

ANTONIO GRAMSCI. *La rifondazione di un marxismo “senza corpo”.*

Roberto Finelli

1. Un nuovo soggetto della storia.

Quando Antonio Gramsci comincia a deporre i suoi appunti in quelli che saranno poi i *Quaderni del carcere*, il suo sguardo teorico è profondamente mutato rispetto ai suoi precedenti anni di vita e di militanza politica. Imprigionato nell'Italia dove ormai s'è consolidato il regime fascista, consapevole dell'esaurimento e della sconfitta dei moti sociali e rivoluzionari nell'Europa occidentale postbellica, profondamente isolato non solo dai compagni del carcere ma, verosimilmente, anche da una parte del gruppo dirigente del Pcd'I, almeno quanto al giudizio sull'Unione Sovietica¹, il militante politico sardo riesce, malgrado tutto ciò, nel capovaloro della sua vita: nel tradurre cioè genialmente quella sospensione forzata dalla prassi e quella solitudine così radicale, che nasce non solo dai nemici ma anche dagli amici, nell'accensione di una visione teorica organica e sistematica che potesse far da contenitore, non solo da un punto di vista psicologico alle terribili forze disgregative dell'esperienza carceraria (per un corpo già provato come quello di Gramsci), ma soprattutto all'esigenza di ripensare, dopo la sconfitta, categorie e modi originali di una rinnovata rivoluzione comunista nell'Occidente².

Per tale duplice ordine di motivazioni, individuali e politiche, il Gramsci del carcere è un pensatore che si sottrae sia all'ottica del frammento e del *work in progress*, in cui molti frequentatori del pensiero debole e del postmoderno hanno voluto recentemente collocarlo, sia all'ottica della *democrazia*, anziché del *socialismo*, in cui, in modo parimenti forzato, il suo pensiero è stato, anche qui più volte e soprattutto negli ultimi anni, collegato e iscritto. Laddove il Gramsci dei *Quaderni*, al di là dell'oggettiva frammentazione dei suoi appunti carcerari e della intensa rielaborazione cui l'autore li ha sottoposti, è un *pensatore*, almeno a parere di chi scrive, *dal pensiero forte*, il quale, a muovere da alcuni teoremi e filosofemi fondamentali, offre una nuova sistematica del marxismo: a tal punto da presentarsi, nella complessità delle luci e delle ombre della sua figura teorica, come tra i pensatori più organicamente innovativi e originali del marxismo del '900.

La variazione di senso più radicale e pregena di conseguenze che il Gramsci dei *Quaderni* compie rispetto alla dottrina tradizionale del materialismo storico è che la «filosofia della prassi» – termine con cui ridenomina, e non solo a motivo della censura carceraria, la teoria della storia e

della rivoluzione di Marx ed Engels – rimanda a una visione del divenire storico scandito, non tanto dall'alternarsi di modi di produzione messo in moto dalla contraddizione tra forze produttive e rapporti di produzione, quanto invece dal farsi e disfarsi di soggetti collettivi, legati alla capacità o meno di dirigere socialmente e politicamente, oltre che se medesimi, la maggioranza delle classi e dei ceti di una determinata compagine storico-sociale. Chi scorre le ampie pagine di storiografia che il pensatore sardo dedica alla Riforma protestante, al giacobinismo e alla Rivoluzione francese, al Risorgimento italiano, si rende conto infatti che è la dimensione dell'«egemonia», assai più che quella dell'*economia*, a costituire il fattore determinante dell'azione storica: ossia, propriamente, l'effetto di universalizzazione e di produzione di consenso che ogni soggettività collettiva, a partire dalla sua rilevanza economica, deve di necessità saper generare, per nascere all'iniziativa storica e, più complessivamente, alla direzione etico-politica di una nazione.

Nella visione di Gramsci una classe, o «gruppo sociale», è connotato inizialmente da un primo livello di esistenza che è meramente economico e in cui la sua sfera d'azione è limitata alla riproduzione dei propri interessi, solo particolari e corporativi. Anzi in un primo momento ciascun membro del gruppo in questione è talmente conchiuso e concluso nella sua individualità da non attingere neppure una coscienza corporativa della comunità d'interessi che lo lega agli altri membri del suo medesimo raggruppamento. Per cui ciò che s'evidenzia a tale primo livello è la completa assenza di un soggetto collettivo, come il darsi di una socialità pressochè *naturalistica*, dove le azioni umane, frammentate e irrigidite nella riproduzione degli interessi dei singoli, non sono iscrivibili in un volere autenticamente umano che possa dar loro forma, secondo un'intenzionalità progettuale e innovativa. Esse possiedono qui il carattere di *fatti* oggettivi – anziché essere *atti* – e, come tali, sono oggetto e materia d'analisi propriamente e solo delle scienze quantitative e misurabili della natura³.

Quando invece i membri di un gruppo sociale non s'identificano più solo con la loro atomistica singolarità e acquistano prima la coscienza della loro omogeneità di gruppo⁴ e poi, ulteriormente, la consapevolezza che il loro interesse possa includere, rappresentandole, le esigenze e i bisogni degli altri gruppi sociali, fino a combinarsi con l'interesse della maggioranza della società, allora il gruppo sociale inaugura l'ambito d'esistenza più propriamente politico⁵: quale sfera di un agire che assume a suo scopo non il fine di una mera riproduzione naturalistica, quanto invece quello di un'azione intrinsecamente *umana e storica* e, come tale, instauratrice del nuovo e dell'irripetibile, non riducibile a misurazione quantitativa e a determinismo naturalistico. E' questa la sfera della sovrastruttura in quanto società civile, fatta di tutte quelle istituzioni e associazioni per le quali il confronto sociale si compie soprattutto attraverso la lotta e la forza delle idee, attraverso la capacità di penetrazione ideologica, la dinamica dei valori spirituali e la dialettica tra le visioni

del mondo. Cosicché per Gramsci chiave di volta dell'egemonia sociale e politica di una classe dirigente è la capacità di produrre, accanto ed oltre alla ricchezza materiale ed economica, una ricchezza soprattutto di natura teorica e culturale, quale elaborazione di una visione del mondo subordinata o colonizzata da patrimoni ideologici altrui. E' la capacità cioè di tessere e definire da parte di una classe o gruppo sociale l'identità della propria soggettività secondo una propria filosofia, in cui non vi sia discrepanza tra il piano reale e materiale del suo essere sociale e l'autorappresentazione teorica e il sapere consapevole che quel gruppo-classe mostra di avere del medesimo.

