

## DALL'INTERNAZIONALISMO AL «COSMOPOLITISMO DI TIPO NUOVO» NEI *QUADERNI DEL CARCERE*

Francesca Izzo

Quando, un po' di anni addietro, cominciai a seguire le tracce del lemma cosmopolitismo nei *Quaderni del carcere*, nel dibattito pubblico dominavano tematiche legate alla concreta prospettiva di una democrazia sovranazionale. Sull'onda dei processi di globalizzazione dei mercati delle merci, dei capitali e in parte del lavoro (processi migratori), le ricerche accademiche e le discussioni politiche, da una sponda all'altra dell'Atlantico, si concentravano sulla attualità della democrazia cosmopolitica e della cittadinanza globale, su possibili governi mondiali o sugli inediti processi di costruzione di *governance* sovranazionali. E dal pensiero di Gramsci, che si riteneva quasi esclusivamente centrato sullo Stato nazionale, sul nazionale-popolare e sulla critica del cosmopolitismo degli intellettuali italiani, non sembrava si potesse cavare qualcosa di utile<sup>1</sup>. In quella congiuntura a me parve che valesse la pena mettere a fuoco il concetto, appena abbozzato, di cosmopolitismo «di tipo nuovo» – utilizzato da Gramsci in sostituzione del termine internazionalismo – al pari di altri lemmi del suo lessico come filosofia della prassi, egemonia, rivoluzione passiva ecc., cioè di quelle categorie che strutturano la trama della sua «revisione» del marxismo e fondano una diversa teoria del soggetto storico adeguata all'epoca apertasi con il 1914.

Tanto più oggi. Le durezze del tempo presente hanno dissolto quelle visioni ireniche che miravano a giuridicizzare i processi politici sovranazionali, e ne hanno messo a nudo la profonda e drammatica natura conflittuale. Il pieno dispiegarsi della politicità di cui è carica la tendenziale unificazione del

<sup>1</sup> Fa eccezione la notevole scuola neogramsciana di relazioni internazionali di Robert Cox, Stephen Gill e Adam Morton, che utilizza le categorie gramsciane, in particolare l'egemonia, per una lettura critica dell'attuale ordine mondiale: cfr. R. Cox, *Production, Power and World Order: Social Forces in the Making History*, New York, Columbia University Press, 1987; S. Gill, *Gramsci: Historical Materialism and International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995; A. Morton, *Unravelling Gramsci: Hegemony and Passive Revolution in the Global Political Economy*, London, Pluto Press, 2007.

mondo rende più pregnanti le pagine gramsciane. Il contrasto e i nessi che qui si stabiliscono tra «cosmopolitismo di tipo nuovo» e nazionale-popolare o tra le figure-simbolo di Cesare e di Machiavelli racchiudono tanto un'audace comprensione della tensione conflittuale tra democrazia e cosmopolitismo quanto la ricerca di una loro possibile mediazione. La democrazia richiede la delimitazione di una comunità, «il popolo», dato che poggia su una dinamica, mobile quanto si vuole, di inclusione-esclusione dal godimento dei diritti/doveri, oltre che su un forte richiamo alla solidarietà identitaria propria di una «comunità politica di destino»; il cosmopolitismo, ovvero lo sviluppo di norme cosmopolitiche di giustizia, ha un respiro universalistico che non riconosce confini, chiusure o identità storicamente e/o politicamente definite<sup>2</sup>. Su queste linee di tensione si stanno oggi misurando affannosamente le culture politiche della tradizione novecentesca dentro una pericolosa spirale che tende a divaricare e a opporre rispetto della democrazia (il popolo) e rispetto del diritto «cosmopolitico». L'esplorazione di questa tematica nei *Quaderni*, a mio avviso, non solo ar-

<sup>2</sup> D. Archibugi, *The Global Commonwealth of Citizens. Towards Cosmopolitan Democracy*, Princeton, Princeton University Press, 2008; D. Held, A. McGrew, *The Great Globalization Debate: An Introduction*, in *The Global Transformations Reader*, Cambridge, Polity Press, 2000, pp. 1-45; R. Dahl, *Is Post-national Democracy Possible?*, in S. Fabbrini, ed., *Nation, Federalism and Democracy*, Trento, Editrice Compositori, 2001; J. Habermas, *Die Postnationale Konstellation*, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1998; J. Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1996; D. Archibugi, ed., *Debating Cosmopolitics*, London, Verso, 2003; D. Zolo, *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale*, Milano, Feltrinelli, 1995. Solo a titolo esemplificativo cito alcuni passaggi che illustrano le opinioni in conflitto: «What is needed is the democratization of international community, a process joining together states with different traditions, at varying stages of development [...] what distinguishes cosmopolitical democracy from other such projects is its attempt to create institutions which enable the voice of individuals to be heard in global affairs, irrespective of their resonance at home» (D. Archibugi, *Cosmopolitical Democracy*, in Id., ed., *Debating Cosmopolitics*, cit., pp. 7-8); «But what does it mean to be a "citizen of the world"? Through what institutions is this "citizenship" effectively expressed? Is it mediated through various particular, more local solidarities? Does it present a new, expanded category of identification as better than older, narrower ones [...] or does it pursue better relations among a diverse range of traditions and communities? How does this citizenship contend with global capitalism and with non-cosmopolitan dimension of globalization? [...] In offering a seeming "view from nowhere", cosmopolitans commonly offer a view from Brussels [...] or from Davos [...] or from university (where the illusions of a free-floating intelligentsia is supported by a relatively fluid exchange of ideas across national borders)» (C. Calhoun, *The Class Consciousness of Frequent Travelers: Towards a Critique of Actuality Existing Cosmopolitanism*, in Archibugi, ed., *Debating Cosmopolitics*, cit., pp. 90-91).

ricchisce di aspetti originali la visione gramsciana del comunismo, coincidente con la progressiva unificazione del genere umano, ma consente di immettere nella discussione attuale sul rapporto tra principi democratici nazionali e istanze sovranazionali cosmopolitiche elementi storico-realistici che tendono a configurare diversamente la tensione che attraversa quel rapporto.

*Genesi del concetto di cosmopolitismo.* Avendo argomentato altrove il rilievo del tema del cosmopolitismo<sup>3</sup> nei *Quaderni*, in questo contributo vorrei fornire gli elementi essenziali per ricostruire sia la sua emersione che la sua progressiva concettualizzazione: dall'iniziale valenza negativa attribuitagli da Gramsci nella fase della sua ricerca concentrata sull'analisi differenziata della storia della nazione e dello Stato italiani al mutamento di significato che il termine subisce nelle note più tarde, quando Gramsci lo sostituisce al lemma «internazionalismo» nel misurarsi direttamente con il problema della crisi organica mondiale<sup>4</sup>. A produrre questo slittamento di senso e una peculiare polisemicità contribuiscono, come cercherò di illustrare, gli sviluppi e gli approfondimenti che segnano il pensiero gramsciano tra il '30 e il '32, in particolare quelli riguardanti i concetti di egemonia, di filosofia della prassi, di rivoluzione passiva, che si riflettono nell'analisi dell'americanismo, della critica del «socialismo in un solo paese», e del partito moderno Principe. Il risultato ultimo è che nei *Quaderni* si susseguono e si giustappongono due concetti di cosmopolitismo che Gramsci fa corrispondere a due distinte epoche: il primo si configura come una sopravvivenza medioevale nell'età del pieno dispiegamento dello Stato nazionale, l'altro compare, contraddistinto dalla qualifica «di tipo nuovo», come annuncio di una forma politica tesa a unificare progressivamente il mondo, nell'epoca della crisi degli Stati e del pieno sviluppo del mercato globale, e come alternativa all'espansione colonialista e imperialista.

Il termine «cosmopolitismo» fa la sua comparsa nel *Quaderno miscelaneo 3* in una nota del giugno del 1930 dedicata al carattere sovversivo del popolo italiano, sotto la rubrica «Passato e presente», accompagnato da una serie di considerazioni che si riveleranno centrali negli sviluppi successivi.

<sup>3</sup> Mi permetto di rinviare a F. Izzo, «*Il cosmopolitismo di tipo nuovo*» nei *Quaderni del carcere*, in *Envoi Gramsci. Cultura, filosofia, umanesimo*, a cura di N. Novello, Pasian di Prato, Campanotto, 2017, pp. 133-141.

<sup>4</sup> Per la datazione dei quaderni e delle note si veda G. Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, in «Studi Storici», LII, 2011, n. 4, pp. 881-904.

Nell'analizzare il «sovversivismo» Gramsci fa leva sul «così detto “internazionalismo” del popolo italiano» e aggiunge:

Si tratta in realtà di un vago «cosmopolitismo» legato a elementi storici ben precisi: al cosmopolitismo e universalismo medioevale e cattolico, che aveva la sua sede in Italia e che si è conservato per l'assenza di una «storia politica e nazionale» italiana. Scarso spirito nazionale e statale in senso moderno.

Mette poi a fuoco lo scarto tra mancanza di unità politico-economica della penisola e l'esistenza, invece, della grande tradizione culturale, formatasi tra il Trecento e il Seicento, che fu alla base del Risorgimento. Ed è questa tradizione culturale, scissa da una reale unità economica e politica della nazione, che fomenta un virulento «sciovinismo». Internazionalismo inteso come assenza di spirito nazionale e statale e sciovinismo non sono in contraddizione perché «in Italia una maggior fioritura scientifica, artistica, letteraria ha coinciso col periodo di decadenza politica militare, statale». Credo che in questo giudizio faccia la sua prima comparsa il paradigma desantisciano di interpretazione della storia d'Italia che Gramsci adotterà, modulandolo nelle numerose note dedicate al nesso Riforma-Rinascimento<sup>5</sup>. Risulta particolarmente rilevante la chiusa della nota:

Tutte queste osservazioni non possono essere, naturalmente, categoriche e assolute: esse servono a tentare di descrivere certi aspetti di una situazione per valutare meglio l'attività svolta per modificarla [...] e per dare maggior risalto ai gruppi che da questa situazione emergevano per averla capita e modificata nel proprio ambito<sup>6</sup>.

Insomma il tema del cosmopolitismo affiora in un'accezione negativa, conservando a lungo questa impronta, nel contesto della riflessione autocritica di Gramsci sugli errori commessi dal movimento operaio che hanno portato ad un esito catastrofico, per lui anche sul piano personale, e che è all'origine del programma di lavoro dei *Quaderni*. L'errore in questo caso consiste nel non aver capito aspetti della situazione, cioè il peculiare intreccio del sovversivismo italiano che invece altri gruppi, ovvero i nazionalisti e poi i fascisti, hanno capito e volto ai propri scopi. In effetti l'impianto inter-

<sup>5</sup> Sulla decisiva presenza della storiografia del de Sanctis nei *Quaderni* si veda da ultimo M. Ciliberto, *Gramsci e la questione della moralità: Machiavelli e Guicciardini*, in *Attualità del pensiero di Antonio Gramsci*, Atti dei Convegni Lincei, Roma, Bardi, 2016, pp. 63 sgg.; F. Izzo, *Machiavelli filosofo della prassi*, in Id., *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2009, pp. 125-126.

<sup>6</sup> Q. 3, § 46, in A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, pp. 323-327.

nazionalista e poi cosmopolitico, di tipo politico e non liberale proprio di Gramsci, nei *Quaderni* si sviluppa nel confronto ravvicinato (documentabile dalle note che riportano e discutono saggi e articoli delle riviste fasciste e liberal-nazionali) con gli argomenti fascisti e nazionalistici che puntano alla dilatazione coloniale e imperialista degli Stati nazionali in risposta alla crisi della prima globalizzazione dei mercati e delle reti di comunicazione e alla crisi dell'egemonia inglese.

