

Gramsci e la psicologia



ALESSANDRO GHIRO

GRAMSCI
E LA
PSICOLOGIA

Tra patchwork e teoria scientifica

cleup

Si ringraziano: Livio Boni, Ercole Chiari, Marina Santi,
Giuliano Forestelli, Giovanni Ponchio, Maria e Saverio.

Prima edizione: febbraio 2012

Ristampa: giugno 2012

ISBN 978 88 6129 831 6

“Coop. Libreria Editrice Università di Padova”

Via G. Belzoni, 118/3 – Padova (Tel. 049 8753496)

www.cleup.it

© Copyright 2012 by Alessandro Ghiro

Tutti i diritti di traduzione, riproduzione e adattamento,
totale o parziale, con qualsiasi mezzo (comprese
le copie fotostatiche e i microfilm) sono riservati.

In copertina: acquerello di Annalisa Ghiro.

Indice

Presentazione	9
Premessa	15
Gramsci, “genio specialissimo”	19

LE SCHEDE

Introduzione alle schede	39
La lettera	39
Gramsci e la psicologia o la psicologia di Gramsci?	44
Prima scheda	49
Gramsci psicologo	49
Seconda scheda	59
La vita carceraria	59
Terza scheda	67
Lo psico-fisico	67
Quarta scheda	75
Le tecniche del pensiero	75
Quinta scheda	81
Linguaggio, storia e psicologia	81
<i>La grammatica</i>	88
<i>L'arte e il suo linguaggio</i>	90

Sesta scheda	95
Le superstrutture	95
<i>Il folklore</i>	95
<i>Il romanzo popolare</i>	102
<i>La funzione del romanzo popolare</i>	104
<i>Il romanzo poliziesco</i>	107
Settima scheda	113
Le nuove generazioni	113
Ottava scheda	119
La questione sessuale	119
Nona scheda	133
Per una teoria della personalità	133
<i>Natura e storia</i>	135
<i>Individuo e società</i>	138
<i>La personalità</i>	143
<i>Il singolo</i>	145
Decima scheda	157
La scienza	157
<i>Il sociologismo</i>	157
<i>Lo psicologismo</i>	162
<i>Cos'è la scienza</i>	164
<i>L'immagine della scienza</i>	166
Undicesima scheda	177
La psicanalisi	177

NOTE CRITICHE

Gramsci tra Williams James e Lev Vygotskij	193
Questioni di linguistica	213
Folklore e senso comune	231
Questioni di pedagogia: scuola creativa	251
Gramsci magico	267
Bibliografia	289
Postfazione	295



Presentazione

Alessandro Ghire ama considerare questo suo lavoro su Gramsci e la psicologia un *patchwork*, cioè una raccolta variegata di testi attorno ad un tema poco indagato dagli studiosi (via via più rari) dell'autore, e sui diversi aspetti che questo tema comporta. Si può prendere questa qualificazione come una prova di amore di Ghire per il suo autore, un amore che risale alla sua gioventù, e che lo spinge a non tralasciare alcun testo significativo, nella convinzione che il loro insieme sia ricco di spunti validi, e comunque da indagare.

Da questa raccolta vien fuori un'immagine articolata del pensiero di Gramsci, che però sarebbe ingiusto e sbagliato considerare un semplice accostamento di spunti, sia pure raccolti con amore, pazienza e competenza. L'insieme dei testi proposti, inseriti in una presentazione sobria ma partecipata, distribuiti in una sequenza di capitoli meditati e integrati da una appendice di schede critiche, in realtà propone una lettura che dal patchwork passa allo schizzo di un pensiero non sistematico ma organico, in cui i presupposti teorici, documentari e umani di Gramsci supportano un preciso approccio alla psicologia come scienza.

I poli della concezione gramsciana sono collocati con chiarezza nel rapporto (dialettico) tra le esperienze

“molecolari” – cioè la condizione psicofisica elementare dell’individuo (una visione concreta e profonda delle sue esperienze e del loro trasformarsi e modificarsi, acuita in Gramsci dall’esperienza della prigione), matrice segreta del suo divenire psichico – e la sua rappresentazione del mondo, della società e dei rapporti umani, cioè la sua condizione ideologica. In mezzo, l’abbozzo di uno svolgimento psichico in cui determinanti sono i rapporti sociali, ma soprattutto la mediazione tra essi e il soggetto psichico operata dal linguaggio, e concretata in quella visione delle cose che Gramsci chiama folklore.

Ghiro segue con attenzione i momenti di questi fattori, con fedeltà al dettato di Gramsci, ma rendendosi ben conto (ci pare) che gli spunti rintracciabili nei *Quaderni del carcere* delinearono non solo, per squarci, una fenomenologia della vita psichica, ma soprattutto sembrano mettere le basi di quella che potremmo chiamare una psicologia della cultura (folklore), dei movimenti molecolari che la generano, dei processi con cui essa si chiarisce nei rapporti umani e attraverso il linguaggio, per diventare infine elaborazione dottrinale e politica. In questo settore, che la cultura contemporanea ha cercato di affrontare (con modesti risultati) negli ultimi venti anni, Gramsci si presenta come un precursore di genio, cui solo le limitazioni della sua condizione personale hanno impedito uno sviluppo che si indovina di grande spessore e interesse.

Ghiro si preoccupa di inserire le riflessioni di Gramsci, da un lato nella esperienza personale dell’autore, dall’altro nella cultura a lui contemporanea, segnalando fra l’altro l’incidenza o le convergenze di concezione con pensatori del calibro di James (per l’idea del plesso psicofisico originario) e di Vygotskij (per le riflessioni sulle modalità di

funzionamento del pensiero), sulla funzione del linguaggio, e anche sulla base “operativa” – per Gramsci, la “prassi” – su cui matura la vita psichica degli individui; convergenze che danno rilievo agli spunti rinvenibili in Gramsci di una pedagogia concreta e realistica. È uno degli aspetti più meritori della ricerca di Ghiro, anche se i materiali documentari disponibili su questi rapporti culturali necessariamente non vanno oltre la possibilità di una ipotesi.

A giudizio di Ghiro, però, si tratta di ipotesi che hanno un alto valore di suggestione; e questo è il marchio che la sua ricostruzione e la sua interpretazione ritrovano nel pensiero di Gramsci – e anche il motivo di una attualità non abbastanza valutata – cui ama dare la qualificazione di “magico”. Che non significa illusionismo o fumisteria, ma la capacità di scatenare in chi lo legge una serie di associazioni con altri spunti teorici e altre prospettive dottrinali suscettibili di rimettere in discussione e in gioco idee e prospettive che la psicologia “come scienza”, ormai pervenuta all’ambito accademico, avrebbe utilità a riprendere nelle sue ipotesi e nelle sue ricerche.

Ci sembra che il tentativo appassionato e contagioso di Ghiro di rimettere in circolazione il pensiero di Gramsci, in quanto inserisce molti interessanti spunti psicologici in un progetto complessivo di rinnovamento culturale e di azione politica, possa avere una indiscutibile valenza, almeno come stimolo, in un momento in cui le conoscenze analitiche crescono sempre più, ma non vanno oltre la specialità di una disciplina per entrare a far parte di un progetto di nuovo umanesimo.

Ercole Chiari



La parola è come un passero,
lasciala libera e non la prenderanno mai più.

(Proverbio popolare russo)



Premessa

Come nasce l'idea di un lavoro sulla psicologia in Gramsci?

Tutto scaturisce dalla mia tesi di laurea nel 1975, una tesi in psicologia, indirizzo applicativo, nell'allora neonata facoltà di Psicologia di Padova, dal titolo *Rapporto tra inconscio e linguaggio. Per una psicologia materialistico-storico-dialettica*.

Dopo la laurea feci l'esercitatore, un lavoro precario, che tuttavia permetteva di restare nell'ambiente universitario. Compito fondamentale era di organizzare le esercitazioni per gli studenti, di fatto si configuravano come gruppi di studio nei quali venivano approfondite tematiche o esperimenti.

La prima esercitazione aveva come oggetto "Freud prima dell'interpretazione dei sogni"; la seconda, nell'anno successivo, "Psicanalisi e metodo scientifico". La terza, "Gramsci e la psicologia", non si effettuò mai, perché cambiai lavoro. Pur tuttavia il materiale preparatorio era pronto e costituisce la base di questa pubblicazione.

La tesi di laurea conteneva già una proposta ben esplicitata nel titolo, vi erano citazioni di Gramsci ricavate in particolare dal volume delle opere complete *Il materiali-*

*smo storico*¹ (quelle allora pubblicate per argomenti), ma non era ancora emersa la specifica idea di una psicologia in Gramsci. Tuttavia il pensiero era latente, veniva in particolare da due brani che mi avevano colpito come psicologo. L'uscita nel 1975 dell'edizione critica dei *Quaderni* presso l'editore Einaudi fu l'occasione per iniziare un lavoro sistematico.

Il lavoro preparatorio al seminario era organizzato per schede e riproporlo in questa forma ha sostanzialmente tre significati:

- il primo è relativo al fatto che la psicologia può trovare in Gramsci strumenti utili al suo essere scienza;
- il secondo è utile a mettere “al riparo” da tutto quello che su Gramsci è stato scritto (filosofia, arte, filologia, romanzo, poetica, politica ecc.), che certamente esiste e che non può essere ignorato ma che psicologia non è. Va tenuta quindi la barra ben dritta verso la *parola psicologia* come rotta per l'indagine;
- il terzo serve allo studio dei *Quaderni*, la loro immensa ricchezza, tutta da scoprire e valorizzare.

Negli ultimi tempi ho chiesto pareri e consigli a persone esperte nelle tematiche gramsciane. Mi sono pervenuti suggerimenti interessanti e stimolanti. In particolare ho condiviso la necessità di inquadrare e integrare le schede con alcune riflessioni e note critiche su coloro che hanno affrontato temi simili, molto vicini a quelli prettamente psicologici o direttamente connessi alla psicologia o alla psicanalisi, o su coloro che, con questi strumenti, hanno affrontato e letto Gramsci, oppure di chi, con il suo ‘dire’, ne ha condizionato la lettura. Le cose a volte si compene-

¹ Gramsci (1971).

trano intimamente e non sempre si riesce a distinguere l'acqua dall'olio.

Il problema pratico di come intrecciare il lavoro di schedatura con le riflessioni critiche era presente; ho deciso di risolverlo lasciando intatte le schede, collegando ad esse le note di riflessione critica. Mi auguro così di non aver appesantito il testo e, nel contempo, di permettere un confronto su Gramsci che resta il tema di fondo del mio lavoro. Ho tenuto conto poi, della pubblicazione del *Dizionario gramsciano* nel 2009, uno strumento utilissimo per rapidi confronti e collegamenti a tematiche generali o specifiche.



Gramsci, “genio specialissimo”

Gramsci... “un genio specialissimo mai sufficientemente valutato... con i suoi *Quaderni del carcere*”. Così lo definisce Giuseppe Fara.

Tale condivisibile giudizio viene da uno psicanalista, quasi che questa disciplina debba, per certi aspetti, restare incollata ad Antonio fin da quando, con la pubblicazione delle *Lettere* nel 1947, apparve in una nuova veste, diversa da quella che fino ad allora, ma anche dopo, lo voleva ignorato o costretto in un ambito prettamente politico e di partito, pur nel senso più alto che questi termini possono assumere, ahimé oramai sempre più raramente. Ciò giustifica pubblicazioni quali *Il prigioniero*¹ o *Solitudine di Gramsci*². La stessa biografia di Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*³, è permeata da questo contesto di non completo riconoscimento, di una distorsione, di una sottovalutazione del suo pensiero.

Ma dove sta la ‘magia’ che lo rende ‘genio specialissimo’?

Mi sono posto molte volte questa domanda rileggendo le schede; le vedevo scorrere dinnanzi a me come una

¹ Lepre (1998).

² Anglani (2007).

³ Fiori (1991).

specie di film. Erano inquadrature che testimoniavano dei fatti. Le ritrovavo con visioni e valenze diverse, in luoghi diversi, libere di muoversi, le potevo usare per vari montaggi. Probabilmente, lo stesso sarebbe avvenuto con altre tematiche e il film lo si sarebbe girato in ambiente storico, filosofico, politico, di costume ecc.

Questa è la magia, in altri termini la definirei 'multimedialità gramsciana', che opera nell'interagire della comunicazione esterna in una forma espressiva difficilmente comparabile, che, in chi legge, suscita emozioni, richiama fatti, delinea percorsi. Ma agisce anche al suo interno, nell'interazione e osmosi di concetti, idee, ipotesi, osservazioni, attorno ad una coscienza 'potente'. Se così è, dentro Gramsci si può ritrovare anche la psicologia e il suo essere 'scienza delle relazioni'. William James scrive:

Se esistono percezioni in generale, allora, come esistono relazioni fra oggetti in natura, con la stessa certezza, e anche superiore, esistono percezioni con le quali queste relazioni vengono conosciute. Non c'è una congiunzione o una preposizione, neppure una frase avverbiale, una forma sintattica, un'inflessione di voce del linguaggio umano che non esprima una qualche sfumatura di relazione che noi in quel momento percepiamo effettivamente esistere fra i maggiori oggetti del nostro conoscere. Parlando, oggettivamente, sono le relazioni reali che si rivelano; parlando soggettivamente, è la corrente della coscienza che le pervade tutte di un intimo colorito suo proprio. In entrambi i casi le relazioni sono innumerevoli e non esiste alcun linguaggio capace di esprimerne giustamente tutte le sfumature.

Dovremmo parlare di una percezione dell'*e*, di una percezione del *se*, di una del *ma*, di una del *per*, proprio come parliamo di una sensazione dell'azzurro o del freddo. Tuttavia non lo facciamo: l'abitudine a riconoscere soltanto

l'esistenza delle parti sostantive è tanto inveterata che il linguaggio si rifiuta di piegarsi ad un altro uso.⁴

Del mondo geniale e fantastico di Gramsci ci dà una bella immagine Leonida Repaci nel suo intervento pronunciato il 16 agosto del 1947, per il conferimento del Premio letterario Viareggio alle *Lettere*.⁵

Sepolto in una cella che riceve una pallida luce di acquario distrutto nello spazio e sprofondato nel tempo, Gramsci impegna le sue magre forze fisiche contro l'insidia del proprio organismo, e contro l'oppressione carceraria che vuole deliberatamente distruggerlo (...). Gramsci sente di dover svolgere tutto intero il suo filo, sa di dover compiere il suo dovere di uomo, di rivoluzionario, di pensatore, di marito, di padre di famiglia, fino in fondo (...). Osservatore freddo e distaccato, egli può toccare qualunque tema proposto dalla cultura moderna – che so io, la psicanalisi, la demopsicologia, l'influenza della musica e della danza negra sulla civilizzazione europea, l'educazione del fanciullo, l'indifferenza dell'uomo moderno nei confronti di qualunque religione rivelata, il concetto della libertà inteso come fede nella civiltà moderna e nella giustizia sociale integrale, la determinazione del concetto di stato, sia esso inteso come società politica totalitaria, oppure come equilibrio della società politica con quella civile, l'apporto del documentario leggendario, archeologico ed epigrafico nella storiografia moderna, la posizione del materialismo storico di fronte all'idealismo, il concetto storico politico di egemonia della filosofia della «praxis», la ripresa della fede nello scientismo attraverso il trionfo del tecnicismo, tutti questi temi della cultura moderna sono trattati da Gramsci segregato,

⁴ James (1950), pp. 50-51.

⁵ Santarelli (1991), pp. 275-276.

con una acutezza, con una profondità veramente sbalorditive, e costituiscono uno degli incanti del libro che noi abbiamo premiato. L'incanto deriva dalla considerazione delle terribili condizioni in cui Gramsci scriveva – l'impossibilità di procurarsi il materiale adatto all'indagine, di procurarsi perfino la carta e i pennini adatti per scrivere – e la straordinaria precisione delle sue idee, l'eleganza della loro esposizione. E un altro più grande incanto del libro è la rivelazione più squisitamente letteraria, rappresentativa, affettiva, di esso. Uno scrittore come questo l'Italia non conosceva...

Magia e incanto! Inizia così l'accostamento alla su citata psicanalisi che, in questo caso, viene richiamata con la demopsicologia. Termini probabilmente entrambi ambigui. Il primo perché di fatto non sostanzia se stesso: di che psicanalisi sta parlando Repaci?⁶ Quanto alla demopsicologia, la parola stessa non dice molto.

Queste riflessioni niente tolgono alla bella e pregnante descrizione di Repaci al suo reale coinvolgimento negli scritti di Gramsci. *Uno scrittore come questo l'Italia non conosceva...*; ritorna la domanda: perché genio particolarissimo, perché grande scrittore? È la letteratura lo strumento principe cui riferirci? Perché Gramsci è spesso misconosciuto e frainteso?

È bene riprendere in mano la psicologia o, per adesso, una sua parte, la psicanalisi e il suo rapporto con il roman-

⁶ Per un giudizio su questo rimando a Michel David (1964), che sembra non dare molto peso a una possibile e approfondita conoscenza di Freud da parte di Repaci.

zo, rammentandoci tuttavia che Freud non è il solo tra gli psicologi a confrontarsi con l'arte e con i romanzi.⁷

Qual è il rapporto tra romanzo, psicanalisi e Gramsci? Scrive Fara in *Psicoanalisi e romanzo borghese*:

Del resto la psicoanalisi non ha probabilmente esaurito il suo compito. Per l'autorità che le proviene dalla sua provata e un po' patetica devozione alla scienza, e nonostante i legittimi dubbi sulle sue reali attitudini, la psicoanalisi può avere ancora la possibilità di farsi ascoltare. In virtù del suo equivoco statuto, e attraverso la sua singolare pratica romanzesca in cui si incontrano e si raffrontano scienza e letteratura potrebbe per esempio avere ancora da dire altre cose di qualche interesse intorno alla scienza e alla letteratura. Che la letteratura e la scienza per esempio son due cose diverse, ma non sono due mondi separati senza scambi e commistioni. Che le scienze della natura e le scienze dell'uomo non sono la stessa cosa, ma i confini che le separano non son dati una volta per tutte per decreto di qualche epistemologia alla moda; i loro confini sono labili e si spostano continuamente con l'evolversi della cultura. Che le cosiddette e sedicenti scienze dell'uomo, infine, sono innanzitutto delle pratiche: che possono anche riflettere su se stesse secondo i canoni della scienza; ma a condizione che sappiano meglio riconoscere ciò da cui ineluttabilmente son guidate e fermentate: miti, favole, racconti, ideologie, con cui continuamente tornare a fare i conti.⁸

Magia ed incanto... le scienze dell'uomo e le scienze della natura sono presenti in Gramsci come realtà vivente le contraddizioni umane: il vygotskiano *dramma del pen-*

⁷ Valga per tutti la figura di Vygotskij con la sua *Psicologia dell'arte*, ben ripresa nel saggio di Gianantonio Trimarchi (2007).

⁸ Fara-Cundo (1981), p. 162.

*siero vivente*⁹, la situazione concreta della vita carceraria e quella del suo 'essere Antonio'. *'Gramsci sente di dover svolgere tutto intero il suo filo, sa di dover compiere il suo dovere di uomo, di rivoluzionario, di pensatore, di marito, di padre di famiglia, fino in fondo...'*.

Torna così la domanda sul perché Gramsci sia un genio specialissimo, tale da coinvolgere le menti e ciò che esse sentono (senti-menti).

Sempre in quel lontano 1947 Giacomo Debenedetti in un articolo apparso nell'inserto dell'*Unità*, del 22 maggio, dal titolo "Gramsci uomo classico", propone un'altra prospettiva di lettura.

Ma questa autobiografia degli ultimi dieci anni di Gramsci delinea, nel moto medesimo del racconto e del diario, un metodo umano. Su questo ci vogliamo trattenere (...). Perché Gramsci si sentiva attratto dalla filologia? Uno fa volentieri le cose per le quali ha abilità: viceversa, nel farle, capisce meglio o consolida quella innata abilità. Oggi, con le *Lettere* alla mano, ci sembra di poter vedere quale istinto abbia determinato la vocazione di Gramsci per la filologia, e come l'esercizio della filologia abbia, in contraccambio, rafforzato quell'istinto, l'abbia confortato a fare le sue prove in un campo più largo. Il metodo umano che Gramsci ci propone non è altro che il metodo della filologia, allargato su tutta l'estensione del vivere. Cioè tener conto di tutti i fattori che compongono l'uomo; non sentirsi mai il diritto, o l'arroganza, di trascurarne alcuno.

⁹ In relazione a questo si veda quanto contenuto nel bel libro di Trimarchi (2007).

Filologia e metodo umano... Porre il *metodo filologico* alla base del *metodo umano* potrebbe essere una chiave di svolta per la psicologia stessa, scienza umana per eccellenza, tanto che per Freud e per Vygotskij esistevano le scienze naturali e la psicologia. Ma forse vale la pena di distinguere il metodo filologico, del quale Gramsci si serve magistralmente, dal *metodo umano* che assomma anche altre valenze.¹⁰

Scrivo in una lettera alla moglie:

D'altronde, come puoi pensare, sebbene viva in carcere, isolato da ogni fonte di comunicazione, diretta e indiretta, non devi pensare che non mi arrivino ugualmente elementi di giudizio e di riflessione. Arrivano disorganicamente, saltuariamente, a lunghi intervalli, come non può non accadere, dai discorsi ingenui di quelli che sento parlare o faccio parlare e che di tanto in tanto portano l'eco di altri ambienti, di altre voci, di altri giudizi, ecc. Non ho ancora perduto tutte le qualità di critica «filologica»: so scervere, distinguere, smorzare le esagerazioni volute, integrare ecc. Qualche errore nel complesso ci deve essere, sono pronto ad ammetterlo, ma non decisivo, non tale da dare una diversa direzione al corso dei pensieri. Inoltre altre cose non credo opportuno scrivertele. Conosci il mio modo di pensare: ciò che è scritto, acquista un valore «morale» e pratico che trascende di molto il solo fatto d'essere scritto, che pure è una cosa puramente materiale.

Ecco... ritorna lo scrittore: Gramsci scrive! Si potrebbe dire che altro non poteva fare per trasmettere le sue idee dal carcere; già questo era cosa difficoltosa. Pur tut-

¹⁰ In una nota dei *Quaderni*, Gramsci parla di "filologia" vivente. Q.d.C., p. 857.

tavia scrive e ciò che deposita nella scrittura, acquista un valore morale e pratico che trascende di molto il solo fatto d'essere scritto e, a maggior ragione, di essere detto, ripetuto, reinterpretato.

Debenedetti continua nell'approfondimento del *metodo umano*, ribadendo i due principi del metodo filologico: non abbandonare mai la ricerca e tenere sempre ben unite tutte le parti, non prescindendo mai da una di esse.

