

# Gramsci e l'idea di cultura, ovvero "criticare la propria concezione del mondo significa innalzarla"

Yuri Brunello

## 1. *Materialismi. L'angolatura di un eterodosso*

Nicolaj Bukharin definì la rivoluzione come conseguenza di una contraddizione tra la struttura della società e le necessità del suo sviluppo<sup>[1]</sup>. Quest'ultimo elemento, quello dell'espansione delle forze produttive, si configura come la radice e l'essenza della trasformazione. A rendere possibile il passaggio da un modo di produzione a un altro modo di produzione, secondo quanto Bukharin sostiene nell'opera in cui tenta di sistematizzare in un'ottica divulgativa i principi del materialismo storico di derivazione marxiano-engelsiana, sarebbe, tra gli altri meccanismi intermodali (la legge dell'unità e della lotta dei contrari, la legge della negazione della negazione, ecc.), il procedimento, di natura dialettica, del mutamento della quantità in qualità. La crescita di un fenomeno - nel caso del materialismo storico le forze produttive - condurrebbe perciò il fenomeno stesso, giunto alla soglia della resistenza opposta dalle relazioni interne al sistema a cui esso appartiene, a compiere un salto di tipo qualitativo capace di dare vita a un sistema totalmente nuovo<sup>[2]</sup>.

La visione di quello che Gramsci chiamava il «*Saggio popolare*», nonché del materialismo storico primonovecentesco nella sua chiave vulgata, poggia dunque le sue fondamenta sopra un determinismo strutturale, in base a cui il mondo storico viene interpretato come una struttura chiusa: le cause della rivoluzione si incontrerebbero all'interno della struttura attraverso cui si succedono e articolano i modi di produzione<sup>[3]</sup>. In aperta polemica con un simile punto di vista Gramsci viene via via elaborando nel corso degli anni quella che rappresenta la propria versione del materialismo storico, conferendo a quest'ultimo aperture di grande risalto. Allo schematismo ermeneutico di taglio bukhariniano (ma lo stesso discorso vale per il plekhanovismo o per il kautskismo), alla griglia di lettura del reale in cui il singolo fatto sociale vede la propria specificità irrigidirsi in una esegesi riduzionistica, Gramsci oppone un modo differente di intendere la struttura di articolazione del mondo storico. L'idea di struttura che Gramsci utilizza presenta infatti una forma aperta. In Gramsci la struttura non consiste nella somma e nella successione dei sistemi numericamente coincidenti con la quantità dei modi di produzione. La transizione intermodale per Gramsci dipende anche e soprattutto dal consenso ottenuto all'interno della società civile e dunque da una causa extra-strutturale. Il che comporta alcune rilevanti conseguenze.

La soluzione teorica gramsciana implica, anzitutto, che la struttura corrisponda ai singoli sistemi. Il modo di produzione non è più perciò un sistema in divenire, di progressione dialettica, che diacronicamente apre a un diverso modo di produzione, il quale unito agli altri modi di produzione mediante una causalità intrastrutturale, attribuita dalle leggi della dialettica alle quali abbiamo sopra accennato, forma

quell'unica, grande struttura lineare e compatta di cui si sostanzia la realtà; il modo di produzione, al contrario, è concepito da Gramsci come una struttura a sé. Ogni modo di produzione è in sé una struttura e non già parte di una struttura, dando così vita a una visione della storia come organizzazione di una pluralità di strutture. Nel *Quaderno 13*, per fare solo uno dei molti esempi possibili, Gramsci parla del capitalismo diventato in Francia dirigente e dominante con la Rivoluzione borghese del 1789 come di una nuova struttura, differente dalle precedenti; e, infatti, scrive che «solo nel 1870-71, col tentativo comunalistico si esauriscono storicamente tutti i germi nati nel 1789 cioè non solo la nuova classe che lotta per il potere sconfigge i rappresentanti della vecchia società che non vuole confessarsi decisamente superata, ma sconfigge anche i gruppi nuovissimi che sostengono già superata la *nuova struttura* sorta dal rivolgimento iniziatosi nel 1789»<sup>[4]</sup>. E qui struttura vale principalmente come insieme di elementi reciprocamente relazionati tra loro<sup>[5]</sup> piuttosto che come, marxisticamente, fondamento economico della società.