Nella nota 76 (agosto 1930) sempre del Q. 3 riprende il tema del «paradosso» rappresentato dall'Italia: «paese giovanissimo» dal punto di vista politico-statuale e «vecchissimo nello stesso tempo», quanto a tradizione culturale<sup>7</sup>. Per cominciare a scioglierlo, Gramsci si avvia sulla pista della storia della lingua italiana che, grazie alle competenze acquisite con gli studi universitari, gli offre una prospettiva piuttosto salda da cui muovere. Conviene seguire questa pista perché è dal suo interno, cioè dalla sua concezione della lingua nazionale, che scaturiranno importanti risultati. Egli, concependo «la lingua come elemento della cultura e quindi della storia generale e come manifestazione precipua della “nazionalità” e “popolarità” degli intellettuali»<sup>8</sup>, ritiene sia possibile e utile farne la storia, ricavandone indicazioni preziose quanto al legame degli intellettuali con gli elementi popolari. Come ha sostenuto Giancarlo Schirru, per Gramsci «il carattere unificante della lingua nazionale è direttamente proporzionale alla diffusione geografica e sociale [...] di un'élite che svolge un'azione concreta di centralizzazione linguistica e non all'omogeneità dei dialetti parlati popolarmente»<sup>9</sup>. Vale a dire che

<sup>7</sup> Se Gramsci contesta duramente le «costruzioni ideologiche e i romanzi storici» che pretendono di ritrovare un'unità della nazione italiana risalendo addirittura a Roma e a prima dei Romani, ritiene però possibile una biografia nazionale sulle orme di quella delineata da Labriola contestata invece da Croce. Scrive Labriola in *Da un secolo all'altro*: «Le tracce vere e positive di quella unità di temperamento e d'inclinazioni che costituisce il popolo nel senso storico della parola, non possiamo trovarlo più in là del secolo undicesimo, nel quale la nazione neo-latina appare costituita» (cfr. M. Zanantoni, *Per una «biografia» della nazione italiana*, in G. Vacca, a cura di, *Gramsci e il Novecento*, Roma, Carocci, 1999, vol. II, p. 65).

<sup>8</sup> Q. 3, § 76, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 355.

<sup>9</sup> G. Schirru, *I Quaderni del carcere e il dibattito su lingua e nazionalità*, in Vacca, a cura di, *Gramsci e il Novecento*, cit., vol. II, p. 54. Molto giustamente Schirru fa riferimento all'acceso dibattito che si sviluppò sulla questione della lingua e delle nazionalità tra i bolscevichi, austromarxisti e socialdemocratici tedeschi appena prima della prima guerra mondiale e cita la posizione di Otto Bauer: «Il fattore di coesione della nazione non è più l'unità del sangue e di cultura delle masse, ma l'unità culturale delle classi egemoni» per illustrare lo sfondo ben noto su cui su stagliano le riflessioni dei *Quaderni*.

Gramsci afferma «il carattere storicamente elitario della lingua nazionale» oltre che lo stretto legame tra lingua e cultura. Ciò implica sia il rilievo che vengono ad assumere i gruppi intellettuali egemoni nella stabilizzazione e diffusione della lingua nazionale sia i tratti caratteristici di tali gruppi. La *quistione politica degli intellettuali* trova qui una sua decisiva radice.

All'affermazione dell'Ermini, secondo cui «alla teoria dei due mondi separati, del latino che è in mano dei soli dotti e si spegne, e del neolatino, che sorge e s'avviva, bisogna sostituire la teoria dell'unità latina e della continuità perenne della tradizione classica», Gramsci ribatte che il solo significato possibile di queste nuove ricerche sul mediolatino è che «la nuova cultura neolatina sentiva fortemente gli influssi della precedente cultura, non che ci sia stata una unità "popolare-nazionale" di cultura»<sup>10</sup>. Il punto è che il «mediolatino» è una lingua dei dotti «che non può essere in nessun modo paragonato a una lingua parlata, nazionale, storicamente vivente, quantunque non sia neppure da confondersi con un gergo o con una lingua artificiale come l'esperanto. In ogni modo c'è una frattura tra il popolo e gli intellettuali, tra il popolo e la cultura»<sup>11</sup>. E anche il volgare illustre non sana questa frattura, anzi perpetua la funzione cosmopolita svolta dagli intellettuali al servizio del Papato. Attraverso le vicende linguistiche o quelle del diritto a cui accenna commentando un articolo di Brandileone<sup>12</sup>, Gramsci inizia a ricercare le ragioni del distacco degli intellettuali dal popolo, sinonimo della loro apoliticità. E nella nota immediatamente successiva (la 88, testo B) risale fino a Roma, all'Impero romano, per comprendere sia la nascita di quegli intellettuali che poi chiamerà tradizionali sia il carattere cosmopolitico degli italiani<sup>13</sup>.

Nella lettera a Tania del 17 novembre 1930 tira le fila del lavoro di scheda-

<sup>10</sup> Q. 3, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 356.

<sup>11</sup> Ivi, p. 353.

<sup>12</sup> Ivi, pp. 367-371: «L'italiano è di nuovo una lingua scritta e non parlata, dei dotti e non della nazione».

<sup>13</sup> «La ricerca della formazione storica degli intellettuali italiani porta così a risalire fino ai tempi dell'Impero romano, quando l'Italia, per avere nel suo territorio Roma, diventa il crogiolo delle classi colte di tutti i territori imperiali. Il personale dirigente diventa sempre più imperiale e sempre meno latino, diventa cosmopolita [...]. C'è dunque una linea unitaria nello sviluppo delle classi intellettuali italiane [...] ma questa linea di sviluppo è tutt'altro che nazionale [...]. Il problema di ciò che sono gli intellettuali può essere mostrato in tutta la sua complessità attraverso questa ricerca» (ivi, p. 371).

tura e commenti che è venuto accumulando nei primi quaderni miscellanei: «Mi sono fissato su tre o quattro argomenti principali, uno dei quali è quello della funzione cosmopolita che hanno avuto gli intellettuali italiani fino al Settecento, che poi si scinde in tante sezioni: il Rinascimento e Machiavelli, ecc.». Inoltrandosi poi in una rapida ricostruzione delle avventure del mediolatino, richiama alla memoria i suoi appassionati studi linguistici, il suo antico lavoro sul Manzoni e la questione della lingua (lessico e sintassi)<sup>14</sup>.

Le direzioni di ricerca lungo le quali prendono forma i due distinti concetti di cosmopolitismo sembrano delinearci fin da queste prime note, e si andranno progressivamente arricchendo ma anche modificandosi in alcuni assunti.

*Il cosmopolitismo degli intellettuali italiani.* Questa espressione, inizialmente introdotta per cogliere un tratto del carattere degli italiani, comincia ad acquisire, attraverso un percorso duplice, la fisionomia di categoria storica attraverso un percorso intrecciato. Gramsci da un lato cerca di ricostruirne genesi e cause rintracciando gli elementi di lunga durata della storia italiana e dall'altro lo utilizza per via differenziale mettendo sempre più precisamente a fuoco i tratti distintivi del soggetto dell'epoca moderna, lo Stato e la funzione fondamentale svolta dagli intellettuali, in particolare quelli tradizionali. A questa ricerca si accompagnano, tra il novembre del 1930 e il dicembre del '31, le note del *Quaderno 7* che, con gli *Appunti di filosofia II* e le *Miscellanee*, apportano sviluppi nuovi sul piano concettuale sia per quanto concerne la interpretazione del marxismo in termini di filosofia

<sup>14</sup> A. Gramsci, T. Schuchet, *Lettere 1926-1935*, Torino, Einaudi, 1997, p. 606. Nella nota 80, Q. 3, scrive: «La quistione, secondo me, dovrebbe essere definita storicamente fissando che l'Italia ebbe per molti secoli una funzione internazionale-europea. Gli intellettuali e gli specialisti italiani erano cosmopoliti e non italiani, non nazionali [...] avere una funzione europea, ecco il carattere del "genio" italiano dal Quattrocento alla rivoluzione francese» (Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 360). Si veda anche nota 82 sulla differenza tra Francia, modello di nazionale popolare e Italia: «Il preconconcetto che l'Italia sia sempre stata una nazione complica tutta la storia e domanda acrobazie intellettuali antistoriche. Perciò nella storia del secolo XIX non ci poteva essere unità nazionale, mancando l'elemento permanente, il popolo-nazione [...] la storia era propaganda politica, tendeva a creare l'unità nazionale, cioè la nazione dall'esterno [...]. Per questa loro stessa posizione, gli intellettuali dovevano distinguersi dal popolo, mettersene fuori, creare tra di loro o rafforzare lo spirito di casta, e nel loro fondo *diffidare* del popolo, sentirlo estraneo...» (ivi, p. 362).

della prassi che la precisazione e approfondimento del lemma egemonia<sup>15</sup> e del partito politico<sup>16</sup>.

Nel Q. 4, che precede il Q. 3 con cui alcune note si intrecciano temporalmente, la nota 49 è dedicata agli intellettuali, cioè alla prima stesura di quello che diventerà il *Quaderno speciale 12*. Qui Gramsci schizza il primo abbozzo della nascita e dello sviluppo degli intellettuali tradizionali, i portatori e rappresentanti della continuità di una cultura e di una civiltà, oltre le fratture e i radicali cambiamenti sociali e politici. La funzione cosmopolitica degli intellettuali italiani emerge nel quadro di un'analisi differenziata per nazioni che Gramsci elabora assumendo la Francia a modello di riferimento<sup>17</sup>.

La nota 31 del *Quaderno 5* (ottobre-novembre 1930) rappresenta un importante passaggio perché in essa la questione del blocco ed arretramento dello sviluppo della borghesia comunale italiana viene connessa al problema degli intellettuali attraverso l'iniziale messa in opera dei concetti di egemonia e di Stato moderno. Rifiutando spiegazioni esogene, Gramsci scrive:

La ragione di tutto questo è da ricercare in Italia stessa, e non nei turchi o in America. La borghesia si sviluppò meglio, in questo periodo, con gli Stati assoluti, cioè con un potere indiretto che non avendo tutto il potere. Ecco il problema, che deve esser collegato con quello degli intellettuali: i nuclei borghesi italiani, di carattere comunale, furono in grado di elaborare una propria categoria di intellettuali immediati, ma non di assimilare le categorie tradizionali di intellettuali (specialmente il clero) che invece mantennero e accrebbero il loro carattere cosmopolitico. Mentre i gruppi borghesi non italiani, attraverso lo Stato assoluto, ottennero questo scopo molto facilmente perché assorbono gli stessi intellettuali italiani<sup>18</sup>.

La borghesia italiana comunale si rivela economico-corporativa perché incapace di esercitare egemonia staccando gli intellettuali tradizionali

<sup>15</sup> «Si giunge così anche all'eguaglianza o equazione tra "filosofia e politica", tra pensiero e azione, cioè a una filosofia della prassi [...] e si può affermare che la teorizzazione e la realizzazione dell'egemonia fatta da Ilici è stata anche un grande avvenimento "metafisico"» (Q. 7, febbraio-novembre 1931, ivi, p. 886).

<sup>16</sup> Cfr. Q. 4, § 49 (novembre 1930): «Cosa diventa il partito politico in ordine al problema degli intellettuali?» (ivi, pp. 479 sgg.).

<sup>17</sup> «La Francia dà un tipo compiuto di sviluppo armonico di tutte le energie nazionali e specialmente delle categorie intellettuali: quando nel 1789 un nuovo raggruppamento sociale affiora politicamente alla storia, esso è completamente attrezzato per tutte le sue funzioni sociali e perciò lotta per il dominio totale della nazione, senza venire a compromessi essenziali con le vecchie classi, anzi subordinandole» (ivi, p. 479).

<sup>18</sup> Q. 5, ivi, p. 569.



dagli apparati imperiali e papali e di inserirli nello Stato in formazione. A questo stadio della sua elaborazione Gramsci identifica principalmente, se non esclusivamente, nella lotta contro la Chiesa cattolica il tratto distintivo dello Stato moderno e nell'assenza di tale lotta il limite della civiltà comunale italiana. Come appunto emerge nella nota 85 del Q. 5 dedicata a distinguere le due correnti principali dello sviluppo dello spirito borghese in Italia, quella guelfa che, come nell'Alberti, si rivolge alla società civile e non concepisce la società politica – «è federalista senza centro federale» – e quella ghibellina che ha il suo apice in Machiavelli e «nell'impostazione del problema della Chiesa come problema nazionale negativo»<sup>19</sup>. Riguardo a Machiavelli, sulla cui opera ancora nell'ottobre-novembre nutriva dei dubbi<sup>20</sup>, nella nota 127 del Q. 5 non solo definisce la sua concezione del mondo in termini di «filosofia della prassi» o «neo-umanesimo» ma gli attribuisce la lucida comprensione della natura dello Stato moderno e dei limiti, invece, della borghesia comunale italiana<sup>21</sup>. Nella lunga nota 123 del novembre-dicembre 1930 di commento puntuale a un articolo di Vittorio Rossi sul Rinascimento, ribadisce il giudizio del suo carattere regressivo e di restaurazione<sup>22</sup>. Con la nota 55 del Q. 5 dell'ottobre-novembre 1930, Gramsci riprende il filo delle origini romane del cosmopolitismo degli intellettuali: «L'Italia, per la sua funzione "cosmopolita", durante il periodo dell'Impero Romano e durante il Medio Evo subì passivamente i rapporti internazionali...»<sup>23</sup>. Molto più tardi, ritornando sull'influenza delle vicende romane, preciserà che questa vocazione cosmopolita dell'Italia è da far risalire a Cesare, perché responsabile del cambiamento del ruolo e della funzione degli

<sup>19</sup> Ivi, p. 614.