La *contraddizione*, cui il comunista deve tener dietro e che deve severamente indagare, è dunque per Gramsci non è più tanto quella meramente economica fra forze produttive e rapporti di produzione quanto quella che una soggettività collettiva patisce tra il proprio *fare* e il *sapere* di esso: giacché tali piani, della vita come prassi materiale e della vita come coscienza, in una condizione d'*esistenza passiva e subalterna* di un gruppo sociale, si collocano su livelli tra loro discordi ed eterogenei. Visto che le forme di rappresentazione del proprio sé, di cui un gruppo sociale subordinato dispone, sono sempre mediate e fornite, in modo eteronomo, dalle forme del rappresentare e del concepire proprie delle classi dominanti.

Ne consegue che per Gramsci la soggettività collettiva del subalterno non possiede alcuna garanzia di percezione del vero e di affrancamento dall'errore, come invece teorizzavano Marx ed Engels nell'*Ideologia tedesca*, quando, affermavano che la classe dei lavoratori manuali per la materialità della loro vita è immune da ubbie e mistificazioni ideali⁶. La struttura delle forme di coscienza dei ceti subalterni è infatti per Gramsci composita, fatta di più sedimentazioni e ispirazioni teoriche, incoerente nella sua molteplicità d'origine, e inconsapevole di tale *multiversum*. Per cui è evidente che un soggetto realmente capace d'innovazione storica può sorgere, non come già istituito nell'ambito della sola produzione materiale – come voleva una tradizione maggioritaria del marxismo – ma solo come esito di un processo di ricomposizione e di sintesi, anche e prevalentemente, ideologico e simbolico. Il soggetto storico per Gramsci, per dirla con il linguaggio di Hegel, non è mai un *presupposto*, ma è sempre un *posto*: è cioè, non qualcosa che si genera e si dà in base al solo conflitto economico tra le classi, ma il risultato di un processo di organizzazione e di unificazione che passa soprattutto attraverso l'affrancarsi dalle fallaci forme di rappresentazione e percezione della vita che quel soggetto, in quanto subalterno, possiede all'inizio necessariamente di sé.

La nuova concezione dell'ideologia.

Il principio da cui muove la vera e propria rifondazione del marxismo che compie (non importa qui dire con quale grado di consapevole intenzionalità) l'autore dei *Quaderni* è dunque la nuova interpretazione proposta, rispetto alla visione di Marx ed Engels, del concetto e della funzione dell'«ideologia». Per quest'ultimi, secondo quanto hanno teorizzato nella *Deutsche Ideologie*, ideologia è sinonimo di falsa coscienza, di estraneità e lontananza da quel luogo unico e vero del senso che, in una prospettiva di materialismo storico, ha da essere null'altro che il lavoro, la prassi materiale, rispetto alla cui pregnanza di realtà, l'ambito della produzione d'idee non può che produrre deformazione e contraffazione della vera struttura delle cose. La produzione delle idee attiene alla sovrastruttura, alla sfera di pertinenza degli intellettuali/ideologici, la cui funzione, a motivo della divisione sociale del lavoro che segna ogni società di classe, non può che legittimare, falsificandola e affrancandola dalle sue intrinseche contraddizioni, la struttura. All'opposto per Gramsci la funzione dell'ideologia va sottratta ad un'interpretazione meccanicistica e volgare, che riduce la sovrastruttura a mera conseguenza ed effetto della struttura, e restituita al suo significato positivo di componente, *essa stessa strutturale e indispensabile*, dell'agire storico. Perché il mondo delle idee, dei valori, delle religioni e delle concezioni del mondo, è fondamentale per comprendere ciò che muove l'agire e il vivere degli esseri umani. Perché senza la funzione strutturante dei convincimenti non si possono comprendere le relazioni e i conflitti tra i ceti e le classi, che, se muovono da una causa materiale ed economica, hanno sempre un'elaborazione e una traduzione ideale/ideologica.

A tal proposito è indicativo il rilievo che Gramsci nei *Quaderni* dà al celebre passo di Marx della *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, nel quale questi scrive: «Quando si studiano simili sconvolgimenti [le rivoluzioni sociali], è indispensabile distinguere sempre fra lo sconvolgimento materiale delle condizioni economiche della produzione, che può essere constatato con la precisione delle scienze naturali, e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche, ossia le forme ideologiche che permettono agli uomini di concepire questo conflitto e di combatterlo [*ausfechten*]]⁷. La traduzione gramsciana, nella quale l'espressione ««lo combattono» viene resa significativamente con «lo risolvono» («le forme ideologiche che permettono agli uomini di concepire questo conflitto e di risolverlo»⁸), sottolinea quanto l'ideologia sia per Gramsci il *medium* della presa di coscienza di soggetti individuali e collettivi. Lungi dall'essere la trasfigurazione idealistica d'interessi materiali e di passioni di parte, l'ideologia ha per Gramsci valore teoretico, conoscitivo. «La tesi secondo cui gli uomini acquistano coscienza dei conflitti fondamentali sul terreno delle ideologie non è di carattere psicologico o moralistico, ma ha un carattere organico gnoseologico»⁹. Non che Gramsci nei *Quaderni* ovviamente non conosca e non utilizzi il significato negativo di ideologia quale sinonimo di inganno e di mistificazione, come