La concezione del materialismo storico affermata da Gramsci presuppone poi, coerentemente, il principio per cui la transizione intermodale, pur essendoci le condizioni di una crisi del modo di produzione dominante, di una crisi cioè strutturale, può anche non verificarsi, come bene dimostra la risemantizzazione del concetto cuochiano di rivoluzione passiva e la sua particolare utilizzazione. C'è poi un terzo aspetto, consequenziale agli altri due. L'origine del materialismo storico in quanto teoria filosofica e scientifica del reale inteso come struttura perde la sua oggettività, per inquadrarsi in una dimensione decisamente soggettiva. La struttura viene infatti a coincidere con la visione del mondo creata da un insieme di individui, che risultano disposti dentro uno o più gruppi sociali e non si trova fissata in leggi naturali di carattere indipendente e oggettivo. La struttura, insomma, si costituisce come il prodotto di una volontà soggettiva (e collettiva), da cui dipende la nascita di una nuova organizzazione economica, filosofica e politica della società.

L'idea di una pluralità di strutture, antitetica a una visione del reale come costruzione unilineare; il principio dell'imprevedibilità della trasformazione; la visione del cambiamento come atto soggettivo costitutivo di una nuova struttura: di questa angolazione eterodossa è inevitabile che risenta, e in maniera tangibile, il concetto gramsciano di dialettica. Si consideri questo brano del *Quaderno 10*, dedicato all'analisi della filosofia di Benedetto Croce:

Nel processo dialettico si presuppone "meccanicamente" che la tesi debba essere "conservata" dall'antitesi per non distruggere il processo stesso, che pertanto viene "preveduto", come una ripetizione all'infinito, meccanica, arbitrariamente prefissata [...] Nella storia reale l'antitesi tende a distruggere la tesi, la sintesi sarà un superamento, ma senza che si possa a priori stabilire ciò che della tesi sarà "conservato" nella sintesi, senza che si possa a priori "misurare" i colpi come in un "ring" convenzionalmente regolato. Che questo poi avvenga di fatto è questione di "politica" immediata, perché nella storia reale il processo dialettico si sminuzza in momenti parziali innumerevoli<sup>[6]</sup>.

Nel passo che abbiamo isolato emerge con chiara evidenza il netto contrasto tra il «processo dialettico» come struttura unitaria, concezione che Gramsci per l'appunto rifiuta, e la storia reale fatta di «momenti parziali innumerevoli». Ma non solo. Gramsci sostiene anche che non è possibile stabilire a priori che cosa e quanto della tesi sarà superato. Qual è il significato di questa imprevedibilità? Dietro l'imprevedibilità qui evocata c'è la partecipazione di una molteplicità di soggetti, di

individui volti a costruire, nel loro confliggere antitetico, la sintesi.

Non è un caso che, subito dopo, per esprimere con maggiore nitidezza il concetto dell'inconciliabilità tra il determinismo e la storia reale, Gramsci ricorra a questo esempio:

Sarebbe come se si ritenesse elemento «matematico» ciò che risulta da questo apologo: si domanda a un bambino: – tu hai una mela, ne dai la metà a tuo fratello; quanta ne mangerai tu? – Il bambino risponde: – una mela. – Ma come; non hai dato mezza mela a tuo fratello? – Ma io non glielo data, ecc. Nel sistema logico si introduce l'elemento passionale immediato e poi si pretende che rimanga valido il valore strumentale del sistema<sup>[7]</sup>.

