

Gramsci: scelta antologica dai *Quaderni del carcere*

Tutti i materiali sono tratti, con alcuni adattamenti, dal corso di filosofia *La filosofia attraverso i testi. Profili, temi, autori*, Loescher, vol. 3.2, pp. 606-620. I brani antologici sono tratti da: A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione tematica a cura di Luciano Gruppi, Editori Riuniti, Roma, 1979.

1. Materialismo e storicismo

La riflessione gramsciana è per molti aspetti debitrice del pensiero di Croce, in particolare per lo storicismo e per l'importanza che vi assume il ruolo del soggetto, anche se non come singolo individuo ma in quanto "soggetto sociale". Questi motivi tornano nella lettura gramsciana di Marx, del quale egli sottolinea l'umanesimo, la centralità dell'uomo che è protagonista della storia e la modifica sulla base della propria volontà e dell'esigenza etica.

Gramsci riconosce a Croce molti meriti, e il suo stesso storicismo è in parte mutuato dalla filosofia di questi. In particolare, Croce ha cercato di ricondurre l'idealismo nell'ambito della storia, evidenziando come sorga da situazioni determinate e non da un semplice svolgimento del pensiero. La filosofia di Croce rimane però per intero nell'orizzonte dell'idealismo, il che gli impedisce, secondo Gramsci, di cogliere il significato autentico del materialismo, attribuendogli in modo scorretto l'uso del concetto di struttura come fattore causale dell'intero divenire storico, che risulterebbe così determinato in modo necessario.

8. *Trascendenza - teologia - speculazione*. Il Croce coglie ogni occasione per mettere in rilievo come egli, nella sua attività di pensatore, abbia studiosamente cercato di espungere dalla sua filosofia ogni traccia e residuo di trascendenza e di teologia e quindi di metafisica, intesa nel senso tradizionale. Così egli, in confronto del concetto di «sistema» ha messo in valore il concetto di problema filosofico, così egli ha negato che il pensiero produca altro pensiero, astrattamente, ed ha affermato che i problemi che il filosofo deve risolvere, non sono una filiazione astratta del precedente pensiero filosofico, ma sono proposti dallo svolgimento storico attuale, ecc. Il Croce è giunto fino ad affermare che la sua ulteriore e recente critica della filosofia della praxis¹ è appunto connessa a questa sua preoccupazione antimetafisica e antiteologica, in quanto la filosofia della praxis sarebbe teologizzante e il concetto di «struttura» non sarebbe che la ripresentazione ingenua del concetto di un «dio ascoso»². Bisogna riconoscere gli sforzi del Croce per fare aderire alla vita la filosofia idealistica, e tra i suoi contributi positivi allo sviluppo della scienza sarà da annoverare la sua lotta contro la trascendenza e la teologia nelle loro forme peculiari al pensiero religioso-confessionale. Ma che il Croce sia riuscito nel suo intento in modo conseguente non è possibile ammettere: la filosofia del Croce rimane una filosofia «speculativa» e in ciò non è solo una traccia di trascendenza e di teologia, ma è tutta la trascendenza e la teologia, appena liberate dalla più grossolana scorza mitologica. La stessa impossibilità in cui pare si trovi il Croce di comprendere l'assunto della filosofia della praxis (tanto da lasciare l'impressione che si tratti non di una grossolana *ignorantia elenchi* ma di una gherminella

¹ In *Etica e politica*, 1931.

² Cioè di una causalità provvidenziale che guida e determina la storia.

polemica meschina e avvocatesca) mostra come il pregiudizio speculativo lo acciechi e lo devii. La filosofia della praxis deriva certamente dalla concezione immanentistica della realtà³ ma da essa in quanto depurata da ogni aroma speculativo⁴: e ridotta a pura storia o storicità o a puro umanesimo⁵.

Se il concetto di struttura viene concepito «speculativamente», certo esso diventa un «dio ascoso»; ma appunto esso non deve essere concepito speculativamente, ma storicamente, come l'insieme dei rapporti sociali in cui gli uomini reali si muovono e operano, come un insieme di condizioni oggettive che possono e debbono essere studiate coi metodi della «filologia» e non della «speculazione»⁶. Come un «certo» che sarà anche «vero», ma che deve essere studiato prima di tutto nella sua «certezza» per essere studiato come «verità». Non solo la filosofia della praxis è connessa all'immanentismo, ma anche alla concezione soggettiva della realtà, in quanto appunto la capovolge, spiegandola come fatto storico, come «soggettività storica di un gruppo sociale»⁷, come fatto reale, che si presenta come fenomeno di «speculazione» filosofica ed è semplicemente un atto pratico, la forma di un contenuto concreto sociale e il modo di condurre l'insieme della società a foggarsi una unità morale⁸. L'affermazione che si tratti di «apparenza», non ha nessun significato trascendente e metafisico, ma è la semplice affermazione della sua «storicità», del suo essere «morte-vita», del suo rendersi caduca perché una nuova coscienza sociale e morale si sta sviluppando, più comprensiva, superiore, che si pone come sola «vita», come sola «realtà» in confronto del passato morto e duro a morire nello stesso tempo⁹. La filosofia della praxis è la concezione storicistica della realtà, che si è liberata da ogni residuo di trascendenza e di teologia anche nella loro ultima incarnazione speculativa; lo storicismo idealistico crociano rimane ancora nella fase teologico-speculativa .
Il materialismo storico, pp. 236-238 [Q. 10, I].

³ Nega cioè ogni trascendenza.

⁴ Anche l'idealismo hegeliano è immanentistico, ma speculativo, qui nel senso che la realtà viene vista come realizzazione dell'idea.