Per arrivare a percepire le cose nel loro «tutto complesso» (Gramsci, n.d.a.), ha sempre avuto bisogno della «sensazione molecolare». Ora può controllare, appurare quelle «molecole» (questa è forse la parola che più di frequente ricorre nelle *Lettere*): lo stato di segregazione, abolendo l'accidentale e il transitorio, lo abilita a determinare i «motivi essenziali e permanenti della vita». Questo per ciò che concerne la prima regola del metodo: possesso completo di tutte le «molecole». Rimane la seconda: non prescindere da nessuna delle «molecole». Il pericolo è che qualcuna di esse tenti prevalere, instaurare una sconsigliata egemonia in frode di tutte le altre, a scapito del tutto complesso. Pericolo di essere tratti a identificarsi con uno solo dei propri aspetti: fisico o morale, dell'intelletto, o del senso, o del sentimento, o immaginazione, o magari delle passioni, o infine di quale altra si voglia tra le 'facoltà' dell'uomo, che i vecchi manuali di psicologia elencavano con tanta diligenza.¹¹

Appare la parola psicologia, seppure in penombra. Più tardi, nel 1972, all'interno del numero 39 della rivista del Partito Comunista Italiano «Rinascita» (ricordiamo che Gramsci fu tra i fondatori di questo Partito), nell'inserito culturale *Il contemporaneo*, a pagina 17 e seguenti,

¹¹ Santarelli (1991), p. 265.

vengono pubblicati gli appunti che servirono di base a Debenedetti per scrivere l'articolo sopra citato.

Il titolo, in questo caso, è “Il metodo umano di Antonio Gramsci”. Sostanzialmente ricalca lo schema già visto, anche se l'abbondanza del materiale a disposizione (gli appunti sono almeno tre o quattro volte più lunghi dell'articolo), permette di vedere più in esteso alcuni concetti. Qui si può meglio apprezzare il ruolo della psicologia in Gramsci.

Tralasciamo quale psicologia, per cui rimando alla lettura del già citato *Psicoanalisi nella letteratura italiana* per l'acquisizione degli elementi culturali e scientifici che influenzerono Debenedetti. Ciò che ci interessa, a supporto del nostro lavoro sulla psicologia in Gramsci, è certificare che già altri, e da tempo, ne individuavano la presenza.

Questa affermazione, immediata e riflessa, vissuta direttamente e insieme intellettualmente consapevole dell'integralità dell'uomo – morale e spirituale, istintiva e meditata, psicologica e culturale – questo senso di responsabilità verso tutte le molecole che compongono l'uomo intero, questo far collaborare le molecole in una specie di politica di unità dell'uomo è particolarmente importante e significativa anche per il momento in cui Gramsci la mette in campo; e per il fatto che, luminosamente attuale nel vicino ieri in cui visse, oggi ancora a un decennio dalla sua morte, Gramsci è anche una vivente premessa dell'uomo di domani.¹²

Torna la domanda: perché, dove sta la magia di questa sua modernità?

Debenedetti e Repaci hanno ampiamente illustrato i loro perché, ritraducendo e interpretando Gramsci; han-

¹² «Rinascita» (1973), p. 18.

no individuato le varie “molecole” presenti in Antonio. Ma è questo che a me sembra non sia riuscito appieno. D’altro canto se Gramsci è quello che è ancora oggi, magico e incantevole, solo il futuro e la continua ricerca potranno dare una risposta.

Debenedetti svolge poi una lunga interpretazione, con riferimenti psicanalitici sulla situazione e sul pensiero gramsciano che, secondo David, sono Freud e Jung.¹³ Di questa interpretazione riporto un brano significativo (tralasciando ogni commento).

Effettivamente e ci si perdoni la breve digressione, la grande trovata di Freud è proprio di addossare all’inconscio, cioè a qualche cosa che normalmente è inafferrabile (una volta afferrato cessa di essere inconscio) e quindi irresponsabile, la causa dei malesseri psichici e morali. Di trovare un colpevole capace di portare la colpa senza doverne rispondere. Ma l’umiliazione e l’offesa ci fanno soffrire proprio perché sono sempre accompagnate dalla stridula insinuazione di essere tentativi, sottilmente in malafede, per trasformare in un torto che altri ci abbia inflitto una certa impossibilità di adattarci alla vita, proveniente invece da una nostra colpa, o incapacità, o errore. Tutta o quasi, la psicanalisi – come terapia – consiste appunto nel farci trovare anche dentro di noi quella colpa che temiamo di avere, e dunque toglierci quel sospetto di malafede, darci l’impressione, la fiducia della piena sincerità e del coraggio verso noi medesimi; mentre poi di questa intima colpa non siamo colpevoli, non siamo responsabili, non abbiamo motivo né diritto né dovere di soffrire, dato che essa risale alle malefatte di quel grande irresponsabile che è l’inconscio. Gramsci, col suo metodo umano della piena

¹³ David (1966), pp. 323-324.

e integra responsabilità, di un vivere «storicamente» cioè dialetticamente, che tenga conto e metta al posto loro tutti i momenti del nostro essere e della nostra vita, col metodo ripetiamo della completa e totale responsabilità, previene lo stato di contrizione dell'umiliato e offeso. E c'è di più. Riflessioni ulteriori sull'ipotesi, e sulla dottrina dell'inconscio, oggi assai più progredita di quanto Gramsci potesse ricavare dalle sue letture di allora, hanno condotto a descrivere i «complessi» – cioè queste sedimentazioni che la vita ha lasciato affondare nell'inconscio, nella zona dell'apparente dimenticanza – come altrettante isole autonome, specie di piccole persone esigenti e attive, che si vengono formando in quel tutto che è la psiche. E la malattia nasce dalla furibonda prepotenza di questi complessi, che «allagano», come si dice, tutto l'essere: pretendono che la totalità dell'essere si identifichi con loro, diventi «loro». Ma noi sappiamo già come il metodo umano di Gramsci sia un antidoto preventivo contro simili avvelenamenti. Gramsci ci ha insegnato a non identificarci mai ciecamente con una parte di noi; come pure ci ha insegnato a tener conto di tutte le nostre «molecole» con tanta equanimità e imparzialità, da poter escludere che qualcuna di loro senta il bisogno di andarsi a prendere una rivincita sottomano, di crearsi una sua anarchica autonomia. Ecco perché alla cura psicanalitica, egli contrappone la possibilità in questo campo, ove si constati uno scompenso, di diventare i medici di se stessi. In sostanza, alla romantica malattia che si fa vittima e ricorre a una cura egli contrappone il classico equilibrio e armonia delle facoltà che, quando si sentono insidiati o rotti, trovano in sé il rimedio della critica. Alla disperazione di una terapia contrappone la fiducia nell'educazione, o autoeducazione.¹⁴

¹⁴ «Rinascita» (1972), pp. 16-17.

Come detto, non commento.¹⁵ Ciò che a me interessa è far notare una frase contenuta nella citazione: “Gramsci, col suo metodo umano della piena e integra responsabilità, di un vivere «storicamente» cioè dialetticamente”. Ora le cose sono due: o il metodo umano è cosa diversa dal vivere storicamente e dialetticamente, e allora si spieghi la differenza, oppure è un metodo umano in quanto “storico-dialettico”. Manca solo l’aggettivo materialistico per aprire la finestra su un dibattito che ha sempre stentato a dispiegarsi con il giusto vento e che ha soffocato per molto tempo la psicologia e anche la psicanalisi, quella per esempio del *Progetto* e di *Al di là del principio del piacere*.

Anche da qui l’interesse di sondare gli aspetti psicologici presenti in Gramsci: marxista particolare, *storico*, *genio specialissimo*, *scrittore che come questo l’Italia non conosceva*; acuto osservatore di un mondo costruito su una *praxis* ‘incantata’ dove la fantasia si fa realtà e la realtà... fantasia. La incontriamo, nelle sue favole, negli aneddoti, nelle arguzie letterarie, negli stimoli linguistici, nel fare storia. Tutto questo può a buon diritto rientrare, e già rientra, nell’indagine psicologica.

Dunque: magia, incanto e poesia: Gramsci cantore del pensiero critico e libero.

¹⁵ L’unico rimando è ancora a David che ben documenta come la psicanalisi sia arrivata in Italia; fatte salve alcune eccezioni, attraverso vie diverse, aperte più al campo culturale e letterario che a quello medico e ancor meno a quello sperimentale o psicologico. L’egemonia idealistica era precedente e la psicanalisi ne è stata coinvolta non solo in Italia ma probabilmente anche in altre parti d’Europa. Anche la Germania (e Jung con essa) fu coinvolta nel naturalismo tanto caro al primo nazismo (altro tipo di idealismo). Ma... sono cose da studiare e approfondire.

Questa sembra essere la felice strada verso la quale ci conduce il bel libro di Bartolo Anglani *Solitudine di Gramsci*. Un'opera poderosa, sia per la quantità dello scritto che per la qualità degli stimoli.

Ne richiamo un brano che sintetizza efficacemente alcune riflessioni presenti in tutto il testo:

Scorporare la parte critica di Marx dal sistema marxista è pur sempre un lavoro complesso e pericoloso, benché non evitabile, che comporta alti rischi di manipolazione e di fraintendimento. Eppure è ciò che Gramsci fece, rispettando in maniera creativa e dinamica il suo stesso invito a studiare il «ritmo del pensiero in sviluppo»: non solo perché senza sua colpa ignorò *L'ideologia tedesca*, ma perché, dopo avere ben compreso che in Marx esistevano «due teorie dell'ideologia, o quantomeno due facce della stessa», decise di 'dilatarne' una (quella 'positiva') e rigettò o tenne in sordina l'altra (quella della «falsa coscienza») ed operò consapevolmente uno «scarto» rispetto alla parte ritenuta dominante della teoria marxiana. Se a Gramsci tentiamo di applicare criteri analoghi, ci scontriamo con il paradosso ulteriore di un 'sistema' non portato a termine che viene ostinatamente 'chiuso' da interpreti volenterosi, e che occorre ogni volta smontare per tornare a ciò che Gramsci scrisse utilizzando certamente strumenti di carattere filosofico ma mai immaginando che dai suoi appunti sarebbe balzato fuori, come Minerva dal cervello di Giove, un complesso teorico spinto dall'ambizione di stare alla pari con quelli di Hegel e di Marx (...) Eppure, come nel caso del Gramsci «storico», perché negare a priori la possibilità di un Gramsci «filosofo»?¹⁶

¹⁶ Anglani (2007), pp. 28-29.

Naturalmente mi chiedo: perché non psicologo? Accettando naturalmente i suggerimenti che mi vengono da Anglani!

Tutto è possibile, a patto che si giochi a carte scoperte e si dichiari che in realtà ciò che si cerca è una Teoria di cui si ritiene che il presente abbia bisogno, e che si pensa di costruire prolungando certe linee che senza dubbio si trovano nelle pagine di Gramsci ma che l'autore non aveva sviluppato: e purché si abbia poi l'onestà di riconoscere che il risultato di tale operazione non è una nuova 'interpretazione' di Gramsci ma una creazione originale, condizionata (e compromessa) dalla volontà di riprodurre all'altezza della contemporaneità un sistema ermeneutico totalitario che è il prodotto, talora inconsapevole e non sottoposto alla critica opportuna dei fondamenti, di una *forma mentis* più che il risultato di un rapporto analitico con l'oggetto. Per mio conto osservo pacatamente che di altri mega sistemi non si sentirebbe un bisogno particolare, visti gli esiti non del tutto felici di tutti quelli creati nei secoli passati; ma che, siccome esiste la libertà di opinione e di espressione, chiunque ne senta il prurito può cimentarsi nella costruzione di tutti i sistemi che vuole, purché presenti i prodotti della sua fatica non come frutti di analisi gramsciane ma come parti autonomi della propria mente dei quali si assume tutta la responsabilità (...). Ciascuno ha il diritto di ricavare dai *Quaderni* una filosofia, una storia, una critica letteraria, una scienza della politica, una teoria del mondo moderno e così via, scontando però preliminarmente il rischio che i diversi ritratti ricavati, secondo le diverse ottiche non siano vicendevolmente compatibili.¹⁷

¹⁷ Anglani (2007), p. 29.

La parola psicologia non è presente in questo elenco, eppure, anche in Anglani le citazioni ‘psicologiche’ (utili alla psicologia come scienza) sono innumerevoli ma poiché ‘la verità’ è più cocciuta dei muli, un poco alla volta qualche raggio di sole appare.

A me paiono molto più produttivi quegli ‘usi’ che, invece di riedificare complesse strutture autosufficienti, mettono il pensiero gramsciano alla prova delle modificazioni subite dal mondo contemporaneo e trovano, per esempio, analogie tra il suo modello analitico di Stato e quello proposto dai neo-weberiani o quelli che tracciano una inedita e affascinante «Gramsci connection» tra Gramsci e Wittgenstein, ipotizzando che i mutamenti intervenuti fra il *Trattato logico-filosofico* e le *Ricerche filosofiche* siano da attribuirsi all’influsso di Sraffa nelle conversazioni al Trinity College o quelli che si propongono di integrare l’«archeologia» foucaultiana con la concezione gramsciana dell’egemonia nell’analisi del funzionamento delle ideologie.¹⁸

Ma allora, se quella di Wittgenstein è una via percorribile, perché non fare un ulteriore passo in avanti rispetto alle *Ricerche filosofiche*, riproponendo la lettura degli appunti preparati per la seconda parte delle stesse, lavoro questo che andò perduto?¹⁹ Questi appunti o loro parte, sono raccolti in un prezioso volume dal titolo *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*.²⁰

Finalmente, la parola psicologia è collocata all’interno di due volumi che raccolgono 1.137 riflessioni il primo e

¹⁸ Anglani (2007), p. 30.

¹⁹ Wittgenstein (2007), pp. 3-4.

²⁰ Wittgenstein (2003).

737 il secondo, tutte dedicate ai temi cari alla psicologia, quella dei laboratori e delle varie scuole.

Leggendo queste note sono evidenti le consonanze tra studiosi che, seppure a livelli diversi, intrecciano magicamente il loro pensiero: Gramsci, Vygotskij, Wittgenstein. Tra gli elementi comuni vi sembrano essere la nascita dei concetti, la percezione, il linguaggio e l'arguzia nella critica ai processi. Se così è, ed è così, un lavoro che scavi in Gramsci dal punto di vista della psicologia è utile, necessario e auspicabile.

Scriveva nel 1974 Enzo Forcella, nel bel saggio *Gramsci, Julca e la psicanalisi*:

Avrebbe poco senso rimproverare a Gramsci di non essersi reso conto che l'industrialismo non avrebbe portato al rilancio dell'etica puritana dei pionieri ma alla permissività della società consumista. Oppure di aver frainteso in modo così radicale Freud e la portata rivoluzionaria delle sue scoperte. La «nuova etica sessuale conforme ai nuovi metodi di produzione e di lavoro», saltando questo anello essenziale, porterà dritto alla restaurazione staliniana. È già straordinario che, nelle condizioni in cui viveva e lavorava, quest'uomo riuscisse a rendersi conto dell'esistenza di temi e problemi che sfuggivano alla maggior parte dei suoi connazionali. L'unico motivo di scandalo che possiamo ricavare dalla lettura di queste vecchie pagine sta nella pigrizia e nella cecità agiografica con cui le hanno lette i suoi seguaci. Il ritardo culturale con cui la sinistra italiana ha affrontato i problemi dell'ultimo trentennio trova qui una conferma, minore ma non per questo meno significativa. Nei *Quaderni*

possiamo cogliere un'infinità di spunti, ma non certo quelli della conciliazione tra psicanalisi e marxismo.²¹

Ma... anche questo fa parte di una possibile nuova ricerca!

²¹ Forcella (1975), p. 152.



LE SCHEDE

Avvertenze

Tutte le citazioni dai *Quaderni del carcere* sono tratte da:
Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere* (1975), Einaudi, a cura di Valentino Gerratana. Da ora nel testo Q.d.C., p.
Tutte le citazioni dalle lettere sono tratte da:
Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere* (1971), Einaudi. Da ora nel testo Let., p.
Tutte le citazioni che introducono le schede, se non diversamente specificato, sono di Antonio Gramsci.

Per la parola 'psicanalisi' si terrà la dizione gramsciana che è 'psicanalisi' e non 'psicoanalisi', fatto salvo quando, nelle citazioni di autori diversi, questi non abbiano usato il termine psicoanalisi che, allora, verrà fedelmente riportato.

Per il termine 'sovrastruttura' verrà utilizzato in generale quello gramsciano di 'superstruttura'.

Per il vocabolo 'folklore', nelle citazioni verrà rispettata la scrittura gramsciana di 'folklore'; lo stesso vale per il termine 'questione', in Gramsci 'quistione'.

Ogni altro eventuale riferimento diverso sarà esplicitato nel testo.



Introduzione alle schede

La lettera

Ero il quinto confinato politico che giungeva. Fui avvisato subito di farmi una provvista di sigarette perché la scorta era agli sgoccioli; andai dal tabaccaio e ordinai 10 pacchetti di macedonia (16 lire), mettendo sul banco un biglietto da 50 lire. La venditrice (una giovane donna, dall'apparenza assolutamente normale) si meravigliò della mia domanda, se la fece ripetere, prese dieci pacchetti, li aprì, incominciò a contare le sigarette una ad una, perse il conto, ricominciò, prese un foglio di carta, fece dei lunghi conti con la matita, li interruppe, prese le 50 lire, le guardò da ogni parte; finalmente mi domandò chi ero (...). Lo stesso fatto si ripeté altrove ed eccone la spiegazione: ad Ustica esiste solo l'economia del soldo; si vende a soldi; si spende mai più di 50 centesimi. Il tipo economico di Ustica è il coatto, che prende 4 lire al giorno, ne ha già impegnate 2 dall'usuraio o dal vinaio e si alimenta con le altre 2, comperando 300 grammi di pasta e mettendoci come condimento un soldo di pepe macinato. Le sigarette si vendono una per volta; una macedonia costa 16 centesimi, cioè tre soldi e un centesimo; il coatto che compra una macedonia al giorno, lascia un soldo di deposito e ne sconta un centesimo al giorno per 5 giorni. Per calcolare il prezzo di cento macedonie, occorre dunque fare 100 volte il calcolo di 16 centesimi (3 soldi più un centesimo) e nessuno può negare che

questo sia un calcolo discretamente difficile e complicato. Ed era la tabaccaia, cioè uno dei commercianti più grossi dell'isola. Ebbene: la psicologia dominante in tutta l'isola è la psicologia che può avere per base l'economia del soldo, l'economia che conosce solo l'addizione e la sottrazione delle singole unità, l'economia senza tavola pitagorica.¹

Questo brano mi ha spinto a leggere in maniera sistematica i *Quaderni*, con la curiosità di capire se l'autore poneva il problema della psicologia.

Ero stato colpito per l'approccio, oggi potremmo definirlo – ma solo per comodità – ‘cognitivo’, oppure – più propriamente – storico, in ogni caso psicologico. Mi sono trovato dinnanzi a un materiale estremamente interessante, tanto che il blocco degli appunti e dei richiami si riempiva sempre più.

All'interno del terreno delle “superstrutture”, qualcosa poteva essere definito come psicologia, qualcosa che aveva un proprio *leit-motiv*, una sua genesi e un peso da tener presente nella formazione di una concezione del mondo o di un “blocco storico”.

Segnala Livio Boni nel *Dizionario gramsciano*:

“Io sono un sardo senza complicazioni psicologiche e mi costa una certa fatica comprendere le complicazioni degli altri. Forse dovrei dire che ‘ero’”.

Così scrive Gramsci alla cognata Tania il 16 maggio 1932, riassumendo la propria estraneità alla razionalità ‘psicologica’ e al tempo stesso svelando come uno dei momenti della stesura delle *Lettere* stia proprio nell'introduzione di una tale ‘complicazione’.²

¹ Let., pp. 50-51.

² *Dizionario gramsciano* (2009), pp. 273-274.

Una ‘complicazione’ dunque, da scandagliare, situata a livello di movimenti interni all’individuo, durante la maturazione (sviluppo), che avviene lentamente, molecolarmente, giorno per giorno, nel concreto dell’istituzione a cui ci si riferisce, nel sociale, senza che spesso si abbia la possibilità di rendersene conto.

Così vediamo uomini normalmente pacifici, dare in scoppi repentini di ira e ferocia. Non c’è, in realtà, niente di repentino: c’è stato un processo “invisibile” (e molecolare) in cui le forze morali che rendevano “pacifico” quell’uomo, si sono dissolte.³

È un brano di grande attualità, viste le sempre più frequenti cronache giornalistiche dalle quali apprendiamo che persone, considerate fino al giorno prima “tranquille e normali”, compiono improvvisamente omicidi o atti di pari gravità. Questo *processo invisibile* reale, concreto, storico, si forma dentro la vita quotidiana, diverso da ambiente ad ambiente, da persona a persona, e trova momenti socializzanti nei regolamenti, nei decreti, nella struttura economica, nelle difficoltà della vita. È un processo che lo stesso Gramsci vive. A volte lo assale angosciosamente, proprio quando egli è meno vigile e le sue capacità “psicofisiche” sono deboli.

Anche la mia vita propria si sente come intirizzita e paralizzata: come potrebbe essere diversamente, se mi manca la sensazione della tua vita e di quella dei bambini? Ancora: ho sempre la paura di essere soverchiato dalla routine carceraria. È questa una macchina mostruosa che schiaccia e

³ Q.d.C., pp. 1764-1765.

livella secondo una certa serie. Quando vedo agire e sento parlare uomini che sono da cinque, otto, dieci anni in carcere, e osservo le deformazioni psichiche che essi hanno subito, davvero rabbrivisco, e sono dubbioso nella previsione su me stesso. Penso che anche gli altri hanno pensato (non tutti ma almeno qualcuno) di non lasciarsi soverchiare e invece, senza accorgersene neppure, tanto il processo è lento e molecolare, si trovano oggi cambiati e non lo sanno, non possono giudicarlo, perché essi sono completamente cambiati. Certo io resisterò.⁴

Il *leit-motiv* psicologico è presente in tutti i terreni analizzati: dai romanzi popolari, ai gruppi sociali, ai singoli autori richiamati. Nei *Quaderni* troviamo anche giudizi diretti sulla psicologia o sulla sociologia, sulla loro pretesa di rileggere, a volte, sotto i “grandi numeri” (le statistiche), gli eventi della storia. Giudizi pungenti, che lasciano intravedere elementi di una psicologia che trova le proprie basi nell’uomo unitario, non meccanicamente opposto alla natura o miseramente oppresso dalla società o dalle sue leggi. Un uomo con una propria coscienza, con una propria concezione del mondo, anche quando psichicamente è in difficoltà.