<sup>20</sup> Q. 2, § 116, ivi, p. 258. «Nel Machiavelli il nazionalismo era poi così forte da superare l'"amore dell'arte per l'arte"? Una ricerca di questo genere sarebbe molto interessante: il problema dello Stato italiano lo occupava più come "elemento nazionale" o come problema politico interessante in sé e per sé».

<sup>21</sup> «Si potrebbe trovare nel Machiavelli la conferma di ciò che ho altrove notato, che la borghesia italiana medioevale non seppe uscire dalla fase corporativa per entrare in quella politica perché non seppe completamente liberarsi dalla concezione medioevale-cosmopolitica rappresentata dal Papa, dal clero e anche dagli intellettuali laici (umanisti), cioè non seppe creare uno Stato autonomo, ma rimase nella cornice medioevale feudale e cosmopolita» (ivi, p. 658).

<sup>22</sup> Q. 5, ivi, pp. 646-653.

<sup>23</sup> Ivi, p. 589.

intellettuali<sup>24</sup> e perché modificò radicalmente la posizione di Roma e dell'Italia nell'equilibrio complessivo dell'impero, decisione gravida di enormi conseguenze per la penisola italiana<sup>25</sup>.

Se Gramsci riterrà sempre il distacco degli intellettuali tradizionali dagli apparati imperiali e papali una delle condizioni dell'egemonia borghese e quindi di costruzione dello Stato, in seguito, con l'arricchirsi della nozione di egemonia, darà il più grande rilievo al mutamento del rapporto città-campagna, ovvero al processo di nazionalizzazione del territoriale, di inclusione dei contadini nella nazione.

Il rapporto «democratico», ovvero egemonico, tra dirigenti e diretti costituisce infatti il criterio principale adottato da Gramsci per decifrare il carattere peculiare dello Stato moderno e per valutarne i diversi gradi di sviluppo in Europa.

Un passo del Q. 23, che riproduce letteralmente un brano corrispondente del Q. 9, illustra in termini assai significativi la dinamica «democratica» che ne è alla base:

«Stato» significa specialmente direzione consapevole delle grandi moltitudini nazionali; è quindi necessario un «contatto» sentimentale e ideologico con tali moltitudini e, in una certa misura, simpatia e comprensione dei loro bisogni e delle loro esigenze<sup>26</sup>.

Più precisamente si può affermare che l'equazione democrazia-egemonia nella misura in cui formalizza il rapporto di scambio e di permeabilità tra

<sup>24</sup> Q. 8, § 22 (testo B del febbraio 1932). Dopo aver riportato il passo di Svetonio su Cesare che conferì la cittadinanza ai medici e maestri delle arti liberali affinché abitassero più volentieri a Roma e altri ne fossero richiamati, Gramsci commenta: «Cesare si propose quindi: 1°) di far stabilire a Roma gli intellettuali che già vi si trovano, creando così una permanente categoria di essi, perché senza permanenza non poteva crearsi un'organizzazione culturale [...]; 2°) di attirare a Roma i migliori intellettuali di tutto l'Impero romano, promuovendo una centralizzazione di grande portata. Così ha inizio quella categoria di intellettuali "imperiali" a Roma, che continuerà nel clero cattolico e lascerà tante tracce in tutta la storia degli intellettuali italiani, con la loro caratteristica di "cosmopolitismo" fino al '700» (ivi, p. 954).

<sup>25</sup> «Non pare sia compreso che proprio Cesare ed Augusto in realtà modificano radicalmente la posizione relativa di Roma e della penisola nell'equilibrio del mondo classico, togliendo all'Italia l'egemonia "territoriale" e trasferendo la funzione egemonica a una classe "imperiale", cioè supernazionale [...]. Questo nesso storico è della massima importanza per la storia della penisola e di Roma, poiché è l'inizio del processo di "snazionalizzazione" di Roma e della penisola e del suo diventare un "terreno cosmopolitico"» (Q. 19, § 1, luglio-agosto 1934, ivi, pp. 1959-1960).

<sup>26</sup> Q. 23, ivi, p. 2197.

dirigenti e diretti, tra gruppi egemoni e gruppi subalterni, individua la peculiarità dello Stato moderno, il suo tratto distintivo rispetto a tutte le forme politiche precedenti. È una forma che include il molteplice, l'altro da sé e che dunque, per origine e struttura, si presenta *complessa ed espansiva*:

Ma la tendenza democratica, intrinsecamente, non può solo significare che un operaio manovale diventa qualificato, ma che ogni «cittadino» può diventare «governante» e che la società lo pone, sia pure «astrattamente», nelle condizioni generali di poterlo diventare; la democrazia politica tende a far coincidere governanti e governati<sup>27</sup>.

Dalla prospettiva aperta dal nesso democrazia-egemonia traggono linfa le categorie, i concetti, gli stessi simboli e miti che animano l'interpretazione della parabola dello Stato moderno sviluppata nei *Quaderni*. Si comprende allora come il suo atto di nascita non sia racchiuso, per Gramsci, nella forma della sovranità, intendendo per essa l'idea trascendente dell'unità politica, ordinativa del caos della contingenza, bensì nella territorializzazione del comando politico, ossia nel radicarsi della ragione politica nella fitta trama di passioni, di interessi, di fedi religiose e tradizioni comunitarie sedimentate in un territorio determinato. Da qui la nota centralità della categoria del *nazionale popolare* che, lungi dal motivarsi con un presunto populismo dell'autore dei *Quaderni*, trova il suo fondamento nell'idea che lo Stato borghese è animato da una espansività democratico-egemonica che trasforma in profondità il *territoriale* in *nazionale*, cioè mette sempre più estesamente in contatto ceti colti e ceti popolari.

In un blocco di note dedicate ad individuare nella storia romana alcune delle cause che spieghino i caratteri fragili e precari del processo di formazione della nazione italiana, Gramsci scrive:

D'altronde anche ammesso che con le prime guerre puniche qualcosa muti nei rapporti tra Roma e l'Italia, che si abbia una maggiore unità anche territoriale, ciò non toglie che questo periodo sia molto breve ed abbia scarsa rilevanza letteraria [...]. Non si può parlare di nazionale senza il territoriale: in nessuno di questi periodi l'elemento territoriale ha importanza che non sia meramente giuridico militare, cioè «statale» in senso governativo, senza contenuto etico-passionale<sup>28</sup>.

Secondo Gramsci, l'ambito specificamente moderno del politico comincia a definirsi con l'emergere al suo interno dell'«elemento territoriale», la nazione.

<sup>27</sup> Q. 12, ivi, p. 1547.

<sup>28</sup> Q. 17, ivi, pp. 1935-1936.

Conviene precisare che nel lessico gramsciano il termine «territorio» non ha in prima istanza il significato di appropriazione e definizione confinaria, non rinvia cioè a una funzione di ordinamento spaziale da parte del potere così come accade in altre elaborazioni teoriche, specie nell'opera di Carl Schmitt. Né tantomeno, come in Schmitt, evoca un'originaria coappartenenza del politico-statuale e dell'«elemento terra»<sup>29</sup>. Esso piuttosto identifica l'immissione nella forma del politico (sovranità) di ciò che costituisce, in linea di principio, la sua alterità: l'economico-passionale. La territorializzazione del potere mette in contatto, secondo la visione gramsciana, l'economico e il politico, stabilisce una connessione immanente tra le forme della razionalità politica e la vita nelle sue multiformi manifestazioni. Solo in seconda battuta, essa passa ad indicare una delimitazione e l'esercizio entro confini definiti della sovranità statale.

La dinamica di sviluppo dell'epoca moderna e del soggetto storico di essa, lo Stato, viene dunque ad essere compresa e definita dalla *nazionalizzazione del territoriale*. Secondo la lettura gramsciana, gli elementi fondamentali di questo processo sono, da una parte, la rivoluzione intellettuale che pone le basi di un pensiero immanentistico e soggettivistico che spezza il monopolio della cultura da parte della Chiesa cattolica e che soprattutto si libera dal cosmopolitismo di marca cattolica e umanistico-imperiale. Dall'altra, un diverso rapporto tra città e campagna che rinvia alla formazione di un blocco storico urbano-rurale, egemonizzato dai gruppi sociali cittadini, che immette nel flusso della storia e della politica il mondo, altrimenti immoto, dei contadini. In una lettera del 19 ottobre 1931 a Tania Schucht, Gramsci giunge ad affermare che in epoca moderna i contadini «sono [...] la nazione»<sup>30</sup>. Un mondo contadino che, peraltro, è attraversato dalle correnti della riforma religiosa ed è stato reso sensibile alle istanze della libertà.

<sup>29</sup> La teorizzazione più suggestiva, anche se assai discutibile per le sue implicazioni storico-politiche, della territorialità quale spazio politico specifico della forma statale europeo-continentale, è quella di C. Schmitt, *Der nomos der Erde* (trad. it. *Il nomos della terra*, Milano, Adelphi, 1991). Schmitt già nello scritto precedente *Terra e mare* aveva cercato di ricondurre concetti e soggetti della politica ad un nucleo primigenio costituito dalla differente destinazione degli elementi terra acqua aria: cfr. Id., *Land und Meer* (trad. it. *Terra e mare*, Milano, Adelphi, 2002).

<sup>30</sup> «Ciò che si vede di solito sono gli intellettuali e ciò che non si vede sono specialmente i contadini che pure, come la maggioranza della popolazione sono essi proprio la "nazione", anche se contano poco nella direzione dello Stato e se sono trascurati dagli intellettuali (a parte l'interesse che desta qualche tratto pittoresco)»: Gramsci, Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 840.

Nei *Quaderni* questo complesso movimento – filosofico, economico-sociale, religioso – non è esplorato attraverso una ricostruzione storica filologicamente impeccabile, ma è fissato in potenti strutture morfologiche e illustrato da figure storico-mitiche o storico-simboliche: il nesso Riforma-Rinascimento e Machiavelli e il giacobinismo.

Il nesso Riforma-Rinascimento, introdotto come abbiamo visto nelle prime note dei *Quaderni* per dare conto delle peculiarità della storia nazionale italiana, assurge progressivamente, grazie a continui affinamenti critico-concettuali, a paradigma (di tipo ideale) dei caratteri fondamentali della modernità europea e soprattutto diventa il modello di riferimento per la proposta gramsciana di una riforma intellettuale e morale promossa dalla filosofia della prassi. Esso esprime, con la sua complessa dialettica, il doppio movimento che abbiamo visto essere proprio della statualità moderna: da un lato la nazionalizzazione dei ceti intellettuali che rompono con il cosmopolitismo cattolico ed imperiale, e dall'altro l'elevarsi a storicità e coscienza, attraverso una lingua e una Chiesa nazionali, degli strati contadini e popolari.

Il «modello teorico»<sup>31</sup> Riforma-Rinascimento, ovvero la dialettizzazione del «contrasto tra cultura popolare e alta cultura»<sup>32</sup>, solo nel '32, con una nota del *Quaderno* 8, prende limpidamente forma:

Ogni movimento intellettuale diventa o ridiventa nazionale se si è verificata una «andata al popolo», se si è avuta una fase «Riforma» e non solo una fase «Rinascimento» e se le fasi «Riforma-Rinascimento» si susseguono organicamente e non coincidono con fasi storiche distinte<sup>33</sup>.

Come annota Michele Ciliberto,

senza riforma non sono possibili né il processo di nazionalizzazione degli intellettuali e delle masse né, conseguentemente, la formazione del moderno Stato-nazione. Su questo punto, che è capitale, Gramsci è netto. Si spezza il ritmo ascendente di una civiltà, quando si rompe il nesso tra Riforma e Rinascimento. Non è infatti possibile che il Rinascimento si dispieghi interamente, se non sfocia nella fondazione di uno Stato nazionale. Ma, a sua volta, la nascita di questo Stato è resa possibile solo da un'«andata al popolo», cioè da un movimento riformatore<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> M. Ciliberto, *Rinascimento e Riforma nei «Quaderni» di Gramsci*, in M. Ciliberto, C. Vasoli, a cura di, *Filosofia e cultura. Per Eugenio Garin*, Roma, Editori Riuniti, 1991, p. 768.

<sup>32</sup> Q. 16, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1860.

<sup>33</sup> Q. 8, ivi, p. 1030.

<sup>34</sup> Ciliberto, *Rinascimento e Riforma nei «Quaderni» di Gramsci*, cit., p. 769.

Umanesimo e Rinascimento, al di là delle varianti interpretative che si succedono nelle note carcerarie e delle oscillazioni di giudizio storico, rappresentano per Gramsci «una grande rivoluzione culturale» non perché «dal nulla tutti gli uomini abbiano cominciato a pensare di essere “tutto”, ma perché questo modo di pensare si è diffuso, è diventato un fermento universale ecc. Non è stato “scoperto” l'uomo, ma è stata iniziata una nuova forma di cultura, cioè di sforzo per creare un nuovo tipo di uomo nelle classi dominanti»<sup>35</sup>.