E' infatti anche dall'elemento passionale immediato che dipende la sintesi, ossia da una componente che non fa parte della vecchia struttura, quella che viene fatta oggetto del superamento, ma che si colloca, in quanto soggettività fondante, nella nuova. Sono i soggetti che attivamente partecipano alla trasformazione, con la loro visione del mondo, con il combinarsi dei singoli punti di vista, a stabilire che cosa della tesi dovrà essere conservato<sup>[8]</sup>.

Concepito in questo quadro, con questa particolare declinazione, il materialismo storico dischiude prospettive estremamente fertili, soprattutto per ciò che riguarda il concetto di cultura.

## **2. Strutture aperte, volontà soggettive: un percorso tra civilizzazione e cultura**

Gramsci concepisce non solo la «storia reale», ma anche la cultura come una struttura aperta e contrassegnata da un insieme di volontà individuali. Lo spazio del formarsi e del consolidarsi della cultura è quello delle crisi di sistema, è cioè lo spazio interegemonico, caratterizzato dall'esaurirsi, apparentemente prossimo, di un'egemonia a tutto vantaggio della possibilità della creazione di un'egemonia differente. Questo scantonare dentro il possibile, questo slancio dell'alternativa dalla società civile in direzione dello Stato è il compito che Gramsci attribuisce alla cultura. E nel fare ciò dichiara in maniera nitida l'origine della propria idea di cultura, vale a dire il concetto di civilizzazione.

La distinzione tra civilizzazione e cultura si profila come una delle più controverse dispute che la modernità abbia tratto con sé<sup>[9]</sup>. Il principio della civilizzazione rinvia all'illuminismo e alla sua fiducia nel progressivo affermarsi della ragione sui preconcetti e sulle tradizioni, nell'autosviluppo storico dell'umanità così come nello sviluppo materiale. La nozione di cultura, nel suo contrapporsi a civilizzazione, rimanda invece al romanticismo tedesco e in particolare a Herder, il quale nel suo testo *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* propone polemicamente di sostituire all'espressione «cultura», a suo modo di vedere eccessivamente compromessa con il processo civilizzatorio, l'espressione «culture», al plurale, contrapponendo così all'universalismo dei valori della civilizzazione il particolarismo delle culture nazionali, locali, tradizionali<sup>[10]</sup>. L'intendimento di Herder era di esaltare l'autonomia dei singoli modi di vita dell'umanità, rifiutando i valori assoluti del Bene, del Vero e del Bello, affinché le forme sociali e culturali fossero valutate in base al preciso contesto in cui erano sorte e affinché, conseguentemente, nessuna di queste

venisse reputata di dignità inferiore alle altre.

Tra l'universalismo di stampo illuminista e l'opzione per il particolarismo Gramsci non esita a schierarsi con il primo di questi due modelli. Già nel 1916, nell'articolo *Socialismo e cultura*, uscito su «Il grido del popolo», Gramsci non solo menziona l'illuminismo, ma giunge a definirlo «una magnifica rivoluzione»<sup>[11]</sup>. E questo perché? «Perché si era formata in tutta l'Europa come una coscienza unitaria, una internazionale spirituale borghese sensibile in ogni sua parte ai dolori e alle disgrazie comuni e che era la preparazione migliore per la rivolta sanguinosa poi verificatasi in Francia»<sup>[12]</sup>. Quello illuminista viene dunque visto come un esempio di considerevole entità. Si faccia attenzione alla formula «internazionale spirituale borghese», preludio – qualora all'aggettivo «borghese» si sostituisca il termine «proletario» - alle righe conclusive del pezzo giornalistico che stiamo prendendo in considerazione:

Se è vero che la storia universale è una catena degli sforzi che l'uomo ha fatto per liberarsi e dai privilegi e dai pregiudizi e dalle idolatrie, non si capisce perché il proletariato, che un altro anello vuole aggiungere a quella catena, non debba sapere come e perché e da chi sia stato preceduto, e quale giovamento possa trarre da questo sapere<sup>[13]</sup>.