⁵ "Umanesimo" poiché il soggetto è sempre l'uomo. Struttura" (v. sotto) è, secondo Gramsci, un termine sintetico che esprime sempre rapporti concreti, storico-sociali, e non sussiste di per sé come realtà.

⁶ Con i metodi della ricostruzione storica ("filologia") e non come derivazione da un'idea ("speculazione").

⁷ La realtà non è un dato oggettivo, come sostenevano sia il positivismo che il materialismo meccanicistico, ma una costruzione storica di un gruppo sociale determinato. La soggettività storica della concezione del reale è indubbiamente derivata da Croce, ma l'interpretazione del marxismo in questi termini è ricavabile senza forzature dalle opere di Marx, tanto che in una prospettiva molto simile si muove, negli stessi anni, Lukács [VEDI più avanti, in questo stesso capitolo].

⁸ Pur non ponendo in discussione la distinzione tra struttura e sovrastruttura, Gramsci non considera "ideologica", in senso marxiano, la concezione etica che ogni classe elabora collettivamente in ogni contesto storico determinato. Si tratta anzi di una variabile che ha un peso non trascurabile nel divenire storico e che il partito operaio deve tendere a consolidare e a rendere chiara agli individui. Nella concezione gramsciana, il partito ha una funzione educativa e morale prima ancora che dirigente, anzi la capacità di guidare il movimento rivoluzionario deriva in buona misura da quella di costruire e diffondere nella società una concezione del mondo socialista. È questo il fondamento del concetto di "egemonia", analizzato più avanti.

⁹ Il soggetto dell'intero periodo è la "concezione soggettiva della realtà". Essa è "apparente" in quanto storicamente in divenire, ma estremamente reale nel momento in cui è fatta propria da una determinata classe in un determinato periodo storico, e fino a quando non è sostituita da una nuova concezione della realtà, da una nuova visione del mondo, che interpreta una mutata realtà storica.

2. Struttura e sovrastruttura

Gramsci critica le interpretazioni meccanicistiche del marxismo, che consideravano la sovrastruttura come un semplice riflesso della struttura economica. Per far ciò, fa riferimento alle concrete analisi di Marx, dove egli considera in modo problematico, in alcuni casi, la stessa distinzione degli aspetti strutturali da quelli sovrastrutturali e soprattutto analizza gli «errori» compiuti da politici e dirigenti. Dove c'è errore, ovviamente, non può esservi determinismo, poiché si ritiene che un diverso comportamento avrebbe influito sul processo storico.

Sviluppando questi presupposti, Gramsci propone una originale interpretazione, antimeccanicistica e fortemente umanistica, del materialismo storico. La "soggettività storica" di una classe cosciente della propria identità e del proprio ruolo può modificare, mediante la prassi (l'azione politica), la realtà sociale, conferendole un senso unitario, organizzandola sulla base di una visione del mondo che si fa azione e modifica la realtà.

§ 24. *Struttura e superstruttura. Economia e ideologia.* La pretesa (presentata come postulato essenziale del materialismo storico) di presentare ed esporre ogni fluttuazione della politica e dell'ideologia come una espressione immediata della struttura, deve essere combattuta teoricamente come un infantilismo primitivo, o praticamente deve essere combattuta con la testimonianza autentica del Marx, scrittore di opere politiche e storiche concrete. Per questo aspetto sono importanti specialmente il *18 Brumaio* e gli scritti sulla *Questione Orientale*, ma anche altri (*Rivoluzione e Controrivoluzione in Germania*, *La guerra civile in Francia* e minori). Un'analisi di queste opere permette di fissar meglio la metodologia storica marxista, integrando, illuminando e interpretando le affermazioni teoriche sparse in tutte le opere. Si potrà vedere quante cautele reali Marx introduca nelle sue ricerche concrete, cautele che non potevano trovar posto nelle opere generali [...]. Tra queste cautele si potrebbero elencare come esempio queste:

1°) La difficoltà di identificare volta per volta, staticamente (come immagine fotografica istantanea), la struttura; la politica, di fatto, è volta per volta il riflesso delle tendenze di sviluppo della struttura, tendenze che non è detto necessariamente debbano inverarsi. Una fase strutturale può essere concretamente studiata e analizzata solo dopo che essa ha superato tutto il suo processo di sviluppo, non durante il processo stesso, altro che per ipotesi e esplicitamente dichiarando che si tratta di ipotesi.

2°) Dal 1° si deduce che un determinato atto politico può essere stato un errore di calcolo da parte dei dirigenti delle classi dominanti, errore che lo sviluppo storico, attraverso le «crisi» parlamentari governative delle classi dirigenti, corregge e supera: il materialismo storico meccanicistico non considera la possibilità di errore, ma assume ogni atto politico come determinato dalla struttura, immediatamente, cioè come riflesso di una reale e permanente (nel senso di acquisita) modificazione della struttura. Il principio dell'«errore» è complesso: può trattarsi di un impulso individuale per errato calcolo o anche di manifestazione dei tentativi di determinati gruppi o gruppetti di assumere l'egemonia nell'interno del raggruppamento dirigente, tentativi che possono fallire.

