

Movimento come prassi immanente. L'anti teoria nei *Quaderni del carcere*

MAURO PALA

Università degli studi di Cagliari
pala@unica.it

Parole chiave

Teoria mobile
Egemonia
Tensione
Immanenza
Traduzione

Keywords

Traveling theory
Hegemony
Tension
Immanence
Translation

Abstract

È probabile che Gramsci non avrebbe apprezzato la qualifica di classico, che in tempi recenti è stata utilizzata per designare i *Quaderni del carcere*. 'Classico' infatti non rende giustizia alla struttura dell'opera, che rigetta la trascendenza e il fissismo di una classicità tramandata per convenzioni; la filosofia della prassi che innerva i *Quaderni* concepisce piuttosto la teoria della filosofia e l'agire della politica come un tutt'uno. Il contributo cerca di ricostruire in quali circostanze il pensatore sardo approda a quell'"irruzione della storia nell'ideologia" idealista, che per il Marx giovane dei *Manoscritti* è il volano di una rivoluzione permanente del costume e delle istituzioni. Identificando l'ideologia con l'egemonia Gramsci ne fa il sismografo dei movimenti di massa nonché il nucleo fondante delle nazioni moderne, anticipando in tal modo il carattere fenomenologico dell'agire secondo Merleau-Ponty. La mobilità si colloca dunque al centro di una teoria sociale che attraversa e ispira i *Quaderni*, mentre la rivoluzione passiva condanna la fissità statocentrica e la sperequazione che la accompagna.

A modern classic, Gramsci's *Prison Notebooks* represents today a point of reference in diverse fields, from anthropology to history, from political theory to literary studies and sociology. In order to understand how Gramsci's methodology functions, one needs to focus on movements between 'high' and 'low', aristocratic and popular, war of strategy and war of position, dominant and subaltern. Gramsci rediscovers young Marx's revolutionary writings and adopts a radical stance in which Marxism coincides with an immanent – that is, mobile – critique of humanity in which institutions and common sense are stripped of any metaphysical residuals. Gramsci called it philosophy of praxis and singled out philology as its instrument. This contribution aims at reconstructing the context in which this highly dynamic, anti-dogmatic conception develops, eschewing determinism and the hidden teleology of positivism. Mobility as a theory of social change looms large in the *Prison Notebooks*, whereas passive revolution reflects the fixity of state centrism related to uneven social conditions. But above all the philosophy of praxis' strength consists in its self-reflective faculty, what Said defines as "Traveling theory", ideas and theories that move from one culture to another, involving processes of representation and institutionalization different from those of the point of origin, thus spreading critical consciousness through movement.

1. La filosofia della praxis. Genesi di un movimento

Si può equiparare a un movimento il tentativo di ristrutturare dalle fondamenta un sistema di pensiero, tenendo conto che il sistema in questione produce, diffonde e preserva le linee portanti della morale, della storiografia, e dell'estetica di una nazione? Se così fosse, è plausibile ritenere che l'8 febbraio del 1929 Antonio Gramsci, detenuto nella prigione di Turi, si accinga a produrre un'opera critica fra le più discusse del Novecento, concepita come catalizzatore di una riforma filosofica che intende, con un riesame della storia e cultura italiane, avviare una rivoluzione etico politica. Si tratta dei *Quaderni del carcere*: un classico "nel quale la politica nazionale si [definisce] in rapporto alla situazione internazionale" (Vacca 2012: 126-127).

Se esiste un intellettuale del Novecento che si immedesima nel movimento fino ad assumerlo come strumento ermeneutico per una valutazione del suo tempo, questi è il pensatore sardo. In relazione al movimento, inteso sia come scuola di pensiero sia come moto di aggregazione, mobilitazione, o anche disgregazione politica, fino all'introspezione individuale – si veda al proposito la sempre attuale corrispondenza dal carcere (Gramsci 2013) – o di massa, qui si discutono alcuni aspetti che fanno dei *Quaderni* un'impresa eterodossa, "aperta, polisemica" (Cospito 2011: 11), in una parola, mobile; una tensione al cambiamento attraversa, connota e accentua la loro portata, laddove termini chiave del vocabolario gramsciano come "egemonia", "americanismo", "subalterno", "rivoluzione passiva" sono impensabili senza un movimento cui fare riferimento o che li ispiri, li diffonda o, in caso contrario, li ostacoli.

A seguito di questa premessa, il termine *movimento* designa due fenomeni diversi, seppure correlati: nel primo caso abbiamo una complessa rielaborazione del marxismo, in cui l'attualizzazione del confronto politico diventa il fulcro di una filosofia che supera la "manualizzazione" (Frosini 2008: 69) di Marx da parte di Engels, nonché la volgarizzazione del pensiero marxista dopo la scomparsa del suo fondatore.

Ma l'idea di movimento in Gramsci trascende la querelle sul marxismo – per essendo radicata indissolubilmente in quel dibattito – per sviluppare un'ermeneutica innovativa, evidenziando la rara capacità

dei *Quaderni* di produrre "analisi dettagliate di autori ed eventi del passato, studiati con puntiglio rigoroso per la loro specificità storica, e tuttavia riuscire a trarne un valido insegnamento per il presente" (Buttigieg 2009: 22). Un'ermeneutica nel segno del movimento interpersonale, dell'importanza riformatrice che attribuisce alle relazioni fra individui, e ai cambiamenti 'organici' che queste producono.

cosa è l'uomo? Non è una domanda astratta o 'obbiettiva' [...] tutte le filosofie concepiscono l'uomo come individuo limitato nella sua individualità [...] È su questo punto che occorre riformare il concetto dell'uomo. Cioè occorre concepire l'uomo come una serie di rapporti attivi (un processo) in cui se l'individualità ha la massima importanza, non è però il solo elemento da considerare [...]. L'individuo entra in rapporti con gli altri uomini organicamente, cioè in quanto entra a far parte di organismi dai più semplici ai più complessi [...] perciò si può dire che ognuno cambia se stesso, si modifica, nella misura in cui cambia e modifica tutto il complesso di rapporti di cui lui è il centro di annodamento (Gramsci 1975: 1344-1345).