Sarà apparso chiaro come l'egemonia proletaria venga decifrata nei termini di una tappa del processo di civilizzazione. Non sarà neppure sfuggito il fatto che Gramsci indichi nell'illuminismo lo stadio che precedette ciò che potrebbe esplodere nei modi e nelle forme della rivoluzione socialista. Il che sembrerebbe collocarsi in una posizione di sintonia con la visione della cultura come struttura singola e lineare, «processo dialettico» costituito da sistemi che deterministicamente si succedono: al sistema chiamato «modo di produzione borghese» farebbe seguito il «modo di produzione socialista», in accordo con i principi del marxismo ortodosso. Sfogliando con attenzione le pagine di questo articolo, è tuttavia possibile incontrare spunti che le riflessioni del Gramsci maturo tradurranno e trasformeranno in alcune delle folgoranti intuizioni degli anni della prigionia, come tra gli altri rilevò Giuseppe Tamburrano in un suo contributo sulle fasi dello sviluppo del pensiero politico di Gramsci, quando osservò che negli articoli giovanili gramsciani «si notano, solamente accennati, alcuni temi che [...] saranno ripresi e approfonditi nei *Quaderni*»<sup>[14]</sup>. E' il caso delle nozioni di struttura aperta e di volontà soggettiva, già presenti nel 1916 in maniera chiara.

Nelle prime righe del proprio scritto Gramsci osserva che la transizione verso il socialismo

non può avvenire per evoluzione spontanea, per azioni e reazioni indipendenti dalla propria volontà, come avviene nella natura vegetale e animale in cui ogni singolo si seleziona e specifica i propri organi inconsciamente, per la legge fatale delle cose. L'uomo è soprattutto spirito, cioè creazione storica, e non natura. Non si spiegherebbe altrimenti il perché, essendo sempre esistiti sfruttati e sfruttatori, creatori di ricchezza e consumatori egoistici di essa, non si sia ancora realizzato il socialismo<sup>[15]</sup>.

A questo passo va integrato un passaggio che si trova nella parte finale di *Socialismo e cultura* dedicato a far chiarezza sull'espressione «internazionale spirituale borghese»:

In Italia, in Francia, in Germania si discutevano le stesse cose, le stesse istituzioni, gli stessi

principi. Ogni nuova commedia di Voltaire, ogni nuovo *pamphlet* era come la scintilla che passava per i fili già tesi fra Stato e Stato, fra regione e regione, e trovava gli stessi consenzienti e gli stessi oppositori da per tutto e contemporaneamente. Le baionette degli eserciti di Napoleone trovavano la via già spianata da un esercito invisibile di libri, di opuscoli, che erano sciamati da Parigi fin dalla prima metà del secolo XVIII e che avevano preparato uomini e istituzioni alla rinnovazione necessaria<sup>[16]</sup>.

Si faccia attenzione al peso dato alla dialettica di consenzienti e oppositori, che rivela come il tema del consenso già si segnali a quest'altezza cronologica del pensiero gramsciano. Né si trascuri il riferimento all'«esercito invisibile di libri, di opuscoli», i quali «avevano preparato uomini e istituzioni alla rinnovazione necessaria» e avevano spianato la via alle «baionette degli eserciti di Napoleone». Echeggia qui un'altra proprietà dell'idea di cultura gramsciana: cultura è, sì, civilizzazione, ma di un tipo particolare. La civilizzazione è legata al conflitto. Evoluzione delle forze produttive, infatti, all'interno del modo di produzione capitalista significa aumento dello sfruttamento. Ed è proprio dalla contraddizione fra sviluppo tecnico e crescita spirituale che si può inaugurare una fase di crisi di egemonia: dall'idea di cultura come civilizzazione, la cui genesi - prima del suo diffondersi e imporsi con l'esplosione della modernità capitalistica - va rintracciata all'interno del modo di produzione feudale, scaturisce l'idea di cultura, originatasi invece in seno al modo di produzione capitalista, come critica della civilizzazione generata dal capitalismo. In *Socialismo e cultura* il concetto di cultura come critica ricorre esplicitamente e viene avanzato con molta risolutezza: «Bisogna disabituarsi e smettere di concepire la cultura come sapere enciclopedico», scrive Gramsci, «questa forma di cultura è veramente dannosa specialmente per il proletariato»<sup>[17]</sup>. Poco dopo aggiunge che «ogni rivoluzione è stata preceduta da un intenso lavoro di critica, di penetrazione culturale»<sup>[18]</sup>. Per soggiungere infine: «È attraverso la critica della civiltà capitalistica che si è formata o si sta formando la coscienza unitaria del proletariato, e critica vuol dire cultura, e non già evoluzione spontanea e naturalistica»<sup>[19]</sup>.