3°) Non si considera abbastanza che molti atti politici sono dovuti a necessità interne di carattere organizzativo, cioè legati al bisogno di dare una coerenza a un partito, a un gruppo, a una società. Questo appare chiaro nella storia per esempio della Chiesa cattolica. Se di ogni lotta ideologica nell'interno della Chiesa si volesse trovare la spiegazione immediata, primaria, nella struttura, si starebbe freschi: molti romanzi politico-economici sono stati scritti per questa ragione. È evidente invece che la maggior parte di queste discussioni sono legate a necessità settarie, di organizzazione. Nella discussione tra Roma e Bisanzio sulla processione dello Spirito Santo, sarebbe ridicolo cercare nella struttura dell'Oriente Europeo l'affermazione che lo Spirito Santo procede solo dal Padre, e in quella dell'Occidente l'affermazione che esso procede dal Padre e dal Figlio. Le due Chiese, la cui esistenza e il cui conflitto è in dipendenza dalla struttura e da tutta la storia, hanno posto delle questioni che sono principio di distinzione e di coesione interna per ognuna, ma poteva avvenire che ognuna delle due Chiese avesse affermato ciò che invece ha affermato l'altra: il principio di distinzione e di conflitto si sarebbe mantenuto lo stesso ed è questo problema della distinzione e del conflitto che costituisce il problema storico, non la casuale bandiera di ognuna delle parti.

Il materialismo storico, pp. 119-120 [Q. 7].

ANALISI DEL TESTO

Le "cautele" ricordate suggeriscono qualche commento.

Per il punto 1°: il determinismo della struttura è superato rileggendolo come tendenza. In ogni epoca, lo sviluppo delle forze produttive favorisce esiti che non si realizzano in modo meccanico o possono anche non realizzarsi affatto. **La storia si apre alla possibilità, alla contingenza. Sul piano conoscitivo, l'analisi di una situazione concreta consente di individuare, partendo dalle leggi economiche, le tendenze generali, ma lo svolgimento di fatto degli eventi può essere descritto e spiegato soltanto dopo che si è verificato, poiché, non essendo determinato in modo necessario, non può essere previsto con certezza.**

Per il punto 2°: l'azione e le scelte politiche vengono rivalutate. Non dipendono passivamente dalla struttura, ma costituiscono una causa importante per il realizzarsi o meno delle tendenze strutturali. La struttura economica costituisce ancora la variabile principale perché determina l'ambito delle possibilità percorribili. Ogni momento dello sviluppo delle forze produttive consente certe realizzazioni e non altre, in determinati modi e non in altri. Ma, all'interno delle alternative possibili, è importante il ruolo dei soggetti, individuali e collettivi (classi) e diviene possibile anche l'errore, che il determinismo non spiegava. Poste queste premesse, l'organizzazione del partito operaio e il suo ruolo storico divengono la questione centrale dell'analisi gramsciana.

Per il punto 3°: non tutti gli eventi storici hanno le loro cause nella struttura; alcuni aspetti della sovrastruttura possono agire direttamente su altri, circostanza negata dal materialismo deterministico. Gramsci allude anzi ad un principio di tipo strutturalistico che regola i diversi ambiti della sovrastruttura, per cui ogni segmento deve trovare una propria coesione e un'organizzazione coerente. Molti fatti sono finalizzati a questo scopo e possono perciò essere compresi mediante una lettura interna alla sovrastruttura stessa.

Poste queste premesse, risulta comprensibile l'importanza che Gramsci assegna all'organizzazione della classe operaia e all'azione politica di trasformazione della società.

3. La natura umana

Del pensiero di Marx, Gramsci sottolinea soprattutto la dimensione storica e quella dialettica, mentre il materialismo come tale resta sempre sullo sfondo, in quanto considerato ipotesi metafisica. Nella sua filosofia, il materialismo si traduce in una critica alla trascendenza e in una laicità della concezione di vita. Per il resto, in più passi Gramsci sottolinea l'aspetto attivo e creativo dell'uomo e critica il determinismo, fino a far proprie alcune prospettive volontaristiche di tipo bergsoniano.

a. La questione è sempre la stessa: cos'è l'uomo? cos'è la natura umana? Se si definisce l'uomo come individuo, psicologicamente e speculativamente, questi problemi del progresso e del divenire sono insolubili o rimangono di mera parola. Ma se si concepisce **l'uomo come l'insieme dei rapporti sociali¹⁰**, intanto appare che ogni paragone tra uomini nel tempo è impossibile, perché si tratta di cose diverse, se non eterogenee. D'altronde, poiché l'uomo è anche l'insieme delle sue condizioni di vita, si può misurare quantitativamente la differenza tra il passato e il presente, poiché si può misurare la misura in cui l'uomo domina la natura e il caso.

b. La possibilità non è la realtà, ma è anch'essa una realtà: che l'uomo possa fare una cosa o non possa farla, ha la sua importanza per valutare ciò che realmente si fa. **Possibilità vuol dire «libertà».** La misura della libertà entra nel concetto d'uomo. Che ci siano le possibilità obbiettive di non morire di fame, e che si muoia di fame ha la sua importanza, a quanto pare. Ma l'esistenza delle condizioni obbiettive, o possibilità o libertà non è ancora sufficiente: occorre «conoscerle» e sapersene servire. **Volersene servire. L'uomo, in questo senso, è volontà concreta, cioè applicazione effettuale dell'astratto volere o l'impulso vitale ai mezzi concreti che tale volontà realizzano.** Si crea la propria personalità: 1) dando un indirizzo determinato e concreto («razionale») al proprio impulso vitale o volontà; 2) identificando i mezzi che rendono tale volontà concreta e determinata e non arbitraria; 3) contribuendo a modificare l'insieme delle condizioni concrete che realizzano questa volontà nella misura dei propri limiti di potenza e nella forma più fruttuosa.

c. **L'uomo è da concepire come un blocco storico di elementi puramente individuali e soggettivi e di elementi di massa e oggettivi o materiali coi quali l'individuo è in rapporto attivo.** Trasformare il mondo esterno, i rapporti generali, significa potenziare se stesso, sviluppare se stesso. Che il «miglioramento» etico sia puramente individuale è illusione ed errore: **la sintesi¹¹ degli elementi costitutivi dell'individualità è «individuale», ma essa non si realizza e sviluppa senza una attività verso l'esterno, modificatrice dei rapporti esterni, da quelli verso la natura a quelli verso gli altri uomini in vari gradi, nelle diverse cerchie sociali in**

¹⁰ È la definizione di Marx.