Questa visione relazionale della società è in polemica con il determinismo della Seconda Internazionale, in cui domina il concetto di comunità in termini brutalmente numerici. Al contrario, l'analisi gramsciana si distingue per l'oscillazione – un altro movimento – fra gli estremi di un evento o di una tendenza, una gradazione variabile che non scade mai in "una critica occasionale e disgregata, [per cui] si appartiene simultaneamente a una moltitudine di uomini-massa" (Gramsci 1975: 1376). Un'anticipazione dell'egemonia, che nella didattica del movimento espleta la sua "pratica pedagogica" (ivi: 1331).

Nel ruolo del "filosofo democratico, l'intellettuale costruttore, organizzatore, persuasore" (ivi: 514) Gramsci adotta un'analisi autoriflessiva, scettica nei confronti del naturale kantiano, e propensa invece a registrare tutto ciò che è storico ovvero in movimento, a partire dall'ambiente in cui il moto si svolge.

Lo sguardo attento al transito e indifferente all'insieme statico, refrattario agli assoluti, è lo stesso del prigioniero che ricostruisce dal carcere un intero regime, individuandone le radici, la composizione e il senso comune che lo sostiene, un esempio di "consapevolezza geografica, e [...] discontinuità che complica la possibilità di stabilire corrispondenze, congruenze,

e quindi di riconciliare diverse aree dell'esperienza [elementi] che non si lasciano assoggettare o inquadrare in uno schema di corrispondenze omnicomprensivo" (Said 2008: 510); un affresco refrattario a qualsiasi sintesi eterologa e omologante, apprezzato dal secondo dopoguerra in poi in terre lontane, ma culturalmente simpatetiche verso il pensatore sardo.

Sullo sfondo della variante marxista e dell'ermeneutica che ne risulta, si tratterà qui, seppure in estrema sintesi, della filosofia della prassi e del Risorgimento.

Perché la scelta cade su questi argomenti? La filosofia della prassi è il punto d'arrivo di una ricerca che, rifiutando la denominazione di teoria, è "un messaggio chiuso in una bottiglia e gettato in mare" (Ciliberto 2020: 11), testimonianza individuale ma aperta sul mondo, geniale nella sua dichiarata idiosincrasia, date le particolari circostanze in cui si colloca. Dopo il fallimento dell'Aventino e il suo arresto, Gramsci prende posizione nei suoi scritti contro Croce, la voce più autorevole dell'antifascismo, smentendo i presupposti sui quali si basa la sua filosofia, che fa aggio sulla storiografia per redimere lo Stato liberale dalle conseguenze dell'incidente totalitario. Nei *Quaderni* si sostiene che quella scuola di pensiero e l'attitudine che propaga sono corree della svolta autoritaria, e il modello crociano è anacronistico di fronte alla gravità della crisi che si sviluppa tra Nietzsche e Spengler. In un'ottica opposta a quella del conservatorismo elitario, la revisione del Risorgimento nei *Quaderni* illustra su che base si sono sviluppati strumenti diagnostici come l'egemonia, la rivoluzione passiva, fino alla Questione meridionale, tutti nodi pertinenti al dibattito sul concetto di nazione e la relazione tra Stato e società civile.

In entrambi i casi la ricezione gramsciana nel mondo scopre e approfondisce queste problematiche tematiche in controtempo rispetto all'Italia, dove l'intellettuale isolano viene obliterato sulla scena politica e nei media alla fine degli anni Settanta. Altrove, segnatamente in Gran Bretagna, India e nelle Americhe, dopo "essere stato immaginato come il continuatore del leninismo per l'Occidente, viene [invece] considerato l'iniziatore di un'altra strada, critica verso la dittatura del proletariato leninista" (Hobsbawm 1995: 15).

In concomitanza con l'uscita dell'edizione critica dei *Quaderni* curata da Gerratana e la *Selection of*

Prison Notebooks (Hoare, Nowell Smith 1971), emerge il carattere dialogico dell'opera, in cui "a differenza dell'analisi delle 'classi', fondata su strutture oggettive, la fenomenologia del 'popolo' muove da dati soggettivi e fenomenici, empiricamente constatabili" (Baratta 2003: 71-72). Sia le *Lettere* che i *Quaderni* testimoniano l'intreccio fra riflessione e fine percezione dei luoghi (Ekers, Loftus 2013: 17), secondo una "spazialità e temporalità proprie del paesaggio [come] spazio vissuto, insieme limitato ed aperto" (D'Angelo 2014: 33).

È anche la reclusione ad amplificare la risonanza dei *Quaderni*, facendo in modo che vengano annoverati nel vasto corpus di testi che, da Proust a Benjamin, da Joyce a Musil, da Rushdie a Césaire, connota in senso globale una certa scrittura del Novecento, prona all'introspezione all'interno di una poetica provocatoriamente decentrata rispetto al canone.