La nozione di critica che Gramsci sta richiamando risente del concetto romantico (e poi decadente) di *kulturkritik*, della critica pre-marxista al capitalismo industriale in formazione<sup>[20]</sup>.

### **3. Un'idea flessibile. Conclusioni provvisorie di un materialista storico**

Il carattere multiforme del materialismo storico gramsciano si riflette nell'idea di cultura. Non è la teoria della concatenazione dei modi di produzione a stabilire che cosa la cultura è, ma la «storia reale». Spetta agli uomini il compito di forgiare e diffondere un'idea di cultura, raccogliendo consenso intorno a essa. Per questo non è possibile parlare di un'unica idea di cultura nel pensiero gramsciano, bensì di varie concezioni della cultura, ognuna delle quali tuttavia ha esercitato un'egemonia all'interno di un preciso modo di produzione. Ed ecco quindi convivere l'idea di cultura come progresso, nata in seno alla società feudale, con la cultura intesa come critica del modo di vivere secondo i meccanismi del processo di civilizzazione, visione - questa della *kulturkritik* di sapore pre-romantico - prodotta all'interno del capitalismo. È ovvio che tra le due accezioni Gramsci opta, in pieno dominio capitalista, per la seconda, sia pure coniugata in chiave nuova. Fatto senza dubbio

significativo, questo di attingere dalla *kulturkritik*, benché quel che ci preme mettere in luce sia altro, ossia la flessibilità dell'idea di cultura, anch'essa – come nel caso della storia – aperta e soggettivamente determinata. Gramsci infatti non si limita a registrare le modalità della trasformazione di questa idea. Da militante e organizzatore politico egli opera una sintesi tra i concetti di civilizzazione e di cultura come critica del processo civilizzatorio: sintesi, che costituisce per l'appunto quella chiave nuova alla quale abbiamo appena accennato. Dalla *kulturkritik*, infatti, Gramsci prende il rifiuto dello sviluppo concepito all'interno della logica del capitalismo e dalla civilizzazione invece la tensione al progresso<sup>[21]</sup>. Con la consapevolezza, tuttavia, della provvisorietà della propria posizione e, dialetticamente, con la consapevolezza della necessità del superamento di questo punto di vista<sup>[22]</sup>.

Ed è qui che s'incontra la terza versione dell'idea di cultura presente nel pensiero gramsciano. Una volta modificato il modo di produzione, infatti, l'idea di cultura non potrà che a sua volta trasformarsi. Se l'umanità è liberata, la nozione di cultura come critica, come lotta, così come si presentava durante il dominio del capitalismo, non può continuare ad avere valore. In questi termini Gramsci scrive a proposito di una società libera dallo sfruttamento capitalista e da qualsiasi sfruttamento, una società senza contraddizioni sociali: «Se si dimostra che le contraddizioni spariranno, si dimostra implicitamente che sparirà, cioè verrà superata, anche la filosofia della prassi: nel regno della "libertà" il pensiero, le idee non potranno più nascere sul