quando ad es. in una rivoluzione passiva un gruppo sociale dominante impone ai gruppi subalterni un preteso universalismo che non corrisponde ad una unificazione reale degli interessi. Ma ciò che s'attesta come prevalente nel testo gramsciano, tale da proporsi addirittura come il filosofema più originale e innovativo dell'intero complesso dei *Quaderni*, è l'attribuzione di una *funzione di verità* all'ideologia¹⁰. Com'è testimoniato per altro anche dal modo in cui Gramsci rilegge e riscrive la categoria soreliana di «blocco storico»: “Il concetto del valore concreto (storico) delle superstrutture nella filosofia della praxis deve essere approfondito, accostandolo al concetto soreliano di ‘blocco storico’. Se gli uomini acquistano coscienza della loro posizione sociale e dei loro compiti sul terreno delle superstrutture, ciò significa che tra struttura e superstruttura esiste un nesso necessario e vitale”¹¹.

La *struttura* è il luogo della via materiale, del ricambio organico degli uomini con la natura attraverso relazioni antagoniste di classe. E' il luogo della necessità cui ci costringe la nostra vita corporea, il luogo dei bisogni che ci troviamo obbligati a soddisfare, è il luogo della coazione e della subordinazione inevitabile. Esso è definibile e misurabile *quantitativamente*, secondo il *metodo delle scienze naturali* e, come tale, è costituito da un complesso di forze e di relazioni che sono indipendenti dalla volontà degli esseri umani. La *sovrastruttura* è invece l'ambito delle forme di coscienza, delle visioni del mondo, delle simbolizzazioni attraverso cui la sfera materiale dell'esistenza viene pensata, significata, interpretata ed elaborata. E' l'ambito in cui la dimensione naturale dell'economico viene tradotta in forme della coscienza, individuale e collettiva. Tanto che il nesso di struttura e sovrastruttura, sottraendosi alla configurazione meccanicistica e causalistica del marxismo della tradizione, si dispone in Gramsci più secondo la congruenza e la funzionalità reciproca di piani paralleli, quali ad es. quelli di «forma» e «contenuto»¹².

La rifondazione delle categorie del materialismo storico.

Del resto è proprio da tale innovazione *ideologica* che derivano le altre tesi della rifondazione gramsciana del materialismo storico, quale, in primo luogo, quella concernente la ridefinizione del concetto di «praxis». Perché per il pensatore sardo *praxis* cessa di essere sinonimo di *lavoro*, inteso come elaborazione del mondo materiale, per acquisire il senso antropologico-politico di *elaborazione e produzione di una soggettività collettiva*. La prassi per eccellenza è infatti quella che traduce sul piano storico un gruppo o classe sociale dalla condizione di inesistenza o passività del ceto subalterno a quella attiva del ceto egemonico. E' propriamente la prassi che traduce un soggetto collettivo dalla suo *non-essere* storico all'*essere* dell'azione storico-politica. Ed è dunque un significato di *praxis* che, lontano dal significato *fabbrile* di *poiesis*, rimanda all'agire autoriflesso

di una soggettività collettiva, a sostanziare la nuova teorizzazione gramsciana del concetto di *rivoluzione*.

Il processo rivoluzionario viene infatti sottratto da Gramsci allo schema amico-nemico o di classe contro classe, con la sconfitta del nemico e la presa del potere che tradizionalmente ne derivava. Per essere ridefinito come un processo, potremmo dire, appunto *autoriflessivo* di un gruppo sociale o di un soggetto collettivo su sé medesimo. Dove ciò che di fondo è in questione è una modalità di progressivo affrancamento di una soggettività collettiva dalle forme inadeguate, che, inizialmente e necessariamente, possiede della coscienza di sé, per poter giungere alla maturità di un'ideologia/forma di coscienza che sia invece adeguata e coerente con il proprio essere sociale. Per dar luogo cioè all'organicità di un blocco storico in cui vi sia appunto corrispondenza tra *l'essere sociale* (la funzione economica) e il *sapere di tale essere* (la funzione ideologica). Essere subalterni significa infatti non possedere una ideologia adeguata, non avere elaborato una visione del mondo omogenea ed organica, quanto invece partecipare in modo frammentato e incoerente, oltre che inconsapevole, di più concezioni del mondo e della vita. Come testimonia per Gramsci quanto si deposita nel «senso comune» e nel «folklore» dei ceti popolari, che se per un verso possono contenere anche elementi di critica e di non conformismo, per l'altro sono l'espressione di un'accettazione e di un'adesione al conformismo dominante: «perché il popolo (cioè l'insieme delle classi subalterne e strumentali di ogni forma di società finora esistita) per definizione non può avere concezioni elaborate, sistematiche e politicamente organizzate e centralizzate nel loro sia pur contraddittorio sviluppo, ma anzi molteplice – non solo nel senso di diverso, e giustapposto, ma anche nel senso di stratificato dal più grossolano al meno grossolano – se addirittura non deve parlarsi di un agglomerato indigesto di tutte le concezioni del mondo e della vita che si sono succedute nella storia, della maggior parte delle quali, anzi, nel folklore si trovano i superstiti documenti mutili e incontaminati»¹³. Il senso comune è la «filosofia delle moltitudini»¹⁴ e «il suo tratto fondamentale e più caratteristico è di essere una concezione (anche nei singoli cervelli) disgregata, incoerente, inconsequente, conforme alla posizione sociale culturale delle moltitudini di cui esso è filosofia»¹⁵. Così sostanza della rivoluzione – che non può che essere «rivoluzione intellettuale e morale» - deve essere l'elaborazione di una visione del mondo capace di condurre a sintesi e a coerenza il senso comune dei ceti subalterni, che sia capace cioè di superare la disgregazione delle forme di coscienza e di creare un sistema del sapere omogeneo. «Quando nella storia si elabora un gruppo sociale omogeneo, si elabora anche, contro il senso comune, una filosofia omogenea, coerente e sistematica»¹⁶.