Vari biografi (Fiori 2003; Vacca 2012; D'Orsi 2018; Fresu 2019) concordano sul fatto che la vita di Gramsci sia non solo movimentata, ma scandita da un nomadismo di fondo, per cui le vicende significative hanno luogo in spazi e contesti sempre diversi: dall'infanzia e l'adolescenza nell'arretratezza della Sardegna sotto i Savoia, esperienza che anticipa i nodi della Questione Meridionale, alla tumultuosa formazione torinese, divisa fra gli studi di glottologia, l'attività di militante, giornalista e critico teatrale nelle file del partito socialista; la guerra e la grande svolta della rivoluzione bolscevica, le agitazioni operaie dell'immediato dopoguerra, a stretto contatto con le maestranze della fabbrica fordista più avanzata d'Europa, per approdare poi alla scissione comunista a Livorno; quindi a Mosca, a contatto con Lenin e, nel corso del lungo soggiorno moscovita, l'incontro con Julia, moglie e madre dei suoi figli in una relazione invariabilmente precaria per entrambi, a causa dei continui spostamenti cui Gramsci sarà costretto dalla sua attività politica, fino all'angoscia e all'aggravarsi della malattia – la spondilite tubercolare, lo stesso male di cui soffrì Leopardi (D'Orsi 2018: 29) – nel corso della reclusione.

Risulta difficile isolare la complessità della biografia dal concetto di movimento, tenuto conto dell'unanimità degli studiosi nel sostenere che le vicende politiche e umane "sono essenziali per intenderne anche il pensiero" (Vacca 2017: VII): la mobilità si qualifica contemporaneamente come rassegna del vis-

suto, interpretazione e intervento sul presente, sintesi teorica negli scritti, e il movimento assume una caratterizzazione spaziale anche nella scrittura.

Gianni Francioni, coordinatore della ricerca pluridecennale sulla quale si basa l'Edizione Nazionale degli scritti di Gramsci, sostiene che solo attraverso indizi e tracce si è potuto ricostruire il "sistema di regole e comportamenti, volute o inconsce" (Francioni 1984: 23) attraverso le quali si può comprendere in quali circostanze prende forma il progetto innovatore di Gramsci.

I *Quaderni del carcere* non sono un'opera sistematica: pur essendo profondamente unitaria la sostanza del loro impianto teorico e concettuale, essi hanno tuttavia, in parte, la forma di un insieme di frammenti. Non è sistematico il pensiero che vi circola: i concetti, le analisi, le teorie si incontrano e si saldano in una 'struttura reticolare'; la scrittura 'a spirale' di Gramsci ritorna di continuo sui propri passi, modifica, sottrae, aggiunge nuovi elementi. A livello materiale: sono frammenti i risultati della meditazione, ciò che viene fissato sulla carta, ma non è frammentario il modo in cui Gramsci lavora, esso è al contrario governato da un ordine e un'armonia segreti e nascosti che si tratta appunto di svelare (Francioni 1984: 22).

Ma quale messaggio intende far circolare Gramsci tramite questa scrittura?

Gramsci non si rivolge a dei proseliti, né desidera una partecipazione passiva come troppo spesso avveniva nel campo socialista; egli cerca piuttosto di avviare un'azione partecipativa, attiva all'interno di un "ensemble" – questo è il termine utilizzato nell'*ideologia tedesca* – così come auspicato dal giovane Marx (cfr. Buttigieg 2010). In riferimento a questo approccio del progetto gramsciano è rilevante quanto scrive Siegfried Kracauer: nel suo *History. The Last Things before the Last*, a proposito della storiografia novecentesca, il grande saggista e critico cinematografico dichiara:

mi resi conto in un lampo dei molti parallelismi che si possono stabilire tra la storia e i mezzi fotografici, fra la realtà storica e la realtà della macchina da presa. Recentemente ho riletto per caso il mio articolo sulla fotografia e ho notato con grandissimo stupore che già a partire da questo articolo degli anni Venti [era stato pubblicato nel 1927] avevo istituito un paragone fra lo storicismo e l'immagine fotografi-

ca. [...] [I rappresentanti dello storicismo ritengono] di poter cogliere la realtà storica ricostruendo la catena degli avvenimenti nella loro successione temporale, senza tralasciare nulla. Mentre la fotografia offre un continuum spaziale, lo storicismo vorrebbe colmare il continuum temporale (Kracauer 1985: 3).

Riflettendo sulla storia e la sua resa mediatica, Kracauer critica la totalità così come intesa da storici e fotografi, i quali se ne servono per preconizzare l'esegesi teleologica di ciò che registrano; l'esule francofortese elogia invece la memoria individuale, equanime pur nella sua approssimazione e asistematicità: analogamente nei *Quaderni* a una macrostoria lineare che trascura le contraddizioni dell'esistente si contrappone la lettura "molecolare", dove si mostra "come nasce il movimento sulla base della struttura" (Gramsci 1975: 1422). La comprensione attiva e simpatetica da parte del lettore fa dell'esegesi dei frammenti un processo di costruzione di sé, avviando una "critica come processo immanente, metamorfosi (e retroazione reciproca) del senziente e del cosciente, del volontario e dell'involontario, dell'oggetto e del soggetto" (La Porta in Liguori Voza 2009: 550).

È dunque così che anche Gramsci prende posizione sullo storicismo e le sue ricadute a livello politico, schierandosi idealmente con Benjamin, quando questi si chiede: "In chi propriamente si immedesima lo storico dello storicismo? La risposta suona inevitabilmente: nel vincitore" (Benjamin 1982: 75).