Questo processo di creazione di un'unità nazionale-popolare è fissato da Gramsci, sul piano politico, nelle figure-mito di Machiavelli e del giacobinismo francese mentre, sul piano filosofico, la sua espressione più compiuta è colta in Hegel.

Lo Stato etico hegeliano, con il ruolo di mediazione assegnato agli intellettuali funzionari, rappresenta il vertice del principio filosofico moderno, intrinsecamente democratico perché tendente a estendere potenzialmente a *tutti* gli uomini la forma della razionalità borghese<sup>36</sup>. Esso rappresenta la diretta antitesi del cosmopolitismo degli intellettuali.

Il cosmopolitismo degli intellettuali costituisce quindi non solo uno degli elementi di quel «nesso di problemi» che riflettono «la faticosa elaborazione di una nazione italiana di tipo moderno» – come si esprime nella tarda nota 1 del Q. 21 (1934) dove stila il «catalogo delle più significative quistioni»<sup>37</sup> –, ma assurge a categoria storico-interpretativa generale, uno dei «tropi» di cui è intessuta la «imponente macchina retorica» dei *Quaderni*<sup>38</sup>.

*Il cosmopolitismo di tipo nuovo.* Il tentativo di risposta fascista e nazionalistica alla crisi esplosa con la guerra è seguito da Gramsci con grande attenzione benché egli lo reputi anacronistico, prodotto da una *revanche* colonialistica fuori tempo massimo<sup>39</sup>. Reagendo alle analisi della crisi del '29 che

<sup>35</sup> Q. 17, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1907.

<sup>36</sup> «La concezione di Hegel è propria di un periodo in cui lo sviluppo della borghesia poteva apparire illimitato, quindi l'eticità o l'universalità di essa poteva essere affermata: tutto il genere umano sarà borghese»: Q. 8, ivi, pp. 1049-1055.

<sup>37</sup> Q. 21, ivi, p. 2108.

<sup>38</sup> Ciliberto, *Gramsci e la questione della moralità: Machiavelli e Guicciardini*, cit., p. 59.

<sup>39</sup> «Il moto nazionale che condusse all'unificazione dello Stato italiano *deve* necessariamente sboccare nel nazionalismo e nell'imperialismo nazionalistico e militare? Questo sbocco è anacronistico e antistorico; esso è realmente contro tutte le tradizioni italiane, romane prima, cattoliche poi. Le tradizioni sono cosmopolitiche. Che il moto nazionale dovesse reagire contro le tradizioni e dare luogo ad un nazionalismo da intellettuali può essere spiegato, ma

si venivano accavallando su giornali e riviste, Gramsci comincia a precisare la sua visione della «crisi organica»<sup>40</sup>. L'americanismo da un lato e il bolscevismo dall'altro hanno già modificato il terreno di esercizio dell'egemonia che non è più territoriale ma economico-finanziario. Ma a Gramsci si va via via chiarendo che neppure queste esperienze, più avanzate, sebbene in modo differente, rispetto all'Europa nazional-liberale e fascista, sono in grado di chiudere la forbice che si è aperta tra economia e politica. Dai limiti che viene riscontrando nell'americanismo e nell'esperienza sovietica<sup>41</sup>, Gramsci ricava il concetto di «cosmopolitismo di tipo nuovo» e lo sostituisce al lemma internazionalismo, che individua una soggettività non all'altezza del compito storico attuale, divisa com'è tra la territorializzazione della Repubblica dei Soviet e l'astrattezza retorica dell'universalismo socialista. Cosmopolitismo di tipo nuovo, ovvero capace di unire dimensione universalistica e radicamento nazionale popolare, di immettere le forze popolari (contadini e operai radicati nella nazione)<sup>42</sup> nei circuiti sovranazionali, e sua espansione graduale (regionale e poi globale). La forma politica che Gramsci pensa debba attuare questa saldatura è il moderno Principe.

non è una reazione organico-popolare» (Q. 9, § 127, novembre 1932, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1190).

<sup>40</sup> Q. 8, § 216 (marzo 1932). «Einaudi ristampa brani di economisti di un secolo fa e non si accorge che il "mercato" è cambiato, che i "supposti" non sono più quelli. La produzione internazionale si è sviluppata su tale scala e il mercato è talmente divenuto complesso [...]. Ma Einaudi non tiene conto che sempre più la vita economica si è venuta incardinando su una serie di produzioni di grande massa e queste sono in crisi: controllare questa crisi è impossibile appunto per la sua ampiezza e profondità giunte a tale misura che la quantità diviene qualità, cioè crisi *organica* e non più di *congiuntura*» (ivi, p. 1078).

<sup>41</sup> Cfr. Q. 8, § 169 (testo A), novembre 1931: «L'insistere sulla "pratica", cioè, dopo avere nell'"unità" affermata, non distinto, ma separato la pratica dalla teoria (operazione puramente meccanica) significa storicamente che la fase storica è ancora relativamente elementare, è ancora la fase economico-corporativa, in cui si trasforma il quadro generale della "struttura"» (ivi, p. 1042).

<sup>42</sup> Sulla sostituzione del termine internazionalismo con cosmopolitismo hanno sicuramente influito diversi motivi, ma credo che non sia da sottovalutare l'intento di rispondere anche sul piano terminologico-teorico alle critiche avanzate da de Man che ne *Il superamento del marxismo*, Bari, Laterza, 1929, vol. II, pp. 90-91, intitola *Dal cosmopolitismo al social-patriottismo* il capitolo dedicato al processo di «nazionalizzazione delle classi operaie dei diversi paesi man mano che i partiti operai e socialdemocratici acquistano ruoli e funzioni statali», vale a dire che non solo i contadini ma anche gli operai si radicano nazionalmente. L'atteggiamento di Gramsci verso de Man è critico del suo «piatto sociologismo» che riproduce «scientificamente» la rilevazione dei dati di fatto, ma non ne disconosce il contributo di conoscenza empirica.

Come il Principe machiavelliano incarna la figura dello Stato-nazione, così il partito, moderno Principe, rappresenta la forma politica che può dare concretezza al cosmopolitismo di tipo nuovo.

Nei *Quaderni*, dunque, alla ricostruzione della genesi e dello sviluppo della forma statuale attraverso cui si è affermata l'egemonia borghese si accompagna e si intreccia la ricerca delle cause del blocco della sua espansività e dell'esplosione di una crisi di carattere «organico» che ha preso inizio dalla «epoca dell'imperialismo» e dalla guerra mondiale.

L'analisi di Gramsci della crisi, dei suoi sviluppi e effetti, è condotta all'insegna del concetto di «rivoluzione passiva» che compare nel suo pieno significato teorico e di interpretazione storica piuttosto tardi, nella nota 59 del Q. 15 (giugno-luglio '33) allorché scrive, a proposito del parallelismo tra la situazione post-napoleonica e quella successiva alla prima guerra mondiale:

Pare invece che il tratto più importante da studiare sia quello che si è detto della «rivoluzione passiva», problema che non appare vistosamente perché manca un parallelismo esteriore alla Francia del 1789-1815. E tuttavia tutti riconoscono che la guerra del '14-18 rappresenta una frattura storica<sup>43</sup>.

Il nucleo originario della crisi sta nella dissoluzione del legame nazionale-popolare, costruito dalla forma statale e, in pari tempo, nell'incapacità del nuovo protagonista, il movimento operaio, di innalzarsi alla dimensione etico-politica, di farsi effettivamente soggetto storico:

Già oggi si verifica nel mondo moderno un fenomeno simile a quello del distacco fra «spirituale» e «temporale» nel Medio Evo: fenomeno molto più complesso di quello di allora, di quanto è diventata più complessa la vita moderna. I raggruppamenti sociali regressivi e conservativi si riducono sempre più alla loro fase iniziale economico-corporativa, mentre i raggruppamenti progressivi e innovatori si trovano ancora nella fase iniziale appunto economico-corporativa; gli intellettuali tradizionali, staccandosi dal raggruppamento sociale al quale avevano dato finora la forma più alta e comprensiva e quindi la coscienza più vasta e perfetta dello Stato moderno, in realtà compiono un atto di incalcolabile portata storica: segnano e sanzionano la crisi statale nella sua forma decisiva [...]. Questo processo di disintegrazione dello Stato moderno è pertanto molto più catastrofico del [processo storico] medioevale<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Q. 15, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1824. La presenza del termine risale però al novembre del '30. Cfr. sul tema il capitolo secondo del volume di G. Vacca, *Modernità alternative. Il Novecento di Antonio Gramsci*, Torino, Einaudi, 2017.

<sup>44</sup> Q. 6, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., pp. 690-691.



Di fatto il distacco degli intellettuali decreta la fine della figura statuale della democrazia moderna e approfondisce una crisi la cui genesi Gramsci fa risalire a ben prima della guerra, al 1870, ma che con la guerra esplode.

La guerra del '14-18 rappresenta una frattura storica, nel senso che tutta una serie di questioni che molecolarmente si accumulavano prima del 1914 hanno appunto fatto «mucchio», modificando la struttura generale del processo precedente: basta pensare all'importanza che ha assunto il fenomeno sindacale, termine generale in cui si assommano diversi problemi e processi di sviluppo di diversa importanza e significato (parlamentarismo, organizzazione industriale, democrazia, liberalismo, ecc.), ma che obiettivamente riflette il fatto che una nuova forza sociale si è costituita, ha un peso non più trascurabile, ecc. ecc.<sup>45</sup>.

Con l'espressione «fenomeno sindacale», Gramsci designa una serie di eventi e processi che portano alla nascita di un soggetto che non ha più il territorio quale base esclusiva di esistenza sociale e rappresentativa. Tra i caratteri distintivi della «nuova forza sociale» egli indica la sua vocazione «internazionale» volta a instaurare «un'economia secondo un piano mondiale», e la definisce «un gruppo sociale non solo francese o tedesco, ma europeo e mondiale»<sup>46</sup>. Altrove, in maniera più distesa scrive:

Una classe di carattere internazionale in quanto guida strati sociali strettamente nazionali [...] deve «nazionalizzarsi» in un certo senso e questo senso *non* è d'altronde molto stretto, perché prima che si formino le condizioni di un'economia secondo un piano mondiale, è necessario attraversare fasi molteplici<sup>47</sup>.

Una forza a vocazione mondiale ma radicata nazionalmente: sono questi i corni del problema entro cui prende forma il concetto di cosmopolitismo di tipo nuovo.

La crisi, dunque, agisce provocando quella che Gramsci fissa come la contraddizione dell'epoca, cioè l'apertura di una forbice tra un'economia e un mercato sempre più integrati internazionalmente e una politica sempre più ripiegata nella dimensione nazionale.

<sup>45</sup> Q. 15, ivi, p. 1824.

<sup>46</sup> Q. 10, ivi, p. 1233.

<sup>47</sup> Q. 14, ivi, p. 1729. «Certo lo sviluppo è verso l'internazionalismo, ma il punto di partenza è «nazionale» [...]. Ma la prospettiva è internazionale e non può che essere tale. Occorre pertanto studiare esattamente la combinazione di forze nazionali che la classe internazionale dovrà dirigere e sviluppare secondo la prospettiva e le direttive internazionali» (*ibidem*).

*I soggetti della rivoluzione passiva: gli Stati Uniti, l'Unione Sovietica e i fascismi europei.* L'americanismo, la pianificazione sovietista, il corporativismo rappresentano i differenti tentativi di rispondere all'attivazione delle masse, al «fenomeno sindacale», stabilendo un nuovo rapporto tra economia e politica, ma senza riuscire, a giudizio di Gramsci, nessuno dei tre, pur se in forme diverse, a risolvere la crisi.

Da una parte, la razionalizzazione della composizione demografica dettata dalla subordinazione della rendita fondiaria e finanziaria al capitale produttivo, dall'altro il tentativo rozzo, ancora economico-corporativo, di economia regolata attraverso i soviet e, più dubbiosamente, l'organizzazione corporativa cambiano la base stessa dell'esercizio dell'egemonia. Dal «territorio», luogo della relazione tra ceti urbani e ceti rurali, tra città e campagna, si passa alla «fabbrica», luogo che apre alle relazioni e agli scambi del mercato mondiale.

Si può dire genericamente che l'americanismo e il fordismo risultano dalla necessità immanente di giungere all'organizzazione di un'economia programmatica [...]. Che un tentativo progressivo sia iniziato da una o altra forza sociale non è senza conseguenze fondamentali: le forze subalterne, che dovrebbero essere «manipolate» e razionalizzate, resistono necessariamente. Ma resistono anche alcuni settori delle forze dominanti<sup>48</sup>.