¹¹ Ognuno è una sintesi individuale di elementi che sono storico-sociali.

cui si vive, fino al rapporto massimo che abbraccia tutto il genere umano. Perciò si può dire che l'uomo è essenzialmente «politico», poiché l'attività per trasformare e dirigere coscientemente gli altri uomini realizza la sua «umanità», la sua «natura umana».

Il materialismo storico, pp. 41-42 [Q. 10, II].

ANALISI DEL TESTO

a. Gramsci ricava dalla concezione marxiana dell'uomo come insieme dei rapporti sociali [VEDI il capitolo autore KARL MARX, § 2] uno storicismo non lontano da quello crociano. Ogni epoca e ogni società costituiscono realtà uniche, tra le quali sono improponibili confronti e che vanno perciò analizzate nella loro specificità. L'unica linea evolutiva, di progresso, che attraversa le varie civiltà, consiste nella misura in cui l'uomo è in grado di dominare e di organizzare la natura. La centralità del ruolo del soggetto nella storia, il volontarismo discusso in precedenza, non è un dato iniziale del rapporto tra uomo e mondo, ma una conquista da realizzare attraverso l'umanizzazione e il controllo consapevole dei mezzi di produzione. Il capitalismo non è, nell'analisi di Gramsci, semplicemente ingiusto, ma irrazionale, nel senso che non usa la tecnica e le forze produttive per il controllo della natura, ma per il profitto di poche persone.

b. Il comportamento dell'uomo, inteso come società nel suo insieme, è visto come libero, nel contesto però di circostanze determinate che ne fissano le possibilità. La critica ha sottolineato gli elementi bergsoniani ("l'impulso vitale") di questo e di altri passi. In effetti Gramsci aveva letto Bergson e lo ricorda più volte. Si tratta in ogni caso di un Bergson ripensato alla luce del materialismo storico dato che, ad esempio, l'impulso vitale è sempre "situato" da Gramsci storicamente.

Si noti come in Gramsci assuma rilievo di causa storica anche la progettualità. Per la spiegazione del comportamento umano hanno importanza anche i fini e non solo le cause efficienti, come sosteneva il determinismo; le seconde determinano la situazione e le possibilità, ma all'interno di esse l'uomo si muove anche sulla base della volontà; esse lasciano aperte possibilità, tra cui anche quella, fondamentale, di consentire all'uomo, con i mezzi che Gramsci ricorda, di costruirsi la propria personalità.

c. Gramsci è particolarmente attento alle componenti volontaristiche del comportamento umano. Muovendo dalla concezione storico-dialettica insiste sulla possibilità che ha l'uomo di modellare se stesso condizionando i propri condizionamenti, cioè umanizzando l'ambiente in modo da essere da esso umanizzato. Viene in mente a questo proposito quanto ha scritto Marx nella III delle *Tesi su Feuerbach*: "La dottrina materialistica che gli uomini sono prodotti dell'ambiente e dell'educazione [...] dimentica che sono proprio gli uomini che modificano l'ambiente e che l'educatore stesso deve essere educato". La trasformazione dell'ambiente per trasformare e realizzare se stessi è una operazione sociale, perché sociale e storica è la natura del singolo individuo, che ha in sé, nella sua stessa personalità, "elementi di massa e oggettivi". L'individuo, dunque, non può realizzare e trasformare se stesso senza agire sulla società, cioè senza essere "politico".

4. L'interpretazione gramsciana del Principe

L'importanza che Gramsci assegna alla prassi, influenzata dall'elaborazione teorica, si traduce nella centralità della politica e del partito. L'occasione per una riflessione sul modo di concepire la politica e sul ruolo di un partito organizzato nella lotta di classe viene fornita dall'analisi del *Principe* del Machiavelli.

Secondo Gramsci, Machiavelli non propone, come voleva Croce, una "scienza" della politica indifferente all'uso progressista o reazionario che ne può essere fatto. Attraverso la figura del Principe, che è un espediente artistico per dare più concretezza e immediatezza alle sue tesi, Machiavelli parla del popolo che assume coscienza della "volontà collettiva" e diviene protagonista del divenire storico.

Il carattere fondamentale del Principe è quello di non essere una trattazione sistematica ma un libro «vivente», in cui l'ideologia politica e la scienza politica si fondono nella forma drammatica del «mito». Tra l'utopia e il trattato scolastico, le forme in cui la scienza politica si configurava fino al Machiavelli, questi dette alla sua concezione la forma fantastica e artistica, per cui l'elemento dottrinale e razionale si impersona in un condottiero, che rappresenta plasticamente e «antropomorficamente» il simbolo della «volontà collettiva». Il processo di formazione di una determinata volontà collettiva, per un determinato fine politico, viene rappresentato non attraverso disquisizioni e classificazioni pedantesche di principi e criteri di un metodo d'azione, ma come qualità, tratti caratteristici, doveri, necessità di una concreta persona, ciò che fa operare la fantasia artistica di chi si vuol convincere e dà una più concreta forma alle passioni politiche¹². (Sarà da cercare negli scrittori politici precedenti al Machiavelli se esistono scritture configurate come il Principe. Anche la chiusa del Principe è legata a questo carattere «mitico» del libro: dopo aver rappresentato il condottiero ideale, il Machiavelli con un passaggio di grande efficacia artistica, invoca il condottiero reale che storicamente lo impersona: questa invocazione appassionata si riflette su tutto il libro conferendogli appunto il carattere drammatico. Nei *Prolegomeni* di L. Russo il Machiavelli è detto l'artista della politica e una volta si trova anche l'espressione «mito», ma non precisamente nel senso su indicato). Il Principe del Machiavelli potrebbe essere studiato come una esemplificazione storica del «mito» soreliano¹³, cioè di una ideologia politica che si presenta non come fredda utopia né come dottrinario razionalismo, ma come una creazione di fantasia concreta che opera su un popolo disperso e polverizzato per suscitane e organizzarne la volontà collettiva. Il carattere utopistico del Principe è nel fatto che il «principe» non esisteva nella realtà storica, non si presentava al popolo italiano con caratteri di immediatezza obbiettiva, ma era una pura astrazione dottrinale, il simbolo del capo, del