2. Da Labriola all'anti Croce

Gramsci mutua il termine 'filosofia della praxis' da Antonio Labriola, che per primo proclama l'autosufficienza filosofica del marxismo:

I mezzi della convivenza sociale, [...] costituiscono, al di là di ciò che offre a noi la natura propriamente detta, la materia e gli incentivi della nostra formazione interiore. Di qui nascono gli abiti secondari, derivati e complessi, pei quali, di là dai termini della nostra corporea configurazione, sentiamo il nostro proprio io come la parte di un noi, il che vuol dire, in concreto, di un modo di vivere, di un costume, di una istituzione [...] gente che piglia per enti e sostanze i rapporti e le relazioni, speculano, da metafisici di pessima scuola, i sociologi e psicologi, che io chiamerei simbolisti e simboleggianti [...] E così siamo daccapo nella *filosofia della praxis*,

che è il midollo del materialismo storico. Questa è la filosofia *immanente* alle cose su cui filosofeggia. Dalla vita al pensiero, e non già dal pensiero alla vita; ecco il pensiero realistico. Dal lavoro, che è un conoscere operando, al conoscere come astratta teorica: e non da questo a quello (Labriola 2000: 238).

Natura, antropologia, primato del lavoro sulla teoria astratta, immanenza di una filosofia radicata nel sociale: Gramsci identifica nella "sostanza midollare" (Gramsci 1975: 1421) di Labriola un antidoto all'appiattimento del marxismo messo in atto da Nikolaj Bucharin nel 1921, con la pubblicazione della sua *Teoria del materialismo storico, Manuale popolare di sociologia marxista* che ha un'ampia diffusione tra le fila della Terza Internazionale. All'attacco a Bucharin per il suo positivismo e il "materialismo metafisico o meccanico volgare" (ivi: 1425), corrisponde un elogio entusiastico a Machiavelli perché

ha scritto dei libri di 'azione politica immediata' [...] nella sua critica del presente ha espresso una concezione del mondo originale, che si potrebbe anch'essa chiamare 'filosofia della praxis' o neo-umanesimo in quanto non riconosce elementi trascendentali o immanentici (in senso metafisico) ma si basa tutta sull'azione concreta dell'uomo, che per le sue necessità storiche opera e trasforma la realtà (ivi: 657).

Nello scenario delineato dal segretario fiorentino,

il principe potrebbe tradursi in lingua moderna in partito politico [che però] non è l'elemento equilibratore dei diversi interessi in lotta contro l'interesse prevalente [...] Su questa realtà che è in continuo movimento non si può creare un diritto costituzionale, del tipo tradizionale, ma solo un sistema di principii che affermino come fine dello Stato la sua propria fine, il suo proprio sparire, cioè il riassorbimento della società politica nella società civile (ivi: 662).

Il ricorso a Machiavelli coincide con la critica del presente, ovvero dello Stato borghese visto come una "rovina, [un tema] che ossessiona tutta la riflessione politica" (Ferroni 2003: 113) dell'intellettuale rinascimentale, e alla quale occorre, come raccomanda lo stesso Machiavelli, "porre rimedio". Con la spregiudicata apologia dell'azione ne *Il Principe* la teoria gramsciana si *invera* nella prassi, e, coerentemente con questa svolta cruciale, viene recuperato il giova-

ne Marx, l'autore dei *Manoscritti economico filosofici del 1844*, con l'attacco all'astrattismo, che anche un grande esponente del pensiero liberale bollerà come il "vizio d'origine della filosofia hegeliana" (Bobbio in Marx 2004: XII). Dalla vita al pensiero dunque, dopo un "lavoro di ripulitura e di filtraggio" (Izzo 2008: 553) del Marx pre *Capitale*, e sulla scia di Labriola.

Il materialismo storico è una riforma e uno sviluppo dello hegelismo, è la filosofia liberata da ogni elemento ideologico unilaterale e fanatico, è la coscienza piena delle contraddizioni in cui lo stesso filosofo, individualmente inteso o come intero gruppo sociale, non solo comprende le contraddizioni, ma pone se stesso come elemento della contraddizione e eleva questo elemento a principio politico e d'azione (Gramsci 1975: 471 in Frosini 2003: 81).

Contraddicendo Croce, il quale degrada il marxismo a "mero canone metodologico" (Gramsci 1975: 504), Gramsci lo elogia come filosofia autonoma e completa: "Il marxismo basta a sé stesso, contiene in sé tutti gli elementi fondamentali, non solo per costruire una totale concezione del mondo, una totale filosofia, [finalizzata a] una totale organizzazione pratica della società, per diventare una integrale, totale civiltà" (ivi: 435).

Nei *Quaderni* Croce è l'obiettivo sistematico di critiche e smentite, nonostante egli condivida col dirigente comunista l'impostazione laica che equipara storia e filosofia sul piano euristico; in nome del primato dell'etica il grande storico liberale postula una filosofia e una storiografia "pure", affidandosi alla storia per riordinare e rassicurare, cercando di attribuire agli eventi del passato un senso nella contemporaneità.

Croce è per Gramsci "l'ultimo uomo del Rinascimento [insieme] moralista e maestro di vita, costruttore di principi di condotta" (ivi: 867) ma la sua opera si sviluppa come "un gioco consapevole e controllatissimo" (Frosini 2003: 17) nel quale "è come se l'involucro filosofico che avvolge la concretezza di un problema reale si assottigliasse al punto da rendersi trasparente - dando così l'impressione di venire assorbito da esso. Ma senza esserlo mai del tutto perché dell'evento storico - qualsiasi esso sia - la filosofia restituisce non la figura immediata, ma la consapevolezza riflessa" (Esposito 2010: 152). Il riflesso, fosse anche proiettato sulla circolarità dello spirito,

rientra nel recinto ideologico di un pensiero liberale impotente davanti all'irruzione della violenza fascista. E dunque Gramsci sviluppa il nucleo del suo personale movimento, ovvero la filosofia della praxis, per subentrare al paradosso crociano di una filosofia che conserva la sua validità "privando la dialettica hegeliana di ogni vigore e ogni grandezza, rendendola una questione scolastica di parole" (Gramsci 1975: 1326).