Un'ideologia, che sia capace di unificare il molteplice, ossia che penetri, trasformandolo intimamente in «ciò che le masse pensano embrionalmente e caoticamente intorno al mondo e alla

vita», non può che essere, per quanto detto, «totalitaria». Deve cioè restituire la totalità delle relazioni e delle contraddizioni sociali in cui il gruppo sociale in questione si colloca e di lì ricomporre un quadro unitario di sintesi e di punto di vista. «La struttura e le superstrutture formano un ‘blocco storico’, cioè l’insieme complesso e discorde delle superstrutture sono il riflesso dell’insieme dei rapporti sociali di produzione. Se ne trae: che solo un sistema di ideologie totalitario riflette razionalmente la contraddizione della struttura e rappresenta l’esistenza delle condizioni oggettive per il rovesciamento della praxis. Se si forma un gruppo sociale omogeneo al 100% per l’ideologia, ciò significa che esistono al 100% le premesse per questo rovesciamento»¹⁷. Vale a dire che per Gramsci - ben oltre le contraddizioni strutturali dell’ambito economico che vengono privilegiate nella teoria della crisi e della rivoluzione del marxismo classico - è il grado «totalitario» di un’ideologia, del piano sovrastrutturale, che, riflettendo ed elaborando quelle contraddizioni, si fa premessa e condizione «oggettiva» del «rovesciamento della prassi» e della trasformazione rivoluzionaria del piano strutturale.

Ed è appunto in tale grado di totalizzazione e di universalizzazione del proprio sapere del mondo e di sé da parte di una classe sociale, in tale *paradigma della coscienza omogenea*¹⁸, che si fonda la capacità di esercitare «egemonia»: ossia di produrre non solo autocoscienza e organizzazione del proprio gruppo sociale ma di universalizzare, sul piano culturale e simbolico, i propri interessi in modo tale da non renderli più compatibili con il quadro dei valori sociali ed etico-politici esistenti; e in questa trans-valutazione, di renderli così innovativi e di rottura da far sì che con essi s’identifichino anche gli interessi di altri gruppi subordinati. *Egemonia*, che si matura e si raggiunge secondo quell’evolversi e progredire, da parte di un gruppo sociale, delle forme del proprio rappresentare, di cui si diceva all’inizio, e scandito secondo : 1) una *forma naturalistica del rappresentare*, in cui la società viene vista solo come insieme di rapporti di forza, indipendenti dalla volontà e dall’agire del singolo e dove questi è volto alla sola riproduzione individualistica di sé; 2) una *forma corporativa del rappresentare*, in cui il gruppo sociale conquista una coscienza collettiva di sé, ma ancora attraverso pratiche di riconoscimento e conquiste di interessi di gruppo all’interno dell’assetto esistente; 3) una *forma egemonica del rappresentare*, dove il gruppo sociale riesce a presentare il proprio interesse come interesse universale, attraverso cui unificare, riorganizzare e dirigere un nuovo assetto sociale. «E’ preferibile ‘pensare’ senza averne consapevolezza in modo disgregato e occasionale, è preferibile ‘partecipare’ ad una concezione del mondo ‘imposta’ dal di fuori, da un gruppo sociale [...] o è preferibile elaborare la propria concezione del mondo consapevolmente e criticamente e in connessione con tale lavoro del proprio intelletto scegliere il proprio mondo di attività, partecipare attivamente alla produzione della storia universale?»¹⁹.

Da questa teoria della rivoluzione come riforma intellettuale e morale, come emancipazione da parte di un gruppo sociale delle forme primitive e inadeguate della propria coscienza e del proprio conoscere – si potrebbe dire, con parole non gramsciane, da questa teoria della rivoluzione quale elaborazione del proprio inconscio ideologico - deriva per Gramsci la funzione degli «intellettuali organici», intimamente connessa a quella del partito politico. Gli intellettuali, *organici* a una data classe sociale, hanno il compito di elaborarne il senso comune, di accoglierne bisogni e forme rappresentative, per mediarle e comporle in una superiore sintesi ideologica, per dare vita cioè a un corpo collettivo, che, nell'autosufficienza della propria visione del mondo, sappia concepirsi come classe autonoma e come soggetto di trasformazione. «Autocoscienza critica significa storicamente e politicamente creazione di una élite di intellettuali: una massa umana non si distingue e non diventa indipendente per sé senza organizzarsi (in senso lato) e non c'è organizzazione senza intellettuali, cioè senza organizzatori e dirigenti, cioè senza che l'aspetto teorico del nesso teoria-pratica si distingua concretamente in uno strato di persone 'specializzate' nell'elaborazione concettuale e filosofica»²⁰. E in tal senso è il Partito politico il luogo per eccellenza animatore e formatore di una volontà collettiva, fatta dell'incontro e della reciproca sollecitazione tra *chi solo sa* e *chi solo sente*, tra l'attitudine, cioè, e la competenza per il generale e l'universale propria degli intellettuali e le passioni e il sentire concreto delle masse. «L'elemento popolare sente, ma non sempre comprende o sa; l'elemento intellettuale sa, ma non sempre comprende e specialmente sente»²¹. Compito del Partito è organizzare questa mediazione e tradurre il «sentimento-passione» in «comprensione», così come operare perché la concezione di una élite si faccia coscienza di massa, nuovo conformismo, e volontà effettivamente reale.