¹² Ciò che a Gramsci interessa maggiormente nell'analisi di Machiavelli non è la figura del Principe in quanto tale, ma il fatto che egli veicola significati e aspirazioni di tipo collettivo. Nella figura del Principe Machiavelli esprime, in una forma più efficace perché riferita ad una individualità concreta, teorie generali calate nella prassi.

¹³ A Sorel Gramsci guarda con interesse (sebbene non ne condivida la prospettiva politica) per l'importanza che dà all'immaginario collettivo, alla crescita della coscienza proletaria fondata anche sul coinvolgimento emotivo, fattori che Gramsci non sottovaluta, come dimostrano gli scritti sulla cultura popolare.

condottiero ideale; ma gli elementi passionali, mitici, contenuti nell'intero volumetto, con mossa drammatica di grande effetto, si riassumono e diventano vivi nella conclusione, nell'invocazione di un principe «realmente esistente». Nell'intero volumetto Machiavelli tratta di come deve essere il Principe per condurre un popolo alla fondazione del nuovo Stato, e la trattazione è condotta con rigore logico, con distacco scientifico: nella conclusione il Machiavelli stesso si fa popolo, si confonde col popolo, ma non con un popolo «genericamente» inteso, ma col popolo che il Machiavelli ha convinto con la sua trattazione precedente, di cui egli diventa e si sente coscienza ed espressione, si sente medesimezza: pare che tutto il lavoro «logico» non sia che un'autoriflessione del popolo, un ragionamento interno, che si fa nella coscienza popolare e che ha la sua conclusione in un grido appassionato, immediato. La passione, da ragionamento su se stessa, ridiventa «affetto, febbre, fanatismo d'azione». Ecco perché l'epilogo del Principe non è qualcosa di estrinseco, di «appiccicato» dall'esterno, di retorico, ma deve essere spiegato come elemento necessario dell'opera, anzi come quell'elemento che riverbera la sua vera luce su tutta l'opera e ne fa come un «manifesto politico».

Note sul Machiavelli, pp. 3-4 [Q. 13]

Il «moderno principe»

Il principe di Machiavelli, nel momento in cui, costituito lo Stato, ne organizza la conservazione, è interprete dei sentimenti e della volontà popolare, rendendoli chiari al popolo stesso e guidandolo verso la realizzazione delle sue vere, e inconscie, aspirazioni. Si tratta di un processo di autoriflessione e di presa di coscienza, di chiarificazione di una volontà già presente nella storia e nella società, ma della quale gli individui non sono immediatamente consapevoli. Al tempo stesso l'autocoscienza non è una comprensione astratta, ma diviene sentimento, passione, parte della personalità di ogni singolo individuo. È la stessa funzione che nell'epoca attuale svolge - o deve svolgere - il partito politico, il "moderno principe", il quale non impone la propria ideologia ma si fa interprete della volontà collettiva, la vivifica e la trasforma in impegno e passione politica.

Il moderno principe, il mito-principe non può essere una persona reale, un individuo concreto, può essere solo un organismo; un elemento di società complesso nel quale già abbia inizio il concretarsi di una volontà collettiva riconosciuta e affermatasi parzialmente nell'azione. Questo organismo è già dato dallo sviluppo storico ed è il partito politico, la prima cellula in cui si riassumono dei germi di volontà collettiva che tendono a divenire universali e totali.

Note sul Machiavelli, p. 6 [Q. 13]

5. Gramsci, La «guerra di posizione» e l'«egemonia civile»

Uno dei concetti centrali della posizione politica di Gramsci è quello di «egemonia», che si riferisce alla conquista, mediante la lotta culturale e la forza della propria proposta, del predominio della visione comunista del mondo nelle diverse istituzioni sociali. Nonostante l'importanza riconosciuta alla rivoluzione sovietica, in Italia non è infatti possibile, secondo Gramsci, riproporne le modalità. L'articolazione della società civile ha come conseguenza una articolazione e un decentramento del potere: i centri di potere, le «casematte» del capitalismo, sono l'economia, l'informazione, la scuola, la religione, ecc. Prima di proporsi l'obiettivo della conquista del potere politico, occorre conquistare queste aree con una guerra di posizione, di trincea. Il partito deve estendere la propria influenza sulla società civile, divenire in essa predominante. Una forza politica diviene «egemonica» quando si propone come portatrice di una nuova concezione della società, riuscendo a imporsi nelle diverse aree come punto di riferimento e di aggregazione per forze più ampie della classe che direttamente rappresenta.

a. *Quistione dell'«uomo collettivo» o del «conformismo sociale».* Compito educativo e formativo dello Stato, che ha sempre il fine di creare nuovi e più alti tipi di civiltà, di adeguare la «civiltà» e la moralità delle più vaste masse popolari alle necessità del continuo sviluppo dell'apparato economico di produzione, quindi di elaborare anche fisicamente dei tipi nuovi d'umanità.

