una «massa» più o meno amorfa. Ad ogni modo, si registra una tendenza alla formazione di settori politicizzati e con una funzione fondamentale nell'organizzazione sociale.

3 - Questa creazione di uno o più strati di intellettuali possiede una natura, almeno tendenzialmente, organica, ossia, il vincolo tra gli intellettuali e il gruppo sociale, ben lontano dall'essere casuale o puramente esteriore, si basa principalmente sul compito che essi svolgono: conferire alla classe o al gruppo che rappresentano omogeneità e coscienza della propria funzione nei diversi ambiti (economico, sociale, politico e culturale)⁷. Si tratta, perciò, di una funzione prevalentemente politica.

Abbiamo detto, inoltre, che tale funzione si sviluppa sia in ambito economico che politico e culturale. Secondo l'impostazione gramsciana, dunque, gli intellettuali non sono soltanto «funzionari della superstruttura», per citare una celebre espressione, ma anche, più in generale e più in profondità, organizzatori a ogni livello e, soprattutto, come affermato in precedenza, responsabili della conservazione del fondamentale legame tra struttura e superstruttura nel blocco storico.

Si tratta di un criterio generale applicabile non solo al sistema capitalista, ma a ogni tipo di società. Tuttavia, per il momento, questo studio, così come quello di Gramsci, può essere collocato principalmente solo nel raggio d'azione dello Stato capitalista, con la sua specifica problematica di classe applicata ai diversi ambiti sociali.

Secondo questa prospettiva, sono intellettuali, quindi, coloro che svolgono una funzione amministrativa e organizzativa:

- a) nell'ambito della produzione: tecnici, direttori dei lavori, ingegneri, impresari, solo per citare alcune delle professioni che Gramsci menziona tra quelle svolte da intellettuali organicamente connessi alla sfera economica;
- b) nell'ambito della «società politica»: i diversi livelli di burocrazia statale e militare, il personale tecnico-giuridico, ecc.;
- c) nell'ambito della «società civile»: clero, educatori ad ogni livello, organizzatori e amministratori dei mezzi di comunicazione, burocrati e ideologi di organizzazioni private di ogni tipo (includendo qui anche i partiti politici e i sindacati, nonostante risulti chiaro che questi organismi non

7. I, p. 9.

appartengono soltanto alla società civile, ma fanno parte anche e, sempre di più, della società politica), in generale intellettuali intermedi responsabili della diffusione di idee, fino a giungere ai grandi intellettuali, come gli scienziati e i filosofi, ossia, gli artefici delle concezioni del mondo, i leader della cultura.

Gli intellettuali si presentano allora, secondo Gramsci, come organizzatori in ambito produttivo, amministratori dell'apparato statale e responsabili dell'egemonia nei vari settori della società civile. Si presentano come dipendenti delle classi dominanti⁸ per quanto riguarda lo sviluppo delle funzioni organizzative relative alla produzione e delle funzioni di dominio ed egemonia dello Stato in senso ampio. Grazie a queste stesse funzioni, tuttavia, esercitano anche il ruolo di mediatori politici tra il popolo e le classi al potere e di responsabili dell'articolazione tra struttura e superstruttura nel blocco storico e dell'articolazione tra società politica e società civile (tra dominazione ed egemonia) nell'ambito della superstruttura.

In realtà, tutti sappiamo in che modo si svolgono queste funzioni di mediazione politica da parte degli intellettuali nella società. Basti pensare, ad esempio, come la Chiesa, l'educazione o i mezzi di comunicazione contribuiscono alla coesione sociale per mezzo dei propri ideologi e funzionari, responsabili a diversi gradi della diffusione di una concezione del mondo e di un ideale dell'uomo, così come anche a favorire l'applicazione di misure concrete di partecipazione popolare⁹.

Siamo anche a conoscenza della funzione dei grandi intellettuali, sia nei diversi ambiti nazionali che a livello internazionale, orientata a fornire omogeneità ideologica alla massa di intellettuali di diversi livelli, per formare un blocco intellettuale compatto, che si presenta, in ultima istanza, come un'omogeneità ideologico-culturale della società nel suo insieme.