La sottrazione del processo rivoluzionario a una matrice solo di contraddizioni economiche e il ruolo centrale assegnato all'ideologia «totalitaria» quale chiave di volta di una riforma intellettuale e morale, non possono non condurre infine la rifondazione della *filosofia della praxis* intrapresa da Gramsci nei *Quaderni* ad una riformulazione profonda, com'è evidente per quanto detto fin qui, anche del nesso concettuale di «struttura» e «sovrastuttura». Com'è noto infatti per Marx ed Engels la sovrastruttura corrisponde all'insieme delle relazioni sociali che non mettono direttamente in moto la storia e che comprendono, senza differenza rispetto a tale mancanza di efficacia e causalità nel divenire storico, la produzione delle idee, la religione, il corpo delle leggi e lo Stato. La sovrastruttura rappresenta la giustificazione e la difesa, attraverso la mistificazione delle idee e la forza repressiva dello Stato, del vero motore della storia costituito dal modo di produzione, che a sua volta vive del nesso dialettico tra forze produttive e rapporti di produzione. Per cui quando lo sviluppo delle forze produttive entra in opposizione con rapporti di produzione

sempre più statici e regressivi «subentra un'epoca di rivoluzione sociale. Con il cambiamento della base economica si sconvolge più o meno rapidamente tutta la gigantesca sovrastruttura»²².

La visione della storia di Gramsci è assai lontana dagli automatismi di questo *marxismo della contraddizione*, noto e diffuso, «sotto l'appellativo un po' dottrinario - come osserva nel Quaderno 13 - di materialismo storico»²³. L'economismo storico, ossia la riduzione di ogni avvenimento storico al movente e all'interesse economico, appartiene ad una prima configurazione necessariamente immatura del marxismo, obbligata in primo luogo ad opporsi e a distinguersi da ogni visione (hegelo-)spiritualistica della storia: «il materialismo storico non poteva non essere una fase prevalentemente critica e polemica della filosofia, mentre si aveva bisogno di un sistema già compiuto e perfetto»²⁴. Del resto la fede che la storia debba avere un'evoluzione automatica, il cui carattere obbiettivo possa essere descritto con la necessità delle leggi naturali, e che tale evoluzione volga necessariamente verso un fine, quale il comunismo, corrisponde alle credenze fideistico-religiose di cui hanno bisogno le masse popolari in una prima fase di opposizione e di autonomizzazione dalla cultura dominante. Ma proprio per tutto ciò Gramsci svolge e distribuisce su *tre* sfere il nesso di struttura e sovrastruttura: articolando la composizione della società in *struttura economica, società civile e Stato*. Come nota infatti nel Quaderno 10, «tra la struttura economica e lo Stato con la sua legislazione e la sua coercizione sta la società civile»²⁵, corrispondendo propriamente la prima all'ambito della riproduzione materiale delle esistenze individuali e delle classi sociali, l'ultima all'ambito della produzione degli apparati della forza giuridico-repressiva, e la seconda all'ambito dedicato specificamente alla produzione delle idee, cioè al confronto tra le visioni del mondo e alla lotta etico-politica per l'egemonia. Più specificamente è la «società civile» che Gramsci autonomizza dalla struttura economica, rifacendosi nell'uso di questo termine (che in tedesco, com'è noto, suona *bürgerliche Gesellschaft*) verosimilmente, più che non a Marx, ad Hegel per il quale la *bürgerliche Gesellschaft* comprende, oltre l'economia del «sistema dei bisogni», tutta una serie di istituzioni e di organizzazioni legate a valori, non economici, ma di natura sovramateriale e per qualche verso solidaristico-consensuali. «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'»²⁶.

3. *Un marxismo senza Capitale.*

Solo che tale ripensamento radicale del materialismo storico e della rivoluzione comunista, che Gramsci deposita nei *Quaderni* e che lo destina, non casualmente, a un drammatico isolamento, come si diceva, fino a momenti di forte contrasto e lacerazione con la struttura del Partito Comunista d'Italia, ha come contrappasso, almeno a parere di chi scrive, una non pari capacità di approfondire e rielaborare la lezione marxiana sul *Capitale* e sulla critica dell'economia politica. Alla messa in valore che Gramsci nei *Quaderni* compie della soggettività storica e dei suoi modi ideologico-ideali di costituirsi a principio d'iniziativa sociale e rivoluzionaria corrisponde infatti una simmetrica sottovalutazione – per non dire radicale rimozione – dei processi oggettivi di alienazione e feticismo posti in essere dal *Capitale*, quale fondamentale e prioritario fattore della produzione ideologica e delle forme della rappresentazione sociale all'interno della società moderna. Come s'è detto, Gramsci è un pensatore della *praxis* in quanto capacità di una soggettività collettiva di dare direzione egemonica a un'intero corpo sociale ed assai meno un pensatore della *praxis* quale organizzazione capitalistica del processo di lavoro ed uso capitalistico della forza-lavoro. Né gli interessa indagare e approfondire la lezione marxiana del *Capitale* come valore in processo e come universale astratto che tende progressivamente ad assimilare alla propria logica di riproduzione l'intera compagine sociale.