terreno delle contraddizioni e della necessità di lotta»<sup>[23]</sup>. Una visione della cultura dunque come armonia, sulla cui attuabilità Gramsci, fedelmente a quanto dichiarato circa l'imprevedibilità dei rivolgimenti sociali, preferisce non pronunciarsi: «Attualmente il filosofo (della prassi) può solo fare questa affermazione generica e non andare più oltre: infatti egli non può evadere dall'attuale terreno delle contraddizioni, non può affermare, più che genericamente un mondo senza contraddizioni, senza creare immediatamente un'utopia»<sup>[24]</sup>. Una visione che viene,

insomma, a coincidere con la versione antropologica dell'idea di cultura: la cultura come modo di vita particolare di un popolo, concetto che, a detta dell'antropologa americana Kate Crehan, autrice di un profondo e acuto saggio dal titolo *Gramsci, Culture and Anthropology*, «costituisce il cuore dell'analisi gramsciana della cultura»<sup>[25]</sup>.

Sembra, insomma, che la società acquisti per Gramsci tratti abbastanza simili a quelli propri dell'idea herderiana di cultura. Solo che Gramsci introduce qui una variante cruciale in quel paradigma, che rende incompatibile la sua visione tanto con quella di Herder quanto con quella nata con Herder e poi rielaborata, attraverso le sempre più raffinate e divergenti strumentazioni concettuali dell'antropologia, nei secoli Diciannovesimo e Ventesimo da ricercatori come Edward Tylor prima e Alfred Kroeber poi: visione secondo cui la cultura si presenterebbe come un «insieme che include conoscenze, credenze, arti, morale, leggi, usanze o qualsiasi altra capacità o consuetudine acquisita dall'uomo come membro di una società»<sup>[26]</sup>, per usare le parole che l'antropologo brasiliano Roque de Barros Laraia riprende dallo stesso Tylor. Un insieme cioè armonioso. Pure, in una società in cui necessità e libertà vengono a coincidere, come quella sognata e perseguita da Gramsci, a trionfare non sono le culture, ma la cultura di un solo soggetto. Ed è in quest'ottica che va inserita la dialettica gramsciana tra i temi del nazionale e dell'internazionalismo, sviluppata,

ad esempio, nel *Quaderno 14*: «Il rapporto “nazionale” è il risultato di una combinazione “originale” unica (in un certo senso) che in questa originalità e unicità deve essere compresa e concepita se si vuole dominarla e dirigerla. Certo lo sviluppo è verso l'internazionalismo, ma il punto di partenza è “nazionale” ed è da questo punto che occorre prender le mosse. Ma la prospettiva è internazionale e non può essere che tale»<sup>[27]</sup>.

Il soggetto depositario della cultura liberata non è pertanto una nazione: è l'uomo nuovo socialista, sbocciato dal grembo del blocco sociale diretto dal proletariato. Si pensi alle prime, celeberrime righe del *Quaderno 11*:

Quando la concezione del mondo non è critica e coerente ma occasionale e disgregata, si appartiene simultaneamente a una molteplicità di uomini-massa, la propria personalità è composta in modo bizzarro: si trovano in essa elementi dell'uomo delle caverne e principii della scienza più moderna e progredita, pregiudizi di tutte le fasi storiche passate grettamente localistiche e intuizioni di una filosofia avvenire quale sarà propria del genere umano unificato mondialmente. Criticare la propria concezione del mondo significa dunque renderla unitaria e coerente e innalzarla fino al punto in cui è giunto il pensiero mondiale più progredito<sup>[28]</sup>.

Un uomo nuovo, insomma, sintesi dialettica delle più diverse: non portatore di un'identità e di una tradizione, ma protagonista attivo della trasformazione<sup>[29]</sup>.

[1] Questa e altre formule simili si incontrano in *Teoria del materialismo storico. Manuale popolare di sociologia marxista* di Nicolaj Bukharin (Firenze, La Nuova Italia, 1977), che Gramsci lesse nella traduzione francese (*La théorie du matérialisme historique*, Paris, Éditions Sociales Internationales, 1927).