Si sente dire: “Ha resistito per cinque anni, perché non per sei? Poteva resistere un altro anno e trionfare”. Intanto in questo caso si tratta del senno di poi, perché al quinto anno il soggetto non poteva sapere che “solo” un altro anno di sofferenza lo aspettava. Ma a parte questo: la verità è che l’uomo del quinto anno non è quello del quarto, del terzo, del secondo, del primo ecc.; è una nuova personalità, completamente nuova, nella quale gli anni trascorsi hanno

⁴ Let., p. 93.

appunto demolito i freni morali, le forze di resistenza che caratterizzavano l'uomo del primo anno.⁵

È strano che di solito si sia meno indulgenti coi mutamenti “molecolari” che con quelli repentini. Ora il movimento “molecolare” è il più pericoloso, che, mentre dimostra nel soggetto la volontà di resistere, “fa intravedere” (a chi riflette) un mutamento progressivo della personalità morale che ad un certo punto da quantitativo diventa qualitativo: cioè in verità, non si tratta più della stessa persona ma di due.⁶

Il contributo che Gramsci porta alla psicologia, molto spesso, non è diretto ma si situa al di sotto delle analisi, tra i suoi pensieri, nella sua concezione del mondo. Va tenuto presente lo ‘spirito’ e la difficile situazione carceraria in cui Gramsci scrive le proprie ‘note’. Il fatto che la maggioranza di esse sia rimasta tale, comporta un’ottica di lettura diversa da quella che possiamo tenere dinnanzi ad una raccolta sistematica o a un saggio. Egli stesso sottolinea la difficoltà o l'impossibilità di classificare o esporre sistematicamente una nuova concezione del mondo. Ciò vale anche per chi lo legge, in particolare i *Quaderni*.

Tuttavia troviamo un Gramsci ‘studioso’ che scrive tanti limpidi racconti; note, fatti, che gli serviranno come banco di prova per l'analisi storica, puntigliosa su come, ad esempio, si forma un'ideologia dominante, quali sono gli strumenti con cui essa coinvolge le classi subalterne; ecco porsi domande e “quizioni” su uno strumento quale il cinema, che andava sviluppandosi in quei tempi; ecco porre la questione della lingua “nazionale” e dei dialetti.

⁵ Q.d.C., p. 1763.

⁶ Q.d.C., p. 1762.

Gramsci e la psicologia o la psicologia di Gramsci?

La tentazione principale, in particolare nelle *Lettere*, era di affrontare un'analisi psicologica di Gramsci, del suo modo di pensare, di vivere i conflitti sorti nella vita carceraria dovuti dalla lontananza dalla famiglia, dal movimento. Sebbene le due cose non possano essere separate ci siamo tuttavia dedicati agli elementi "oggettivi" di pensiero e di analisi, che egli stesso propone, sia di metodo che deduttivi, relativamente ai problemi della psicologia.

Non sempre appaiono sotto la 'voce' psicologia ma devono essere ricercati, all'interno della storia del Risorgimento italiano o all'interno delle questioni sulla grammatica o nello studio del mito del 'superuomo'.

Certo è che le due psicologie, quella dell'uomo e quella dello studioso, coincidono a tal punto che spesso appare difficile una loro scissione; lascio al lettore farsi un proprio giudizio in merito. Ciò emerge specificamente in alcune lettere relative ai figli o alla moglie Giulia.

La tua ultima lettera mi ha reso molto felice. Certamente si capisce subito leggendola, che sei molto cambiata, che sei più forte e più "ordinata". Molte tue lettere precedenti sentivano lo sforzo, c'era in esse qualcosa di imbarazzato (ma forse questa non è la parola esatta) e poi (devo dirlo, anche se ti farà ridere) formicolavano di errori e di storture di lingua italiana, ciò che dimostra una certa torbidezza nella concezione e ideazione e una notevole debolezza della memoria. Questa lettera invece è proprio limpida e senza (...) un errore. In questo caso, dunque, è soddisfatto non solo il mio senso (...) grammaticale, ma anche il mio senso "Antonio". Penso davvero che non ti meraviglierei se ti rivelò che le tue lettere sono da me considerate anche dal

punto di vista grammaticale; in ogni caso ciò significa che anche la grammatica è una frazione della vita.

E sempre alla moglie:

Intanto ti avverto che “tutto è scoperto”, che non esistono più misteri per me, che cioè sono stato minutamente informato delle tue vere condizioni di salute. Era a dire il vero, ciò che in Italia si chiama “il mistero delle cose palesi”, nel senso che io avevo compreso che tu stavi abbastanza male o per lo meno attraversavi una crisi psichica che doveva avere una base fisiologica; sarei stato un ben meschino “letterato” se non avessi compreso questo leggendo le tue lettere, che, dopo la prima lettura, che dirò disinteressata, in cui solo l’affetto per te mi guida sono rilette, dirò così, da “critico” letterario e psicanalitico. Per me l’espressione letteraria (linguistica) è un rapporto di forma e contenuto: l’analisi mi dimostra o mi aiuta a capire se tra forma e contenuto c’è adesione completa o se esistono screpolature, mascherature ecc. Si può anche sbagliare, se specialmente si vuole troppo dedurre, ma se si ha del criterio si può capire parecchio, per lo meno lo stato d’animo generale.⁷

Il mio lavoro è stato di ricercare, dapprima in maniera intuitiva e poi sempre più concreta, la psicologia (come scienza) all’interno del pensiero di Gramsci. Non quindi la ‘psicologia di Gramsci’ ma un Gramsci che spinge la sua analisi su tutte le ‘trincee’, compresa quella che può essere definita come psicologia. Una ricerca tra i suoi appunti, con snodi in alcune tematiche che, tutte assieme, formano un percorso di lettura logico ed interessante. L’aver ordi-

⁷ Let., pp. 132-133.

nato il lavoro in forma di schede rispecchia la ‘provvisorietà’ di una ricerca che non può che continuare.

Per rendere la lettura scorrevole e nel contempo non rinunciare a offrire maggiori elementi di conoscenza, alla fine di ogni ‘scheda’, compresa questa introduzione, vi sono degli approfondimenti con richiami a ulteriori elementi attinenti al contenuto della stessa.

Pur tuttavia, l’aver scelto la metodologia della scheda lascia in alcuni punti il discorso sospeso, monco: la scheda è terminata!

Posso dare quattro suggerimenti per sopperire a questo problema:

1. l’indice è una guida alla struttura del testo, ne segna la logica espositiva;
2. in alcune schede, in particolare la quinta, vi è un riassunto di quanto analizzato in precedenza e viene inoltre indicata la strada delle schede successive;
3. la scheda numero nove è la conclusione del lavoro. Si affronta il problema della personalità. Le schede numero dieci e undici sono a compendio e approfondimento delle tematiche contenute in questa scheda;
4. l’ultima scheda, quella sulla psicanalisi, è prettamente di tipo documentale.

Resta comunque un metodo di lavoro per cui, mano a mano che si procede nell’approfondimento, sempre minori sono le mie riflessioni e sempre più il filo del discorso corre sulle citazioni di Gramsci, sulle sue parole. Un patchwork dove le singole “pezze” formano il nuovo ordito.

Anche le piccole introduzioni presenti all’inizio di alcune schede dovrebbero risultare efficaci per dare organicità al discorso complessivo.

Approfondimenti

(1)

(...) crederei che questo sarebbe il momento di spiegare a Delio che io sono in carcere e il perché io sono in carcere. Credo che una tale spiegazione, unita al fatto che oramai lo si crede capace di un certo senso di responsabilità, farebbe in lui una grande impressione e segnerebbe indubbiamente una data del suo sviluppo. Non so esattamente come tu pensi in proposito. Qualche volta mi pare che su questo argomento la pensiamo identicamente; altre volte mi pare che nella tua coscienza ci sia un certo dissidio non ancora composto: tu, cioè (a quanto mi pare talvolta), comprendi bene intellettualmente, teoricamente, di essere un elemento dello Stato e di avere il dovere, come tale, di rappresentare ed esercitare il potere di coercizione, in determinate sfere, per modificare molecolarmente la società e specialmente per rendere la generazione nascente preparata alla nuova vita (di compiere cioè in determinate sfere quell'azione che lo Stato compie in modo concentrato su tutta l'area sociale) – e lo sforzo molecolare non può essere teoricamente distinto dallo sforzo concentrato e universalizzato – ma mi pare che praticamente non riesci a liberarti da certi abiti tradizionali che tengono legati alle concezioni spontaneiste e libertarie nello spiegare il sorgere e svilupparsi di nuovi tipi d'umanità che siano capaci di rappresentare le diverse fasi del percorso storico.⁸

(2)

Io, a dire il vero, non sono molto sentimentale e non sono le questioni sentimentali che mi tormentano. Non che sia insensibile (non voglio posare da cinico o da *blasé*); piuttosto anche le questioni sentimentali mi si presentano, le vivo, in combinazione con altri elementi (ideologici, filosofici, politici ecc.) così che non saprei dire fin dove arriva il sentimento e dove incomincia invece uno degli altri elementi, non saprei dire forse neppure di quale di tutti questi elementi precisamente si tratti, tanto essi sono unificati in un tutto inscindibile e di una vita unica.⁹

⁸ Let., pp. 156-157.

⁹ Let., p. 126.



Prima scheda

Io possiedo una capacità abbastanza felice di trovare un qualche interesse nella più bassa produzione intellettuale, come i romanzi d'appendice, per esempio. Se avessi la possibilità, accumulerei centinaia e migliaia di schede su alcuni elementi di psicologia diffusa popolare.

Gramsci psicologo¹

Propongo in primo luogo una 'dimostrazione' della presenza significativa della psicologia in Gramsci. La guida concreta 'burocratica' al lavoro è stata, in ultima analisi, la psicologia come 'parola', come significante del discorso storico, concreto, di *Antonio*. Già nei calcoli della tabaccaia si notava che per Gramsci la psicologia è un processo concreto, vitale.

Bisogna dunque distinguere tra ideologie storicamente organiche, che sono cioè necessarie ad una certa struttura, e ideologie arbitrarie, razionalistiche, "volute". In quanto storicamente necessarie esse hanno una validità che è validità "psicologica", esse "organizzano" le masse umane, formano il terreno in cui gli uomini si muovono, acquistano coscienza della loro posizione, lottano ecc. In quanto

¹ A questa scheda è collegata la nota critica "Gramsci tra Williams James e Lev Vygotskij".

“arbitrarie” non creano altro che “movimenti” individuali, polemiche ecc.²

Per Gramsci la psicologia è quindi un fatto reale, che organizza le masse all'interno di una certa struttura economica.

Ma anche una (grande) impresa edilizia non può, in un certo senso, considerarsi come una fabbrica disseminata? E quella tranviaria e ferroviaria? Dal punto di vista dell'organizzazione territoriale ossia della concentrazione tecnica, queste imprese sono disseminate e ciò ha un'importanza per la psicologia dei lavoratori. Un casellante ferroviario non avrà mai la stessa psicologia del manovale di una grande fabbrica, (...).³

Ma la psicologia non trova le sue basi soltanto a livello di struttura economica, sono le superstrutture stesse ad alimentarla dialetticamente così da formare un variegato panorama di psicologie all'interno dei gruppi, nonché tra individuo e individuo.

Occorre tener presente che in ogni regione, specialmente in Italia, data la ricchissima varietà di tradizioni locali, esistono gruppetti caratterizzati da motivi ideologici e psicologici propri (...).⁴

Vale la pena di evidenziare, all'interno dei gruppi e delle loro psicologie, quelle determinate da particolari pe-

² Q.d.C., pp. 868-869.

³ Q.d.C., p. 924.

⁴ Q.d.C., p. 33.

riodi storici di trasformazione della società o quelle dei gruppi che possono determinare il comando.

La prima ricerca è questa: esiste in un determinato paese uno strato sociale diffuso per il quale la carriera militare e burocratica sia un elemento molto importante di vita economica e di affermazione politica (...)? Nell'Europa moderna questo strato si può identificare con la borghesia rurale media e piccola (...). È evidente che la carriera militare e burocratica non può essere monopolio di questo strato; ma due elementi sono importanti nel determinare una particolare omogeneità ed energia di direzione in questo strato, dandogli un sopravvento ed una funzione decisiva sull'insieme: la funzione sociale che compie e la psicologia che è determinata da questa funzione. Questo strato è abituato a comandare direttamente nuclei di uomini sia pure esigui e a comandare "politicamente" non "economicamente" (...).⁵

La genesi di una psicologia è complessa ma essa appare sempre come organizzatrice, relazionale, all'interno di un gruppo di intellettuali, nelle caste, nello spirito di corpo o nelle svariate forme della concretezza quotidiana quale può essere l'esame di stato.

Mi pare che le due deficienze siano legate al sistema scolastico delle lezioni-conferenze senza «seminario» e al carattere tradizionale degli esami che ha creato una psicologia tradizionale degli esami. Appunti e dispense. Gli appunti e le dispense si fermano specialmente sulle questioni «difficili»: nell'insegnamento stesso si insiste sul «difficile», nell'ipotesi di una attività indipendente dello studente per le «cose facili». Quanto più si avvicinano gli esami tanto

⁵ Q.d.C., pp. 509-510.

più si riassume la materia del corso, fino alla vigilia, quando si «ripassano» solo appunto le questioni più difficili: lo studente è come ipnotizzato dal difficile, tutte le sue facoltà mnemoniche e la sua sensibilità intellettuale si concentrano sulle questioni difficili, ecc. Per l'assorbimento minimo: il sistema delle lezioni-conferenze porta l'insegnante a non ripetersi o a ripetersi il meno possibile: le questioni sono così presentate solo entro un quadro determinato, ciò che le rende unilaterali per lo studente. Lo studente assorbe uno o due del cento detto dall'insegnante; ma se il cento è formato di cento unilateralità diverse, l'assorbimento non può essere che molto basso.⁶

L'analisi gramsciana parte dal concreto, dalla vita. Il tentativo è di ricercare all'interno e all'esterno dell'uomo quel processo unitario che possa spiegarne la sua formazione, il suo modo storico di essere. Interessanti sono le note sui contadini e la loro vita:

Contadini e vita della campagna. Elementi direttivi per una ricerca: condizioni materiali della vita: abitazione, alimentazione, alcolismo, pratiche igieniche, abbigliamento, movimento demografico (mortalità, natalità, mortalità infantile, nuzialità, nascite illegittime, inurbamento), reati di sangue ed altri reati economici, litigiosità giudiziaria per questioni di proprietà (ipoteche, aste per imposte non pagate, movimenti della proprietà terriera, inventario agricolo, costruzione di case rurali), reati di carattere economico, frodi, furti, falsi ecc., inurbamento di donne per servizi domestici (emigrazione, popolazione passiva famigliare). Orientamento della psicologia popolare nei problemi della religione e della politica, frequenza scolastica dei fanciulli, analfabetismo delle reclute e delle donne.

⁶ Q.d.C., p. 843.

L'interesse di Gramsci per la psicologia è ritrovabile, ad esempio, quando critica lo psicologismo di alcuni autori (De Man nel *Saggio popolare*), oppure quando critica l'atteggiamento psicologico (prettamente psicologico) di coloro che ritengono le superstrutture essere mere apparenze.⁷

Sarcastico è nel giudicare lo "psicologismo" della vita quotidiana, ad esempio quando scrive alla cognata:

E io ti ho risposto che se avessi pensato ciò, non ti avrei più scritto, come ho fatto talvolta nel passato, non già perché io abbia "sempre bisogno di essere amato, curato, ecc." (o psicologia da... società protettrice degli animali!) ma perché odio tutto ciò che è convenzionale e sento di pratica d'ufficio.⁸

Il problema fondamentale è questo: devo pensare a Giulia e trattare con lei secondo gli schemi della banale psicologia che ordinariamente si attribuisce al mondo muliebre? Ciò mi ripugnerebbe in sommo grado.⁹

Approfondimenti

(1)

Si rivela qui la verità di un criterio di ricerca storico-politico: non esiste una classe indipendente di intellettuali, ma ogni classe ha i suoi intellettuali; però gli intellettuali della classe storicamente progressiva esercitano un tale potere di attrazione, che finiscono, in ultima analisi, col subordinarsi gli intellettuali delle altre classi e col creare l'ambiente

⁷ Q.d.C., p. 1087.

⁸ Let., p. 53.

⁹ Let., p. 113.

di una solidarietà di tutti gli intellettuali con legami di carattere psicologico (vanità ecc.) e spesso di casta (tecnico-giuridici, corporativi). Questo fenomeno si verifica «spontaneamente» nei periodi in cui quella determinata classe è realmente progressiva, cioè fa avanzare l'intera società, soddisfacendo alle sue esigenze esistenziali non solo, ma ampliando continuamente i suoi quadri per una continua presa di possesso di nuove sfere di attività industriale-produttiva. Quando la classe dominante ha esaurito la sua funzione, il blocco ideologico tende a sgretolarsi e allora alla «spontaneità» succede la «costrizione» in forme sempre meno larvate e indirette, fino alle misure vere e proprie di polizia e ai colpi di Stato.¹⁰

(2)

Era evidente che la guerra, con l'enorme sconvolgimento economico e psicologico che aveva determinato specialmente tra i piccoli intellettuali e i piccoli borghesi, avrebbe radicalizzati questi strati. Il partito se li rese nemici gratis, invece di renderseli alleati, cioè li ributtò verso la classe dominante.¹¹

(3)

Tuttavia il De Man ha un merito incidentale: dimostra la necessità di studiare ed elaborare gli elementi della psicologia popolare, storicamente e non sociologicamente, attivamente (cioè per trasformarli, educandoli, in una mentalità moderna) e non descrittivamente come egli fa: ma questa necessità era per lo meno implicita (forse anche esplicitamente dichiarata) nella dottrina di Ilic, cosa che il De Man ignora completamente.¹²

(4)

È da notare che alcuni tipi di questo romanzo popolare hanno il tipo corrispondente nel teatro e nel cinematografo. Nel teatro devo aver notato altrove come il Niccodemi abbia saputo trovare spunti popolari: *Scampolo*, *L'Aigrette*, *La Volata* ecc., onde il suo grande successo. Anche il Forzano deve aver dato qualcosa del genere, nel campo storico: episodi della Rivoluzione francese ecc. ma con più pedanteria e

¹⁰ Q.d.C., p. 48.

¹¹ Q.d.C., p. 322.

¹² Q.d.C., p. 329.

provincialismo. In questo reparto del teatro si potrebbe notare come Ibsen, in alcuni drammi, come *Casa di bambola* piaccia molto al pubblico popolare in quanto i sentimenti rappresentati e la tendenza trovano risonanza nella psicologia popolare: cosa dovrebbe essere poi il così detto teatro di idee se non questo, la rappresentazione di passioni legate ai costumi moderni con soluzioni che rappresentano lo sviluppo storico ecc. solo che queste passioni e queste soluzioni devono essere rappresentate e non essere una tesi, un discorso di propaganda, cioè l'autore deve vivere nel mondo reale moderno e non assorbire sentimenti libreschi.¹³

(5)

La legge del numero (base psicologica delle manifestazioni pubbliche: processioni, assemblee popolari ecc.). A Roma gli schiavi non potevano essere riconosciuti come tali. Quando un senatore propose una volta che agli schiavi fosse dato un abito che li distinguesse, il Senato fu contrario al provvedimento, per timore che gli schiavi divenissero pericolosi qualora potessero rendersi conto del loro grande numero. Seneca, *De clem.*, I, 24. Cfr. Tacito, *Annali*, 4, 27¹⁴

(6)

Psicologia e politica. Specialmente nei periodi di crisi finanziaria si sente molto parlare di «psicologia» come di causa efficiente di determinati fenomeni marginali. Psicologia (sfiducia), panico, ecc. Ma cosa significa in questo caso «psicologia»? È una pudica foglia di fico per indicare la «politica», cioè una determinata situazione politica. Poiché di solito per «politica» s'intende l'azione delle frazioni parlamentari, dei partiti, dei giornali e in generale ogni azione che si espliciti secondo una direttiva palese e predeterminata, si dà il nome di «psicologia» ai fenomeni elementari di massa, non predeterminati, non organizzati, non diretti palesemente, i quali manifestano una frattura nell'unità sociale tra governati e governanti. Attraverso queste «pressioni psicologiche» i governati esprimono la loro sfiducia nei dirigenti e domandano che siano mutate le persone e gli indirizzi dell'attività finanziaria e quindi economica. I risparmiatori non investono risparmi e disinvestono da determinate attività che appaiono particolarmente rischiose,

¹³ Q.d.C., pp. 358-359.

¹⁴ Q.d.C., p. 377.

ecc.: si accontentano di interessi minimi e anche di interessi zero; qualche volta preferiscono perdere addirittura una parte del capitale per mettere al sicuro il resto.

Può bastare l'educazione per evitare queste crisi di sfiducia generica? Esse sono sintomatiche appunto perché «generiche» e contro la «genericità» è difficile educare una nuova fiducia. Il succedersi frequente di tali crisi psicologiche indica che un organismo è malato, cioè che l'insieme sociale non è più in grado di esprimere dirigenti capaci. Si tratta dunque di crisi politiche e anzi politico-sociali del raggruppamento dirigente.¹⁵

(7)

Passato e presente. Il proverbio: «fratelli, coltelli». È poi così strano e irrazionale che le lotte e gli odi diventino tanto più accaniti e grandi quanto più due elementi «sembrano» vicini e portati dalla «forza delle cose» a intendersi e a collaborare? Non pare. Almeno «psicologicamente» il fatto si spiega. Infatti uno non si può attendere nulla di buono da un nemico o da un avversario; invece ha diritto di attendersi e di fatto si attende unità e collaborazione da chi gli sta vicino, da chi è legato con lui da vincoli di solidarietà o di qualsiasi genere. Infatti, non solo il proverbio «fratelli, coltelli» si applica ai legami di affetto, ma anche ai legami costituiti da obblighi legali. Che ti faccia del male chi ti è nemico o anche solo indifferente, non ti colpisce, ti rimane «indifferente», non suscita reazioni sentimentali di esasperazione. Ma se chi ti fa del male aveva il dovere morale di aiutarti (nelle associazioni volontarie) o l'obbligo legale di fare diversamente (nelle associazioni di tipo statale) ciò ti esaspera e aumenta il male, poiché ti rende difficile prevedere l'avvenire, ti impedisce di fare progetti e piani, di fissarti una linea di condotta. È certo che ogni uomo cerca di fissare quanti più elementi è possibile di riferimenti certi nella sua condotta, di limitare il «casuale» e la «forza maggiore»; nello sforzo di questa limitazione entra in calcolo la solidarietà, la parola data, le promesse fatte da altri, che dovrebbero portare a fatti certi. Se essi vengono a mancare per incuria, per negligenza, per imperizia, per slealtà, al male che ne risulta si aggiunge l'exasperazione morale che è tipica di questo ordine di relazioni. Se un nemico ti arreca un danno e te ne lamenti, sei uno stupido, perché è proprio dei nemici di arrecare danni. Ma se

¹⁵ Q.d.C., pp. 767-768.

un amico ti arreca danno è giustificato il tuo risentimento. Così se un rappresentante della legge commette un'illegalità la reazione è diversa che se l'illegalità la commette un bandito. Perciò mi pare che non sia da meravigliarsi dell'accanimento nelle lotte e negli odi tra vicini (per esempio tra due partiti così detti affini); il contrario sarebbe sorprendente, cioè l'indifferenza e l'insensibilità morale, come avviene negli urti tra nemici aperti e dichiarati.¹⁶

¹⁶ Q.d.C., pp. 1708-1709.