L'americanismo si presenta agli occhi di Gramsci come la figura storica che, pur in forma passiva cioè sotto il controllo delle vecchie classi dominanti, modifica le basi di esercizio dell'egemonia, cambia il rapporto tra economia e politica e con esso l'equilibrio tra economico-passionale e razionalità, fa saltare l'identità di politico e statuale in una direzione progressiva, cioè democratica e non autoritaria e dittatoriale come sta accadendo nell'Europa dei fascismi e dello stalinismo.

La razionalizzazione di marca americana, che sviluppa l'esercizio dell'egemonia a partire dalla «fabbrica», mette in discussione quel nesso di territoriale e nazionale, sulla cui base si era costituita l'espansività egemonica della statualità europea e stabilisce un nuovo terreno di lotta per l'egemonia, sia internamente agli Stati che nell'arena mondiale<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> Q. 22, ivi, p. 2139.

<sup>49</sup> «L'America non ha grandi "tradizioni storiche e culturali" ma non è neanche gravata da questa cappa di piombo [...]. Poiché esistevano queste condizioni preliminari, già razionalizzate dallo svolgimento storico, è stato relativamente facile razionalizzare la produzione e il lavoro, combinando abilmente la forza (distruzione del sindacalismo operaio a base

L'attenzione al fenomeno dell'americanismo nei *Quaderni* è precocissima: fin dal *Quaderno 1* Gramsci legge e commenta articoli dedicati sia alle analisi della politica degli Stati Uniti che all'americanismo. Questo interesse non sorprende: fin dagli anni 1917-18 Gramsci ha seguito l'esperienza americana con cura e simpatia.

*Sentieri senza uscite: Lega delle Nazioni e Terza Internazionale.* Come è noto, Gramsci nell'immediato dopoguerra aveva oscillato tra Wilson e Lenin, attendendosi prima dall'uno e poi dall'altro una risposta adeguata alla crisi del sistema degli Stati nazionali, irrimediabilmente esplosa con il primo conflitto mondiale. Data la sua impostazione affine alla corrente liberale rappresentata da Norman Angell o da John Hobson che imputava la genesi del conflitto allo scarso sviluppo capitalistico, aveva inizialmente scorto nel liberalismo anglossassone prima e nel wilsonismo poi una via d'uscita dalla crisi<sup>50</sup>.

Il volume *La grande illusione* di Norman Angell<sup>51</sup> aveva ottenuto un'enorme diffusione e fornito alimento al pacifismo liberale, ma era stato anche criticato da liberali come Giovanni Amendola che, come Croce, ritenevano la guerra «un fatto troppo complesso perché sia possibile risolverlo e spiegarlo» in quanto appartenente ad una sfera sostanzialmente irrazionale<sup>52</sup>.

territoriale) con la persuasione (alti salari [...]) e ottenendo di impennare la vita del paese sulla produzione. L'egemonia nasce dalla fabbrica e non ha bisogno per esercitarsi che di una quantità minima di intermediari professionali della politica e dell'ideologia» (Q. 22, ivi, pp. 2145-2146). Uno dei più ricchi contributi all'analisi del rapporto tra America e Europa è D.W. Ellwood, *Una sfida per la modernità. Europa e America nel lungo Novecento*, Roma, Carocci, 2012, dove, tra l'altro, si legge questo giudizio: «Una delle più profonde analisi del potenziale impatto del sistema fordista in Europa venne offerta, dalla sua prigione, da Antonio Gramsci» (ivi, p. 69).

<sup>50</sup> Cfr. R. Gualtieri, *L'analisi internazionale e lo sviluppo della filosofia della praxis*, in F. Giasi, a cura di, *Gramsci nel suo tempo*, Roma, Carocci, 2008, vol. II, pp. 581-608. «Woodrow Wilson è arrivato alla presidenza degli Stati Uniti per rappresentarvi gli interessi politici di un ceto capitalista che è la quintessenza del capitalismo [...]. La loro ideologia politica è la democrazia liberale e liberista, che nelle penultime elezioni ha sconfitto la democrazia radicale, affaristica, trustaiola, protezionista» (A. Gramsci, *La Lega delle Nazioni*, in Id., *La città futura 1917-1918*, Torino, Einaudi, 1982, p. 570).

<sup>51</sup> N. Angell, *La grande illusione. Studio sulla potenza militare in rapporto alla prosperità delle nazioni*, Bari, Humanitas, 1913.

<sup>52</sup> Cfr. L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli. Antonio Gramsci dal socialismo al comunismo (1914-1919)*, Roma, Carocci, 2011, pp. 226 sgg. L'antiprotezionismo e la lotta contro le barriere doganali sono considerate precondizioni per sconfiggere le guerre e favorire l'internazionalismo proletario (ivi, p. 230). Su Norman Angell cfr. ivi, pp. 234 sgg.

Il libro sviluppa la tesi secondo cui la ricchezza e il benessere di una nazione «non dipendono in alcun modo dalla sua potenza politica»<sup>53</sup>, ed è la «delicata interdipendenza del mondo finanziario (conseguenza del nostro sistema di credito e di banche) che rende la sicurezza finanziaria e industriale del vincitore dipendente dalla sicurezza finanziaria e industriale di tutti i centri civili di una certa importanza»<sup>54</sup>. Il paradigma teorico che regge il discorso antimilitarista di Angell è fondato sull'assunto liberale che uno Stato non è un'entità differente dalla pura somma dei suoi abitanti, che la ricchezza da loro posseduta non cresce o diminuisce con il cambiamento del potere politico e che non esiste uno sviluppo diseguale<sup>55</sup>.

Quanto a Wilson, contarono l'originario interesse di Gramsci per «le tematiche dell'interdipendenza e della limitazione della sovranità nazionale»<sup>56</sup> e il favore che inizialmente circondò, in Italia, la figura del presidente americano<sup>57</sup>. La proposta della Lega delle Nazioni fu dapprima letta da Gramsci

<sup>53</sup> Angell, *La grande illusione*, cit., p. 33.

<sup>54</sup> Ivi, p. 36.

<sup>55</sup> Ivi, pp. 172-173: «Le relazioni fra Stati vanno modificandosi rapidamente, in conseguenza di condizioni al tutto modificatesi con la sempre maggior prontezza di comunicazioni. Questa più completa divisione del lavoro istituisce a sua volta una interdipendenza inevitabile fra coloro che vi partecipano; tale condizione di reciproca dipendenza toglie vigore ed efficacia alla forza bruta e alla funzione di tutto regolare e guidare, sinora esclusiva del potere politico: non solo, ma dà origine anche ad una nuova forma di cooperazione non individuale, ma di gruppi [...] sicché il confine politico più non coincide con quello economico [...] infine si ottiene ciò che io definisco la "reazione finanziaria telegrafica"».

<sup>56</sup> Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., p. 238.

<sup>57</sup> Cfr. le *Lettere politiche* di Junius (Luigi Einaudi) sulla Società delle Nazioni («Bisogna distruggere e bandire per sempre il dogma della sovranità perfetta, se si vuole che la società delle nazioni nasca vitale [...]». La verità è il vincolo, non la sovranità degli stati. La verità è la interdipendenza dei popoli liberati, non la loro indipendenza assoluta [...]. In pace, tutti gli stati avevano diggià dovuto riconoscere limiti e vincoli numerosi alla loro sovranità assoluta; e che cosa sono le convenzioni postali, sanitarie, ferroviarie, sulla proprietà industriale ed intellettuale, sui marchi di fabbrica, se non rinunce alla sovranità piena ed assoluta dei singoli stati, se non abdicazioni sostanziali, seppur mascherate, dei parlamenti al diritto di legiferare a proprio piacimento entro i limiti del territorio statale?» [Junius, *Lettere politiche*, Bari, Laterza, 1920, pp. 151-153]) oltre che sulla guerra e l'intervento americano, ritenuto una garanzia per la difesa della libertà contro la volontà di dominio della Germania in Europa («Gli Stati Uniti combattono oggi la guerra per la libertà dell'Europa per non essere "costretti" a combattere fra cinquant'anni una guerra assai più dura e fiera contro la potenza che in Europa, senza il loro intervento, avrebbe forse ora conquistato l'egemonia. Mentre salvano noi dall'aggressione e dalla scomparsa del nostro tipo di civiltà, salvano sé medesimi da una lotta più cruenta e forse perduta [...]. Contro l'altro nemico, la guerra che si combatte è necessariamente una guerra di

come il segno della fioritura ideologica e politica dell'americanismo, l'espressione di un'egemonia internazionalista in grado di superare i vecchi steccati statali, grazie alla potenza del capitale e del mercato, e di creare le migliori condizioni per l'affermazione del comunismo.

Rappresenta, la Lega delle Nazioni, un superamento del periodo storico delle alleanze e degli accordi militari: rappresenta un conguagliamento della politica con l'economia, una saldatura delle classi borghesi nazionali in ciò che le affratella al di sopra delle differenziazioni politiche: l'interesse economico<sup>58</sup>.

Per Gramsci i paesi anglosassoni mirano alla libertà (di navigazione, di commercio ecc.) e quindi alla pace, al contrario della Francia e dell'Italia che sono interessate a rivendicazioni territoriali. Il problema centrale dell'epoca non è più quello delle frontiere, ma quello della pace nel mondo. L'arretratezza dell'Italia e della Francia si misura sulla obsolescenza dei loro interessi che sono di carattere territoriale e non capitalistico-commerciale, come mostra il dissidio Wilson/Orlando sulla questione di Fiume e della Dalmazia<sup>59</sup>.

Il fallimento di Wilson, dovuto all'assenza di un reale e convinto impegno degli Stati Uniti, non solo spingerà Gramsci a guardare verso la Russia rivoluzionaria e alla sua azione sulla scena internazionale, ma farà da sfondo al giudizio espresso nei *Quaderni* sulla mancanza nell'americanismo di un'adeguata fioritura intellettuale, ovvero di una capacità egemonica esercitata oltre l'immediata potenza dell'economia.

A partire dal 1919, saranno la Russia dei Soviet e l'Internazionale comunista

annientamento [...]. Utile baluardo contro il turco ed il moscovita, quel tipo di stato ha chiuso il suo ciclo» [ivi, pp. 122-123]).

<sup>58</sup> Gramsci, *La Lega delle Nazioni*, cit., p. 571. Sul dibattito italiano innescato da Wilson con la proposta della Lega delle Nazioni a cui appunto partecipa anche Gramsci cfr. G. Savant, *Gramsci e la Lega delle Nazioni: un dibattito*, in Giasi, a cura di, *Gramsci nel suo tempo*, cit., vol. I, pp. 155-174. Su Wilson è interessante tener presente l'influenza, riconosciuta dallo stesso Wilson, di Mazzini sul suo internazionalismo liberale. «Mentre si recava alla Conferenza di Pace di Parigi, nel 1919, l'allora presidente americano volle fermarsi a Genova per rendere omaggio al monumento di Mazzini, dichiarando apertamente di aver studiato in maniera approfondita le sue opere e di aver "tratto una guida dai principi espressi così eloquentemente da Mazzini". Aggiunse poi che con la fine della Prima guerra mondiale sperava di contribuire alla "realizzazione degli ideali a cui [Mazzini stesso] aveva dedicato la vita e l'ingegno"» (S. Recchia, N. Urbinati, *Introduzione* a G. Mazzini, *Cosmopolitismo e Nazione. Scritti sulla democrazia, l'autodeterminazione dei popoli e le relazioni internazionali*, a cura di Idd., Roma, Elliot, 2011, p. 11).

<sup>59</sup> Cfr. Savant, *Gramsci e la Lega delle Nazioni*, cit., pp. 156-157.

ad alimentare in Gramsci la prospettiva di un superamento della crisi post-bellica, mediante un «conguagliamento» di politica ed economia, non più affidato alla potenza del capitale, ma all'espansione dell'istituzione dei Soviet.

Il proletariato dei due mondi guarda oggi alla Russia, come ad un faro [...]. Il proletariato dei due mondi ha istintivamente preso coscienza dell'assoluta novità e dell'importanza decisiva dell'esperimento russo. Il suo destino come classe ne dipende: *de re sua agitur*... Ciò che nel sistema politico antebellico fu per l'Europa borghese la Russia degli Zar, sarà domani per l'Europa proletaria la Russia dei Soviet<sup>60</sup>.

La Comune russa si attua con l'attuarsi del socialismo nel mondo, è tanto socialista poco più di quanto è socialista il resto del mondo, entrerà nel definitivo processo di socializzazione quando nel resto del mondo il proletariato avrà attuato la sua dittatura politica<sup>61</sup>.