[2] La rilevanza di questo principio nella filosofia della praxis è dimostrata dal fatto che lo stesso Gramsci non manca di menzionare esplicitamente la relazione tra quantità e qualità, nell'ambito della dialettica materialista. Si considerino, a questo proposito, le annotazioni presenti nel paragrafo 10 del *Quaderno 10* (Antonio GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Torino, Einaudi, 2001, vol. II, p. 1248).

[3] Sulla concezione marxista della nozione di struttura Lucien Sève ha compiuto osservazioni particolarmente brillanti. In una serrata polemica con Maurice Godelier, egli nega che, nell'ottica marxista, la molla fondamentale dello sviluppo risieda nel fatto che due strutture cessino di corrispondersi e diventino antagonistiche. Se infatti Godelier individua nelle forze produttive e nei rapporti di produzione due strutture differenti, Sève fa notare come «la contraddizione tra forze e rapporti di produzione non è mai pensata da Marx come una “contraddizione tra due strutture” [...] ma come una contraddizione interna» (Luciene SÈVE, *Lucien Sève a Giulio Einaudi*, in Maurice GODELIER-Lucien SÈVE, *Marxismo e strutturalismo*, Torino, Einaudi, 1970, pp. 143-144). Secondo il punto di vista, efficacemente riassunto qui da Sève, punto di vista che ha prevalso all'interno del filone marxista che Perry Anderson chiama «tradizione classica» (si veda il primo capitolo di Perry ANDERSON, *Ambiguità di Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1978), riferendosi alla generazione precedente quella dei vari Lukács, Korsch e Gramsci, la struttura è una e il suo sviluppo avviene mediante un andamento monosistemico e intrasistemico.

[4] Antonio GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., vol. III, p. 1581. Il corsivo è nostro.

[5] Questa definizione di struttura, propria soprattutto delle scienze sociali, è trattata ampiamente, attraversando quasi interamente il volume, nell'eccellente testo di Franco CRESPI, *Manuale di sociologia della cultura*, Roma-Bari, Laterza, 2003.

[6] Antonio GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., vol II, p. 1220-21.

[7] *Ibidem*, p. 1221.

[8] Giuseppe Prestipino ha effettuato diverse, illuminanti incursioni all'interno del concetto gramsciano di dialettica. Egli non manca di osservare, trattando dell'idea gramsciana del sussumere come una propria parte

l'elemento opposto, che «alla rivoluzione non ancora attuata spetta già ora il compito di prefigurare l'astratta possibilità e positività di una tale sussunzione» (Giuseppe PRESTIPINO, *Tradire Gramsci*, Milano, Teti, 2000, p. 122).

[9] A questa tematica così complessa, l'antitesi tra civilizzazione e cultura, il sociologo Norbert Elias ha dedicato meticolose e imprescindibili analisi pubblicate anche in Italia: Norbert ELIAS, *Il processo di civilizzazione*, Bologna, Il Mulino, 1988.

[10] In Italia la pubblicazione del libro herderiano (Johann Gottfried HERDER, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, Zanichelli, Bologna 1971) è uscita a cura di Valerio Verra.

[11] Antonio GRAMSCI, *Socialismo e cultura*, in *Cronache torinesi*, Torino, Einaudi, 1980, p. 101.

[12] *Ibidem*, p.101-102.

[13] *Ibidem*, p. 103.

[14] Giuseppe TAMBURRANO, *Fasi di sviluppo del pensiero di Gramsci*, in *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, a cura di Alberto CARACCILO e Gianni SCALIA, Milano, Feltrinelli, 1959, p. 119.

[15] Antonio GRAMSCI, *Socialismo e cultura*, cit., p. 100-101.

[16] *Ibidem*, p. 102.

[17] *Ibidem*, p. 100.

[18] *Ibidem*, p. 101.