b. Ma come ogni singolo individuo riuscirà a incorporarsi nell'uomo collettivo e come avverrà la pressione educativa sui singoli ottenendone il consenso e la collaborazione, facendo diventare «libertà» la necessità e la coercizione? Quistione del «diritto», il cui concetto dovrà essere esteso, comprendendovi anche quelle attività che oggi cadono sotto la formula di «indifferente giuridico» e che sono di dominio della società civile che opera senza «sanzioni» e senza «obbligazioni» tassative, ma non per tanto esercita una pressione collettiva e ottiene risultati obbiettivi di elaborazione nei costumi, nei modi di pensare e di operare, nella moralità ecc.

c. Concetto politico della così detta «rivoluzione permanente»¹⁴ sorto prima del 1848, come espressione scientificamente elaborata delle esperienze giacobine dal 1789 al Termidoro. La formula è propria di un periodo storico in cui non esistevano ancora i grandi partiti politici di massa e i grandi sindacati economici e la società era ancora, per dir così, allo stato di fluidità sotto molti aspetti: maggiore arretratezza della campagna e monopolio quasi completo dell'efficienza politico-statale in poche città o addirittura in una sola (Parigi per la Francia), apparato statale relativamente poco sviluppato e maggiore autonomia della società civile dall'attività statale, determinato sistema delle forze militari e dell'armamento nazionale, maggiore autonomia delle economie nazionali dai rapporti economici del mercato mondiale ecc. Nel periodo dopo il 1870, con l'espansione coloniale europea, tutti questi elementi

¹⁴ In precedenza Gramsci ha commentato la teoria della «rivoluzione permanente» di Trotskij, contestandone la possibilità di un'applicazione alla realtà sovietica nell'immediato periodo post-rivoluzionario.

mutano, i rapporti organizzativi interni e internazionali dello Stato diventano più complessi e massicci e la formula quarantottesca della «rivoluzione permanente» viene elaborata e superata nella scienza politica nella formula di «egemonia civile».

d. Avviene nell'arte politica ciò che avviene nell'arte militare: la guerra di movimento diventa sempre più guerra di posizione e si può dire che uno Stato vince una guerra in quanto la prepara minutamente e tecnicamente nel tempo di pace. La struttura massiccia delle democrazie moderne, sia come organizzazioni statali che come complesso di associazioni nella vita civile costituiscono per l'arte politica come le «trincee» e le fortificazioni permanenti del fronte nella guerra di posizione: essi rendono solo «parziale» l'elemento del movimento che prima era «tutta» la guerra ecc.

Note sul Machiavelli, pp.102-103 [Q. 13].

ANALISI DEL TESTO

Il brano si presenta come una serie di annotazioni, con periodi incompleti, destinato probabilmente, nelle intenzioni di Gramsci, ad essere rielaborato in seguito.

a. Lo Stato di cui parla Gramsci non è ovviamente quello borghese, che è strumento del dominio di una classe sull'altra, ma lo Stato socialista che dovrà sorgere dalla rivoluzione. Ad esso è assegnato il compito di formare una moralità collettiva ed anche un nuovo tipo di personalità. Per questo aspetto, risulta simile allo "Stato etico" di Hegel [VEDI il capitolo Autore HEGEL, § 7.3].

b. Nel trattare la questione dell'integrazione di ogni singolo individuo nello Stato, inteso come "uomo collettivo", Gramsci affronta la questione di quelle che oggi si definiscono "norme culturali" le quali, pur non applicando coercizioni esplicite, formano le strutture fondamentali della personalità. Per l'attenzione dedicata alle tradizioni, al costume e in generale all'aspetto normativo della comunità, Gramsci è stato considerato un punto di riferimento da alcune correnti dell'antropologia culturale italiana del secondo dopoguerra, soprattutto attraverso l'opera di Ernesto De Martino (1908-1965).

c. In un rapido excursus storico, Gramsci sottolinea che la strategia della rivoluzione permanente sostenuta da Trotskij non è affatto nuova, anzi era adatta ad un capitalismo ancora incipiente. Nelle società complesse deve essere sostituita dalla conquista dell'egemonia (concetto leniniano ripreso e approfondito da Gramsci), che è il predominio nei diversi ambiti della società civile.

d. La metafora tratta dall'arte militare chiarisce il punto precedente: nelle società complesse, a differenza di quanto è avvenuto in Russia, il potere è diffuso in una serie di linee di trincea, di "casematte" che è necessario conquistare una ad una. Un'azione frontale, una guerra di movimento non porterebbe ad alcun risultato. Si rende perciò necessaria un'azione che saldi in un unico "blocco storico" le componenti rivoluzionarie e progressiste della società, operanti nei diversi settori della società civile.

6. La coscienza di classe

Il concetto di egemonia è strettamente connesso con quello di coscienza. Affinché una classe divenga egemone deve avere coscienza del proprio ruolo storico, e tale processo deve riguardare ogni singolo componente, non un gruppo che funga da guida. L'individuo acquista coscienza di classe in quanto si identifica con essa, e ciò è possibile se la classe stessa è individuabile, riconoscibile nella società. La descrizione di questo processo muove dalla considerazione che ognuno appartiene necessariamente ad un gruppo di riferimento ed è sociale nella propria natura più personale.

Per la propria concezione del mondo si appartiene sempre a un determinato aggruppamento, e precisamente a quello di tutti gli elementi sociali che condividono uno stesso modo di pensare e di operare. Si è conformisti di un qualche conformismo, si è sempre uomini-massa o uomini-collettivi.

Il materialismo storico, p. 4 [Q. 11].