Aderire all'Internazionale comunista significa dunque ingranare le proprie istituzioni con gli Stati proletari di Russia e di Ungheria. L'Internazionale comunista non è un ufficio burocratico di leaders della massa: è una coscienza storica della massa, obbiettivata in un vasto e complesso movimento d'insieme del proletariato internazionale. Dev'essere dunque una rete di istituzioni proletarie<sup>62</sup>.

Dell'Internazionale comunista conviene sottolineare la definizione «uguagliatrice di fatto, e non solo di diritto, delle classi e degli individui»<sup>63</sup>, dove è molto significativo l'accostamento degli individui alle classi, pensando alla successiva idea di cosmopolitismo. Ma progressivamente, tra il 1920 e il 1924 dopo la sconfitta della rivoluzione in Germania, in Ungheria e in Polonia e l'arrivo del fascismo in Italia, agli occhi di Gramsci la Russia e l'Internazionale non rappresentano più un principio di riorganizzazione cooperativa del mondo, bensì un insieme di forze antagoniste, «contro-egemoniche» come direbbero oggi alcuni, che incarnano

tutto l'informe conglomerato di ribellioni contro lo sfruttamento egemonico del capitalismo [...]. La guerra mondiale, vinta dall'Intesa avrebbe dovuto, con la pace di Versailles e con la Lega delle Nazioni, instaurare un regime di monopolio sul globo; al sistema di equilibrio e di concorrenza fra gli stati doveva succedere una incontrastata egemonia. La Russia dei Soviet [...] ha infranto il sistema egemonico,

<sup>60</sup> A. Gramsci, *La Russia e l'Europa* (novembre 1919), in Id., *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, a cura di V. Gerrata e A.A. Santucci, Torino, Einaudi, 1987, pp. 270-271.

<sup>61</sup> A. Gramsci, *La Russia e il mondo* (gennaio 1919), in Id., *Il nostro Marx 1918-1919*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1984, p. 511.

<sup>62</sup> A. Gramsci, *Per l'Internazionale comunista* (luglio 1919), in Id., *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, cit., p. 152.

<sup>63</sup> A. Gramsci, *L'armistizio e la pace* (febbraio 1919), in Id., *Il nostro Marx 1918-1919*, cit., p. 541.

ha riportato il principio di lotta tra gli Stati, ha impostato su una scala mondiale [...] la lotta della Internazionale operaia contro il capitalismo<sup>64</sup>.

La svolta impressa dalla leadership di Stalin al partito russo e al Comintern, incentrata sul binomio «stabilizzazione capitalista» e «socialismo in un paese solo», insieme alla rottura del gruppo dirigente bolscevico spingono Gramsci a scrivere la famosa lettera dell'Ufficio politico del Pcd'I al Comitato centrale del Partito bolscevico nell'ottobre 1926, in cui paventa una pericolosa frattura tra la prospettiva del socialismo in un paese solo e «gli interessi del proletariato internazionale»<sup>65</sup>. Gli eventi successivi gli confermeranno quel timore: l'esperimento sovietico rimane bloccato sul terreno economico-corporativo, il comunismo russo si territorializza, adottando la divisa dell'interesse statale-nazionale<sup>66</sup>. Quindi Gramsci vede chiudersi la prospettiva ancora coltivata nel corso degli anni Venti: nonostante le sconfitte e il ripiegamento antagonistico, l'Internazionale rimaneva un principio espansivo di unificazione del mondo.

Nei *Quaderni*, a differenza di quanto aveva sostenuto durante l'esperienza consiliare, Gramsci non pensa più che la risposta alla crisi scaturisca dal circolo produzione-politica. L'approfondimento del concetto di egemonia, che procede in stretto rapporto con i giudizi che veniva maturando sugli sviluppi della vicenda dell'Urss e sulla scelta «nazionale» attuata dal gruppo dirigente staliniano, lo spinge a modificare drasticamente non solo le aspettative coltivate nei confronti della Terza Internazionale, ma anche a ben calibrare la valutazione sulle capacità «egemoniche» dell'americanismo, oltre che a approfondire l'analisi dell'ideologia corporativa fascista<sup>67</sup>. Gramsci, come si è visto, dell'americanismo sottolinea positivamente la base nuova da cui può svilupparsi l'egemonia con l'eliminazione degli elementi arcaici, parassitari, legati alla rendita fondiaria, alla terra-territorio<sup>68</sup> e con

<sup>64</sup> A. Gramsci, *La Russia, potenza mondiale* (agosto 1920), in Id., *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, cit., p. 618.

<sup>65</sup> Si veda sul punto G. Vacca, *Introduzione* a C. Daniele, a cura di, *Gramsci a Roma, Togliatti a Mosca. Il carteggio del 1926*, Torino, Einaudi, 1999.

<sup>66</sup> Il Quaderno 11 con la critica durissima al *Manuale popolare* di Bucharin costituisce la testimonianza più eloquente del giudizio maturato da Gramsci in carcere sulla Russia bolscevica e il limite congenito alla sua espansività egemonica. Cfr. al riguardo Vacca, *Modernità alternative*, cit., pp. 140 sgg.

<sup>67</sup> Q. 10, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., pp. 1228-1229.

<sup>68</sup> Q. 22, ivi, pp. 2176-2177.

la semplificazione dell'intero sistema delle sovrastrutture. Anche dal punto di vista delle relazioni internazionali, l'americanismo segna la fine dello sviluppo militare e coloniale del capitalismo. Come dice altrove, «l'espansione moderna è di ordine finanziario-capitalistico», ovvero non l'occupazione militare di territori e il loro sfruttamento assicurano la supremazia mondiale, ma la potenza produttiva e la forza del mercato<sup>69</sup>.

Un nuovo tipo d'uomo<sup>70</sup>, la «quistione sessuale»<sup>71</sup>, gli alti salari che richiamano la forza impressa dal mercato e dai consumi sono i vari aspetti dell'americanismo che mirano a imporre regole e ordinamenti più complessi in vista di forme di vita collettive<sup>72</sup>. Ma fin dalle prime note l'attenzione di Gramsci si fissa anche sui suoi limiti egemonici: «Studiare la posizione di Josiah Royce nel quadro della concezione americana della vita. Quale importanza e quale funzione ha avuto l'hegelismo in questa concezione? Può il pensiero moderno diffondersi in America, superando l'empirismo-pragmatismo, senza una fase hegeliana?»<sup>73</sup>.

È la presa d'atto nei *Quaderni* dell'assenza nell'americanismo di una «fioritura superstrutturale», della mancanza di intellettualità organiche, diremmo di un «nazionale-popolare» adeguato alla nuova figura produttiva. È il segnale che l'America non ha raggiunto una nuova fase «statale»<sup>74</sup>, una capacità di mediazione politica corrispondente all'espansione globale del mercato. Mentre la territorializzazione del comunismo

<sup>69</sup> Per quanto riguarda la geopolitica, Gramsci legge e scheda con continuità gli articoli sull'americanismo e gli Stati Uniti pubblicati sulle riviste del regime o da esso tollerate. Mentre questi tendono a sottolineare generalmente il carattere «imperialista» degli Stati Uniti nei confronti degli Stati del continente americano o la loro ascesa a potenza politica globale, Gramsci ne enfatizza la capacità economico-finanziaria.

<sup>70</sup> «In America la razionalizzazione ha determinato la necessità di un nuovo tipo umano, conforme al nuovo tipo di lavoro e di processo produttivo [...]. [È] ancora la fase dell'adattamento psico-fisico alla nuova struttura industriale [...] non si è verificata ancora [...] forse, alcuna fioritura "superstrutturale", cioè non è stata ancora posta la quistione fondamentale dell'egemonia» (Q. 22, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 2146).

<sup>71</sup> Cfr. Q. 22, ivi, pp. 2149-2150.

<sup>72</sup> Ivi, pp. 2160-2161.

<sup>73</sup> Cfr. Q. 1, nota 105 su «La filosofia americana» (testo B), ivi, p. 97.

<sup>74</sup> Cfr. Q. 6, ivi, p. 692 (nov.-dic. 1930). «È interessante notare che in questa concezione (di Spirito) è contenuto l'«americanismo», poiché l'America non ha ancora superato la fase economico-corporativa, attraversata dagli europei nel Medio Evo, cioè non ha ancora creato una concezione del mondo e un gruppo di grandi intellettuali che dirigano il popolo nell'ambito della società civile: in questo senso è vero che l'America è sotto l'influsso Europeo, della storia europea. (Questa quistione della forma[-fase] statale degli Stati Uniti è molto complessa, ma il nocciolo della quistione mi pare proprio questo)».



sovietico unita all'avanzata del fascismo e del nazismo in Europa risuona come un drammatico segnale che «il vecchio muore e il nuovo non può nascere»<sup>75</sup>.

Si apre una nuova epoca, segnata dalla guerra di posizione e dalle rivoluzioni passive, in cui il «lavoro come insieme» esistente in sé, come parte del capitale, deve dar prova del suo divenire soggetto, un soggetto a vocazione mondiale, capace cioè di superare la fase economico-corporativa, di costituire un nuovo «cervello collettivo» (nuove intellettualità organiche) e, quindi, di intervenire politicamente nella contraddizione dell'epoca: la dissimmetria tra la dimensione internazionale dell'economia e la chiusura nazionale della politica.

È questo lo sfondo che determina in Gramsci un programma di ripensamento radicale della teoria in vista di una differente costituzione del soggetto. Invece che al nesso produzione-politica è all'identità di filosofia e politica che il Gramsci dei *Quaderni* la consegna<sup>76</sup>, si tratta di una costituzione che ha al suo centro il concetto di egemonia, che richiede l'intervento della mediazione intellettuale e la costruzione di nuove forme politiche. Un compito storico che egli ritiene tocchi ancora all'Europa elaborare e, per un aspetto in particolare, all'Italia.

*Cosmopolitismo di tipo nuovo.* Ad una progressiva messa a fuoco della contraddizione dell'epoca sono di aiuto le note dei Quaderni miscellanei 1, 2 e 3 che, come si è visto, sono importanti anche per la delineazione dei caratteri dell'americanismo. In queste note, stese tra il maggio e il novembre del 1930, Gramsci riprende, accompagnandoli con suoi commenti, articoli soprattutto della «Nuova Antologia». Attirano in particolare la sua attenzione un articolo del nittiano Giuseppe Paratore che illustra le contraddizioni del dopoguerra<sup>77</sup> e uno di Lodovico Luciolli sulla politica doganale degli

<sup>75</sup> Q. 3, ivi, p. 311.

<sup>76</sup> «Occorre rifare per la concezione filosofica del Croce la stessa riduzione che i primi teorici della filosofia della praxis hanno fatto per la concezione hegeliana. È questo il solo modo storicamente fecondo di determinare una ripresa adeguata della filosofia della praxis, di sollevare questa concezione [...] all'altezza che deve raggiungere per la soluzione dei compiti più complessi che lo svolgimento della lotta propone, cioè alla creazione di una nuova cultura integrale [...] che riprendendo le parole del Carducci sintetizzi Massimiliano Robespierre ed Emanuele Kant, la politica e la filosofia in una unità dialettica intrinseca ad un gruppo sociale non solo francese o tedesco, ma europeo e mondiale» (Q. 10, ivi, p. 1233).

<sup>77</sup> Q. 2, § 122, ivi, p. 262. «Articolo interessante, ma troppo rapido e troppo conformista»

Stati Uniti<sup>78</sup>. Nel Q. 3, steso tra il maggio e l'ottobre del 1930, nella nota dedicata a Benda e alla questione degli intellettuali, Gramsci analizza le ragioni del formarsi dello spirito nazionalistico e il ruolo svolto dalla guerra<sup>79</sup>. Sulla scorta di queste acquisizioni sia teoriche che storiche<sup>80</sup>, egli ritorna

che elenca i vari elementi che spingono verso un «accentuato spirito di nazionalismo economico» e di instabilità monetaria.