[19] *Ibidem*, p. 102.

[20] Alla *kulturkritik* pre-romantica, interpretata in chiave culturale, ha dedicato pagine acutissime Terry Eagleton nel suo lavoro rivolto all'analisi delle differenti idee di cultura che si sono susseguite nel corso della modernità (Terry EAGLETON, *L'idea di cultura*, Roma, Editori Riuniti, 2001). Estremamente lucido in proposito quanto affermato da Giorgio Baratta, durante il secondo seminario dell'International Gramsci Society dedicato al lessico gramsciano. L'intervento di Baratta, dal titolo *Cultura*, può essere letto sul sito della International Gramsci Society: [HTTP://WWW.GRAMSCITALIA.IT/HTML/SEMINARIO.HTM](http://www.gramscitalia.it/html/seminario.htm). Baratta rileva, nel proprio contributo, che «l'afflato romantico-idealistico» di *Socialismo e cultura* «scompare nei *Quaderni*».

[21] Il rapporto di Gramsci nei confronti della civilizzazione appare estremamente articolato e numerose pagine dei *Quaderni* presentano, a questo proposito, snodi concettuali particolarmente variegati e sottili. Nel Gramsci dei *Quaderni* non s'incontra il rifiuto della civilizzazione nel suo insieme: a non essere accettato è lo sviluppo senza progresso, cioè senza la transizione al socialismo. Come nota opportunamente Alberto Burgio a proposito del metodo Ford, «il problema del fordismo consiste, agli occhi di Gramsci, nel non riuscire (in conseguenza della logica di classe che lo informa) a realizzare le potenzialità progressive del taylorismo. In sé razionali, le tecniche tayloriste sono irrazionali e fallimentari nel modo in cui vengono applicate dagli "industriali americani"» (Alberto BURGIO, *Gramsci storico. Una lettura dei "Quaderni del carcere"*, Roma-Bari, Laterza, 2002, p. 222-223). Va tuttavia posto in rilievo ciò su cui correttamente e a ragione Guido Liguori ha richiamato l'attenzione, vale a dire che la fabbrica che ha di fronte Gramsci è ancora una fabbrica prefordista e che il consiliarismo peculiare dell'ordinovismo, originale rispetto a quello sovietico, rappresenta «un oggettivo intralcio, una implicita insubordinazione, rispetto all'"organizzazione scientifica del lavoro"» (Guido LIGUORI, *Sentieri gramsciani*, Roma, Carocci, 2006, p. 47).

[22] Prestipino ricorda come per Gramsci storicismo assoluto sia «l'attributo di una teoria filosofica che (diversamente da quella hegeliana) considera anche se stessa transitoria, ossia storicamente determinata e perciò predisposta ad essere "superata" (= "tolta e conservata"), quando sarà profondamente mutato il contesto epocale. In parole povere: anche il marxismo non può pretendere di averci rivelato verità eterne» (Giuseppe PRESTIPINO, *Tradire Gramsci*, cit., p. 128).

[23] Antonio GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., vol. II, p. 1488.

[24] *Ivi*.

[25] Kate CREHAN, *Gramsci, Culture and anthropology*, Berkeley, University California Press, 2002, p. 42. La traduzione è nostra.

[26] Roque DE BARROS LARAIA, *Cultura. Un conceito antropologico*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2006, p. 25. Nostra la traduzione.

[27] Antonio GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., vol. III, p. 1729.

[28] Antonio GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., vol. II, p. 1376.

[29] Nell'intervento citato in precedenza Baratta applica acutamente la visione della cultura come cambiamento in ambito geopolitico, osservando che «dal punto di vista geoculturale si può sostenere che alla *dialettica* gerarchica di matrice europea – a dominanza nazionale - comincia a succedere (siamo agli inizi) un *contrappunto* di culture a livello mondiale. Cambia - cambierà - così il senso di ciò che è "storicamente e concretamente universale"».