In questo senso, le tesi di Gramsci sembrano coincidere in alcuni punti con il senso comune. Ciò nonostante, contengono almeno due elementi completamente originali: l'enfasi di natura nettamente politica di tali funzioni organizzative e connettive, e il riconoscimento del fatto che tale aspetto tende

8. Dovrà anche essere affrontato il tema degli intellettuali rivoluzionari, o quanto meno, degli oppositori, e quello della strategia politica in questo ambito specifico. Per il momento ci limitiamo, seguendo lo stesso Gramsci, all'analisi degli intellettuali delle classi dominanti.
9. A questo proposito, risulta evidente che la teoria gramsciana sugli apparati dell'egemonia, ossia dell'organizzazione materiale delle superstrutture, non potrebbe reggersi senza la teoria complementare degli intellettuali che la governano.

a convertire la «massa» degli intellettuali in un «blocco» organicamente connesso al potere statale.

Come conseguenza fondamentale di quanto enunciato finora, il concetto di intellettuale acquisisce in Gramsci una straordinaria estensione. Infatti, si allontana dai limiti della designazione tradizionale dei grandi intellettuali, abbracciando tutti coloro che svolgono nella società funzioni organizzative e connettive politicamente vitali. Inoltre, questo stesso approccio rivela il carattere unitario dell'insieme degli intellettuali, nonostante la differenziazione e la gerarchizzazione interna delle rispettive attività.

A questo proposito, è necessario fare due osservazioni. La prima riguarda l'estensione del concetto di intellettuale che, come appena formulata, non deve essere confusa con la nota affermazione gramsciana citata poc'anzi secondo cui tutti gli uomini sono intellettuali (come, d'altra parte, sono anche filosofi). Queste ultime affermazioni non fanno altro che ribadire la naturale capacità umana di pensare e riflettere sulla vita individuale e sociale e, di conseguenza, di rendere praticabile e concreta la mediazione tra intellettuali e popolo a partire da questa facoltà comune.

L'estensione del concetto di intellettuale a tutti coloro che svolgono funzioni di organizzazione culturale e politica è, d'altra parte, il contributo più specifico dei *Quaderni* all'analisi sociale.

La seconda osservazione, le cui implicazioni saranno sviluppate in diversa sede, ha invece a che fare con la differenziazione e la gerarchizzazione interna della massa degli intellettuali. Nonostante non risieda qui il criterio determinante, non per questo la considerazione delle attività specifiche risulta priva di grande importanza. La sua stratificazione è parallela a quella dei diversi organi e realtà della società.

Tutte le caratteristiche che abbiamo analizzato finora definiscono, in termini ancora molto generali, l'intellettuale in quanto intellettuale organico delle classi dominanti e dello Stato capitalista.

I EDIZIONE

© 2017

AIPSA Edizioni

Via dei Colombi 31, Cagliari

Tel. +39 070 306954

aipsa@tiscali.it www.aipsa.com

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati per tutti i Paesi.

Con il patrocinio di:

GRAMSCI LAB - LABORATORIO DI STUDI INTERNAZIONALI GRAMSCIANI - UNIVERSITÀ DI CAGLIARI

CENTRO STUDI SEA, VILLACIDRO

 **CENTRO STUDI SEA**
*Centro Studi sulla Sardegna e sui rapporti storici
Culturali, sociali ed economici con l'Europa e l'America Latina*

ANPPIA SARDEGNA



ANPI MEDIO CAMPIDANO



NEL 50° ANNIVERSARIO DELLA FONDAZIONE DI CLACSO
(CONSEJO LATINOAMERICANO DE CIENCIAS SOCIALES)



Finito di stampare nel mese di ottobre 2017
presso Grafica 080 Srl
Modugno (Bari)

ISBN 978-88-98692-50-7