<sup>78</sup> Q. 2, § 125, ivi, pp. 266-268. Questo scritto, «molto interessante e utile da consultare perché fa un riassunto della storia tariffaria negli Stati Uniti» gli sollecita una serie di considerazioni assai distanti da quelle, scarse e disincantate, sostenute nell'articolo. «Noi riteniamo che la progettata federazione economica europea debba relegarsi nel campo delle illusioni, ma riteniamo altresì che un'intesa limitata e contingente tra tutti gli Stati d'Europa [...] potrebbe giovare [...] per vincere più agevolmente la durezza della politica doganale degli Stati Uniti [...]. Purtroppo la tendenza agli accordi e alla moderazione [...] si va continuamente indebolendo» («La Nuova Antologia», 16 agosto 1929, p. 521). Gramsci invece, partendo dalla premessa che «una nuova tendenza del nazionalismo economico contemporaneo» consista in un controllo bilanciato delle importazioni e delle esportazioni, intravede un possibile sviluppo positivo in Europa in reazione alla politica tariffaria americana. «Cioè: ogni nazione importante può tendere a dare un sostrato economico organizzato alla propria egemonia politica su le nazioni che le sono subordinate [...]. Questa tendenza politica potrebbe essere la forma moderna dello *Zollverein* [...] e potrebbe diventare la tappa intermedia della Paneuropa di Briand, in quanto essa corrisponde a un'esigenza delle economie nazionali di uscire dai quadri nazionali senza perdere il carattere nazionale. Il mercato mondiale, secondo questa tendenza, verrebbe ad essere costituito da una serie di mercati non più nazionali ma internazionali [...]. Questo sistema terrebbe più conto della politica che dell'economia nel senso che nel campo economico darebbe più importanza all'industria finita che all'industria pesante [...]. Più semplice invece un accordo della Francia e dei suoi stati vassalli per un mercato economico organizzato sul tipo dell'Impero Inglese, che potrebbe far crollare la posizione della Germania e costringerla a entrare nel sistema, ma sotto l'egemonia francese. Sono tutte ipotesi molto vaghe ancora, ma da tenere presenti per studiare gli sviluppi delle tendenze su accennate». Gramsci sembra attratto dalla tendenza alla formazione di grandi spazi economico-politici dominati da una potenza egemone che consentirebbe la «quadratura del cerchio» tra un mercato «non più nazionale» e la conservazione di «caratteri nazionali».

<sup>79</sup> Lo spirito nazionalistico appare legato «a un determinato periodo storico in cui solo l'unione di tutti gli elementi nazionali può essere una condizione di vittoria. La lotta intellettuale, se condotta senza una lotta reale che tenda a capovolgere questa situazione, è sterile. È vero che lo spirito europeo sta nascendo e non solamente europeo, ma appunto ciò inasprisce il carattere nazionale degli intellettuali, specialmente dello strato più elevato» (Q. 3, § 2, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., pp. 284-286).

<sup>80</sup> Ad esempio il resoconto pubblicato nella «Nuova Antologia» (fasc. 1326, p. 503) e sicuramente letto da Gramsci di A. Di Nola sulla Conferenza economica di Ginevra del 4-26 maggio 1927, in cui si legge: «Soprattutto la Conferenza ha avuto il merito di mettere in chiara luce l'interdipendenza economica degli Stati tra loro, e la necessità che ciascuno di essi si astenga, nel proprio interesse prima ancora che nell'interesse collettivo, da una politica

sulla forbice che si è aperta tra un mercato integrato internazionalmente e una politica sempre più ripiegata nella dimensione nazionale. In una nota capitale del Quaderno 17, risalente al 1933 e interamente dedicata all'analisi della crisi, Gramsci scrive:

Tutto il dopoguerra è crisi, con tentativi di ovviarla, che volta a volta hanno fortuna in questo o quel paese, nient'altro. Per alcuni (e forse non a torto) la guerra stessa è una manifestazione della crisi, anzi la prima manifestazione; appunto la guerra fu la risposta politica ed organizzativa dei responsabili [...]. Una delle contraddizioni fondamentali è questa: che mentre la vita economica ha come premessa necessaria l'internazionalismo o meglio il cosmopolitismo, la vita statale si è sempre più sviluppata nel senso del «nazionalismo», del «bastare a se stessi», ecc. Uno dei caratteri più appariscenti della «attuale crisi» è nient'altro che l'exasperazione dell'elemento nazionalistico (statale nazionalistico) nell'economia<sup>81</sup>.

In questo brano, mi interessa sottolineare due punti: il primo riguarda, come si è detto, il contrasto tra una «economia concretamente mondiale», talmente interconnessa da richiedere come sua premessa «l'internazionalismo o meglio il cosmopolitismo», e una politica sempre più chiusa nel «nazionalismo»<sup>82</sup>. È la contraddizione dell'epoca che nessuna forza gli appare in grado di affrontare: né l'americanismo che, si è visto, manca di quella «fioritura sovrastrutturale» necessaria a organizzare ed esercitare l'egemonia, nascente dalla fabbrica, sul piano «cosmopolitico»<sup>83</sup>, né la Repubblica dei Soviet, anch'essa priva del respiro etico-politico adeguato al nuovo «gruppo sociale europeo e mondiale». Tantomeno i fascismi e nazionalismi europei, che pure ambiscono alla creazione di un nuovo ordine mondiale<sup>84</sup>.

tendente ad instaurare un'*autarchia* economica, che l'esperienza condanna come un'irraggiungibile chimera».

<sup>81</sup> Q. 15, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., pp. 1755-1756.

<sup>82</sup> «Il nazionalismo economico ed il "razzismo" [...] impediscono la libera circolazione non solo delle merci e dei capitali ma soprattutto del lavoro umano» (Q. 19, ivi, p. 1990).

<sup>83</sup> Molto interessante riguardo agli Stati Uniti (ma è riferita indirettamente anche all'Unione Sovietica) la nota 36 del Q. 23 dove Gramsci, sviluppando un motivo del Q. 3, scrive: «È da notare che in certi periodi storici l'attività pratica può assorbire le maggiori intelligenze creative di una nazione: in un certo senso, in tali periodi, tutte le migliori forze umane vengono concentrate nel lavoro strutturale e non ancora si può parlare di superstrutture: secondo ciò che scrive il Cambon nella prefazione all'edizione francese dell'autobiografia di Henri Ford, in America si è costruita una teoria sociologica su questa base, per giustificare l'assenza, negli Stati Uniti, di una fioritura culturale umanistica e artistica» (ivi, p. 2231).

<sup>84</sup> «Il mondo è già talmente unificato nella sua struttura economico-sociale, che un paese, se può avere "cronologicamente" l'iniziativa di una innovazione, non ne può però conservare il "monopolio politico" e quindi servirsi di tale monopolio come base di egemonia? Quale

Il secondo punto attiene a una questione, solo in apparenza, terminologica. Gramsci in questo passo usa il lemma *internazionalismo* per poi correggerlo in *cosmopolitismo*. Altrove, come vedremo, procede a una decisa sostituzione. E non si tratta di una correzione di poco momento. Si tratta nientemeno di eliminare dal suo lessico il termine distintivo che ha segnato la nascita del nuovo soggetto, l'Internazionale dei lavoratori, per sostituirlo con un vocabolo che richiama per un verso la *République des lettres* di settecentesca memoria<sup>85</sup> e per l'altro, come si sa, identifica la storica tradizione degli intellettuali italiani, che egli, come abbiamo visto, ha ripetutamente stigmatizzata<sup>86</sup>.

Che senso ha questa sostituzione, difficilmente spiegabile con le cautele imposte dalla sua condizione di prigioniero? In effetti ancora nel settembre-novembre del 1932 annota: «Il popolo italiano è quello più interessato all'internazionalismo»<sup>87</sup>, mentre tra il febbraio del 1934 e il febbraio 1935 (quando già si erano fortemente allentati i controlli) nel riprendere il passo nel quaderno speciale 19 lo riscrive così: «Il popolo italiano è quel popolo che “nazionalmente” è più interessato a una moderna forma di cosmopolitismo»<sup>88</sup>.

Si tratta di un cambiamento terminologico che ne richiama un altro, già ampiamente studiato dalla critica: il passaggio dal lemma *materialismo storico* al lemma *filosofia della prassi*, al cui riguardo Gramsci aveva citato una frase di Napoleone in una nota molto significativamente intitolata *A proposito del nome di «materialismo storico»*:

significato quindi può avere oggi il nazionalismo? Non è esso possibile come “imperialismo” economico-finanziario ma non più come “primato” civile o egemonia politico-intellettuale?» (Q. 13, ivi, p. 1618).

<sup>85</sup> «Si può dire che la massima di Kant [“Opera in modo che la tua condotta possa diventare una norma per tutti gli uomini, in condizioni simili”] è connessa al tempo, all'illuminismo cosmopolita, e alla concezione critica dell'autore, cioè è legata alla filosofia degli intellettuali come ceto cosmopolitico» (Q. 11, ivi, p. 1484).

<sup>86</sup> Non è forse solo una notazione marginale ricordare che la prima edizione (tematica) dei *Quaderni* uscì nel pieno della campagna orchestrata da Ždanov e Suslov dal 1948 contro il «cosmopolitismo» e lo «sradicamento» nazionale. L'obiettivo principale era costituito dagli ebrei sovietici (e dagli artisti) sospettati di essere agenti sionisti, dopo la nascita dello Stato di Israele che, contrariamente alle aspettative di Stalin, aveva assunto orientamenti filoamericani. Molti ebrei sparirono in prigione o furono uccisi. Parlare di cosmopolitismo, nell'ambito del movimento comunista, ha risentito a lungo di questa sanguinosa «messa al bando».

<sup>87</sup> Q. 9, in Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1190.

<sup>88</sup> Q. 19, ivi, p. 1988.

Io credo che quando nelle scienze si trova qualche cosa veramente nuova, bisogna appropriargli un vocabolo affatto nuovo, acciocché rimanga precisa e distinta. Se date nuovo significato a un vecchio vocabolo, per quanto professiate che l'antica idea attaccata a quella parola non ha niente di comune coll'idea attribuitagli nuovamente, le menti umane non possono mai ritenersi affatto che non concepiscano qualche somiglianza e connessione fra l'antica e la nuova idea; e ciò imbrogliava la scienza e produce poi inutile dispute<sup>89</sup>.

Se lo stesso criterio deve essere applicato alla sostituzione del termine *internazionalismo* con *cosmopolitismo*, questo vuol dire che Gramsci sta elaborando qualcosa di nuovo dal punto di vista concettuale che non gli consente più di utilizzare la vecchia parola, pena l'«imbroglio» delle idee. A mio avviso Gramsci sostituisce il termine «internazionalismo» spinto dalla stessa esigenza che lo ha portato a non utilizzare più l'espressione «materialismo storico». Intende sfuggire al peso di una concezione e di una politica meccanicistica e di impianto economico-corporativo incapaci di produrre egemonia, incapaci cioè di creare quel legame tra intellettuali e «il lavoro come insieme» che costituisce la vera sfida della democrazia post-statuale. Il termine cosmopolitismo è di per sé evocativo della dimensione intellettuale e sotto tale veste ripetutamente compare nei *Quaderni*.

Questa osservazione [sul grado di modernità dei movimenti rivoluzionari] può essere estesa a molte altre manifestazioni storiche, per esempio al grado di «cosmopolitismo» raggiunto nei diversi periodi di sviluppo culturale internazionale. Nel 700 il cosmopolitismo degli intellettuali è stato «massimo», ma quanta frazione dell'insieme sociale esso toccava? E non si trattava in gran parte di una manifestazione egemonica della cultura e dei grandi intellettuali francesi?<sup>90</sup>

Gramsci tiene a sottolineare che la grande stagione del cosmopolitismo europeo settecentesco manifestava un carattere non solo ristretto, ma tendenzialmente «nazionale», era espressione cioè della funzione egemonica dello Stato francese.

La funzione cosmopolita degli intellettuali francesi dal 700 in poi è di carattere assolutamente diverso da quella esercitata dagli italiani precedentemente. Gli intellettuali francesi esprimono e rappresentano esplicitamente un compatto blocco nazionale, di cui sono gli «ambasciatori» culturali, ecc.<sup>91</sup>.

<sup>89</sup> Q. 4, ivi, pp. 452-453.

<sup>90</sup> Q. 6, ivi, p. 795.

<sup>91</sup> Q. 2, ivi, p. 255.

Il cosmopolitismo degli italiani, come si è visto, è di natura profondamente diversa perché è effettivamente cosmopolitico in quanto gli italiani erano rimasti legati alle istituzioni universalistiche medievali dell'Impero e del Papato che, nella lunga fase storica segnata dall'esclusivo dominio della forma statale, avevano contribuito a relegare il paese ai margini dello sviluppo moderno. Ma è proprio questa tradizione italiana impregnata di universalismo che ora appare in singolare sintonia con il formarsi di una nuova struttura del mondo, offrendo una sorta di modello alla «forma più moderna e avanzata» di cosmopolitismo<sup>92</sup>.