Seconda scheda

Tu capisci che è diverso il contraccolpo di un male inevitabile, fuori dalla propria volontà e controllo e quello di un male che noi stessi abbiamo contribuito a suscitare ed aggravare per la nostra insipienza, trascuratezza, avventatezza ecc.

La vita carceraria

Nelle *Lettere* irrompe l'impatto della vita carceraria sulla volontà di Gramsci e di contro il suo desiderio di comprenderne e analizzarne le dinamiche. Ripoteremo 'cronologicamente' i principali riferimenti alla psicologia della vita carceraria: ci sembra il mezzo migliore per dare il senso di un processo svoltosi in Antonio; un processo che vede all'inizio prevalere la curiosità di capire razionalmente ma che, poco a poco, molecolarmente, lo coinvolgerà in modo angoscioso. Egli tenta di difendersi: *tutto il mio organismo fisico e psichico si opponeva tenacemente, con ogni sua molecola*; ma alla fine sarà sopraffatto seppure in modo non violento, adattivo. Da un certo punto in poi, sfuma la volontà di analizzare l'ambiente che lo circonda e cominciano a predominare le esigenze del corpo, della famiglia, la necessità di poter uscire dal carcere. Ecco allora giungere la calma, la pazienza e la comprensione del processo cui è sottoposto, con l'inevitabile pensiero della morte.

In questo procedere vi è uno sforzo linguistico per interpretare comunque le sue esperienze e descriverle, quasi a riproporre sempre concretamente, su di sé, il *proprio* metodo di analisi. Nella prima fase della vita carceraria tuttavia l'attenzione va ad altri, a coloro che popolano il mondo carcerario e, in particolare, i coatti.

I coatti sono sottoposti ad un regime molto restrittivo; la grande maggioranza, data la piccolezza dell'isola, non può avere alcuna occupazione e deve vivere con le 4 lire al giorno che assegna il governo. Puoi immaginare ciò che avviene: la *mazzetta* (è il termine che serve ad indicare l'assegno governativo) viene spesa specialmente per il vino; i pasti si riducono ad un po' di pasta con erbe e un po' di pane: la denutrizione porta all'alcoolismo più depravato in pochissimo tempo. Questi coatti sono rinchiusi in speciali cameroni alle cinque del pomeriggio e stanno insieme tutta la notte (dalle cinque del pomeriggio alle sette del mattino), chiusi dal di fuori: giocano a carte, perdono qualche volta la *mazzetta* di parecchi giorni e si trovano così presi in un girone infernale che dura all'infinito. Da questo punto di vista è un vero peccato che ci sia proibito di avere contatti con esseri ridotti ad una vita tanto eccezionale: penso che si potrebbe fare delle osservazioni di psicologia e di folklore a carattere unico. Tutto ciò che di elementare sopravvive nell'uomo moderno, rigalleggia irresistibilmente: queste molecole polverizzate si raggruppano secondo principi che corrispondono a ciò che di essenziale esiste ancora negli strati popolari più sommersi.¹

Ed ecco che il processo trasformativo inizia a essere analizzato.

¹ Let., pp. 13-14.

Purtroppo, nella condizione in cui devono vivere, i capricci nascono da soli: è incredibile come gli uomini costretti da forze esterne a vivere in modi eccezionali ed artificiali sviluppino con particolare alacrità tutti i lati negativi del loro carattere. Specialmente gli intellettuali, o, per meglio dire, quella categoria di intellettuali che in italiano volgare si chiamano mezze calzette. I più calmi, sereni e misurati sono i contadini; poi vengono gli operai, poi gli artigiani, quindi gli intellettuali, tra i quali passano raffiche improvvise di follia assurda e infantile. Parlo naturalmente dei confinati politici, non dei coatti comuni la cui vita è primitiva ed elementare e nei quali le passioni raggiungono, con rapidità spaventosa, i culmini della pazzia: in un mese si sono verificati tra i coatti comuni cinque o sei fatti di sangue.²

Nasce, per Antonio, la necessità di avere un piano di lavoro con cui difendersi dalla molecolarità negativa dei processi che lo coinvolgono e dalla necessità di reagire ai regolamenti (pur rispettandoli), con la forza della ragione.

Sono assillato (e questo fenomeno è proprio dei carcerati, penso) da questa idea che bisognerebbe fare qualcosa “für ewig”, secondo una complessa concezione di Goethe, che ricordo aver tormentato molto il nostro Pascoli. Insomma, vorrei, secondo un piano prestabilito, occuparmi intensamente e sistematicamente di qualche soggetto che mi assorbisse e centralizzasse la mia vita interiore.³

E la vita interiore non rimane certamente inattiva, poiché tutto quanto accade viene sottoposto ad analisi: i suoi

² Let., pp. 20-21.

³ Let., p. 35.

trasferimenti da una prigione all'altra, i fatti di costume, i fatti linguistici.

Certo questi cinque mesi sono stati movimentati e ricchi di impressioni per uno o due anni di rimuginamento. Questo ti spiega come passo il tempo, quando non leggo; ripenso a tutte queste cose, le analizzo capillarmente, mi ubriaco di questo lavoro bizantino. Inoltre tutto diventa oltremodo interessante, di ciò che avviene intorno a me e che riesco a percepire. Certo mi controllo assiduamente, perché non voglio cadere nelle monomanie che caratterizzano la psicologia dei detenuti; a ciò mi aiuta specialmente un certo spiritello ironico e pieno di umori che mi accompagna sempre (...). Ecco, vedi; un altro oggetto di analisi molto interessante: il regolamento carcerario e la psicologia che matura su di esso da una parte, e sui contatti con i carcerati, dall'altra, tra il personale di custodia. Io credevo che due capolavori (dico proprio sul serio) concentrassero l'esperienza millenaria degli uomini nel campo dell'organizzazione di massa: il manuale del caporale e il catechismo cattolico. Mi sono persuaso che occorre aggiungere, sebbene in un campo molto più ristretto e di carattere eccezionale, il regolamento carcerario, che racchiude dei veri tesori di introspezione psicologica.⁴

È la sua lotta contro il regolamento, inteso come regole e rapporti all'interno del carcere, che lo spinge a una ricerca che darà vita a molte note dei *Quaderni* o richiami nelle *Lettere*.

Sono molto cambiato, in tutto questo tempo. Ho creduto in certi giorni di essere diventato apatico e inerte. Penso oggi di aver sbagliato nell'analisi di me stesso. Così non

⁴ Let., pp. 45-46.

penso neanche più di essere stato disorientato. Si trattava di crisi di resistenza al nuovo modo di vivere che implacabilmente si imponeva sotto la pressione di tutto l'ambiente carcerario, con le sue norme, con la sua routine, con le sue privazioni, con le sue necessità, un complesso enorme di piccolissime cose che si succedono meccanicamente per giorni, per mesi, per anni, sempre uguali, sempre con lo stesso ritmo, come i granellini di sabbia di una gigantesca clepsidra. Tutto il mio organismo fisico e psichico si opponeva tenacemente con ogni sua molecola, all'assorbimento di questo ambiente esteriore, ma ogni tanto bisognava riconoscere che una certa quantità della pressione era riuscita a vincere la resistenza e a modificare una certa zona di me stesso, e allora si verificava una scossa rapida e totale per respingere l'invasore. Oggi, tutto un ciclo di mutamenti si è svolto, perché sono giunto alla calma decisione di non oppormi a ciò che è necessario e ineluttabile coi mezzi e i modi di prima, che erano inefficienti ed inetti, ma di dominare e controllare, con un certo spirito ironico il processo in corso (...).

Sono rimasto, quest'inverno, quasi tre mesi senza vedere il sole, altro che in qualche lontano riflesso. La cella riceve una luce che sta di mezzo tra la luce di una cantina e la luce di un acquario. D'altronde non devi pensare che la vita mia trascorra così monotona e uguale come a prima vista potrebbe sembrare. Una volta presa l'abitudine alla vita dell'acquario e adattato il sensorio a cogliere le impressioni smorzate e crepuscolari che vi affluiscono (sempre ponendosi in una posizione un po' ironica), tutto il mondo comincia a brulicare intorno, con una sua particolare vivacità, con sue leggi peculiari, un suo corso essenziale. Avviene come quando si getta uno sguardo su un vecchio tronco mezzo disfatto dal tempo e dalle intemperie e poi piano piano si ferma sempre più fissamente l'attenzione. Prima si vede solo qualche fungosità umidiccia, con qual-

che lumacone, stillante bava, che striscia lentamente. Poi si vede, un po' alla volta tutto un insieme di colonie di piccoli insetti che si muovono e si affaticano, facendo e rifacendo gli stessi sforzi, lo stesso cammino. Se si conserva la propria posizione estrinseca, se non si diventa un lumacone o una formichina, tutto ciò finisce per interessare e fare trascorrere il tempo.⁵

La vita della prigionia aliena la realtà esterna, tanto da renderla sempre meno tangibile. A Gramsci mancano i dati fondamentali, fisici, e le notizie che arrivano appaiono sempre meno concrete. In una lettera ricorda un suo amico operaio che non riusciva a dormire, ossessionato dal fatto di non conoscere cosa succedesse in Giappone.

Il Giappone gli sfuggiva; non riusciva perciò ad avere un quadro sistematico delle forze del mondo, e perciò gli pareva di non comprendere nulla di nulla. Io allora ridevo di un tale stato d'animo e burlavo il mio amico. Oggi lo capisco. Anch'io ho il mio Giappone: è la vita di Pietro, di Paolo, di Delio, di Giuliano. Mi manca proprio la sensazione molecolare: come potrei, anche sommariamente, percepire la vita del tutto complesso? (...).⁶

Il movimento molecolare avanza, ottiene le sue vittorie, e lo psico-fisico di Antonio si adatta alla situazione.

Credo che anche tu ti sia accorta, in quei pochi momenti che ci siamo visti, quanto io sia diventato paziente. (...): è diventata un'abitudine, è l'espressione necessaria della routine carceraria, ed è anche un elemento di autodifesa istin-

⁵ Let., pp. 80-81.

⁶ Let., p. 93.

tiva. Qualche volta però questa pazienza diventa una specie di apatia e di indifferenza, che non riesco a superare.⁷

Da quando sono in carcere ho scritto almeno il doppio di lettere che nel periodo antecedente: devo aver scritto almeno duecento lettere, un vero orrore! Così non è esatto che io sia calmo. Sono invece più che calmo, sono apatico e passivo. E non me ne meraviglio e neanche faccio uno sforzo qualsiasi per uscire dal marasma. D'altronde, forse questo è una forza e non uno stato di marasma. Ci sono stati dei lunghi periodi in cui mi sentivo isolato, tagliato fuori da ogni vita che non fosse la mia propria; soffrivo terribilmente, un ritardo di corrispondenza, l'assenza di risposte congrue a ciò che avevo domandato, mi provocavano stati d'irritazione che mi stancavano molto (...). Per qualche tempo non si può evitare che il passato e le immagini del passato siano dominanti, ma, in fondo, questo guardare sempre al passato finisce con l'essere incomodo e inutile. Io credo di aver superato la crisi che si produce in tutti, nei primi anni di carcere, e che spesso determina una netta rottura col passato, in senso radicale. A dire il vero questa crisi l'ho sentita e vista negli altri, più che in me stesso, mi ha fatto sorridere e questo era già un superamento. Io non avrei mai creduto che tanta gente avesse una così grande paura della morte; ebbene è proprio in questa paura che consiste la causa dei fenomeni psicologici carcerari (...). In carcere questa svolta psicologica si verifica appena il carcerato sente di essere preso nella morsa e non poterle sfuggire: avviene un cambiamento rapido e radicale, tanto più forte quanto più fino a quel punto si era presa poco sul serio la propria vita di idee e di convinzioni.⁸

⁷ Let., p. 98.

⁸ Let., pp. 101-122.

Come documentazione ritengo utile riportare un brano tratto dal *Dizionario gramsciano* relativo alla voce ‘molecolare’ redatta da Eleonora Forenza.

Il concetto di molecolare è dunque a cardine della connessione fra gli elementi per una teoria materialistica della personalità e il problema della costituzione del soggetto politico. In primo luogo, nelle forme di una radicale sottrazione del materiale-corporeo alla metastoricità della natura. Gramsci connette dimensione storica e organica della materia, parla esplicitamente contro ogni rigida applicazione delle «scienze naturali e sperimentali» ai «fatti psichici» di «memoria della materia organica»: «Io credo che si attribuisca all’atavismo e alla “mneme” moltissimo che è meramente storico» (LC 6, a Tania, 7 marzo 1932). È il nesso corpo-mente nella sua storicità e, dunque, nelle sue possibilità di trasformazione, che il molecolare condensa, divenendo appunto concetto fondativo per una teoria materialistica della formazione della personalità, per una concezione radicalmente immanente del processo di soggettivazione (...).

L’autobiografia, allora, come documento del carattere molecolare del processo storico: «documento di come si è preparato il mutamento “molecolarmente” finché è esploso nel mutamento» (Q 14, 64, 1724). Nel processo di comprensione critica si è preparato il mutamento “molecolarmente”, finché è esploso nel mutamento» (Q 14, 64, 1724).⁹

⁹ *Dizionario Gramsciano 1927-1936*, (2009), p. 552.

Terza scheda

Non so se tu segui questa letteratura. È interessante anche dal punto di vista psicologico e sono interessanti le misure prese dagli stessi industriali americani come Ford (...) ha un corpo di ispettori che controllano la vita privata dei dipendenti.

Lo psico-fisico

La lotta tra il vecchio e il nuovo avviene giornalmente. Si concretizza il rapporto uomo-ambiente (natura), si storicizza il processo, si creano nuovi livelli di adattamento che permettono di superare la 'crisi' cui l'individuo è sottoposto. *Tutto il mio organismo psico-fisico si opponeva tenacemente.* Il luogo in cui ciò avviene è dunque quello dello psicofisico a cui partecipa la volontà di chi è soggetto al processo, la sua coscienza; almeno nei termini che tale coscienza (la di lui coscienza) ha di se stessa/o e del processo cui è sottoposta/o.

È un'indicazione interessante se si guarda al fatto che l'individuo è il prodotto dei rapporti sociali ma che, oltre ad apprenderli (subirli), è egli stesso produttore attivo di nuovi rapporti, diversi dai precedenti.

Struttura e superstruttura si intrecciano nello psico-fisico in un rapporto organico, definendo un rapporto sempre nuovo tra braccio e mente, tanto che ogni uomo, all'interno della propria e con la propria psicologia, è un

‘novello filosofo’, elabora una propria concezione della vita.

Braccio e cervello. La distinzione delle categorie intellettuali dalle altre si riferisce alla funzione sociale, all’attività professionale, cioè tiene conto del peso massimo che grava nell’attività professionale più sullo sforzo (nel manoscritto anche “sull’attività”, n.d.a.) cerebrale che su quello muscolare (nervoso) (...). Bisogna poi riconoscere che in ogni professione, non si può mai escludere una certa attività intellettuale e infine che ogni uomo, all’infuori della sua professione esplica una qualche attività intellettuale, è un filosofo, partecipa di una concezione del mondo e quindi contribuisce a mantenerla, a modificarla, cioè a creare delle nuove concezioni. Si tratta dunque di elaborare questa attività che ha sempre un certo grado di sviluppo, modificando il (suo) rapporto con lo sforzo muscolare in un nuovo equilibrio.¹

Ciò che spesso viene diviso in manuale e intellettuale è un processo di crescita globale unificante. Il rapporto tra società e psicologie ad esse organiche è complesso. Il corpo deve essere condizionato (da solo non esiste), e il cervello diviene la sede della non schizofrenia anche quando produce ‘schizofrenia’ (almeno noi la chiamiamo così perché ci è ‘difficile’ pensare che anche in determinate situazioni il cervello sia dialetticamente unitario).

Non esiste quindi un condizionamento negativo in assoluto; esistono diversi modi di rapportarsi tra cervello-corpo-storia che producono vari condizionamenti intesi come nuove realtà di rapporto. Il condizionamento può essere allo stesso tempo definito come elemento di sviluppo o di oppressione ma mai come un ‘a priori’, nemmeno

¹ Q.d.C., pp. 488-489.

dal punto di vista prettamente psicologico. Ancora una volta l'elemento che va analizzato è il rapporto braccio-cervello o intellettuale-manuale.

A proposito del distacco tra il lavoro manuale e il “contenuto umano” del lavoratore, si potrebbero fare delle osservazioni utili proprio in quelle professioni che sono credute tra le più intellettuali: le produzioni legate alla riproduzione degli scritti per la pubblicazione o per altra forma di diffusione e trasmissione. Gli amanuensi di prima dell'invenzione della stampa, i compositori a mano, i linotipisti, gli stenografi e i dattilografi. Questi mestieri sono in realtà più meccanicizzati di tanti altri. Perché? Perché è più difficile raggiungere quel grado professionale *massimo* in cui l'operaio deve dimenticare il contenuto di ciò che riproduce per rivolgere la sua attenzione solo alla forma calligrafica delle singole lettere se amanuense, per comporre le parole in lettere-caratteri e rapidamente prendere i pezzi di piombo nelle caselle, per scomporre non più solo le parole ma gruppi di parole meccanicamente aggruppate o parti di parole meccanicamente analizzate in segni stenografici, per ottenere la rapidità del dattilografo. L'interesse del lavoratore per il contenuto dello scritto si misura dai suoi errori, cioè nelle sue deficienze professionali; la sua qualifica è proprio commisurata al suo disinteresse psicologico, alla sua meccanizzazione. Il copista medioevale muta l'ortografia, la morfologia, la sintassi dei libri che riproduce, tralascia ciò che non capisce, il corso dei suoi pensieri gli fa inavvertitamente aggiungere parole, talvolta intere frasi; se il suo dialetto o la sua lingua sono diversi da quelli del testo egli dà una sfumatura alla glottologia al testo ecc., egli è un cattivo copista. La lentezza domandata dall'arte scrittoria medioevale spiega molte di queste deficienze. Il tipografo è già molto più rapido, deve tenere in continuo movimento le mani; cioè rendere più facile la sua meccanizzazione.

Ma a pensarci bene, lo sforzo che questi lavoratori devono fare per staccarsi dal contenuto talvolta molto interessante (allora infatti si lavora meno e peggio), la sua simbolizzazione materiale, e applicarsi solo a questa, è lo sforzo forse più grande fra tutti i mestieri, tuttavia esso è fatto e non ammazza spiritualmente l'uomo. Quando il processo di adattamento è avvenuto, in realtà si verifica che il cervello dell'operaio, invece di mummificarsi, ha raggiunto uno stato di completa libertà. Il gesto fisico è diventato completamente meccanico, la memoria del mestiere, ridotto a gesti semplici e ripetitivi con ritmo intenso, si è "annidato" nei fasci muscolari e nervosi e lascia il cervello libero per altre occupazioni. Come si cammina senza bisogno di riflettere a tutti i movimenti necessari per muovere le gambe e tutto il corpo in quel determinato modo che è necessario per camminare, così in molti mestieri è avvenuto per i gesti professionali fondamentali. Si cammina e si pensa a tutto ciò che si vuole.²

Che il problema del rapporto cervello-storia sia un 'fatto sociale' appare esplicitamente in Gramsci, per esempio, quando analizza il formarsi della società americana; quel fenomeno che allora si evidenziava chiamandolo americanismo.

In America c'è l'elaborazione forzata di un nuovo tipo di umano: ma la fase è solo iniziale e perciò (apparentemente) idillica. È ancora la fase dell'adattamento psico-fisico alla nuova struttura industriale, non si è verificata ancora (se non sporadicamente, forse) alcuna fioritura "superstrutturale", quindi non è stata ancora posta la questione fondamentale dell'egemonia.³

² Q.d.C., pp. 492-493.

³ Q.d.C., p. 72.

In America la razionalizzazione e il proibizionismo sono indubbiamente connessi: le richieste degli industriali sulla vita privata degli operai, il servizio d'ispezione creato da alcuni industriali per controllare la "moralità" degli operai sono necessità del nuovo metodo di lavoro. Chi irridesse a queste iniziative e vedesse in esse solo una manifestazione ipocrita di "puritanesimo", si negherebbe ogni possibilità di capire l'importanza, il significato e la *portata obiettiva* del fenomeno americano, che è *anche* il maggior sforzo collettivo (finora esistito) per creare con rapidità inaudita e con una coscienza del fine mai vista nella storia, un tipo nuovo di lavoratore e d'uomo. La espressione "coscienza del fine" può sembrare perlomeno esagerata alle anime bennate che ricordano la frase del Taylor sul "gorilla ammaestrato". Il Taylor esprime con cinismo e senza sottintesi il fine della società americana: sviluppare nell'uomo lavoratore al massimo la parte macchinale, spezzare il vecchio nesso psico-fisico del lavoro professionale qualificato che domandava una certa partecipazione dell'intelligenza, dell'iniziativa, della fantasia del lavoratore, per ridurre le operazioni di produzione al solo aspetto fisico. Ma in realtà non si tratta di una cosa nuova. Si tratta della fase più recente di un processo che si è iniziato col nascere dello stesso industrialismo: questa fase più recente è più intensa delle precedenti e si manifesta in una forma più brutale, ma anche essa verrà superata e un nuovo nesso psico-fisico si andrà creando, di un tipo diverso di quelli precedenti e indubbiamente di un tipo superiore.⁴

L'egemonia presuppone particolari problemi psicologici d'organizzazione dello psico-fisico. Il lavoro diventa un fatto sociale (produzione) non solo perché abbisogna di chi produce e di chi compera il prodotto ma anche per-

⁴ Q.d.C., p. 492.

ché produce una filosofia, una ‘logica egemonica’, più psicologia e visioni del mondo. L’adattamento e lo sviluppo sono quindi dei fatti storici, né positivi né negativi, costituiscono la possibilità di mediare il proprio corpo con la realtà esterna comprendendola e quindi, modificandola a seconda delle valutazioni che su di essa si fanno tramite esperienze personali, psico-fisiche e collettive. Sono processi difficili da acquisire (in questo senso la didattica è una vera e propria arte) proprio perché adattanti a qualcosa che già esiste e che raramente corrisponde alla psicologia di chi li subisce. Ma da questo processo nasce l’uomo produttivo, che crea la propria ‘libertà’ o ‘dannazione’.