L'appartenenza ad una classe determina sempre, in una certa misura, la personalità e la visione del mondo, ma non la consapevolezza di tali dinamiche, che è invece una conquista dell'individuo, un "conosci te stesso", senza il quale prassi e coscienza possono risultare contrapposte, con una lacerazione che ricorda certi brani hegeliani sulla "coscienza infelice".

L'uomo attivo di massa opera praticamente, ma non ha una chiara coscienza teorica di questo suo operare che pure è un conoscere il mondo in quanto lo trasforma. La sua coscienza teorica anzi può essere storicamente in contrasto col suo operare. Si può quasi dire che egli ha due coscienze teoriche (o una coscienza contraddittoria), una implicita nel suo operare e che realmente lo unisce a tutti i suoi collaboratori nella trasformazione pratica della realtà e una superficialmente esplicita o verbale che ha ereditato dal passato e ha accolto senza critica¹⁵. Tuttavia questa concezione «verbale» non è senza conseguenze: essa riannoda a un gruppo sociale determinato, influisce nella condotta morale, nell'indirizzo della volontà in modo più o meno energico, che può giungere fino al punto in cui la contraddittorietà della coscienza non permette nessuna azione, nessuna decisione, nessuna scelta e produce uno stato di passività morale e politica. La comprensione critica di se stessi avviene quindi attraverso una lotta di «egemonie» politiche, di direzioni contrastanti, prima nel campo dell'etica, poi della politica, per giungere a una elaborazione superiore della propria concezione del reale¹⁶. La coscienza di essere parte di una determinata forza egemonica

¹⁵ Da un lato ogni individuo opera con gli altri per una trasformazione del reale che presuppone un progetto comune. D'altro lato però ha un'immagine di sé e del proprio posto nella società che deriva non dalla rielaborazione teorica della classe, ma dalla concezione trasmessagli dalla società. Si consideri, a titolo esemplificativo, un operaio che, per la propria collocazione di classe, si inserisce in un processo oggettivamente rivoluzionario di trasformazione della realtà, ma per convincimenti religiosi o ideologici si colloca soggettivamente a difesa dei rapporti politici esistenti. Secondo Gramsci si avrà in questo caso un contrasto nella sua personalità, nel quale può e deve inserirsi l'azione politica che tenda a far corrispondere alla collocazione di classe la coscienza della necessità di partecipare conseguentemente alla trasformazione della realtà. Tra le conseguenze di questa analisi, è l'importanza del partito operaio non solo per conquistare il consenso degli operai, che non discende automaticamente dalla loro collocazione di classe, ma soprattutto per far maturare nella classe operaia una visione del mondo coerente di tipo socialista, che è il fondamento della egemonia in senso gramsciano.

¹⁶ Ognuno ha dentro di sé influenze e concezioni diverse, provenienti dai diversi ambiti della propria esperienza. Deve analizzarle per individuare quelle che corrispondono al suo effettivo essere sociale.

(cioè la coscienza politica) è la prima fase per una ulteriore e progressiva autocoscienza in cui teoria e pratica finalmente si unificano¹⁷. Anche l'unità di teoria e pratica non è quindi un dato di fatto meccanico, ma un divenire storico, che ha la sua fase elementare e primitiva nel senso di «distinzione», di «distacco», di indipendenza appena istintivo¹⁸, e progredisce fino al possesso reale e completo di una concezione del mondo coerente e unitaria. Ecco perché è da mettere in rilievo come lo sviluppo politico del concetto di egemonia rappresenta un grande progresso filosofico oltre che politico-pratico, perché necessariamente coinvolge e suppone una unità intellettuale e una etica conforme a una concezione del reale che ha superato il senso comune ed è diventata, sia pure entro limiti ancora ristretti, critica.

Il materialismo storico, pp. 13-14 (Q. 11).

Il raggiungimento dell'egemonia nella società passa attraverso la conquista delle singole coscienze, cioè attraverso la diffusione di una visione del mondo di classe, prima ancora che attraverso la conquista del potere politico. Alla prassi e alla collocazione di classe del proletariato corrisponde una visione socialista del mondo, ma questa corrispondenza è contrastata dai sistemi ideologici e di potere del capitalismo che tendono invece a far sorgere negli individui una coscienza non di classe.

Per operare il passaggio dalla appartenenza di classe alla coscienza di classe è necessaria una serie di mediazioni che non sempre il singolo individuo è in grado di produrre, perché il proprio orizzonte di vita gli impedisce di decodificare le componenti storiche e sociali della propria personalità. La funzione di operare o favorire questi passaggi è propria, secondo Gramsci, degli intellettuali e del partito in quanto "intellettuale collettivo". Anche e soprattutto attraverso questa azione passa la costruzione di una egemonia nella società.

¹⁷ Nel processo precedente, la coscienza di appartenere ad una classe è una chiave di lettura fondamentale per decifrare il proprio essere e i propri interessi effettivi.

¹⁸ "Distacco" ecc., dalla propria situazione empirica immediata, per vedersi come inseriti in realtà storico-sociali (la propria classe, acc.).

7. Gli intellettuali organici

Nel Quaderno 12 (nell'edizione tematica inserito nel volume *Gli intellettuali*), Gramsci pone il celebre interrogativo, se gli intellettuali costituiscano un gruppo autonomo oppure se ogni gruppo sociale abbia il proprio ceto intellettuale. La definizione di "intellettuale" non può passare attraverso il tipo di attività svolta, così come quella di operaio non è legata semplicemente al lavoro manuale, ma, come per le altre classi, deve individuare i rapporti sociali in cui l'intellettuale opera, nel contesto della società capitalistica.