Non che Gramsci non dia sufficiente attenzione alle problematiche della fabbrica, del lavoro operaio, della produzione economica moderna. Basti pensare, oltre al riferimento costante alla fabbrica nelle pagine dell'*Ordine nuovo*, la sezione assai nota dei *Quaderni* dedicata ad *Americanismo e fordismo*, in cui, di contro alla diagnosi stagnazionistica e catastrofistica che la III Internazionale assegnava al futuro del capitalismo - secondo una logica appunto dell'automatismo delle contraddizioni oggettive, della caduta tendenziale del saggio di profitto e della tendenza alla sovrapproduzione intrinseca nella produzione capitalistica – Gramsci, pur chiuso nello spazio angusto di un carcere fascista, riusciva a mettere a fuoco l'inizio di una nuova fase storica di espansione del capitalismo negli Stati Uniti

L'*americanismo*, com'è noto, è fondato per Gramsci su una relazione e redistribuzione tra profitto, salario e rendita profondamente diversa da quella del capitalismo dell'occidente europeo. Gli alti salari e la conseguente espansione della domanda hanno infatti consentito l'ampliamento, nella società statunitense, di un mercato interno che non vede più le rendite e il consumo improduttivo in una posizione di grande rilievo. Rispetto al capitalismo ottocentesco e tradizionale, fondato sulla repressione del salario e un rapporto organico tra profitto e rendita, il nuovo capitalismo americano ha dislocato la rendita in funzione marginale e ha collocato al centro della vita economica e sociale il nesso salario-profitto.

Questa diversa distribuzione del reddito ha avuto origine da un enorme aumento della produttività del lavoro dovuta alla riorganizzazione dei processi produttivi secondo catene di montaggio (fordismo) e la divisione-misurazione ferrea dei tempi, dei movimenti e delle funzioni (taylorismo). Per cui, proprio muovendo dalla centralità marxiana del processo di lavoro, Gramsci è in grado di cogliere come alla base della configurazione socio-economica del capitalismo americano e del suo enorme potenziale di sviluppo stia la trasformazione tecnica del processo di produzione, connotata dal lavoro a catena e quindi da un nuovo rapporto tra macchina e forza-lavoro. Né a caso al centro delle pagine gramsciane stanno le riflessioni sulla funzione di una forza-lavoro che, nella nuova organizzazione di fabbrica, partecipa sempre meno con la sua coscienza e la sua autonoma personalità al processo di lavoro, costituendone una componente invece solo meccanica e passiva. «Il Taylor [...] esprime con cinismo brutale il fine della società americana: sviluppare nel lavoratore al massimo grado gli atteggiamenti macchinali ed automatici, spezzare il vecchio nesso psico-fisico del lavoro professionale qualificato che domandava una certa partecipazione attiva dell'intelligenza, della fantasia, dell'iniziativa del lavoratore e ridurre le operazioni produttive al solo aspetto fisico macchinale».²⁷ Senza dimenticare infine che la centralità che Gramsci assegna alla fabbrica nella società americana assume la funzione di modellare finanche costumi morali e valori ideali, sino alla regolazione degli stessi rapporti sessuali: cosicché in America, diversamente dall'Europa, «l'egemonia nasce dalla fabbrica e non ha bisogno per esercitarsi che di una quantità minima di intermediari professionali della politica e dell'ideologia»²⁸.

Eppure proprio in tali pagine di profondo acume storico il pensiero di Gramsci mostra anche tutta la distanza che lo caratterizza rispetto alla connessione strettissima che il Marx della matura critica dell'economia politica aveva teorizzato tra la conformazione del processo di lavoro e la sua tendenziale omogeneizzazione al processo di valorizzazione del capitale. Per Marx la fabbrica, in quanto luogo centrale della valorizzazione di valore, è essenzialmente un luogo di uso, consumo e logoramento della forza-lavoro operaia, attraverso tecnologie e organizzazioni del lavoro che variano a seconda dello sviluppo storico ma che tendono tutte a rendere inevitabile il controllo della direzione capitalistica sull'erogazione del lavoro, ininterrotto e disciplinato, da parte della forza-lavoro, al fine di produrre la maggiore quantità possibile di plusvalore. Per Gramsci, fin dall'*Ordine Nuovo*, la fabbrica, se è anche questo, è soprattutto luogo di razionalizzazione e di efficienza. E' il luogo in cui s'incarna per eccellenza la modernità in quanto confronto razionale, efficace e senza sprechi tra capacità produttiva dell'uomo e natura. Ed è, in particolare, luogo di formazione di un soggetto collettivo, che, attraverso la disciplina e il contenimento della propria natura interna, ovvero dei propri impulsi più naturalistico-individualistici, si educa alla liberazione,

appunto, dalla dimensione più egoistica ed arcaica del proprio sé, per farsi soggetto di costruzione della storia e di trasformazione della natura.

Del resto l'intera storia del progresso del genere umano è interpretabile per Gramsci alla luce della coercizione della parte istintuale della vita : «[...] ogni nuovo modo di vivere, nel periodo in cui si impone la lotta contro il vecchio, non è sempre stato per un certo tempo il risultato di una compressione meccanica? Anche gli istinti che oggi sono da superare come ancora troppo «animaleschi» in realtà sono stati un progresso notevole su quelli anteriori, ancor più primitivi: chi potrebbe descrivere il «costo», in vite umane e in dolorosi soggiogamenti degli istinti, del passaggio dal nomadismo alla vita stanziale e agricola»²⁹. Così è lo sviluppo dell'industrialismo, dell'applicazione cioè in grandi dimensioni della scienza e della tecnologia alla lavorazione della natura, assai più che il capitalismo, a generare la necessità di una trasformazione della natura dell'essere umano³⁰. Tanto che il taylorismo, in quanto organizzazione altamente meccanizzata e parcellizzata del lavoro, dovrà connotare anche la futura società comunista, purché si passi da una *repressione esterna*, come accade nella fabbrica capitalista a un'*autorepressione*, per la quale siano le stesse classi lavoratrici a imporsi una disciplina rigorosa del lavoro. «Questo equilibrio [psicofisico] - scrive Gramsci riferendosi al nuovo rapporto tra corpo e mente messo in atto dal taylorismo - non può che essere puramente esteriore e meccanico, ma potrà diventare interiore se esso sarà proposto dal lavoratore stesso e non imposto dal di fuori, da una nuova forma di società, con mezzi appropriati e originali»³¹. Ma è l'intera corporeità umana che partecipa in Gramsci di una forte svalutazione, ridotta com'è, nella totalità dei suoi scritti, o a qualcosa da reprimere e regolare o a un mero deposito, in cui si accumulano, lasciando libera la mente, gli automatismi sedimentati dalla repressione istintuale³².