Uno studioso di trenta-quaranta anni sarebbe capace di stare a tavolino per sedici ore filate, se da bambino non avesse “coattivamente” per “coercizione meccanica” assunto le abitudini psico-fisiche conformi? Se si vogliono allevare anche degli studiosi, occorre incominciare da lì e occorre premere su tutti per avere quelle migliaia, o centinaia, o anche solo dozzine di studiosi di gran nerbo, di cui ogni civiltà ha bisogno. (...) Questo studio *educava*, senza averne la volontà espressamente dichiarata, anche con il minimo intervento dell’insegnante. Esperienze logiche, psicologiche, artistiche ecc., erano fatte senza riflettervi sù, ma era fatta specialmente una grande esperienza storica, di sviluppo storico.⁵

Se il processo di condizionamento-adattamento-apprendimento-cambiamento-sviluppo ha soggettivamente sede riflessa, ‘deformata-conformata’, nello psico-fisico, se questo è il luogo dei processi psicologici, si trova l’au-

⁵ Q.d.C., pp. 500-501.

tonomia della psicologia come scienza ‘oggettiva’ del soggettivo di tale processo.

È un riflettersi continuo tra ciò che già esiste come rapporti di produzione, nei loro elementi strutturali e superstrutturali e ciò che si deve adattare (corpo) per perpetuare e cambiare tali rapporti.

Anche le regole della logica formale sono astrazioni dello stesso genere, sono come la grammatica del pensare normale eppure occorre studiarle, perché non sono qualcosa di innato, ma devono essere acquisite con il lavoro e con la riflessione. Il nuovo corso presuppone che la logica formale sia qualcosa che già si possiede quando si pensa, ma non spiega come la si debba acquisire, sì che praticamente è come la supponesse innata. La logica formale è come la grammatica: viene assimilata in modo “vivente”, anche se l’apprendimento necessariamente sia stato schematico ed astratto, poiché il discente non è un disco di grammofono, non è un recipiente passivamente meccanico, anche se la convenzionalità liturgica degli esami così la fanno apparire talvolta. Il rapporto tra questi schemi educativi con lo spirito infantile è sempre creativo ed attivo, come attivo e creativo è il rapporto dell’operaio e i suoi utensili di lavoro: un calibro è un insieme di astrazioni, anch’esso, eppure non si producono oggetti reali senza la calibratura, oggetti reali che sono rapporti sociali e contengono implicite delle idee (...). Occorre persuadere molta gente che anche lo studio è un mestiere, e molto faticoso, con un suo speciale tirocinio, oltre che intellettuale, anche muscolare-nervoso: è un processo di adattamento, è un abito acquisito con lo sforzo, la noia e anche la sofferenza.⁶

⁶ Q.d.C., p. 1549.

Si domanda una lotta rigorosa contro le abitudini al diletantismo, all'improvvisazione, alle soluzioni "oratorie" e declamatorie. Il lavoro deve essere fatto specialmente per iscritto, così come per iscritto devono essere le critiche, in note stringate e succinte (...). Questo tipo di lavoro intellettuale è necessario per far acquisire agli autodidatti la disciplina degli studi che procura una carriera scolastica regolare, taylorizza il lavoro intellettuale.⁷

Gramsci, pur evidenziando la cinicità di certi atteggiamenti tayloristici, ne coglie l'elemento di novità e cioè la possibilità per l'uomo di 'razionalizzare storicamente' le proprie funzioni anche intellettuali. Possibilità che gli permette di essere più 'libero'.

Approfondimenti

Gli industriali americani hanno capito benissimo questa dialettica nei nuovi metodi industriali. Essi hanno capito che il "gorilla ammaestrato" è una fase, che l'operaio rimane "purtroppo" uomo e persino che egli, durante il lavoro, pensa di più o per lo meno ha molte maggiori possibilità di pensare, almeno quando ha superato la crisi di adattamento e non è stato eliminato: e non solo pensa, ma il fatto che non ha soddisfazioni immediate dal lavoro, se comprende che lo si vuol ridurre a gorilla ammaestrato, lo può portare a un corso di pensieri poco conformisti. Che una tale preoccupazione esista negli industriali appare da tutta una serie di cautele ed iniziative "educative" che si possono rilevare dai libri di Ford e dall'opera del Philip.⁸

⁷ Q.d.C., p. 1533.

⁸ Q.d.C., p. 2171.

Quarta scheda

L'arte di operare coi concetti non è alcunché d'innato o di dato nella coscienza comune, ma è un lavoro tecnico del pensiero, che ha una lunga storia, né più né meno della ricerca sperimentale delle scienze naturali.

F. Engels

Le tecniche del pensiero

Il processo di adattamento dell'uomo avviene attraverso una diversa strutturazione del rapporto braccio-cervello, specifica di ogni tipo di socialità. In questo processo si producono elementi psicologici, psicofisici, sociali, quali norme, costumi, ed elementi strutturali, che sostanziano una determinata formazione economica.

In questi processi va vista la funzione del linguaggio, la possibilità di trasmissione tramite esso di nozioni, concetti, tecniche di pensiero sottostanti; non solo elementi linguistici, ma il 'senso' dell'intera socialità cui si riferiscono. Dal punto di vista culturale e didattico è ancora il problema dell'intellettuale e del manuale, della possibilità di astrarre linguisticamente elementi che linguistici non sono.

È certo che il processo di incivilimento intellettuale si è svolto per un periodo lunghissimo specialmente nella forma oratoria e retorica, cioè con nulla o troppo scarso sussidio

di scritti: la memoria delle nozioni udite esposte a viva voce era la base di ogni istruzione (e tale rimane ancora in alcuni paesi, per esempio in Abissinia). Una nuova tradizione comincia con l'Umanesimo, che introduce il "compito scritto" nelle scuole e nell'insegnamento: ma si può dire che già nel Medio Evo, con la *scolastica* si critichi implicitamente la tradizione della pedagogia fondata sull'oratoria e si cerchi di dare alla facoltà mnemonica uno scheletro più saldo e permanente. Se si riflette, si può osservare che l'importanza data dalla *scolastica* allo studio della logica formale è di fatto una reazione contro la "faciloneria" dimostrativa dei vecchi metodi di cultura. Gli errori di logica formale sono specialmente comuni nell'argomentazione parlata. L'arte della stampa ha poi rivoluzionato tutto il mondo culturale, dando alla memoria un sussidio di valore inestimabile e permettendo un'estensione dell'attività educatrice inaudita (...). Anche oggi la comunicazione parlata è un mezzo di diffusione ideologica che ha una rapidità, un'area d'azione e una simultaneità emotiva enormemente più vaste della comunicazione scritta (il teatro, il cinematografo, la radio, con la diffusione di altoparlanti nelle piazze, battono tutte le forme di comunicazione scritta, dal libro, alla rivista, al giornale, al giornale murale) ma in superficie non in profondità.¹

Gli errori logici non sono dovuti solo a forme passate di formazione della cultura, ma rivivono quotidianamente nei modi di parlare, di scrivere, di tramandare e scambiare notizie.

Anche lo studio dell'epistolario deve essere fatto con certe cautele: un'affermazione recisa fatta in una lettera non sarebbe forse ripetuta in un libro. La vivacità stilistica delle

¹ Q.d.C., pp. 1890-1891.

lettere, se spesso è artisticamente più efficace dello stile più misurato e ponderato di un libro, talvolta porta a deficienze di argomentazioni; nelle lettere, come nei discorsi, come nelle conversazioni si verificano più spesso *errori logici*; la rapidità maggiore del pensiero è spesso a scapito della sua solidità.²

Vi è quindi un formarsi storico delle tecniche di pensiero.

(...) anche i modi di pensare sono elementi acquisiti e non innati, il cui giusto impiego (dopo l'acquisizione) corrisponde ad una qualifica professionale. Non possederli, non accorgersi di (non) possederli, non porsi il problema di acquistarli attraverso un "tirocinio", equivale alla pretesa di costruire un'automobile sapendo impiegare e avendo a propria disposizione solo l'officina e gli attrezzi di fabbro ferraio di villaggio.³

Il problema dell'apprendimento di tali strumenti è certamente un fatto psicologico ma mai solamente soggettivo.

Un "blocco intellettuale tradizionale" con la complessità e capillarità delle sue articolazioni riesce ad assimilare nello svolgimento organico di ogni singolo componente, l'elemento "tirocinio della logica" anche senza bisogno di un tirocinio distinto ed individuato (così come i ragazzi di famiglia colta imparano a parlare "secondo grammatica" cioè imparano il tipo di lingua delle persone colte anche senza bisogno di particolari e fastidiosi studi grammaticali, a differenza dei ragazzi di famiglie dove si parla un dialetto

² Q.d.C., p. 1843.

³ Q.d.C., p. 1892.

o una lingua dialettizzata). Ma neanche ciò avviene senza difficoltà, attriti e perdite secche di energia.⁴

Esiste il problema di tramandare le tecniche del pensiero. È un problema complesso dal momento che esse si tramandano, generalmente, anche quando sono in trasformazione e quindi diviene un processo di ‘acquisizione’ in movimento, da parte delle persone, nello spazio-tempo (storico-sociale). Nel contempo esse vengono tramandate anche quando non esiste più la base sociale ed economica a cui si riferivano. Vi è un compito fondamentale di didattica sociale, senza la quale non c’è trasmissione di cultura. Il pensiero è un prodotto storico al pari degli utensili da lavoro e al pari loro necessita di apprendistato. Troppo spesso, ancora oggi, si dà per scontato che il capire sia un problema individuale, non cogliendo nel processo e quindi nella coscienza, l’essenza sociale (relazionale-psicologica).

E infatti è da notare l’importanza che ha la tecnica del pensiero nella costruzione dei programmi didattici. Né si può fare il paragone tra la tecnica del pensiero e le vecchie retoriche. Queste né creavano artisti, né creavano il gusto, né davano criteri per apprezzare la bellezza: erano utili solo per creare un “conformismo” culturale, e un linguaggio da conversazione tra letterati. La tecnica del pensiero, elaborata come tale, non creerà certo grandi filosofi, ma darà criteri di giudizio e di controllo e correggerà le storture del modo di pensare del senso comune. Sarebbe interessante un esame comparativo della tecnica del senso comune, della filosofia dell’uomo della strada, e la tecnica del pensiero riflesso e coerente. Anche in questo riguardo vale l’osser-

⁴ Q.d.C., p. 1892.

vazione del Macaulay sulle debolezze logiche della cultura formatasi per via oratoria e declamatoria.⁵

Approfondimenti

(1)

È da approfondire la questione dello studio della tecnica del pensiero come propedeutica, come processo di elaborazione; ma occorre essere cauti perché l'immagine di "strumento" tecnico può trarre in errore. Tra "tecnica" e "pensiero in atto" esistono più identità che non esistono nelle scienze sperimentali tra "strumenti materiali" e scienza propriamente detta. Forse un astronomo che non sappia servirsi dei suoi strumenti è concepibile (può avere da altri il materiale di ricerca da elaborare matematicamente) perché i rapporti tra "astronomia" e "strumenti astronomici" sono esteriori e meccanici e anche in astronomia esiste una tecnica del pensiero oltre alla tecnica degli strumenti materiali. Un poeta può non saper leggere e scrivere: in un certo senso anche un pensatore può farsi leggere e scrivere tutto ciò che lo interessa degli altri o egli ha già pensato. Perché il leggere e scrivere si riferiscono alla memoria, sono un aiuto della memoria. La tecnica del pensiero non può essere paragonata a queste operazioni, per cui si possa dire che importa insegnare questa tecnica come importa insegnare a leggere e a scrivere senza che ciò interessi la filosofia come il leggere e lo scrivere non interessano il poeta in quanto tale.⁶

(2)

Gli esercizi di lingua che si fanno nel ginnasio fanno vedere questo: nelle traduzioni latino-italiano, greco-italiano, non c'è mai identità tra le due lingue, o almeno questa identità che pare esista agli inizi dello studio (rosa = rosa) va sempre più complicandosi con il progredire dell'apprendimento, va cioè allontanandosi dallo schema matematico per giungere a quello storico-psicologico in cui le sfumature, l'espressività "unica e individuale" ha la prevalenza. E non solo ciò avviene nel confronto tra due lingue, ma avviene nello studio della stessa

⁵ Q.d.C., pp. 1464-1465.

⁶ Q.d.C., p. 1465.

“lingua”, cioè nelle variazioni “semantiche” dello stesso suono-parola attraverso il tempo e delle sue cambiate funzioni nel periodo. Cambiamenti di suoni, di morfologia, di sintassi, di semantica.⁷

⁷ Q.d.C., p. 137.

Quinta scheda

Se si vuole studiare una concezione del mondo che non è mai dall'autore pensatore esposta sistematicamente (...) la ricerca del *leit-motiv*, del ritmo del pensiero è più importante delle citazioni staccate.

Linguaggio storia e psicologia¹

In sintesi, il percorso fin qui svolto è stato il seguente:

1. siamo partiti dall'ipotesi che in Gramsci vi sia una presenza psicologica, anche se non sistemata in un tutto organico;
2. nella prima scheda ne abbiamo dato testimonianza;
3. nella seconda scheda si è evidenziato il livello (movimenti molecolari) in cui può essere situata;
4. l'abbiamo poi ricercata a un livello più generale, all'interno e all'esterno dell'individuo, con la tematica dello 'psico-fisico' e dell'adattamento-egemonia;
5. con le 'tecniche del pensiero' si sono individuati strumenti concreti della psicologia in Gramsci.

Il passo successivo è di individuare (ipotesi) nel linguaggio e in tutto ciò che a esso è connesso, uno dei mezzi fondamentali per la nascita, lo sviluppo e il cambiamento delle psicologie almeno nella maggioranza delle attuali civiltà.

¹ Alla seguente scheda è collegata la nota critica "Questioni di linguistica".

In realtà, ogni movimento politico crea un suo linguaggio, cioè partecipa allo sviluppo generale di una determinata lingua, introducendo termini nuovi, arricchendo di nuovo contenuto termini già in uso, creando metafore.²

Il linguaggio, nelle sue varie forme, è un fatto dinamico che varia con la storia.

L'innovazione del Bartoli è appunto questa, che della linguistica, concepita grettamente come scienza naturale, ne ha fatto una scienza storica, le cui radici sono da cercare “nello spazio e nel tempo” e non nell'apparato vocale fisiologicamente inteso.³

La lingua non è dunque “grammatica” ma dovrebbe essere trattata come (...) una concezione del mondo, come l'espressione di una coscienza del mondo; il perfezionamento tecnico dell'espressione, sia quantitativo (acquisto di nuovi mezzi di espressione), sia qualitativo (acquisto delle sfumature di significato e di un ordine più complesso sintattico e stilistico) significa ampliamento della concezione del mondo e della sua storia.⁴

Questo è dimostrato anche dal fatto che nella lingua e nel suo uso sono racchiuse persino le barriere ideologiche di vecchie classi che cristallizzano la loro egemonia, permanendo come punti di riferimento concreti (inconsocietativo), anche dopo la loro apparente scomparsa, in quanto classi che linguisticamente continuano a vivere.

² Q.d.C., p. 32.

³ Q.d.C., p. 352.

⁴ Q.d.C., p. 664.

Cosa significherebbe Nord-Sud, Est-Ovest senza l'uomo? Essi sono rapporti reali e tuttavia non esisterebbero senza l'uomo e senza lo sviluppo della civiltà. È evidente che Est e Ovest sono costruzioni arbitrarie, convenzionali, cioè storiche, poiché fuori dalla storia reale ogni punto della terra è Est e Ovest nello stesso tempo. Ciò si può vedere più chiaramente dal fatto che questi termini si sono cristallizzati non dal punto di vista di un ipotetico e malinconico uomo in generale ma dal punto di vista delle classi colte europee che attraverso la loro egemonia mondiale li hanno fatti accettare dovunque. Il Giappone è Estremo Oriente non solo per l'europeo ma forse anche per l'americano della California e per lo stesso Giappone, il quale attraverso la cultura politica inglese potrà chiamare Prossimo Oriente l'Egitto. Così attraverso il contenuto storico che si è andato agglutinando al termine geografico, le espressioni Oriente e Occidente hanno finito con l'indicare determinati rapporti tra complessi di civiltà diverse. Così gli italiani spesso parlando del Marocco lo indicheranno come paese "orientale" per riferirsi alla civiltà mussulmana e araba. Eppure questi riferimenti sono reali, corrispondono a fatti reali, permettono di viaggiare per terra e per mare e di giungere proprio dove si era deciso di giungere, di "prevedere" il futuro, di oggettivare la realtà, di comprendere la oggettività del mondo esterno. Razionale e reale si identificano. Pare che senza aver capito questo rapporto non si può capire la filosofia della *praxis*, la sua posizione in confronto dell'idealismo o del materialismo meccanico, l'importanza e il significato della dottrina della superstruttura.⁵

Se la parola, intesa nella sua accezione più larga, è o racchiude una concezione del mondo, lingue diverse rappresentano diversi 'modi di produzione' e ogni differenza

⁵ Q.d.C., pp. 1419-1420.

linguistica significa un diverso rapporto tra gli uomini, in particolare i dialetti, che sono vere e proprie lingue.

In realtà in Italia esistono molte lingue “popolari” e sono i dialetti regionali che vengono solitamente parlati nella conversazione intima, in cui si esprimono i sentimenti e gli affetti più comuni e diffusi: la lingua letteraria è ancora, per molta parte, una lingua cosmopolita, una specie di “esperanto”, cioè limitata all’espressione di sentimenti e nozioni parziali ecc. Quando si dice che la lingua letteraria ha una grande ricchezza di mezzi espressivi, si afferma una cosa equivoca ed ambigua; si confonde la ricchezza espressiva “possibile” registrata nel vocabolario o contenuta inerte negli “autori” con la ricchezza individuale, che si può spendere individualmente; ma è quest’ultima la sola ricchezza reale e concreta ed è su di essa che si può misurare il grado di unità linguistica nazionale che è data dalla vivente parlata del popolo, dal grado di nazionalizzazione del patrimonio linguistico (...). Si osservi nell’italiano parlato quanti errori di pronuncia fa l’uomo del popolo: profùgo, rosèo ecc. che ciò significa tali parole sono state lette e non sentite, non sentite ripetutamente, cioè collocate in prospettive diverse (periodi diversi), ognuna delle quali abbia fatto brillare un lato di quel poliedro che è ogni parola (errori di sintassi ancor più significativi).⁶

Vi è dunque un problema di comprensione della lingua dovuto a questa poliedricità delle parole, a questo loro essere metafore che continuamente mutano a seconda di dove esse vengono collocate e a seconda dei presupposti cui sottostanno. La comprensione non è quindi un fatto

⁶ Q.d.C., pp. 2235-2236.

meccanico grammaticale, ma è essa stessa un processo storico-dialettico.

Discussioni prolisse, spaccare il pelo in quattro ecc. È atteggiamento da intellettuale quello di prendere a noia le discussioni troppo lunghe, che si sbriciolano analiticamente nei più minuti particolari e non vogliono finire se non quando tra i disputanti si è giunti a un accordo perfetto su tutto il piano di attrito o per lo meno le opinioni in contrasto si sono affrontate totalmente. L'intellettuale professionale crede sufficiente un accordo sommario sui principi generali, sulle linee direttrici fondamentali, perché presuppone che il lavoro individuale di riflessione porterà necessariamente all'accordo sulle "minuzie"; perciò nella discussione tra intellettuali si procede spesso per rapidi cenni: si tasta, per così dire, la formazione culturale reciproca, il "linguaggio" reciproco, e fatta la constatazione che ci si trova sul terreno comune, con un comune linguaggio, con modo comune di ragionare, si procede oltre speditamente. Ma la questione essenziale consiste appunto in ciò, che le discussioni non avvengono tra intellettuali professionali, ma anzi occorre creare preventivamente un terreno comune culturale, un comune linguaggio, modi comuni di ragionare tra persone che non sono intellettualmente professionali, che non hanno ancora acquisito l'abito e la disciplina mentali per connettere rapidamente concetti apparentemente disparati, come viceversa per analizzare rapidamente, scomporre, intuire, scoprire differenze essenziali tra concetti apparentemente simili (...).⁷

A complicare il problema della comprensione si aggiunge il fatto che, come abbiamo visto, una lingua non

⁷ Q.d.C., p. 1901. La citazione prosegue nel secondo approfondimento della presente scheda.

è mai statica, fissa, ma in continuo movimento e al suo interno elementi del passato sono potenzialmente presenti quanto quelli del futuro. Il significato concreto della parola viene quindi a situarsi nel mezzo di questa dinamica (spazio-temporale) e proprio perché è reale contribuisce esso stesso (azione-parola) a modificare l'assetto della lingua e il suo stesso concreto significato.

Tuttavia avviene che nessuna nuova situazione storica, sia essa pur dovuta al mutamento più radicale, muta completamente il linguaggio, almeno nel suo aspetto esterno, formale. Ma il contenuto del linguaggio è mutato, e di questa mutazione è difficile avere una coscienza immediatamente. D'altronde il fenomeno è storicamente complesso e complicato dalla diversa cultura *tipica* dei diversi strati del nuovo gruppo sociale, molti dei quali, nel terreno ideologico, sono ancora immersi nella cultura di situazioni storiche precedenti.⁸

Mi pare che allora si dovrebbe dire che lingua=storia e non lingua=/arbitrio. Le lingue artificiali sono come gerghi: non è vero che siano assolutamente non lingue perché sono in qualche modo utili, hanno un contenuto storico-sociale molto limitato (...). La storia delle lingue è la storia delle innovazioni linguistiche, ma queste innovazioni non sono individuali (come avviene nell'arte) ma sono di un'intera comunità sociale che ha innovato la sua cultura, che ha "progredito" storicamente: naturalmente anche esse diventano individuali ma non nell'individuo-artista, nell'individuo-elemento storico-(culturale) *completo* determinato. Anche nella lingua non c'è partenogenesi, cioè la lingua (che) produce un'altra lingua, ma c'è innovazione per interferenze di culture diverse ecc., ciò che avviene in

⁸ Q.d.C., p. 1044.

modi molto diversi e ancora avviene per intere masse di elementi linguistici, e avviene molecolarmente (per esempio: il latino ha come “massa” innovato il celtico delle Gallie, e ha invece influenzato il germanico “molecolarmente”, cioè imprestandogli singole parole o forme ecc.). L’interferenza e l’influsso “molecolare” può avvenire nello stesso seno di una nazione, tra diversi strati ecc., una nuova classe che diventa dirigente innova come “massa”; il gergo dei mestieri ecc., cioè delle società particolari, innova molecolarmente.⁹

Dal problema della comprensione al problema della modificabilità di una lingua: va sottolineata la tematica, precedentemente richiamata, che contribuisce a formare un panorama ulteriormente variegato: il fatto che la lingua è sempre e comunque metafora. Il significato della parola non è mai dato per se stesso o oggettivato, ma rimanda sempre a un’azione storica, ad un fatto reale e concreto che trova il suo essere non solo nel linguaggio attuale (ciò che una data parola oggi rappresenta) ma in ciò che quella stessa parola (sempre la stessa?) allora significava e potrà, poi, significare.