Nonostante Marx e Croce si muovano entrambi nel solco di Hegel, il primo denuncia – e poi mette al vaglio – la connotazione ideologica della filosofia, mentre Croce "riduce il significato politico del suo storicismo alla reale portata di ideologia politica immediata" (ivi: 1327). Ecco perché, nella multiforme disamina di Croce, "uno dei pochi argomenti ai quali Gramsci dedica una scrittura e un interesse quasi sistematici" (Cacciatore in Liguori Voza 2009: 188), prende forma un'opposizione gramsciana "punto per punto, giudizio contro giudizio [un anti Croce, appunto] in tutta la valutazione della storia italiana, in una correzione costante delle posizioni discusse" (ivi: 190).

Secondo Gramsci, lo stesso Croce non può negare "la degradazione della filosofia tradizionale [poiché] tutti i movimenti di pensiero moderni portano a una rivalutazione trionfale del materialismo storico, cioè al capovolgimento della posizione tradizionale e alla morte della filosofia intesa nel senso tradizionale" (Gramsci 1975: 119). Facendo un bilancio del primo dopoguerra, sospeso tra il collasso del governo liberale e i sommovimenti che reclamano il cambiamento – e che conosce, in ambito artistico, fin dalle sue frequentazioni teatrali (Davico Bonino 1972; Brunello 2017; Francione 2017) –, Gramsci vede nell'istanza movimentista l'epilogo dell'inadeguata filosofia idealista, le cui distinzioni Croce si affanna inutilmente a reiterare.

[Il prevalere dei movimenti] è qualcosa di assai più intrinseco, che sembra spingere il lavoro filosofico all'interno stesso del reale, fino addirittura a identificarlo con esso. Naturalmente tale processo, o almeno progetto, di mondializzazione della filosofia – il rifiuto di ogni dualismo a favore di una immanenza sempre più assoluta – implica una profonda discontinuità, esplicitamente rivendicata dai filosofi del periodo, nei confronti della sua forma tradizionalmente speculativa (Esposito 2010: 150).

L'analisi dell'esistente e la genesi dell'azione per sov-

vertirlo confluiscono in una dinamica che, contrariamente alla dialettica hegeliana incentrata sulla sintesi finale degli opposti, prevede un continuo confronto tra sistemi antagonisti, senza pause o esiti parziali: una critica che coincide con una prassi immanente. "Il pensiero di Gramsci è ultradialettico [data] l'incompiutezza/interminabilità dell'opus gramsciano, la sua apertura immanente all'altro da sé. La dialettica è insieme affermativa e negativa, ma si priva costitutivamente della possibilità di una sintesi unilaterale" (Baratta 2003: 16).

Per comprendere il funzionamento del movimento gramsciano occorre "studiare una concezione del mondo che non è stata mai dall'autore pensatore esposta sistematicamente" (Gramsci 1975: 419), dove l'autore in questione è Marx. Il modo gramsciano di concepire la filosofia contrassegnata da un'ideologia non annulla la possibilità che la filosofia esista e operi nel mondo reale, ma tenendo presente che quando ciò avviene, essa assume una connotazione politica. La rivisitazione – e rivitalizzazione – da parte di Gramsci dell'opera storica di Marx e Lenin si traduce in un "progressivo slittamento delle categorie" utilizzate (Cospito 2011: 227), per cui, a cominciare dal celeberrimo duo base/sovrastruttura, è opportuno, in ogni circostanza, escludere un'interpretazione assiomatica e concentrarsi sul leitmotiv, che "potremo attingere, al di sotto delle citazioni staccate, solo se rinunceremo a cercarlo nella forma di sistema; e se individueremo positivamente la ragione dell'impossibilità del 'sistema' (Frosini 2008: 69).

In Marx la concezione del mondo non è mai esposta in modo sistematico, per cui bisogna enuclearla a partire dal lavoro intellettuale, *anche nei suoi elementi impliciti* (in corsivo nell'originale). Secondo quest'ottica, "la ricerca del leitmotiv, del ritmo del pensiero in sviluppo deve essere più importante delle singole affermazioni casuali e degli aforismi staccati" [...]. La forma delle note, che Gramsci ha sempre considerato come 'un materiale ancora in elaborazione e dunque provvisorio' circoscrive altresì *una nuova pratica della filosofia* (Althusser) molto vicina a quello che Brecht chiamava "il grande metodo", "il pensiero che interviene" [...]. Ogni nota funziona come un *intervento del pensiero*, che riproduce, raggruppa, sposta e rettifica le altre (Buci-Glucksmann 1976: 19).

La ricostruzione della Buci-Glucksmann chiarisce

anche la scrittura “a spirale” di Gramsci sia da intendere come una redazione multipla, cioè la capacità di andare oltre modalità d’esposizione univoche. Al riguardo la politologa francese paragona la scrittura di Gramsci a un dialogo ininterrotto all’interno di uno schema reticolare, facendo eco a Gerratana per il quale “ciò che importa nella ricerca di Gramsci non sono le conclusioni particolari a cui di volta in volta arriva, e sempre in modo consapevolmente provvisorio, ma il punto di vista rivoluzionario che egli faticosamente acquisisce chiarendolo a se stesso” (Gerratana 1997: 25). Di questo punto di vista, che scruta il tortuoso sentiero dell’Anti-Croce, il linguaggio sarà la bussola.