La rifondazione del marxismo intrapresa da Gramsci nei *Quaderni* si consuma dunque, a ben vedere, a ridosso di un doppio legame tra teoria degli automatismi e teoria della soggettività. Essa mette in scena da un lato, contro gli automatismi e le filosofie della storia proprie dell'economicismo e dell'oggettivismo della tradizione marxista, la valorizzazione della soggettività collettiva, se egemone e integrata da un'ideologia totalitaria, quale unico e vero principio di azione storica. Mentre dall'altro lega tale scacco degli automatismi storici alla condizione che a sua volta la soggettività in questione, per generare libertà e autodeterminazione, moltiplichi i propri automatismi interiori, relegando il corporeo a luogo della sola meccanica passività. Ed è appunto questo intreccio tra nuova teoria della storia e antropologia negativa del corpo e dell'affetto che Gramsci consegna in eredità al marxismo umanistico-storicistico, italiano ed europeo, del secondo dopoguerra³³.

Opere di Gramsci:

- A. Gramsci, *Cronache torinesi: 1913-1917*, a cura di S. Caprifoglio, Einaudi, Torino 1980.
- , *La città futura: 1917-1918*, a cura di S. Caprifoglio, Einaudi, Torino 1982.
- , *Il nostro Marx: 1918-1919*, a cura di S. Caprifoglio, Einaudi, Torino 1984.
- , *L'Ordine Nuovo: 1919-1920*, a cura di V. Gerratana e A. A. Santucci, 1987.
- , *Lettere: 1908-1926*, a cura di A. A. Santucci, Einaudi, Torino 1991.
- , *Lettere dal carcere, 1926-1930*, a cura di A. A. Santucci, 2 voll., Sellerio, Palermo 1996.
- , *Quaderni del carcere*, ed. critica dell'Ist. Gramsci a cura di V. Gerratana, 4 voll., Einaudi, Torino 1975.

Bibliografia:

- G. Nardone, *Il pensiero di Gramsci*, De Donato, Bari 1971.
- P. Rossi (a cura di), *Gramsci a la cultura contemporanea*, Editori Riuniti-Istituto Gramsci, Roma 1975, 2 voll.
- N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci. Dal mito alla ricomposizione sociale*, Einaudi, Torino 1975.
- L. Paggi, *Gramsci e il moderno principe.*, Editori Riuniti, Roma 1976.
- L. Razeto Migliaro – P. Misuraca, *Sociologia e marxismo nella critica di Gramsci*, De Donato, Bari 1978.
- G. Baratta-A. Catone (a cura di), *Tempi moderni. Gramsci e la critica dell'americanismo*, Edizioni Associate, Roma 1989.
- D. Ferreri, *Inattualità di Gramsci*, in Aa.Vv., *Percorsi della ricerca filosofica*, Gangemi, Roma-Reggio C. 1990, pp. 197-213.
- A. Natoli, *Antigone e il prigioniero: Tania Schucht lotta per la vita di Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1990.
- P. Sraffa, *Lettere a Tania per Gramsci*, A. Natoli, *Antigone e il prigioniero: Tania Schucht lotta per la vita di Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1990.
- a cura di V. Gerratana, Editori Riuniti, Roma 1991.
- J. A. Buttgieg, *Introduction*, in *Antonio Gramsci, Prison Notebooks*, Columbia University Press, New York 1992, pp. 1-64.
- G. Liguori, *Gramsci conteso. Storia di un dibattito: 1922-1996*, Editori Riuniti, Roma 1996.
- V. Gerratana, *Gramsci. Problemi di metodo*, Editori Riuniti, Roma 1997.
- R. Rossanda, *Gramsci e Togliatti, il dissenso del '26*, in «la rivista del manifesto», 1, 1999.
- C. Daniele (a cura di), *Gramsci A Roma. Togliatti a Mosca. Il carteggio del 1926*, Einaudi, Torino 1999.
- G. Petronio–M. Paladini Musitelli (a cura di), *Marx e Gramsci. memoria e attualità*, manifestolibri, Roma 2001.
- F. Frosini, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui 'Quaderni del carcere'*, International Gramsci Society, Carocci, Roma 2003.
- G. Baratta, *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, International Gramsci Society, Carocci, Roma 2003.
- F. Frosini-G. Liguori (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei 'Quaderni del carcere'*, International Gramsci Society, Carocci, Roma 2004.
- D. Boothman, *Traducibilità e processi traduttivi. Un caso: A. Gramsci linguista*, Guerra edizioni, Perugia 2004.
- C. Corradi, *Storia dei marxismi in Italia*, manifestolibri, Roma 2005.
- A. Rossi – G. Vacca, *Gramsci tra Mussolini e Stalin*, Fazi, Roma, 2007.
- A. Burgio, *Per Gramsci. Crisi e potenza del moderno*, Deriveapprodi, Roma 2007.
- R. Mordenti, *Gramsci e la rivoluzione necessaria*, Editori Riuniti, Roma 2007.
-

* Questo saggio è stato pubblicato in P. Poggio (a cura), *L'Altronovecento. Comunismo eretico e pensiero critico*, Fond. L. Micheletti-Jaca Book, Milano 2010, pp. 321-334.