Tutto il linguaggio è diventato una metafora e la storia della semantica è anche un aspetto della storia della cultura: il linguaggio è una cosa vivente e nello stesso tempo è un museo di fossili della vita passata. Quando io adopero la parola “disastro” nessuno può imputarmi di credenze astrologiche, o quando io dico “per Bacco” nessuno può credere che io sia un adoratore delle divinità pagane, tuttavia quelle espressioni sono una prova che la civiltà moderna è anche uno sviluppo del paganesimo e dell’astrologia.¹⁰

⁹ Q.d.C., pp. 738-739.

¹⁰ Q.d.C., p. 438.

Lo studio dell'origine linguistico-culturale di una metafora impiegata per indicare un concetto o un rapporto nuovamente scoperto, può aiutare a comprendere meglio il concetto stesso, in quanto esso viene riportato al mondo culturale, storicamente determinato, in cui è sorto, così come è utile per precisare il limite della metafora stessa, ciò ad impedire che essa si materializzi e si meccanizzi. Le scienze sperimentali e naturali sono state, in una certa epoca un "modello" un "tipo"; e poiché le scienze sociali (la politica e la storiografia) cercavano di trovare un fondamento obiettivo e scientificamente adatto a dar loro la stessa sicurezza ed energia delle scienze naturali, è facile comprendere che a queste si sia ricorso per creare il linguaggio.¹¹

Tutto questo ci fa comprendere l'importanza assunta da Gramsci nello studio della lingua, per cui le sue ultime note furono raccolte sotto il titolo "Note per un'introduzione allo studio della grammatica".

La grammatica

Anche dal punto di vista della grammatica si ripropongono i problemi che fin qui abbiamo visto. La grammatica diviene (ed è) un fatto storico, dialettico, con una sua dinamica interna (di leggi e significati) ed esterna (di rapporti tra uomini).

In realtà oltre alla "grammatica immanente" in ogni linguaggio, esiste anche di fatto, cioè anche se non scritta, una (o più) grammatica "normativa", ed è costituita dal controllo reciproco, dall'insegnamento reciproco, dalla censu-

¹¹ Q.d.C., p. 1474.

ra reciproca che si manifestano con le domande: “Cosa hai inteso, o vuoi dire?”, “spiegati meglio”, ecc.; con la caricatura e la presa in giro, ecc., tutto questo complesso di azioni e reazioni confluiscono a determinare un conformismo grammaticale, cioè stabilire “norme” o giudizi di correttezza, scorrettezza ecc. Ma questo manifestarsi “spontaneo” di un conformismo grammaticale, è necessariamente sconnesso, discontinuo, limitato a strati sociali locali o a centri locali ecc. (Un contadino che si inurba, per la pressione dell’ambiente cittadino, finisce col conformarsi alla parlata della città; nella campagna si cerca di imitare la parlata della città; le classi subalterne cercano di parlare come le classi dominanti e gli intellettuali ecc.). Si potrebbe schizzare un quadro della “grammatica normativa” che opera spontaneamente in ogni società data, in quanto questa tende a unificarsi sia come territorio, sia come cultura, cioè in quanto vi esiste un ceto dirigente la cui funzione sia riconosciuta e seguita. Il numero delle “grammatiche spontanee ed immanenti” è incalcolabile e teoricamente si può dire che ognuno ha la sua grammatica.¹²

La grammatica normativa scritta è quindi sempre una “scelta”, un indirizzo culturale, è cioè sempre un atto di politica culturale-nazionale. Potrà discutersi sul modo migliore di presentare la “scelta” e “l’indirizzo”, per farli accettare volentieri, cioè potrà discutersi dei mezzi più opportuni per ottenere il fine; non può esserci dubbio che ci sia un fine da raggiungere che ha bisogno di mezzi idonei e conformi, cioè che si tratti di un atto politico.¹³

Grammatica storica e grammatica normativa. Posto che la grammatica normativa è un atto politico, e che solo parten-

¹² Q.d.C., pp. 2342-2343.

¹³ Q.d.C., p. 2344.

do da questo punto di vista si può giustificarne “scientificamente” la sua esistenza, e l’enorme lavoro di pazienza che il suo apprendimento richiede (quanto lavoro occorre fare per ottenere che da centinaia di migliaia di reclute della più disparata origine e preparazione mentale risulti un esercito omogeneo e capace di muoversi e operare disciplinatamente e simultaneamente: quante “lezioni pratiche e teoriche” di regolamenti ecc.) è da porre il suo rapporto con la grammatica storica.¹⁴

L'arte e il suo linguaggio

Anche le arti hanno un loro linguaggio, loro grammatiche normative e spontanee.

La lingua e le lingue. Ogni espressione ha una “lingua” storicamente determinata, ogni attività intellettuale e morale: questa lingua è ciò che si chiama anche “tecnica” e anche struttura. Se un letterato si mettesse a scrivere in un linguaggio personalmente arbitrario (...), e fosse imitato da altri, si parlerebbe di “Babele” delle lingue. La stessa impressione non si prova per il linguaggio (tecnica) musicale, pittorico, plastico ecc. Questo punto è da esaminare e da meditare. Dal punto di vista della storia della cultura, e quindi anche della “creazione” culturale (da non confondersi con la creazione “artistica”, ma da avvicinare invece alle attività “politiche” – è infatti in questo senso si può parlare di una “politica-culturale”) tra l’arte letteraria e le altre arti (figurative e musicali o orchestriche) esiste una differenza che bisognerebbe definire e precisare in modo teoricamente giustificato e comprensibile. L’espressione verbale ha un carattere strettamente nazionale-popolare-

¹⁴ Q.d.C., p. 2347.

culturale; una poesia del Goethe, nell'originale, può essere capita e rivissuta solo da un tedesco; Dante può essere capito e rivissuto solo da un italiano colto ecc. Una statua di Michelangelo, un brano musicale di Verdi, un balletto russo, un quadro di Raffaello ecc., può essere capito quasi immediatamente da un qualsiasi cittadino del mondo, anche non cosmopolita, anche se non ha superato l'angusta cerchia di una provincia del suo paese. Tuttavia questo è così solo in apparenza, superficialmente. L'emozione artistica che un giapponese e un lappone prova (...) dinanzi ad un quadro di Raffaello od a un brano musicale del Verdi non sarà della stessa intensità e calore dell'emozione artistica di un italiano medio e tanto meno di un italiano colto. Cioè accanto o meglio al di sotto dell'espressione di carattere "cosmopolita" del linguaggio musicale, pittorico ecc., "internazionale", (...) c'è una profonda sostanza culturale più ristretta, più "nazionale-popolare" (...).¹⁵

Tutto questo può aiutarci nella comprensione delle dinamiche dei fenomeni di massa e di quel processo che a volte, troppo genericamente, viene ricondotto sotto la parola "transfert" o identificazione: oggi di 'moda' quella con 'il leader'.

Approfondimenti

(1)

I nipotini di Padre Bresciani. Il De Sanctis in qualche parte scrive che egli, prima di scrivere un saggio o fare una lezione su un canto di Dante per esempio, leggeva parecchie volte ad alta voce il canto, lo studiava a memoria ecc. ecc. Ciò si ricorda per sostenere l'osservazione che l'elemento artistico di un'opera non può essere, eccettuate rare

¹⁵ Q.d.C., pp. 1193-1194.

occasioni (e si vedrà quali), gustato a prima lettura, spesso neppure dai grandi specialisti come era il De Sanctis. La prima lettura dà solo la possibilità di introdursi nel mondo culturale e sentimentale dello scrittore, e neanche questo è sempre vero, specialmente per gli scrittori non contemporanei, il cui mondo culturale e sentimentale è diverso dall'attuale: una poesia di un cannibale sulla gioia di un lauto banchetto di carne umana, può essere concepita come bella, e domandare per essere artisticamente gustata, senza pregiudizi "extraestetici", un certo distacco psicologico dalla cultura odierna. Ma l'opera d'arte contiene anche altri elementi "storicistici" oltre al determinato mondo culturale e sentimentale, ed è il linguaggio, inteso non solo come espressione puramente verbale, quale può essere fotografata in un dato tempo e luogo dalla grammatica, ma come un insieme di immagini e modo di esprimersi che non rientrano nella grammatica. Questi elementi appaiono più chiaramente nelle altre arti. La lingua giapponese appare subito diversa da quella italiana, non così il linguaggio della pittura, della musica e delle arti figurative in genere: eppure esistono anche queste differenze di linguaggio ed esse sono tanto più appariscenti quanto più dalle manifestazioni artistiche degli artisti si scende alle manifestazioni artistiche del folklore il cui linguaggio di queste arti è ridotto all'elemento più autoctono e primordiale (ricordare l'aneddoto del disegnatore che fa il profilo di un negro e gli altri negri scherniscono il ritratto perché il pittore gli ha riprodotto "solo mezza faccia"). Esiste però, dal punto di vista culturale e storico, una grande differenza tra l'espressione linguistica della parola scritta e parlata e le espressioni linguistiche delle altre arti. Il linguaggio "letterario" è strettamente legato alla vita delle moltitudini nazionali e si sviluppa lentamente e solo molecolarmente; se si può dire che ogni gruppo sociale ha una sua lingua, tuttavia occorre notare, (salve rare eccezioni) che tra la lingua popolare e quella delle classi colte c'è una continua aderenza e un continuo scambio. Ciò non avviene per i linguaggi delle altre arti, per i quali, si può notare che attualmente si verificano due ordini di fenomeni: 1) in essi sono sempre vivi, per lo meno in quantità enormemente maggiore che per la lingua letteraria, gli elementi espressivi del passato, si può dire di tutto il passato; 2) in essi si forma rapidamente una lingua cosmopolita che assorbe gli elementi tecnico-espressivi di tutte le nazioni che volta per volta producono grandi pittori, scrittori, musicisti ecc. Wagner ha dato alla

musica elementi linguistici che tutta la letteratura tedesca non ha dato in tutta la sua storia, ecc.

Ciò avviene perché il popolo partecipa scarsamente alla produzione di questi linguaggi, che sono propri di una élite internazionale ecc., mentre può abbastanza rapidamente (come collettività, non come singoli) giungere alla loro comprensione. Tutto ciò può indicare che realmente il “gusto” puramente estetico, se può chiamarsi primario come forma e attività dello spirito, non è tale praticamente, è in senso cronologico, cioè.¹⁶

(2)

(...) È stato già accennato in altro paragrafo, alla intima debolezza della formazione parlata della cultura e agli inconvenienti (della conversazione o dialogo) rispetto allo scritto: tuttavia quelle osservazioni, giuste in sé, devono essere integrate con queste su esposte, cioè con la coscienza della necessità, per difendere organicamente una nuova forma culturale, della parola parlata, della discussione minuziosa e “pedantesca”. Giusto temperamento della parola parlata e di quella scritta. Tutto ciò si osservi nei rapporti tra intellettuali professionali e non intellettuali formati, che poi è il caso di ogni grado di scuola dall’elementare all’università. Il non tecnico del lavoro intellettuale, nel suo lavoro “personale” sui libri, intoppa in difficoltà che lo arrestano e spesso gli impediscono di andare oltre, perché egli è incapace di risolvere subito, ciò che invece è possibile nelle discussioni ad alta voce immediatamente. Si osserva, a parte la malafede, come si dilunghino le discussioni per iscritto per questa ragione normale: che una incomprendione domanda delucidazione e nel corso della polemica si moltiplicano le difficoltà di capirsi e di doversi spiegare.¹⁷

(3)

L’immediata presa di contatto tra lettere e scrittore avviene quando nel lettore l’unità di contenuto e forma ha la premessa di unità del mondo poetico e sentimentale: altrimenti il lettore deve incominciare a tradurre la “lingua” del contenuto nella sua propria lingua: si può dire che si forma la situazione come di uno che ha imparato l’inglese in un corso accelerato Berlitz e poi legge Shakespaere; la fatica della

¹⁶ Q.d.C., pp. 729-730.

¹⁷ Q.d.C., p. 1902.

comprensione letterale, ottenuta con il continuo sussidio di un mediocre dizionario, riduce la lettura a un esercizio scolastico pedantesco e nulla più.¹⁸

¹⁸ Q.d.C., p. 732.

Sesta scheda

Nel giudizio di “apparenza” delle sovrastrutture c’è un fatto dello stesso genere: un “disinganno”, uno pseudo pessimismo ecc. che scompare di colpo quando si è “conquistato” lo Stato e le superstrutture sono quelle del proprio mondo intellettuale e morale.

Le superstrutture

*Il folklore*¹

La lingua è materia vivente. Contiene al suo interno il patrimonio culturale proprio del gruppo e del popolo che la parla; da qui il problema della sua trasmissione e/o della sua comprensione. Proprio perché essa non è solo grammatica e la grammatica è anche storia, gli elementi costitutivi e costituenti la storia sono, essi stessi, costituenti la lingua, nel suo significato di trasmissibilità e comprensione. La comprensione di una parola è in ultima analisi la scoperta del “mito” che le sottostà, fintanto che il mito forma la parola stessa.

Diviene dunque interessante analizzare la dialettica tra folklore-lingua-folklore come momenti dinamici di un

¹ A questo capitolo è collegata la nota critica “Folklore e senso comune”; possono, inoltre, trovarsi collegamenti con il paragrafo *Cos’è la scienza* nella decima scheda.

processo di creazione di superstrutture in una determinata società.

Conoscere il folklore significa per l'insegnante conoscere quali altre concezioni lavorano alla formazione intellettuale e morale delle generazioni giovani.²

Il folklore, mi pare, è stato finora studiato (in realtà finora è stato raccolto solo materiale grezzo) come elemento "pittoresco". Bisognerebbe studiarlo come "concezione del mondo" di determinati strati della società, che non sono toccati dalle moderne correnti di pensiero. Concezione del mondo non solo elaborata e sistematizzata, perché il popolo per definizione non può fare ciò, ma molteplice, nel senso che è una giustapposizione meccanica di parecchie concezioni del mondo, se addirittura non è un museo di frammenti di tutte le concezioni del mondo e della vita che si sono succedute nella storia. Anche il pensiero e la scienza moderna danno elementi al folklore, in quanto certe affermazioni scientifiche e certe opinioni, avulse dal loro complesso, cadono nel dominio popolare e sono "arrangiate" nel mosaico delle tradizioni (...); il folklore può essere capito solo come riflesso delle condizioni di vita del popolo, sebbene esso si prolunghi anche quando le condizioni siano modificate in combinazioni bizzarre.³

La lingua agisce in profondità nei processi formativi e troppo spesso, invece, la psicologia, o una sua parte, ha proiettato gli stessi processi all'interno dell'individuo, nel biologico, ricercandone la storia nell'ereditarietà e ritrovando dentro ad ognuno di noi il "buon selvaggio", ricer-

² Q.d.C., p. 90.

³ Q.d.C., p. 89.

cando una coincidenza tra sviluppo ontogenetico e quello filogenetico. Anche una lettura “evoluzionistico biologica” di Darwin porta spesso a ricercare nelle strutture innate ciò che invece, con Lamarck, dobbiamo ricercare nel folklore e nel senso comune.

Il senso comune non è una concezione unica, identica nel tempo e nello spazio: esso è il “folklore” della filosofia, e come il folklore si presenta in forme innumerevoli: il suo carattere fondamentale è di essere una concezione del mondo disgregata, incoerente, inconsequente, conforme al carattere delle moltitudini per cui esso è filosofia. Quando nella storia si elabora un gruppo sociale omogeneo, si elabora anche, contro il senso comune, una filosofia “omogenea”, cioè sistematica. Gli elementi principali del senso comune sono dati dalle religioni, e non solo dalla religione attualmente dominante, ma dalle religioni precedenti, da movimenti ereticali popolari, da concezioni scientifiche passate ecc. Nel senso comune predominano gli elementi “realistici, materialistici”, ciò che non è in contraddizione con l’elemento religioso, tutt’altro; ma questi elementi sono “acritici”, “superstiziosi”.⁴

Ogni strato sociale ha il suo “senso comune” e il suo “buon senso”, che in fondo sono la concezione della vita e dell’uomo più diffusa. Ogni corrente filosofica lascia una sedimentazione di “senso comune”: è questo il documento della sua effettualità storica. Il senso comune non è qualche cosa di irrigidito e di immobile, ma si trasforma continuamente, arricchendosi di nozioni scientifiche e di opinioni filosofiche entrate nel costume. Il “senso comune” è il folklore della filosofia e sta sempre di mezzo tra il folklore vero e proprio (cioè come comunemente è inteso) e la filosofia, la

⁴ Q.d.C., p. 1045.

scienza, l'economia degli scienziati. Il senso comune crea il futuro folklore, cioè una fase relativamente irrigidita delle conoscenze popolari di un certo tempo e luogo.⁵

Non è solo il folklore a determinare i modi di essere e di fare del senso comune. In altre parole, il senso comune non è tale per chi lo vive. È una sua filosofia profondamente vissuta, appresa nonché originariamente elaborata in tanti singoli momenti del vivere quotidiano, in molti casi inconsciamente, come dato storico, con il quale si interagisce senza conoscerne le generalità, ma vivendolo così come si presenta, nella prassi della vita quotidiana. Modi e forme si presentano linguisticamente come retaggi storici, alienati dai loro reali (reali?) significati e formano elementi di folklore, come ad esempio la “concezione melodrammatica della vita”.

Nelle classi popolari esiste ugualmente la degenerazione “libresca” della vita, che non è solo data dai libri, ma anche da altri strumenti di diffusione della cultura e delle idee. La musica verdiana, o meglio il libretto e l'intreccio di drammi musicati dal Verdi sono responsabili di tutta una serie di atteggiamenti “artificiosi” di vita popolare, di modo di pensare, di uno “stile”. “Artificioso” non è forse la parola propria, perché negli elementi popolari questa artificiosità assume forme ingenue e commoventi. Il barocco, il melodrammatico, sembrano a molti popolani un modo di sentire e di operare straordinariamente efficace, un modo di evadere da ciò che essi ritengono basso, meschino, spregevole nella loro vita e nella loro educazione per entrare in una sfera più eletta, di alti sentimenti e di nobili passioni. I romanzi d'appendice e da sottoscala (tutta la letteratura

⁵ Q.d.C., p. 2271.

sdolcinata, melliflua, piagnolosa) prestano eroi ed eroine; ma il melodramma è il più pestifero, perché le parole musicate si ricordano di più e formano come delle matrici in cui il pensiero prende forma nel suo fluire.⁶

Il gusto del melodrammatico è per Gramsci un fatto negativo, contro il quale bisogna combattere perché entra nella concretezza della vita, creando un costume, specialmente se propagandato dai mezzi d'informazione di massa, così come succede oggi.

Tali considerazioni possono essere estese ai vari *reality*, così massicciamente presenti nelle nostre televisioni e, perché no, al modo in cui oramai, oggi, si 'rappresenta' e agisce la politica.

Una delle cause di questo gusto è da ricercare (nel fatto) che esso si è formato non alla letteratura o alla meditazione intima e individuale della poesia e dell'arte, ma nelle manifestazioni collettive, oratorie e teatrali. E per "oratorie" non bisogna solo riferirsi ai comizi popolari di famigerata memoria, ma a tutta una serie di manifestazioni di tipo urbano e paesane. Nella provincia, per esempio è molto seguita l'oratoria funebre e quella delle preture e dei tribunali (e anche delle conciliaiture): queste manifestazioni hanno tutto un pubblico di "tifosi" di carattere popolare, e un pubblico costituito (per i tribunali) da quelli che attendono il proprio turno, testimoni ecc. In certe sedi di pretura mandamentale, l'aula è sempre piena di questi elementi, che si imprimono nella memoria in giri di frasi e le parole solenni, se ne pascono e le ricordano. Così nei funerali di maggioranti, cui affluisce molta folla, spesso solo per sentirsi discorsi. Le conferenze nelle città hanno lo stesso ufficio

⁶ Q.d.C., p. 969.

e così i tribunali, ecc. I teatri popolari con gli spettacoli così detti da arena (e oggi, forse il cinematografo parlato, ma anche le didascalie del vecchio cinematografo muto, compilato tutto in stile melodrammatico), sono della massima importanza per creare questo gusto e il linguaggio conforme. Si combatte questo gusto in due modi principali: con la critica spietata di esso, e anche diffondendo libri di poesia scritti e tradotti in lingua non “aulica”, e dove i sentimenti espressi non siano retorici e melodrammatici.⁷

Altro elemento del senso comune è la ‘concezione magica’ delle cose, problema questo affrontato anche da ‘certa’ psicologia che lo fa derivare dal primitivismo del pensiero e, comunque, lo rappresenta come uno stadio dello sviluppo del pensiero per il quale il bambino e l’umanità devono passare, in quanto periodo evolutivo necessario. Diversa è la visione del problema in Gramsci:

Le nozioni scientifiche entrano in lotta con la concezione magica del mondo e della natura che il bambino assorbe dall’ambiente impregnato di folklore, come le nozioni di diritti e doveri entrano in lotta con la tendenza alla barbarie individualista e localista, che è anch’essa un aspetto del folklore. La scuola con il suo insegnamento lotta contro il folklore, con tutte le sedimentazioni tradizionali di concezioni del mondo per diffondere una concezione più moderna, i cui elementi primitivi e fondamentali sono dati dall’apprendimento dell’esistenza delle leggi della natura come qualcosa di oggettivo e di ribelle a cui bisogna adattarsi per dominarle, e le leggi civili e statali che sono un prodotto dell’attività umana, che sono stabilite dall’uomo e

⁷ Q.d.C., pp. 1676-1677.

possono dall'uomo essere mutate per i fini del suo sviluppo collettivo; (...).⁸

L'elemento magico è sempre presente nell'evoluzione della vita e assume forme storiche diverse. Non si può quindi dire che esista un pensare magico in quanto tale, ma piuttosto diversi aspetti folkloristici del senso comune, con quanto di positivo e negativo ciò comporta.

Del resto c'è una stretta connessione tra il lotto e la religione, le vincite mostrano che si è stati "eletti", che si è avuto una particolare grazia da un Santo o dalla Madonna. Si potrebbe fare un confronto tra la concezione attivistica della grazia presso i protestanti che ha dato la forma morale allo spirito d'intrapresa capitalistica e la concezione passiva e lazzaronica della grazia del popolino cattolico.⁹

Il folklore con il suo "mondo magico" ha mille canali per far sentire la sua presenza.

(...) in verità anche le Fiabe hanno un contenuto popolare, sono un aspetto della cultura popolare o folklore, in cui il meraviglioso e l'inverosimile (presentato come tale in un mondo fiabesco) è parte integrante.¹⁰

Si può osservare che la cronaca giudiziaria dei grandi giornali è redatta come un perpetuo "mille e una notte" concepito secondo gli schemi del romanzo d'appendice. C'è la stessa varietà di schemi sentimentali e di motivi: la tragedia, il dramma frenetico, l'intrigo abile ed intelligente, la farsa.

⁸ Q.d.C., p. 1540.

⁹ Q.d.C., p. 1840.

¹⁰ Q.d.C., p. 810.