3. Falso movimento? Dalla traducibilità alle rivoluzioni passive

“Trattando di questioni di organizzazione Vilici disse (press’a poco) così: non abbiamo saputo tradurre nelle lingue europee la nostra lingua” (Gramsci 1975: 1468) Citando Lenin, Gramsci mostra come, in senso metaforico, la traduzione qui si riferisca a una lingua che rappresenta un progetto nazionale, visto nel suo insieme. In seguito, riporta anche il passo de *La Sacra Famiglia* in cui Marx sostiene che “il linguaggio politico francese, parlato da Proudhon, corrisponda e possa tradursi nel linguaggio della filosofia classica tedesca [un’] affermazione che [gli] pare molto importante per comprendere l’intimo valore del materialismo storico” (ivi: 467).

Si parte da un evento storico, la Rivoluzione francese, che è necessario rendere intelligibile a livello filosofico nella sua pregnanza e storicità, evitando contemporaneamente che venga incapsulato in uno schema concettuale metafisico. Tradurre dal francese al tedesco significa registrare l’evento nella sua attualità fattuale – il linguaggio di Proudhon – e fare in modo che, nel momento in cui la filosofia idealista lo recepisce tramite Hegel, l’intero sistema filosofico si “pensi come parte in causa” (Frosini 2003: 17), ovvero dia un rilievo continuativo alla variabile politica inserita al suo interno. In modo simile si articola la traduzione in Gramsci: si incorpora un termine e, senza cambiarne il significante, si modifica il suo significato per elaborare un concetto nuovo che si è osservato empiricamente, stabilendo nuove inflessioni semantiche nel passaggio da un paradigma a un altro (Bo-

othman 2004: 116).

“La questione della traduzione tra lingue nazionali si salda con quella sull’unità di teoria e pratica, convertendosi così nel nucleo teorico della filosofia della praxis” (Frosini 2019: 61); estendendo la traducibilità reciproca ai linguaggi, questa si realizza “attraverso molti adattamenti e mutamenti che, nel loro complesso, costituiscono il cambiamento storico” (Schirru 2008: 788). Non deve meravigliare che questo sia il punto d’arrivo del cemento gramsciano. Che cos’è la “coscienza piena delle contraddizioni” se non il linguaggio stesso?

Ecco perché Gramsci afferma che ogni uomo è un filosofo, nel senso che può risolvere le contraddizioni e incongruenze del reale servendosi degli strumenti logici della lingua e acquisire così un livello di conoscenza che ha valore culturale e politico: “la questione del linguaggio e delle lingue ‘tecnicamente’ deve essere posta in primo piano. [...] linguaggio è essenzialmente un nome collettivo, che non presuppone una cosa ‘unica’ né nel tempo né nello spazio [...] La cultura, nei suoi vari gradi, unifica individui [...] che si capiscono tra loro in gradi diversi” (Gramsci 1975: 1334). In sostanza il linguaggio è “un insieme di raffigurazioni della coscienza, concezioni del mondo e azioni pratiche” (Schirru in Giasi 2008: 790) su cui si può costruire *dal basso* una nazione, condividendo la percezione che “ogni lingua è una concezione del mondo” (Gramsci 1975: 644).

Se si affronta il problema effettivamente rilevante del rapporto, o della progressione sincronica, di traducibilità e comprensione, insieme linguistica e ontologica, del Risorgimento, è opportuno precisare che non è questa la sede più adatta per affrontare la complessità e cogenza della questione. Tuttavia, il Risorgimento riguarda il nostro tema come paradigma, sul quale Gramsci assume posizioni deliberatamente antitetiche rispetto alla retorica della storiografia crociana; nella sua prospettiva il Risorgimento esemplifica il fallimento di un’istanza progressiva, poiché, all’atto in cui la riunificazione si presenta come movimento plebiscitario, in realtà crea le condizioni per una rivoluzione passiva.

Il criterio storico -politico sul quale bisogna fondare le proprie ricerche è questo: che una classe è dominante in due modi, e cioè ‘dirigente’ e ‘dominante’. È dirigente delle classi alleate, è dominante delle classi avversarie. Perciò una clas-

se già prima di andare al potere può essere 'dirigente' (e deve esserlo): quando è al potere diventa dominante ma continua ad essere anche 'dirigente'. [...] Ci può e ci deve essere una 'egemonia politica' anche prima della andata al Governo e non bisogna contare solo sul potere e sulla forza materiale che esso dà per esercitare la direzione o egemonia politica [...] dalla politica dei Moderati appare chiara questa verità [...] che ha reso possibile il Risorgimento come rivoluzione senza rivoluzione, o rivoluzione passiva secondo l'espressione di Vincenzo Cuoco (ivi: 41).

Gramsci osserva che nel corso del Risorgimento, sia come guerra 'di movimento' che 'di posizione', il predominio dei Moderati sul Partito d'Azione è da ricondurre all'assenza di iniziativa popolare, al sovversivismo da jacquerie, alla "grande disgregazione" del Mezzogiorno (Gramsci 2005: 176) che poi penalizza anche i subalterni, alla "potente attrazione" (Gramsci 1975: 42) esercitata dai Moderati su una classe di intellettuali che è loro organica.