Nel «fronte moderno di lotta per riorganizzare il mondo» il popolo italiano sembra occupare una posizione privilegiata in quanto erede di una tradizione specificamente cosmopolitica<sup>93</sup>. In diretta polemica con la retorica imperiale e militarista fascista e con la politica di «popolamento» coloniale perseguita dal regime, Gramsci si riappropria di una tradizione, la lega all'uomo-lavoro, volgendola ad altri fini<sup>94</sup>. Egli è ben consapevole di star maneggiando un materiale dai contorni «mitici», ampiamente sfruttato ideologicamente da varie correnti nazionali. Ciò che fa la differenza è la diversità di situazione storica. Già Mazzini e Gioberti avevano cercato

di innestare il moto nazionale nella tradizione cosmopolitica, di creare il mito di una missione dell'Italia rinata in una nuova Cosmopoli europea e mondiale, ma si tratta di un mito verbale e retorico, fondato sul passato e non sulle condizioni del presente [...] tali miti sono sempre stati un fermento di tutta la storia italiana<sup>95</sup>.

<sup>92</sup> È questo mutamento di giudizio che non è percepito né compreso da molti interpreti tra cui Timothy Brennan che, sulla scia di Michael Löwy, scrive: «Antonio Gramsci, of course, explored the phenomenon of “imperial cosmopolitanism” among Italian intellectuals in his *Prison Notebooks* in some details [...] Gramsci understood the familiar barriers to “national-popular” unity, as he termed it, that could posed by racial or ethnic divisions, but he also had much to say about the way in which a position of onetime cultural “centrality” [...] could generate a subsequent history of aimless intellectual stasis. Like most of the Marxist intellectuals of his generation, as Michael Löwy has shown, he thought cosmopolitanism an idealist detour away from internationalism, cultivated by certain middle classes under highly specific national conditions» (T. Brennan, *Cosmopolitanism and Internationalism*, in Archibugi, ed., *Debating Cosmopolitics*, cit., p. 43).

<sup>93</sup> Cfr. Q.19, Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1988.

<sup>94</sup> «Il moto politico che condusse all'unificazione nazionale e alla formazione dello Stato italiano deve necessariamente sboccare nel nazionalismo e nell'imperialismo militaristico? Si può sostenere che questo sbocco è anacronistico e antistorico (cioè artificioso e di non lungo respiro); esso è realmente contro tutte le tradizioni italiane, romane prima, cattoliche poi» (ivi, pp. 1987-1988).

<sup>95</sup> Ivi, p. 1988.

Che cos'è che, agli occhi di Gramsci, riscatta il richiamo alla tradizione cosmopolitica italiana dal mito e dal verbalismo, elevandola a modello realistico ed attuale? «Le condizioni del presente» richiedono di andare oltre la dimensione nazionale per via «pacifica», finanziario-capitalistico e non più militare-territoriale; e le forze storiche che vi tendono sono sostanzialmente il capitale e il lavoro.

L'espansione italiana può essere solo dell'«uomo-lavoro» [...]. Il cosmopolitismo tradizionale italiano dovrebbe diventare un cosmopolitismo di tipo moderno, cioè tale da assicurare le condizioni migliori di sviluppo all'uomo-lavoro italiano [...]. Non il cittadino del mondo in quanto *civis romanus* o in quanto cattolico, ma in quanto produttore di civiltà<sup>96</sup>.

La «missione» dell'Italia intravista da Gramsci sembra consistere nella creazione, in rapporto all'«uomo-lavoro», cioè alla forza storica non appropriativa, della nuova connessione intellettuale, della «fioritura cosmopolitica». Dopo avere denunciato in tante note la funzione «nazionalizzante» di Cesare, lo riabilita e, con lui, riabilita anche il cosmopolitismo imperiale e papale. Mettendo in scacco ogni temporalità lineare e progressiva, riattualizza una tradizione che, incongrua rispetto alle correnti culturali e politiche moderne, si rivela carica di futuro nel momento in cui i segni del tempo alludono a un mondo ordinato non più secondo partizioni territoriali, ma secondo le potenzialità e le qualità degli uomini.

Il popolo italiano è quel popolo che «nazionalmente» è più interessato ad una moderna forma di cosmopolitismo [...]. Collaborare a ricostruire il mondo in modo unitario è nella tradizione del popolo italiano, della storia italiana [...] si può dimostrare che Cesare è all'origine di questa tradizione [...]. La «missione» del popolo italiano è nella ripresa del cosmopolitismo romano e medioevale, ma nella sua forma più moderna ed avanzata<sup>97</sup>.

Ma come intendere questa espressione? Per provare a scioglierne la densità allusiva in una formula, direi che «cosmopolitismo nella sua forma più moderna e avanzata» appare essere il corrispettivo del nazionale-popolare adeguato al nuovo soggetto e alla nuova struttura del mondo che, nella visione gramsciana, tende all'unificazione e non alla frammentazione conflittuale<sup>98</sup>.

<sup>96</sup> *Ibidem.*

<sup>97</sup> *Ibidem.*

<sup>98</sup> «L'uomo conosce oggettivamente in quanto la conoscenza è reale per tutto il genere umano *storicamente* unificato in un sistema culturale unitario. Ma questo processo di unificazione storica avviene con la sparizione delle contraddizioni che dilanano la società uma-

Come è evidente, il cosmopolitismo in questione non ha alcuna valenza giuridica di tipo kantiano-kelseniano, soprattutto non ne condivide l'impianto individualistico (gli individui, cittadini del mondo). Piuttosto indica la possibilità di una inedita connessione degli intellettuali (degli specialismi e delle competenze tecnico-scientifiche e umanistiche) che si stanno distaccando dagli apparati statali-nazionali con un gruppo sociale a vocazione internazionale. E in questa connessione il gruppo sociale è tratto fuori dal suo economismo corporativo mentre le funzioni intellettuali si radicano nella dimensione economico-passionale, ristabilendo, al di là dello Stato, la relazione democratica, la mediazione democratica.

È certo tuttavia che ogni classe dominante [nazionale] è più vicina alle altre classi dominanti, come cultura e come costume, che non avvenga tra le classi subalterne, anche se queste [sono] «cosmopolite» per programma e destinazione storica. Un gruppo sociale può essere «cosmopolita» per la sua politica e per la sua economia e non esserlo per i costumi e anche per la cultura (reale)<sup>99</sup>.

Sostenere che la tendenza dell'epoca sia all'unificazione del mondo non toglie a Gramsci la consapevolezza che si tratta di un processo complesso e nient'affatto lineare nel quale sono molteplici gli intrecci di nazionale, regionale, mondiale e dove però l'elemento cosmopolitico deve costituire la bussola di riferimento nell'orientare teoria e azione politica.

Una classe di carattere internazionale in quanto guida strati sociali strettamente nazionali [...] deve «nazionalizzarsi» in un certo senso e questo senso *non* è d'altronde molto stretto, perché prima che si formino le condizioni di un'economia secondo un piano mondiale, è necessario attraversare fasi molteplici in cui le combinazioni regionali (di gruppi di nazioni) possono essere varie. D'altronde non bisogna mai dimenticare che lo sviluppo storico segue le leggi della necessità fino a quando l'iniziativa non sia nettamente passata dalla parte delle forze che tendono alla costruzione secondo un piano, di pacifica e solidale divisione del lavoro<sup>100</sup>.

na, contraddizioni che sono la condizione della formazione dei gruppi e della nascita di ideologie non universali concrete [...]. C'è quindi una lotta per l'oggettività (per liberarsi delle ideologie parziali e fallaci) e questa lotta è la stessa lotta per l'unificazione culturale del genere umano [...]. La scienza sperimentale è stata (ha offerto) finora il terreno in cui una tale unità culturale ha raggiunto il massimo di estensione: essa è stata un elemento di conoscenza che più ha contribuito a unificare lo «spirito», a farlo diventare più universale; essa è la soggettività più oggettivata e universalizzata concretamente» (Q. 11, ivi, p. 1416).

<sup>99</sup> Q. 6, ivi, p. 795. «A questo riguardo sono da tenere presenti le note in cui si accenna ai linguaggi non verbali tendenti al cosmopolitico, come la musica, l'architettura, ecc. Anche il volume citato del de Man ne parla, vedi pp. 90-91».

<sup>100</sup> Q. 14, ivi, p. 1729. «La storia contemporanea offre un modello per comprendere il pas-



Rispetto al cosmopolitismo medioevale e al cosmopolitismo illuminista, l'idea avanzata da Gramsci mostra una forte densità *democratica*: dal primo si distingue per l'ingresso del «lavoro» nel circuito della mobilità mondiale, di un lavoro non più legato alla terra, «idiotizzato», ma capace, al pari dei detentori del denaro e del sapere, di circolare e dal secondo per il mantenimento, alla base del processo, di un legame intellettuali/popolo-lavoro. La tensione cui abbiamo all'inizio accennato tra universalismo cosmopolitico e identità nazionale-popolare si traduce nel lessico gramsciano nella esigenza di una forma che costruisca e conservi un legame tra le funzioni intellettuali che tendono a scorporarsi dallo Stato – che «si snazionalizzano» e tendono a tecnocratizzarsi o burocratizzarsi in apparati autonomi – e le componenti etico-produttive nazionali.

Nei *Quaderni* è il moderno Principe la figura designata a contenere ed esprimere questo nesso democratico. Gramsci eleva il partito politico a «sovrano» della nuova epoca, ovvero a *forma* capace di connettere politicamente le funzioni produttive, intellettuali e vitali a tendenza «cosmopolita», che fuoriescono cioè dalle maglie organizzative dello Stato (del principio di sovranità territoriale).

Si è detto che protagonista del Nuovo Principe non potrebbe essere nell'epoca moderna un eroe personale, ma il partito politico, cioè [...] quel determinato partito che intende (ed è razionalmente e storicamente fondato a questo fine) fondare un nuovo tipo di Stato<sup>101</sup>.

Un «nuovo tipo di Stato» cioè una forma inedita di organizzazione politica, di «sovranità».

Come l'esperienza dell'americanismo insegna, il mercato e le sette (le chiese) costituiscono i possibili (e reali) terreni alternativi di organizzazione e mediazione degli specialismi intellettuali non più incardinati nello Stato; si tratta però di forme che condensano in termini contraddittori, non democratici, non politici, i poli del processo di unificazione del mondo. La lotta per l'egemonia, come la intende Gramsci, si attua intorno ai modi in

sato italiano: esiste oggi una coscienza culturale europea ed esiste una serie di manifestazioni di intellettuali e di uomini politici che sostengono la necessità di una unione europea: si può anche dire che il processo storico tende a questa unione e che esistono molte forze materiali che solo in questa unione potranno svilupparsi: se fra *x* anni questa unione sarà realizzata la parola «nazionalismo» avrà lo stesso valore archeologico che l'attuale «municipalismo» (Q. 6, ivi, p. 748).

<sup>101</sup> Q. 13, ivi, p. 1601.

cui si svolge tale unificazione: o viene lasciata alla spontaneità antagonista e tendenzialmente distruttrice delle forze del mercato oppure è guidata dalla consapevolezza della politica. Il soggetto della politica in un'epoca segnata dall'industrialismo e dal cosmopolitismo è il partito politico, «la prima cellula in cui si riassumono dei germi di volontà collettiva che tendono a divenire universali e totali». Una volontà collettiva, aggiunge Gramsci, «da creare ex novo, originalmente e da indirizzare verso mete concrete sí e razionali, ma di una concretezza e razionalità non ancora verificate e criticate da una esperienza storica effettuale e universalmente conosciuta»<sup>102</sup>. Vale a dire che la sua ragion d'essere e i suoi criteri di selezione e di unificazione di «lavoro manuale e intellettuale» non sono piú solo e in modo eminente determinati dalla creazione e conservazione dello Stato-nazione.

A proposito del centralismo democratico, secondo Gramsci vero nucleo propulsivo del partito politico, scrive: «Questo lavoro continuo per scervere l'elemento "internazionale" e "unitario" nella realtà nazionale e localistica è in realtà l'azione politica concreta, l'attività sola produttiva di progresso storico. Esso richiede una organica unità tra teoria e pratica, tra ceti intellettuali e masse popolari, tra governanti e governati»<sup>103</sup>.

Come il Principe machiavelliano annunciava la formazione del grande soggetto della politica moderna, lo Stato, così il «moderno Principe» annuncia una statualità che si sviluppa sul terreno della democrazia non piú esclusivamente territoriale.

La teorizzazione piú nota e decisa della funzione sovrana del partito politico, quella appunto gramsciana, ci mostra che essa sorge all'interno di una prospettiva post-statuale, e che il partito è ritenuto la forma piú adeguata per governare la dilatazione sovranazionale della democrazia, soprattutto per ritessere i legami tra politica e intellettuali-tecnici e invertire la tendenza al loro inglobamento in tecnostutture transnazionali o in burocrazie autonomizzate. Sono solo accenni, quelli che si ritrovano nei *Quaderni*, ma costituiscono comunque una bussola per orientarsi, per non confondere il passato con il futuro, ciò che è morto con ciò che può ancora nascere.

<sup>102</sup> Ivi, p. 1558.

<sup>103</sup> Ivi, p. 1635.