Da questo punto di vista, Gramsci distingue due diversi tipi di intellettuali, che derivano da tradizioni storiche diverse. Da un lato, ogni classe produce i propri intellettuali, che hanno un ruolo specifico nell'organizzazione dell'egemonia sociale e politica della classe stessa: Gramsci li definisce "intellettuali organici". La classe dominante è quella che dispone dei mezzi per formare un'articolata gerarchia di tali intellettuali, che sono funzionali alla costituzione e al mantenimento del potere: sono i funzionari, i burocrati, ecc. Diversa è la posizione degli intellettuali non legati direttamente ad una classe: i letterati, gli artisti, i filosofi, gli scienziati.

Il rapporto tra gli intellettuali e il mondo della 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». Si potrebbe misurare «l'organicità» dei diversi strati intellettuali, la loro più o meno stretta connessione con un gruppo sociale fondamentale, fissando una gradazione delle funzioni e delle sovrastrutture dal basso in alto (dalla base strutturale in su). Si possono, per ora, fissare due grandi «piani» superstrutturali, quello che si può chiamare della «società civile», cioè dell'insieme di organismi volgarmente detti «privati» e quello della «società politica o Stato» e che corrispondono alla funzione di «egemonia» che il gruppo dominante esercita in tutta la società e a quello di «dominio diretto» o di comando che si esprime nello Stato e nel governo «giuridico». Queste funzioni sono precisamente organizzative e connettive. Gli intellettuali sono i «commessi» del gruppo dominante per l'esercizio delle funzioni subalterne dell'egemonia sociale e del governo politico, cioè: 1) del consenso «spontaneo»¹⁹ dato dalle grandi masse della popolazione all'indirizzo impresso alla vita sociale dal gruppo fondamentale dominante, consenso che nasce «storicamente» dal prestigio (e quindi dalla fiducia) derivante al gruppo dominante dalla sua posizione e dalla sua funzione nel mondo della produzione; 2) dell'apparato di coercizione statale che assicura «legalmente» la disciplina di quei gruppi che non «consentono» né attivamente né passivamente, ma è costituito per tutta la società in previsione dei momenti di crisi nel comando e nella direzione in cui il consenso spontaneo viene meno. Questa impostazione del problema dà come

¹⁹ Oltre che sottolineare che il consenso è in realtà voluto e costruito, le virgolette indicano che esso è acquisito per via indiretta, nel senso che deriva, come è detto sotto, dal prestigio sociale connesso al gruppo dominante.

risultato un'estensione molto grande del concetto di intellettuale²⁰, ma soltanto così è possibile giungere a una approssimazione concreta della realtà.

Gli intellettuali, pp. 8-9 [Q. 12]

Gli intellettuali organici sono anche l'insieme dei funzionari e dei professionisti, ai vari livelli, che la classe dominante produce al duplice scopo di garantirsi il consenso nella società civile e il controllo dell'apparato statale in ambito politico. Gramsci sottolinea che, in sintonia con la divisione del lavoro, esiste una gerarchia tra gli intellettuali organici, dai creatori delle nuove concezioni ai più umili amministratori del sapere, ma si stabilisce anche una identificazione di corpo che garantisce a tutti i livelli la fedeltà alla classe dominante.

Dagli intellettuali organici, Gramsci distingue quelli “tradizionali”, cioè studiosi, scrittori, artisti, ecc., che non sono funzionari. La classe dominante tende a rendere organici gli intellettuali tradizionali, ma il passaggio non è meccanico né scontato, come dimostrano i numerosi filosofi, scrittori, ecc., schieratisi a fianco del movimento operaio.

In questa dialettica deve, secondo Gramsci, inserirsi l'attività del partito operaio, in una duplice direzione: da un lato producendo i propri intellettuali organici, diffondendo la cultura tra i militanti e formando i dirigenti; d'altro lato, e soprattutto, lottando per imporre una nuova figura di intellettuale, che coniughi teoria e prassi, cultura e politica, e per queste caratteristiche sia vicino alla concezione del mondo del proletariato, diventandone un alleato naturale.

Un nuovo tipo di intellettuale

Nel mondo moderno, l'educazione tecnica, strettamente legata al lavoro industriale anche il più primitivo o squalificato, deve formare la base del nuovo tipo di intellettuale. Su questa base ha lavorato l'«Ordine Nuovo» settimanale per sviluppare certe forme di nuovo intellettualismo e per determinare i nuovi concetti, e questa non è stata una delle minori ragioni del suo successo, perché una tale impostazione corrispondeva ad aspirazioni latenti e era conforme allo sviluppo delle forme reali di vita. Il modo di essere del nuovo intellettuale non può più consistere nell'eloquenza motrice esteriore e momentanea degli affetti e delle passioni, ma nel mescolarsi attivamente alla vita pratica, come costruttore, organizzatore, «persuasore permanentemente» perché non puro oratore - e tuttavia superiore allo spirito astratto matematico; dalla tecnica-lavoro giunge alla tecnica-scienza e alla concezione umanistica storica, senza la quale si rimane «specialista» e non si diventa «dirigente» (specialista + politico).

Gli intellettuali, p. 22 [Q. 12]

La tesi di Gramsci è conseguente al concetto di “egemonia”: dato che il movimento operaio non deve, nell'immediato, porsi come scopo la conquista del potere politico, ma imporre la propria visione del mondo nei diversi ambiti della società civile, la sua azione non mirerà ad inglobare gli intellettuali, ma a ridefinirne la funzione, dopo di che la loro scelta di campo sarà una conseguenza del nuovo modo di essere.

²⁰ In questa definizione sono compresi, infatti, i funzionari, gli insegnanti e tutti coloro che in senso lato producono cultura o anche semplicemente l'amministrano o la trasmettono.