In seguito però, in linea con la concezione di Quinet della "rivoluzione-restaurazione", la diagnosi gramsciana volge al pessimismo, sia per il venir meno della lezione etica di Hegel che per lo scadimento di una classe dirigente a livello internazionale:

alla decomposizione dell'hegelismo [da cui] risultano un nuovo movimento [...] e un nuovo modo di concepire il mondo e l'uomo, e tale concezione non è più riservata ai grandi intellettuali, [...] ma tende a diventare popolare, di massa, con carattere concretamente mondiale, modificando [...] il pensiero popolare, la mummificata cultura popolare. [a seguito di questo cambiamento] dunque non teoria della rivoluzione passiva come programma ma come criterio di interpretazione in assenza di altri elementi attivi in modo dominante (Gramsci 1975: 1826-1827).

Da questa citazione si possono trarre varie suggestioni per comprendere il concetto di movimento in Gramsci. Innanzitutto trasformare la rivoluzione passiva da oggetto dell'indagine a strumento ermeneutico significa adottare una prospettiva ex negativo, ben esemplificata da Frosini (Frosini 2017: 299) quando parla del "carattere passivo" dello Stato moderno - quello che dopo Napoleone sarebbe stato foriero della Restaurazione - già quando nel 1789 mira a impedire l'iniziativa di eventuali blocchi storici che avrebbero fomentato la Rivoluzione Francese.

L'attenzione di Gramsci si sposta dunque dalla progettualità affermativa a un'ansiosa proposta di approfondimento del processo formativo nazionale durante il Risorgimento, nel quale "si potrebbe studiare in concreto la formazione di un movimento storico collettivo, analizzandolo in tutte le sue fasi molecolari" (Gramsci 1975: 1058 in Frosini 2017:301). Come si sottolinea nello stesso saggio, è sua intenzione adottare il testo di Bernhard Groethuizen sulle *Origins de l'esprit bourgeois en France* come modello di un palinsesto sulla diffusione della borghesia in Francia per uno studio analogo sul popolo italiano, impostato sui tempi della *longue durée* che Bloch e Febvre inaugurano pochi anni più tardi.

Così concepita, l'ipotesi antropologica di Gramsci ribalterebbe i ruoli degli attori sociali presi in considerazione: un'analisi molecolare metterebbe in luce che non è la passività degli Italiani a condannarli al malgoverno, ma "la mancanza di quella organizzazione" (Frosini 2017: 305) che sola avrebbe potuto emanciparli rendendoli partecipi e beneficiari della modernità. Il fulcro dell'indagine si sposterebbe così dal fascismo allo Stato, che gestisce fin dall'Ottocento un ammodernamento diretto a una minoranza elitaria della popolazione: "È naturale che Gramsci, sviluppando il concetto di egemonia, formuli una concezione dello Stato che non è né quella dello Stato -forza del 'realismo' liberale, né quella dello Stato-macchina, della tradizione marxista e stalinista" (Vacca 2017: 69).

Significativa in questo senso la prossimità fra importanti esponenti della cultura del "Mondo Sud" e la posizione gramsciana:

A differenza di numerosi critici [...] postcoloniali, Said non reputa necessario [...] rinunciare ai propri interessi per il canone letterario occidentale [...] al fine di apprezzare simpateticamente il valore delle letterature non occidentali, per restituire così integralmente le condizioni di dominio nelle quali e contro le quali sono state prodotte (Buttigieg: XIX).

La rivoluzione passiva decostruisce paradossalmente la storia come un processo organico, all'interno del quale l'individuo entra a far parte come esponente di una volontà collettiva, che poi lo plasmerà a sua volta. Nella sua esuberanza cinetica e molecolare il movimento gramsciano si espande per occupare e valorizzare uno spazio poco considerato da Marx, quello

della società civile. Che senso ha dunque il movimento dopo i passaggi e le tante contaminazioni cui è soggetto? Non bisogna dimenticare che mentre Marx prevede l'estinzione dello Stato, Gramsci immagina lo Stato integrale, replicando alla fiducia del filosofo di Trier in una società senza classi con un dettagliato discrimine interno a ogni classe tramite una ricca aggettivazione per ciascuna di esse.

La replica sul perché dei movimenti, ovviamente, arriva da Gramsci, quando precisa che: "Un pregiudizio da intellettuale è quello di misurare i movimenti storici e politici col metro dell'intellettualismo, cioè della compiuta espressione letteraria e non col metro della scienza politica, cioè della capacità concreta e attuale di conformare il mezzo al fine" (Gramsci 1975: 858). L'egemonia, come ponte fra società civile e politica, è l'esempio mai esplicitato di movimento come prassi: la cifra di un legame immanente e contingente insieme che, riportato al presente,

si prefigura, ancora avvolto nel lessico della guerra di posizione [come] lo spostamento dell'intero asse prospettico dell'analisi politica dalla sfera delle istituzioni e dei dispositivi e dei corpi civili. È vero che l'attuale riflessione italiana presuppone il cantiere aperto, un ventennio prima, da Foucault. Ma è anche vero che, senza averle direttamente incontrate, questi ha alle sue spalle le straordinarie intuizioni di Gramsci (Esposito 2010: 191).