Il «Corriere della Sera» non pubblica romanzi d'appendice ma la sua pagina giudiziaria ne ha tutte le attrattive, con in più la nozione, sempre presente, che si tratta di veri fatti.¹¹

Il folklore agisce sul singolo individuo determinando lo “stato del sognare ad occhi aperti”:

Prova di mancanza di carattere e di passività. Si immagina che un fatto sia avvenuto e che il meccanismo della necessità sia stato capovolto. La propria iniziativa è divenuta libera. Tutto è facile. Si può ciò che si vuole, e si vuole tutta una serie di cose di cui presentemente si è privi. È, in fondo, il presente capovolto che si proietta sul futuro. Tutto ciò che è represso si scatena. Occorre invece violentemente attirare l'attenzione nel presente così come è, se si vuole trasformarlo. Pessimismo dell'intelligenza e ottimismo della volontà.¹²

Il romanzo popolare

Uno dei settori maggiormente analizzati da Gramsci in relazione alla genesi delle superstrutture è quello dei romanzi popolari e dei romanzi d'appendice. Vi è qui un profondo rapporto tra superstruttura, diffusione di massa delle idee, e l'idea che si forma nell'individuo, in una 'confusione' reciproca degli spazi, dei tempi e dei ruoli, tanto da formare spesso la già criticata concezione melodrammatica della vita. Naturalmente il romanzo popolare di allora non è quello di oggi (vedi telenovela e i *reality*) e

¹¹ Q.d.C., p. 1031.

¹² Q.d.C., p. 1131.

i mezzi di diffusione sono ben differenti di quelli di inizio '900, qualitativamente e quantitativamente.

Uno degli atteggiamenti più caratteristici del pubblico popolare verso la sua letteratura è questo: non importa il nome e la personalità dell'autore, ma la persona del protagonista. Gli eroi della letteratura popolare, quando sono entrati nella sfera della vita intellettuale popolare, si staccano dalla loro origine "letteraria" e acquistano la validità del personaggio storico. Tutta la loro vita interessa, dalla nascita alla morte, e ciò spiega la fortuna delle "continuazioni", anche se artefatte: cioè può avvenire che il primo creatore del tipo, nel suo lavoro, faccia morire l'eroe e il "continuatore" lo faccia rivivere con grande soddisfazione del pubblico che si appassiona nuovamente, e rinnova l'immagine prolungandola col nuovo materiale che gli è stato offerto.¹³

Quali sono le necessità storiche delle superstrutture? Quali i loro legami con la vita delle masse popolari? Quali necessità soddisfano?

Il romanzo d'appendice, secondo il Mouflet, è nato dal bisogno di *illusione*, che infinite esistenze meschine provavano, e forse provano ancora, quasi a rompere la grama monotonia a cui si vedono condannate. Osservazione generica: si può fare per tutti i romanzi e non solo d'appendice: occorre analizzare quale *particolare illusione* dà al popolo il romanzo d'appendice e come questa illusione cambi con i periodi storico-politici: c'è lo snobismo, ma c'è un fondo di ispirazioni democratiche che si riflettono nel romanzo d'appendice classico (...). Lo snob si vede nel romanzo d'appendice che descrive la vita dei nobili o delle classi alte in generale, ma questo piace alle donne e specialmente alle

¹³ Q.d.C., p. 1013.

ragazze, ognuna delle quali, del resto, pensa che la bellezza può farla entrare nella classe superiore.¹⁴

La questione delle illusioni va dunque inquadrata storicamente, non vi possono essere generalizzazioni o motivi a priori né si può affermare che le illusioni siano sempre uguali a se stesse e uguali per tutti. È da vedere come i subalterni abbiano scelto le illusioni come metodo per evadere dalle loro repressioni e d'altro lato quali 'illusioni' si siano create coloro che il potere lo gestiscono. È da vedere se questo è il solo metodo utilizzabile, o se anche questo fatto è specifico di una determinata era dello sviluppo umano. Il tutto può essere messo in relazione con la tematica freudiana, contenuta in *Totem e Tabù*, relativa all'onnipotenza del pensiero.

La funzione del romanzo popolare

Il romanzo d'appendice sostituisce (e favorisce allo stesso tempo) ciò che sostengono Freud e gli psicanalisti sul sognare ad occhi aperti. In questo caso si può dire che nel popolo il fantasticare è dipendente dal "complesso d'inferiorità" (sociale) che determina lunghe fantasticherie sull'idea di vendetta, di punizione dei colpevoli dei mali sopportati ecc. Ne *Il Conte di Montecristo* ci sono tutti gli elementi per cullare queste fantasticherie e per quindi propinare un narcotico che attutisca il senso del male.¹⁵

Il complesso di inferiorità, pur con una sua essenza sociale deve essere ancora una volta storicizzato, verificato

¹⁴ Q.d.C., p. 1933.

¹⁵ Q.d.C., p. 799.

nel concreto della sua reale dinamica, senza creare falsi schemi interpretativi.

Il Sorani schizza un quadro della inaudita fortuna del romanzo poliziesco in tutti gli ordini della società e cerca di identificarne l'origine psicologica: sarebbe una manifestazione rivolta contro la meccanicità e la standardizzazione della vita moderna, un modo di evadere dal tritume quotidiano. Ma questa spiegazione si può applicare a tutte le forme della letteratura, popolare o d'arte: dal poema cavalleresco (Don Chisciotte non cerca di evadere anch'egli, anche praticamente, dal tritume e dalla standardizzazione della vita quotidiana di un villaggio spagnolo?) al romanzo d'appendice di vario genere. Tutta la letteratura e la poesia sarebbe dunque uno stupefacente contro la banalità quotidiana? (...).

La questione è questa (...) c'è sempre stata una gran parte di umanità la cui attività è sempre stata taylorizzata e ferreamente disciplinata e che essa ha cercato di evadere dai limiti angusti dell'organizzazione esistente che la schiacciava, con la fantasia e col sogno. La più grande avventura, la più grande "utopia" che l'umanità ha creato collettivamente, la religione, non è un modo di evadere dal "mondo terreno"? (...). Nel mondo moderno la questione si colorisce diversamente che nel passato per ciò che la razionalizzazione coercitiva dell'esistenza colpisce sempre più le classi medie e intellettuali, in una misura inaudita; ma anche per esse si tratta non di decadenza dell'avventura, ma di troppa avventurosità della vita quotidiana, cioè di troppa precarietà dell'esistenza, unita alla persuasione che contro tale precarietà non c'è modo individuale di arginamento: quindi si aspira all'avventura "bella" ed interessante, perché dovuta alla propria iniziativa libera, contro l'avventura "brutta" e rivoltante perché dovuta alle condizioni poste da altri e non proposte. La giustificazione del Sorani e del Burzio vale an-

che a spiegare il tifo sportivo, cioè spiega troppo e quindi nulla. Il fenomeno è vecchio almeno come la religione, ed è poliedrico, non unilaterale: ha anche un aspetto positivo, cioè il desiderio di “educarsi” conoscendo un modo di vita che si ritiene superiore al proprio, il desiderio di innalzare la propria personalità proponendosi modelli ideali (...), il desiderio di conoscere più mondo e più uomini di quanto sia possibile in certe condizioni di vita, lo snobismo ecc.¹⁶

Una visione superiore della vita porta spesso al suo rispecchiamento e cioè alla visione di chi è superiore: il superuomo.

Origine popolaresca del “superuomo”. Ogni volta che ci si imbatte in qualche ammiratore di Nietzsche, è opportuno domandarsi e ricercare le sue condizioni “superumane”, contro la morale convenzionale ecc., siano di pretta origine nicciana, siano cioè il prodotto di una elaborazione del pensiero da porsi nella sfera della “alta cultura”, oppure abbiano origini molto più modeste, siano per esempio, connesse con la letteratura d’appendice. (...). In ogni modo pare si possa affermare che molta sedicente “superumanità” nicciana ha solo come origine e modello dottrinale non Zaratustra, ma *Il conte di Montecristo* di A. Dumas (...), sarebbe da fare quest’altra ricerca: del “superuomo” nella letteratura popolare e dei suoi influssi nella vita reale e nei costumi (la piccola borghesia e i piccoli intellettuali sono particolarmente influenzati da tali immagini romanzesche, che sono come il loro “oppio”, il loro “paradiso artificiale” in contrasto con la meschinità e ristrettezza della loro vita reale immediata): da ciò la fortuna di alcuni motti: “è meglio vivere un giorno da leoni che cento da pecora”, fortuna particolarmente grande di chi è proprio irrimediabile.

¹⁶ Q.d.C., pp. 230-233.

bilmente pecora. Quante di queste “pecore” dicono: oh! se avessi io il potere anche per un solo giorno ecc.; essere “giustizieri” implacabili è l’aspirazione di chi sente l’influsso di Montecristo.¹⁷

Anche il mito dell’eroe (forma linguistica ed esso stesso messaggio) non resta immutato, si trasforma costantemente nella sua semantica e, tramite essa, si tramanda, assume significati diversi, per cui l’eroe che sfida la natura diviene il *self-made-man*.

È il super-io di Freud che incarna e tramanda, linguisticamente, se stesso come depositario e traslatore di leggi e costumi.

Il romanzo poliziesco

Il romanzo poliziesco è nato ai margini della letteratura sulle “cause celebri”. A questa, d’altronde è legato anche il romanzo del tipo *Conte di Montecristo*; non si tratta anche qui di “cause celebri” romanzate, colorite con l’ideologia popolare intorno all’amministrazione della giustizia, specialmente se ad esse si intreccia la passione politica (...). Il passaggio da un tale tipo di romanzo a quelli di pura avventura è segnato da un processo di schematizzazione del puro intrigo, depurato da ogni elemento di ideologia democratica e piccolo borghese: non più lotta tra il popolo buono, semplice e generoso e le forze oscure della tirannide (gesuiti, polizia segreta legata alla ragion di stato e all’ambizione di singoli principi ecc.) ma solo lotta tra la delinquenza professionale o specializzata e le forze dell’ordine legale, private o pubbliche, sulla base della legge scritta (...). L’attività

¹⁷ Q.d.C., pp. 1879-1880.

giudiziaria ha sempre interessato e continua ad interessare: l'atteggiamento del sentimento pubblico verso l'apparato della giustizia (sempre screditato e quindi fortuna del poliziotto privato dilettante) e verso il delinquente è mutato spesso o almeno si è colorito in vario modo. Il grande delinquente è stato spesso rappresentato superiore all'apparato giudiziario, addirittura come rappresentante della "vera" giustizia: influsso del romanticismo (...). Il tipo di Javert ha torto dal punto di vista della "vera giustizia", ma l'Hugo lo rappresenta in modo simpatico, come "uomo di carattere", ligio al dovere "astratto" ecc.; da Javert nasce forse una tradizione secondo cui anche il poliziotto può essere rispettabile.¹⁸

È da vedere l'articolo di Aldo Sorani, *Conan Doyle e la fortuna del romanzo poliziesco*, nel «Pegaso» dell'agosto 1930, notevole per l'analisi di questo genere di letteratura e per le diverse specificazioni che ha avuto finora. Nel parlare di Chesterton e della serie di novelle del Padre Brown il Sorani non tiene conto (...) non accenna al fatto che le novelle del Padre Brown sono "apologetiche" del cattolicesimo e del clero romano, educato a conoscere tutte le pieghe dell'animo umano dall'esercizio della confessione e dalla funzione di guida spirituale e di intermediario tra l'uomo e la divinità, contro lo "scientismo" e la psicologia positivista del protestante Conan Doyle. Il Sorani, nel suo articolo, riferisce sui diversi tentativi, specialmente anglosassoni, e di maggior significato letterario, per perfezionare tecnicamente il romanzo *poliziesco*. L'archetipo è Sherlock Holmes, nelle sue due fondamentali caratteristiche: di scienziato e di psicologo: si cerca di perfezionare l'una o l'altra caratteristica e ambedue insieme.¹⁹

¹⁸ Q.d.C., pp. 2128-2129.

¹⁹ Q.d.C., p. 2130.

È interessante quest'ultima nota di Gramsci, soprattutto quando analizza l'ideologia del buon selvaggio.

Romanzi filosofici, utopici ecc. Controriforma e utopie: desiderio di ricostruire la Civiltà europea secondo un piano più razionale (...). Così dalle Utopie sarebbe nata anche la moda di esaltare i popoli primitivi, selvaggi (il buon selvaggio) presunti esseri più vicini alla natura. (Ciò si ripeterebbe nella esaltazione del "contadino" idealizzato, da parte dei movimenti populistici). Tutta questa letteratura ha avuto non piccola importanza nella storia della diffusione delle opinioni politiche-sociali fra determinate masse e quindi nella storia della cultura. Si potrebbe osservare che questa letteratura politico "romanzata" reagisce alla letteratura "cavalleresca" in decadenza (*Don Chisciotte, Orlando Furioso, Utopia* di Tommaso Moro, *Città del Sole*) e indica quindi il passaggio dall'esaltazione di un tipo sociale feudale all'esaltazione delle masse popolari genericamente, con tutti i suoi bisogni elementari (vestirsi, nutrirsi, ripararsi, riprodursi) ai quali si cerca di dare razionalmente una soddisfazione. Si trascura nello studio di questi scritti di tener conto delle impressioni profonde che dovevano lasciare, spesso per generazioni, le grandi carestie e le grandi pestilenze, che decimavano e sterminavano le masse popolari: questi disastri elementari, accanto ai fenomeni di morbosità religiosa, cioè di passività rassegnata, destavano anche sentimenti critici "elementari", quindi spinte ad una certa attività che trovavano appunto la loro espressione in questa letteratura utopistica, anche parecchie generazioni dopo che i disastri erano avvenuti.²⁰

²⁰ Q.d.C., pp. 811-812.

Approfondimenti

(1)

Ogni strato sociale ha il suo “senso comune” e il suo “buon senso”, che in fondo sono la concezione della vita e dell’uomo più diffusa. Ogni corrente filosofica lascia una sedimentazione di “senso comune”: è questo il documento della sua effettualità storica. Il senso comune non è qualche cosa di irrigidito e di immobile, ma si trasforma continuamente, arricchendosi di nozioni scientifiche e di opinioni filosofiche entrate nel costume. Il “senso comune” è il folklore della filosofia e sta sempre di mezzo tra il folklore vero e proprio (cioè come comunemente è inteso) e la filosofia, la scienza, l’economia degli scienziati. Il senso comune crea il futuro folklore, cioè una fase relativamente irrigidita delle conoscenze popolari di un certo tempo e luogo.²¹

(2)

(Il folklore, n.d.a.)... Occorrerebbe studiarlo invece come “concezione del mondo e della vita”, implicita, in grande misura, di determinati strati (determinati nel tempo e nello spazio) della società, in contrapposizione (anch’essa per lo più implicita, meccanica, oggettiva) con le concezioni del mondo “ufficiali” (o in senso più largo delle parti colte della società storicamente determinata) che si sono successe nello sviluppo storico. (Quindi lo stretto rapporto tra folklore e “senso comune” che è il folklore filosofico). Concezione del mondo non solo non elaborata e sistematica, perchè il popolo (cioè l’insieme delle classi subalterne e strumentali di ogni forma di società finora esistita) per definizione non può avere concezioni elaborate, sistematiche e politicamente organizzate e centralizzate nel loro sia pure contraddittorio sviluppo, ma anzi molteplice – non solo nel senso di diverso, e giustapposto, ma anche nel senso di stratificato dal più grossolano al meno grossolano – se addirittura non deve parlarsi di agglomerato indigesto di frammenti di tutte le concezioni del mondo e della vita che si sono succedute nella storia, della maggior parte delle quali, anzi, solo nel folklore si trovano i superstiti documenti mutili e contaminati. Anche il pensiero e la scienza moderna danno continuamente nuovi

²¹ Q.d.C., p. 2271.

elementi al “folclore moderno”, in quanto certe nozioni scientifiche e certe opinioni, avulse dal loro complesso e più o meno sfigurate, cadono continuamente nel dominio popolare e sono “inserite” nel mosaico della tradizione (...). Il folclore può essere capito solo come un riflesso delle condizioni di vita culturale del popolo, sebbene certe concezioni proprie del folclore si prolunghino anche dopo che le condizioni siano o (sembrino) modificate o diano luogo a combinazioni bizzarre.²²

(3)

Nelle avventure di Verne non c'è niente di completamente impossibile: le “possibilità” di cui dispongono gli eroi di Verne sono superiori a quelle realmente esistenti nel tempo (...). Diverso è il caso di Welles e del Poe, in cui appunto domina in gran parte “l'arbitrario”, anche se il punto di vista di partenza può essere logico ed innestato ad una realtà scientifica concreta. Questo carattere limita la fortuna e la popolarità del Verne (a parte il valore artistico scarso): la scienza ha superato Verne e i suoi libri non sono più “eccitanti” psicologici. Lo stesso si può dire delle avventure poliziesche, per es. Conan Doyle: per “il tempo erano eccitanti”, oggi sempre meno, per varie ragioni: perché il mondo delle lotte poliziesche è più noto, mentre Conan Doyle in gran parte lo rilevava ecc. e anche perché la tecnica è più avanzata. Interessa ancora l'apporto individuale dell'eroe, la macchina psichica del ricercatore, ma allora Poe è più interessante e Chesterton ancor più, ecc.²³

²² Q.d.C., pp. 2311-2312.

²³ Q.d.C., pp. 403-404.



Settima scheda

Se le ghiande avessero un'ideologia questa sarebbe appunto di sentirsi "gravide" di querce. Ma nella realtà il 999 per mille delle ghiande servono di pasto ai maiali e, al più, contribuiscono a creare salsicciotti e mortadelle.

Le nuove generazioni

Nell'analisi degli aspetti egemonici vi è il tema della crisi dei giovani, il divario tra una generazione ed un'altra. È presente, particolarmente nelle *Lettere*, quando Gramsci affronta i problemi dell'educazione e della trasmissione di una cultura. In alcuni passaggi il problema viene inquadrato dal punto di vista storico: come crisi egemonica di una società di anziani su una di giovani; di come tali fenomeni di crisi si presentino, quali forme assumano.

In una nota intitolata "La questione dei giovani" la trattazione è particolarmente puntuale.

Esistono molte questioni dei giovani, due mi sembrano specialmente importanti:

- 1) la generazione "anziana" compie *sempre* l'educazione dei "giovani", ci sarà conflitto, discordia ecc. ma si tratta di fenomeni superficiali, inerenti ad ogni opera educativa e di raffrenamento, a meno che non si tratti di interferenze di classe, cioè i "giovani" (o una parte

cospicua di essi) della classe dirigente (intesa nel senso più largo, non solo economico ma politico-morale) si ribellano e passano alla classe progressiva che è diventata storicamente capace di prendere il potere: ma in questo caso si tratta di “giovani” che dalla direzione degli “anziani” di una classe passano alla direzione degli “anziani” di un’altra classe: in ogni caso rimane la subordinazione reale dei “giovani” agli “anziani” come generazione, pur con le differenze di temperamento e di vivacità su ricordate;

- 2) quando il fenomeno assume un carattere così detto “nazionale”, cioè non appare apertamente l’interferenza di classe, allora la questione si complica e diventa caotica. I “giovani” sono in stato di ribellione permanente, perché persistono le cause profonde di essa, senza che ne sia permessa l’analisi, la critica e il superamento (non concettuale o astratto, ma storico reale); “gli anziani” dominano di fatto, ma (...) non riescono a educare i giovani, a prepararli alla successione. (...). La vecchia struttura non contiene e non riesce a dare soddisfazione alle esigenze nuove: la disoccupazione permanente o semipermanente dei così detti intellettuali è uno dei fenomeni tipici (...).¹

Passato e presente. L’attuale generazione ha una strana forma di autocoscienza ed esercita su di sé una strana forma di autocritica. Ha la coscienza di essere una generazione di transizione, o meglio ancora, crede di sé di essere qualcosa come una donna incinta: crede di stare per partorire e aspetta che nasca un grande figliolo. Si legge spesso “che si è in attesa di un Cristoforo Colombo che scoprirà una nuova America dell’arte, della civiltà, del costume.” (...). Questo modo di pensare, ricorrendo ad immagini (miti-

¹ Q.d.C., pp. 115-116.

che) prese dallo sviluppo storico passato è dei più curiosi e interessanti per comprendere il presente, la sua vuotezza, la sua disoccupazione intellettuale e morale. Si tratta di una forma di “senno del poi” delle più strabilianti. In realtà con tutte le professioni di fede spiritualistiche e volontaristiche, storicistiche (e dialettiche) ecc., il pensiero che domina è quello evolucionistico volgare, fatalistico, positivistico.²

Mi sembra importante la nota in cui Gramsci richiama la psicanalisi come *un aspetto nuovo* del conflitto padre-figli. La riporto per esteso perché ci aiuta nuovamente ad inquadrare la magia di Gramsci, e il contesto storico in cui lavorava Freud e le inevitabili influenze della psicanalisi sulla cultura.

Intellettuali tedeschi.

- 1) Hans Frank, *Il diritto è l'ingiustizia*. Nove racconti che sono nove esempi per dimostrare che *summum jus, summa injuria*. Il Frank non è un giovane che voglia fare dei paradossi: ha cinquant'anni ed è stata pubblicata una antologia di suoi racconti di storia tedesca per le scuole. Uomo di forti convinzioni. Combatte il diritto romano, la *dura lex*, e non già questa o quest'altra legge inumana e antiquata, ma la stessa nozione di norma giuridica, quella di una giustizia astratta che generalizza e codifica, definisce il delitto e pronuncia la sanzione.

Questo di Hans Frank non è un caso individuale: è il sintomo di uno stato d'animo. Un difensore dell'Occidente potrebbe vedere in ciò la rivolta del «disordine tedesco» contro l'ordine latino, dell'anarchia sentimentale contro la regola dell'intelligenza. Ma gli autori tedeschi l'intendono piuttosto come la restaurazione

² Q.d.C., p. 1192.

di un ordine *naturale* sulle rovine d'un ordine *artificioso*. Di nuovo l'esame personale si oppone al principio d'autorità, che viene attaccato in tutte le sue forme: dogma religioso, potere monarchico. L'insegnamento ufficiale, stato militare, legame coniugale, prestigio paterno, e soprattutto la giustizia che protegge queste istituzioni caduche, che non è che coercizione, compressione, deformazione arbitraria della vita pubblica e della natura umana. L'uomo è infelice e cattivo finché è incatenato dalla legge, dal costume, dalle idee ricevute. Bisogna liberarlo per salvarlo. La virtù creatrice della distruzione è diventata un articolo di fede.

Stefan Zweig, H. Mann, Remarque, Glaeser, Leonhard Frank...

- 2) Leonhard Frank, *La ragione*: l'eroe assassina il suo *ex* professore, perché questi gli aveva sfigurato l'anima: l'autore sostiene l'innocenza dell'uccisore.
- 3) Franz Werfel: in un romanzo sostiene che non l'assassino è colpevole, ma la vittima: non c'è in lui niente del Quincey, c'è un atto morale. Un padre, generale imperioso e brutale, spezza la vita del figlio facendone un soldato senza vocazione: non commette un delitto di lesa umanità? Deve essere immolato come due volte usurpatore: come capo e come padre.