¹ Cfr. su ciò C. Daniele (a cura di), *Gramsci a Roma, Togliatti a Mosca. Il carteggio del 1926*, Einaudi, Torino 1999; R. Rossanda, *Gramsci e Togliatti, il dissenso del '26*, in «la rivista del manifesto», 1, 1999.

² Sul ruolo fondamentale, di appoggio fisico e psichico, svolto dalla cognata, Tania Schucht, nel far sì che il lavoro di Gramsci in carcere potesse realizzarsi, cfr. A. Natoli, *Antigone e il prigioniero: Tania Schucht lotta per la vita di Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1990.

³ «Un rapporto di forze sociali strettamente legato alla struttura, obiettivo, indipendente dalla volontà degli uomini, che può essere misurato coi sistemi delle scienze esatte o fisiche» (A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, III, 1583).

⁴ «Un secondo momento è quello in cui si raggiunge la coscienza della solidarietà di interessi fra tutti i membri del gruppo sociale, ma ancora nel campo meramente economico» (ivi, p. 1584).

⁵ «Un terzo momento è quello in cui si raggiunge la coscienza che i propri interessi corporativi, nel loro sviluppo attuale e avvenire, superano la cerchia corporativa, di gruppo meramente economico, e possono e debbono divenire gli interessi di altri gruppi subordinati» (ibidem).

⁶ «Per la massa degli uomini, cioè per il proletariato, queste rappresentazioni teoriche non esistono, e quindi per essa non hanno neppure bisogno di essere risolte, e se questa massa ha posseduto delle rappresentazioni teoriche, per esempio la religione, esse sono già state da lungo tempo dissolte dalle circostanze» (K.Marx-F.Engels, *L'ideologia tedesca*, tr. it. di F. Codino, Editori Riuniti, Roma 1967, p. 32).

⁷ K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, tr. it. di E. Cantimori Mezzomonti, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 5.

⁸ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, op. cit., III, p. 2359.

⁹ Ivi, p. 1595.

¹⁰ Cfr. su ciò D.Ferreri, *Inattualità di Gramsci*, in Aa.Vv., *Percorsi della ricerca filosofica*, Gangemi, Roma-Reggio C. 1990, pp. 197-213.

¹¹ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, op. cit., II, p. 1321

¹² Come avviene, scrive Gramsci, con la «concezione di 'blocco storico', in cui appunto le forze materiali sono il contenuto e le ideologie la forma, distinzione di forma e contenuto meramente didascalica, perché le forze materiali non

sarebbero concepibili materialmente senza la forma e le ideologie sarebbero ghiribizzi individuali senza le forze materiali» (Ivi,II,

p. 869).

¹³ Ivi, III, p. 2312

¹⁴ Ivi, II, p.1398

¹⁵ Ivi, II, p. 1396

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ivi, II, p. 1051.

¹⁸ Cfr. D. Ferreri, op. cit., p. 206.

¹⁹ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, op. cit., II, p. 1063.

²⁰ Ivi, II, p. 1386.

²¹ Ivi, II, p. 505.

²² K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, tr. it. di E. Cantimori Mezzomonti, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 5.

²³ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, III, p. 1594.

²⁴ Ivi, III, p. 1409. «E' noto, d'altra parte, che il caposcuola della filosofia della pratica non ha chiamato mai «materialistica» la sua concezione e come parlando del materialismo francese lo critichi e affermi che la critica dovrebbe essere più esauriente. Così non adopera mai la formula di «dialettica materialistica» ma «razionale» in contrapposto a «mistica», ciò che dà al termine «razionale » un significato ben preciso» (ivi, p. 1411).

²⁵ Ivi, II, p. 1253.

²⁶ Ivi, III, pp. 1518-1519.

²⁷ Ivi, III, p. 2165.

²⁸ Ivi, III, p. 2146.

²⁹ Ivi, III, p.2161.

³⁰ “la storia dell'industrialismo” - egli scrive “e sempre stata (e lo diventa oggi in una forma più accentuata e rigorosa) una continua lotta contro l'elemento «animalità» dell'uomo, un processo ininterrotto, spesso doloroso e sanguinoso, di soggiogamento degli istinti (naturali, cioè animaleschi e primitivi) a sempre nuove, più complesse e rigide norme e abitudini di ordine, di esattezza, di precisione che rendano possibili le forme sempre più complesse di vita collettiva che sono la conseguenza necessaria dello sviluppo dell'industrialismo” (ivi, III, pp. 2160-2161).

³¹ Ivi, III, p. 2166.

³² Così nella meccanizzazione fordista, Gramsci può scrivere: “quando il processo di adattamento è avvenuto si verifica in realtà che il cervello dell'operaio, invece di mummificarsi, ha raggiunto uno stato di completa libertà. Si è completamente meccanizzato solo il gesto fisico; la memoria del mestiere, risotto a gesti semplici ripetuti con ritmo intenso, si è «annidata» nei fasci muscolari e nervosi che la lasciato il cervello libero e sgombro per altre preoccupazioni. Come si cammina senza bisogno di riflettere a tutti i movimenti necessari per muovere sincronicamente tutte le parti del corpo in quel determinato modo che è necessario per camminare, così è avvenuto e continuerà ad avvenire nell'industria per i gesti fondamentali del mestiere; si cammina automaticamente e nello stesso tempo si pensa a tutto ciò che si vuole” (ivi, III, pp. 2170-2171).

³³ Sulla storia delle interpretazioni di Gramsci, cfr. G. Liguori, *Gramsci conteso. Storia di un dibattito 1922-1996*, Editori Riuniti, Roma 1996.