Bibliografia

- BARATTA G. (2003), *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma.
- BENJAMIN W. (1982), *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino.
- BOBBIO N. (2004), "Introduzione", in MARX K., *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino, pp. I-XVI.
- BOOTHMAN D. (2004), *Traducibilità e processi traduttivi. Un caso: Gramsci linguista*, Guerra, Perugia.
- ID. (2007), *Traduzione e traducibilità*, in FROSINI F., LIGUORI G. (a cura di), *Le parole di Gramsci*, Carocci, Roma, pp. 247-266.
- BUCI-GLUCKSMANN C. (1976), *Gramsci e lo Stato. Per una teoria materialistica della filosofia*, Editori Riuniti, Roma.
- BRUNELLO Y. (a cura di) (2017), *La smorfia più che il sorriso. Scritti su Pirandello*, Castelvevchi, Roma.
- BUTTIGIEG J. (1998), "Prefazione", in SAID E., *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti, Roma, pp. IX-XX.
- ID. (2009), "Reading Gramsci now", in FRANCESE J. (ed.), *Perspectives on Gramsci: Politics, Culture and Social Theory*, Routledge, New York, pp. 20-32.
- CACCIATORE G. (2007), "La filosofia dello storicismo come narrazione", in CACCIATORE G. GIUGLIANO A. (a cura di), *Storicismo e storicismi*, Bruno Mondadori, Milano, pp. 109-168.
- CACCIATORE G. (2009), "Croce, Benedetto" in LIGUORI G., VOZA P. (a cura di), *Dizionario gramsciano 1926-1937*, Carocci, Roma, pp. 186-190.
- CILIBERTO M. (2020), *La fabbrica dei Quaderni. Studi su Gramsci*, Edizioni della Normale, Pisa.
- COSPITO G. (2011), *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei 'Quaderni del carcere' di Gramsci*, Bibliopolis, Napoli.
- CROCE B. (1968), *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari.
- D'ANGELO P. (2014), *Filosofia del paesaggio*, Quodlibet, Macerata.
- D'ORSI A. (2018), *Gramsci. Una nuova biografia*, Feltrinelli, Milano.
- EKERS M., HART G., KIPFER S., LOFTUS A. (eds.) (2013), *Gramsci: Space, Nature, Politics*, Wiley-Blackwell, Oxford.
- ESPOSITO R. (2010), *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino.
- FERRONI G. (2003), *Machiavelli, o dell'incertezza*, Donzelli, Roma.
- FIORI G. (2003), *Vita di Antonio Gramsci*, Ilisso, Nuoro.
- FRANCESE J. (ed.) (2009), *Perspectives on Gramsci: Politics, Culture and Social Theory*, Routledge, New York.
- FRANCIONE F. (a cura di) (2017), *Antonio Gramsci. Il teatro lancia bombe nei cervelli. Articoli, critiche, recensioni 1915-1920*, Mimesis, Milano.
- FRANCIONI G. (1984), *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei Quaderni del carcere*, Bibliopolis, Napoli.
- FRESU G. (2019), *Antonio Gramsci. L'uomo filosofo*, Aipsa, Cagliari.
- FROSINI F. (2003), *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Carocci, Roma.
- FROSINI F. e LIGUORI G. (a cura di) (2007), *Le parole di Gramsci*, Carocci, Roma.
- FROSINI F. (2008), "Dalla filosofia di Marx alla filosofia della praxis nei Quaderni del carcere", in DI BELLO A. (a cura di), *Marx e Gramsci. Filologia, filosofia e politica allo specchio*, Liguori, Napoli, pp. 67-79.
- ID. (2010), *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma.
- ID. (2017), "Rivoluzione passiva e laboratorio politico. Appunti sull'analisi del fascismo nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci", in *Studi storici*, 58:2, pp. 297-328.
- ID. (2019), *Traducibilità dei linguaggi e unità di teoria e pratica*, in PASQUINI L., ZANELLI P. (a cura di), *Crisi e critica della modernità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano.
- GERRATANA V. (1997), *Gramsci. Problemi di metodo*, Editori Riuniti, Roma.
- GIASI F. (a cura di) (2008), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma.
- GINZBURG C. (2006), *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Feltrinelli, Milano.
- GRAMSCI A. (1975), *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino.
- ID. (2013), *Lettere dal carcere 1926-1937*, Sellerio, Palermo.
- ID. (2005), *La questione meridionale*, Editori Riuniti, Roma.
- HOARE Q., NOWELL SMITH G. (a cura di) (1971), *Selections from the Prison Notebooks*, Lawrence and Wishart, London.
- HOBBSBAWM E. (1995), *Gramsci in Europa e in America*, Laterza, Bari.
- IZZO F. (2008), "I Marx di Gramsci", in GIASI F. (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma, pp. 553-580.
- KRACAUER S. (1985), *History: The Last Things before the Last*, Princeton University Press, Princeton.
- LABRIOLA A. (2000), *Saggi sul materialismo storico*, Editori Riuniti, Roma.
- LA PORTA L. (2009), "Molecolare", in LIGUORI G., VOZA P. (a cura di), *Dizionario gramsciano 1926-1937*, Carocci, Roma, pp. 551-555.
- LIGUORI G., VOZA P. (a cura di) (2009), *Dizionario gramsciano 1926-1937*, Carocci, Roma.
- MARX K. (2004), *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino.
- PASQUINI L., ZANELLI P. (a cura di) (2019), *Crisi e critica della modernità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano.
- SAID E. (1998), *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti, Roma.
- ID. (2008), "Storia, letteratura e geografia", in ID., *Nel segno dell'esilio. Riflessioni, letture e altri saggi*, Feltrinelli, Milano, pp. 505-525.
- SCHIRRU G. (2008), "Filosofia del linguaggio e filosofia della prassi" in GIASI F. (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma pp. 767-791.
- VACCA G. (2012), *Vita e pensieri di Antonio Gramsci 1926-1937*, Einaudi, Torino.
- ID. (2017), *Modernità alternative. Il Novecento di Antonio Gramsci*, Einaudi, Torino.