Nasce così il motivo del parricidio e la sua apologia, l'assoluzione di Oreste, non in nome della pietà per la colpa tragica, ma in ragione di un imperativo categorico, di un mostruoso postulato morale.

La teoria di Freud, il complesso di Edipo, l'odio per il padre – padrone, modello, rivale, espressione prima del principio d'autorità – posto nell'ordine delle cose naturali. L'influenza del Freud sulla letteratura tedesca è incalcolabile: essa è alla base di una nuova etica rivoluzionaria (!). Freud ha dato un aspetto nuovo all'eterno conflitto tra padri e figli. L'emancipazione dei figli

dalla tutela paterna è la tesi in voga presso i romanzieri attuali. I padri abdicano al loro «patriarcato» e fanno ammenda onorevole dinanzi ai figli il cui senso morale ingenuo è solo capace di spezzare il contratto sociale tirannico e perverso, di abolire le costrizioni di un dovere menzognero (cfr. Hauptmann, *Michael Kramer*, la novella di Jacob Wassermann, *Un padre*).

- 4) Wassermann, *Der Fall Mauritius*: tipico contro la giustizia.³

Approfondimenti

(1)

Passato e presente. Una generazione può essere giudicata dallo stesso giudizio che essa dà della generazione precedente, un periodo storico dal suo stesso modo di considerare il periodo da cui è stato preceduto. Una generazione che deprime la generazione precedente, che non riesce a vederne le grandezze e il significato necessario, non può che essere meschina e senza fiducia in se stessa, anche se assume pose gladiatorie e smania per la grandezza. È il solito rapporto tra il grande uomo e il cameriere. Fare il deserto per emergere e distinguersi. Una generazione vitale e forte, che si propone di lavorare e di affermarsi, tende invece a sopravvalutare la generazione precedente perché la propria energia le dà la sicurezza che andrà anche più oltre; semplicemente vegetare è già superamento di ciò che è dipinto come morto. Si rimprovera al passato di non aver compiuto il compito del presente: come sarebbe più comodo se i genitori avessero già fatto il lavoro dei figli. Nella svalutazione del passato è implicita una giustificazione della nullità del presente: chissà cosa avremmo fatto noi se i nostri genitori avessero fatto questo e quest'altro..., ma essi non l'hanno fatto e quindi noi non abbiamo fatto nulla di più. Una soffitta su un pianterreno è meno soffitta di quella sul decimo o trentesimo piano? Una generazione che sa far solo soffitte si lamenta che i predecessori non abbiano già costruito palazzi di dieci o trenta piani. Dite di esser capa-

³ Q.d.C., pp. 286-288.

ci di costruire cattedrali ma non siete capaci che di costruire soffitte. Differenza col *Manifesto* che esalta la grandezza della classe moritura.⁴

(2)

Lotta di generazioni. Il fatto che la generazione anziana non riesca a guidare la generazione più giovane è in parte anche l'espressione della crisi dell'istituto familiare e della nuova situazione dell'elemento femminile nella società. L'educazione dei figli è affidata sempre più allo Stato o a iniziative scolastiche private e ciò determina un impoverimento «sentimentale» per rispetto al passato e una meccanizzazione della vita. Il più grave è che la generazione anziana rinuncia al suo compito educativo in determinate situazioni, sulla base di teorie mal comprese o applicate in situazioni diverse da quelle di cui erano l'espressione. Si cade anche in forme statolatriche: in realtà ogni elemento sociale omogeneo è «Stato», rappresenta lo Stato, in quanto aderisce al suo programma: altrimenti si confonde lo Stato con la burocrazia statale. Ogni cittadino è «funzionario» se è attivo nella vita sociale nella direzione tracciata dallo Stato-governo, ed è tanto più «funzionario» quanto più aderisce al programma statale e lo elabora intelligentemente.⁵

⁴ Q.d.C., pp. 947-948.

⁵ Q.d.C., p. 240.

Ottava scheda

Gli istinti sessuali sono quelli che hanno subito la maggior repressione da parte della società in sviluppo, il loro “regolamento”, per le contraddizioni cui dà luogo e per le perversioni che gli si attribuiscono, sembra il più “innaturale”, quindi più frequenti in questo campo i richiami alla “natura”.

La questione sessuale

La questione degli istinti e della loro repressione è tematica base di molte scuole di pensiero, non solo psicologico. Potremmo parlare di un Gramsci freudiano se non fosse che lo stesso Freud ha poi superato questa visione, almeno per quanto riguarda la stretta logica istintuale, riportando ciò che prima veniva letto e interpretato come istinto alla visione più generale del “principio di piacere” e, infine, a quella in cui, lo stesso piacere, è effetto secondario di qualche cosa che va *Al di là del principio del piacere*.

In Gramsci troviamo riflessioni utili allo sviluppo e interpretazione psicologica del concetto di istinto contrapposto, dialetticamente, alla natura definita come fenomeno di “non perversione”. Vedremo, più avanti, che Gramsci non conosce Freud, se non di seconda mano: è un vero peccato, perché le sue annotazioni si sarebbero ben fuse con il pensiero più “maturo” dello scopritore del-

la psicanalisi (in realtà, quando Gramsci scriveva in carcere, Freud lo aveva già elaborato). Si sarebbero incontrati probabilmente sul terreno di un Super-io sempre meno biologico-archetipico e sempre più storico.

Una questione superstrutturale dunque? La sessualità come superstruttura? O almeno la preminenza degli elementi superstrutturali nella “gestione” della problematica sessuale? Sembra di sì!

Alcuni aspetti sulla questione sessuale. Ossessione della questione sessuale e pericoli di una tale ossessione. Tutti i “progettisti” pongono in prima linea la questione sessuale e la risolvono “candidamente”. È da rilevare come nelle “utopie” la questione sessuale abbia larghissima parte, spesso prevalente (...). Gli istinti sessuali sono quelli che hanno subito la maggior repressione da parte della società in sviluppo; il loro “regolamento”, per le contraddizioni cui dà luogo e per le perversioni che gli si attribuiscono, sembra il più “innaturale”, quindi più frequenti in questo campo i richiami alla “natura”. Anche la letteratura “psicanalista” è un modo di criticare la regolamentazione degli istinti sessuali in forma talvolta “illuministica”, con la creazione di un nuovo mito del “selvaggio” sulla base sessuale (inclusi i rapporti tra i genitori e i figli). Distacco, in questo campo, tra città e campagna, ma non in senso idillico per la campagna, dove avvengono i reati sessuali più mostruosi e numerosi, dove è molto diffuso il bestialismo e la pederastia. (...)

La sessualità come funzione riproduttiva e come “sport”: l’ideale “estetico” della donna oscilla tra la concezione di “fattrice” e di “ninnolo”. Ma non è solo in città che la sessualità è diventata uno “sport”; i proverbi popolari: “L’uomo è cacciatore e la donna tentatrice”, “chi non ha di meglio va a letto con sua moglie” ecc., mostrano la dif-

fusione della concezione sportiva anche in campagna e nei rapporti sessuali tra elementi della stessa classe. La funzione economica della riproduzione: essa non è solo un fatto generale, che interessa tutta la società nel suo complesso, per la quale è necessaria una certa proporzione tra le diverse età ai fini della produzione e del mantenimento della parte passiva della popolazione (passiva in via normale, per l'età, per l'invalidità ecc.), ma è anche un fatto "molecolare", interno ai più piccoli aggregati economici quali la famiglia. L'espressione sul "bastone della vecchiaia" mostra la coscienza istintiva del bisogno economico che ci sia un certo rapporto tra giovani e vecchi in tutta l'area sociale. Lo spettacolo del come sono bistrattati, nel villaggio, i vecchi e le vecchie senza figliolanza spinge le coppie a desiderare la prole (il proverbio che "una madre alleva cento figli mentre cento figli non sostengono una madre" mostra un altro aspetto della questione): i vecchi senza figli, delle classi popolari, sono trattati come "bastardi".

La questione etico civile più importante, legata alla questione sessuale è quella della formazione di una nuova personalità femminile; finché la donna non avrà raggiunto non solo una reale indipendenza di fronte all'uomo, ma anche un nuovo modo di concepire se stessa e la sua parte nei rapporti sessuali, la questione sessuale rimarrà ricca di caratteri morbosi e occorrerà essere cauti in ogni innovazione legislativa. Ogni crisi di coercizione unilaterale nel campo sessuale porta con sé a uno sfrenamento "romantico" che può essere aggravato dalla proibizione della prostituzione legale ed organizzata. Tutti questi elementi complicano e rendono difficilissimo ogni regolamentazione del fatto sessuale e ogni tentativo di creare una nuova etica sessuale che sia conforme ai nuovi metodi di riproduzione e di lavoro.¹

¹ Q.d.C., pp. 2147-2150. Alla questione sessuale sono collegate altre due questioni: quelle relative alla prostituzione e all'incesto per le

Sottolineo che la forma di appunti e di note data a queste pagine, come del resto a tutti *I Quaderni*, non sminuisce il fatto che esse contengano elementi di analisi e di metodo non indifferenti, oltre che di attualità trovando spazio sulle pagine relative ad *Americanismo e Fordismo*, dove l'analisi delle strutture e superstrutture è un tutt'uno con la descrizione della nascita di una nuova socialità, quella americana.

Ma ogni nuovo modo di vivere, nel periodo in cui si impone la lotta contro il vecchio, non è sempre stato per un certo tempo il risultato di una compressione meccanica? Anche gli istinti che oggi sono da superare come ancora troppo "animaleschi" in realtà sono stati un progresso notevole su quelli anteriori, ancor più primitivi: chi potrebbe descrivere il "costo" in vite umane e in dolorosi soggiogamenti degli istinti, del passaggio dal nomadismo alla vita stanziale agricola? Ci rientrano le prime forme della schiavitù della gleba e del mestiere ecc. Finora tutti i mutamenti del modo di essere, di vivere, sono avvenuti per coercizione brutale, cioè attraverso il dominio di un gruppo sociale su tutte le forze produttive della società: la selezione o "educazione" dell'uomo adatto ai nuovi tipi di civiltà, cioè alle nuove forme di produzione e di lavoro, è avvenuta con l'impiego di brutalità inaudite, gettando nell'inferno delle sottoclassi i deboli e i refrattari o eliminandoli del tutto.²

Nel dopoguerra si è verificata una crisi dei costumi di estensione e profondità inaudite, ma si è verificata contro una forma di coercizione che non era stata imposta per creare

quali rimando alle relative voci trattate da Livio Boni nel *Dizionario gramsciano*. La seguente citazione viene riportata per esteso nell'approfondimento n. 3 alla fine della presente scheda.

² Q.d.C., p. 2161.

le abitudini conformi ad una nuova forma di lavoro, ma per le necessità, già concepite come transitorie, della vita di guerra in trincea. Questa pressione ha represso specialmente gli istinti sessuali, anche normali, in grandi masse di giovani e la crisi che si è scatenata al momento del ritorno della vita normale è stata resa ancora più violenta dalla sparizione di tanti maschi e da uno squilibrio permanente nel rapporto numerico tra gli individui dei due sessi. Le istituzioni legate alla vita sessuale hanno ricevuto una forte scossa e nella quistione sessuale si sono sviluppate nuove forme di utopia illuministica. La crisi è stata (ed è ancora) resa più violenta dal fatto che ha toccato tutti gli strati della popolazione ed è entrata in conflitto con le necessità dei nuovi metodi di lavoro che intanto si sono venuti imponendo (Taylorismo e razionalizzazione in generale). Questi nuovi metodi domandano una rigida disciplina degli istinti sessuali (del sistema nervoso); cioè un rafforzamento della “famiglia” in senso largo (non di questa o quella forma del sistema familiare), della regolamentazione e della stabilità dei rapporti sessuali.³

Da questo punto di vista occorre studiare le iniziative “puritane” degli industriali americani tipo Ford. È certo che essi non si preoccupano della “umanità” della “spiritualità” del lavoratore che immediatamente viene schiantata (...). Ed ecco la lotta contro l'alcool, l'agente più pericoloso delle forme di lavoro, che diventa funzione di Stato, è possibile che anche altre lotte punitive divengano funzioni dello Stato, se l'iniziativa privata degli industriali si dimostra insufficiente o si scatena una crisi di moralità troppo profonda ed estesa nelle masse lavoratrici, ciò che potrebbe avvenire in conseguenza di una crisi lunga ed estesa di disoccupazione. Questione legata a quella dell'alcool è l'altra sessuale: l'abu-

³ Q.d.C., pp. 2162-2163.

so e l'irregolarità delle funzioni sessuali è, dopo l'alcolismo, il nemico più pericoloso delle energie nervose ed è osservazione comune che il lavoro "ossessionante" provoca depravazione alcoolica e sessuale. I tentativi fatti dal Ford di intervenire, con un corpo di ispettori, nella vita privata dei suoi dipendenti e controllare come spendevano il loro salario e come vivevano, è un indizio di queste tendenze ancora "private" o latenti, che possono diventare ad un certo punto, l'ideologia statale, innestandosi nel puritanesimo tradizionale, presentandosi cioè come un rinascimento della morale dei pionieri del "vero" americanismo, ecc. Il fatto più notevole del fenomeno americano in rapporto a queste manifestazioni è il distacco che si è formato e si andrà sempre più accentuando, tra la moralità-costume dei lavoratori e quella di altri strati della popolazione. Il proibizionismo ha già dato un esempio di tale distacco. Chi consumava l'alcool introdotto di contrabbando negli Stati Uniti? L'alcool era diventato una merce di gran lusso e neanche i più alti salari potevano permetterne il consumo ai larghi strati delle masse lavoratrici: chi lavora a salario, con un orario fisso, non ha tempo da dedicare alla ricerca dell'alcol, non ha tempo da dedicare allo sport di eludere le leggi. La stessa osservazione si può fare per la sessualità. La "caccia alla donna" domanda troppi "loisirs"; nell'operaio di tipo nuovo si riporterà, in altre forme, ciò che avviene nei villaggi contadini. La relativa fissità delle unioni sessuali contadine è strettamente legata al sistema di lavoro della campagna. Il contadino, che torna a casa alla sera dopo una lunga giornata di fatica, e vuole la "venerem facilem parabilemque" di Orazio: egli non ha l'attitudine a fare le fusa attorno a donne di fortuna; ama la sua donna, sicura immancabile, che non farà smancerie e non pretenderà la commedia della seduzione e dello stupro per essere posseduta. Pare che così la funzione sessuale sia meccanizzata, ma in realtà si tratta del sorgere di una nuova forma di unione sessuale,

senza i colori “abbaglianti” dell’orpello romantico proprio del piccolo borghese e del *bohémien* sfaccendato. Appare chiaro che il nuovo industrialismo vuole monogamia, vuole che l’uomo-lavoratore non sperperi le sue energie nervose nella ricerca disordinata ed eccitante del soddisfacimento sessuale occasionale: l’operaio che va al lavoro dopo una notte di “stravizio” non è un buon lavoratore, l’esaltazione passionale non può andare d’accordo coi movimenti cronometrati dei gesti produttivi legati ai più perfetti automatismi. Questo complesso di compressioni e di coercizioni dirette ed indirette esercitate sulla massa otterrà indubbiamente dei risultati e sorgerà una nuova forma di unione sessuale di cui la monogamia e la stabilità relativa paiono dover essere il tratto caratteristico e fondamentale. Sarebbe interessante conoscere le risultanze statistiche dei fenomeni di deviazione dei costumi sessuali ufficialmente propagandati negli Stati Uniti, analizzati per gruppi sociali: in genere si verificherà che i divorzi sono specialmente numerosi nelle classi superiori.⁴

Approfondimenti

(1)

“Animalità” e industrialismo. La storia dell’industrialismo è sempre stata (o lo diventa oggi, in forma più accentuata e rigorosa) una continua lotta contro l’elemento “animalità” dell’uomo, un processo ininterrotto, spesso doloroso e sanguinoso, di soggiogamento degli istinti (naturali, cioè animaleschi e primitivi) sempre nuove, più complesse e rigide norme e abitudini di ordine, di esattezza, di precisione che rendano possibili forme sempre più complesse di vita collettiva che sono la conseguenza necessaria dello sviluppo dell’industrialismo. Questa lotta è imposta dall’esterno e finora i risultati ottenuti, sebbene di grande valore pratico immediato, sono puramente meccanici in gran

⁴ Q.d.C., pp. 2165-2168.

parte, non sono diventati una “seconda natura”. Ma ogni nuovo modo di vivere, nel periodo in cui si impone la lotta contro il vecchio, non è sempre stato per un certo tempo il risultato di una compressione meccanica? Anche gli istinti che oggi sono da superare come ancora troppo “animaleschi” in realtà sono stati un progresso notevole su quelli anteriori, ancor più primitivi: chi potrebbe descrivere il costo in vite umane e in dolorosi soggiogamenti degli istinti, del passaggio dal nomadismo alla vita stanziale agricola? Ci rientrano le prime forme della schiavitù della gleba e del mestiere ecc. Finora tutti i mutamenti del modo di essere, di vivere, sono avvenuti per coercizione brutale, cioè attraverso il dominio di un gruppo sociale su tutte le forze produttive della società: la selezione o “educazione” dell’uomo adatto ai nuovi tipi di civiltà, cioè alle nuove forme di produzione e di lavoro, è avvenuta con l’impiego di brutalità, gettando nell’inferno delle sottoclassi deboli i refrattari o eliminandoli del tutto. A ogni evento di nuovi tipi di civiltà, o nel corso di processi di sviluppo, ci sono state delle crisi. Ma chi fu coinvolto in queste crisi? Non le masse lavoratrici ma le classi medie e una parte della stessa classe dominante, che avevano sentito anche esse la pressione coercitiva, che necessariamente era esercitata su tutta l’area sociale. Le crisi di *libertinismo* sono state numerose: ogni epoca storica ne ha avuta una. Quando la pressione coercitiva viene esercitata su tutto il complesso sociale (e ciò avviene specialmente dopo la caduta della schiavitù e l’avvento del cristianesimo) si sviluppano ideologie puritane che danno la forma esteriore della persuasione e del consenso all’intrinseco uso della forza: ma una volta che il risultato è stato raggiunto, almeno in una certa misura, la pressione si spezza (storicamente questa frattura si verifica in modi diversissimi, come è naturale, perché la pressione ha sempre assunto forme originali, spesso personali; si è identificata con un movimento religioso, ha creato un proprio apparato che si è impersonato in determinati strati o caste, ha preso il nome di Cromwell o di Luigi xv ecc.) e avviene la crisi del libertinismo (la crisi francese dopo la morte di Luigi xv non può essere paragonata con la crisi americana dopo l’avvento di Roosevelt, né il proibizionismo ha riscontro nelle epoche precedenti, col suo seguito di banditismi ecc.) che però non tocca altro che superficialmente le masse lavoratrici o le tocca indirettamente perché deprava le loro donne; queste masse infatti hanno già acquisito le abitudini ed i costumi necessari ai nuovi sistemi di vita e di lavoro oppure continuano a sentirsi la pressione coercitiva per le necessità

elementari della loro esistenza (anche l'antiproibizionismo non fu voluto dagli operai, e la corruzione che il contrabbando ed il banditismo portò con sé era diffusa nella classi superiori) (...).

Occorre insistere sul fatto che nel campo sessuale il fattore ideologico più depravante e "regressivo" è la concezione illuministica e libertaria propria delle classi non legate strettamente al lavoro produttivo, e che da queste classi viene contagiata alle classi lavoratrici. Questo elemento diventa tanto più grave se in uno Stato le masse lavoratrici non subiscono più la pressione coercitiva di una classe superiore, se le nuove attitudini e abitudini psicofisiche connesse ai nuovi metodi di produzione e di lavoro devono essere acquisite per via di persuasione reciproca o di convinzione individuale proposta ed accettata. Può venirsi creando una situazione a doppio sfondo, un conflitto intimo tra "ideologia verbale" che riconosce le nuove necessità e la pratica reale "animalesca" che impedisce ai corpi fisici l'effettiva acquisizione delle nuove attitudini. Si forma in questo caso quella che si può chiamare una situazione di ipocrisia sociale totalitaria. Perché totalitaria? Nelle altre situazioni gli strati popolari sono costretti a osservare la "virtù"; chi la predica, non la osserva, pur rendendole omaggio verbale e quindi l'ipocrisia è di strati, non totale; ciò non può durare, certo, e porterà a una crisi di libertinismo; ma quando già le masse avranno assimilato la "virtù" in abitudini permanenti o quasi, cioè con oscillazioni sempre minori. Nel caso invece in cui non esiste pressione coercitiva di una classe superiore, la "virtù" viene affermata genericamente, ma non osservata né per convinzione né per coercizione e pertanto non ci sarà l'acquisizione delle attitudini psicofisiche necessarie per i nuovi metodi di lavoro. La crisi può diventare "permanente", cioè a prospettiva catastrofica, poiché solo la coercizione potrà definirla, una coercizione di nuovo tipo, in quanto esercitata dalle élite di una classe sulla propria classe, non può essere che un'auto coercizione, cioè un'auto disciplina. (Alfieri che si fa legare ad una sedia). In ogni caso ciò che si può opporre a questa funzione d'élites è la mentalità illuministica e libertaria nella sfera dei rapporti sessuali; lottare contro questa concezione significa poi appunto creare le élites necessarie al compito storico, o almeno svilupparle perché le loro funzioni si estendano a tutte le sfere dell'attività umana.⁵

⁵ Q.d.C., pp. 2160-2164.

(2)

Questo distacco di moralità tra le masse lavoratrici ed elementi sempre più numerosi delle classi dirigenti, negli Stati Uniti, pare sia uno dei fenomeni più interessanti e ricchi di conseguenze. Fino a poco tempo fa quello americano era un popolo di lavoratori: la “vocazione laboriosa” non era un tratto inerente solo alla classe operaia, ma era una qualità specifica delle classi dirigenti. Il fatto che un miliardario continuasse ad essere praticamente operoso fino a quando la malattia o la vecchiaia non lo costringessero al riposo e che la sua attività occupasse un numero di ore molto notevole per la sua giornata: ecco uno dei fenomeni tipicamente americani, ecco l’americanata più strabiliante per l’europeo medio. È stato notato precedentemente che questa differenza fra americani ed europei è data dalla mancanza di “tradizione” negli Stati Uniti, in quanto tradizione significa anche residuo passivo di tutte le forme sociali tramontate nella storia; negli Stati Uniti invece è recente ancora la “tradizione” dei pionieri, cioè di forti individualità in cui la “vocazione laboriosa” aveva raggiunto la maggiore intensità e vigore, di uomini che direttamente, e non per il tramite di un esercito di schiavi o di servi, entravano in contatto energetico con le forze naturali per dominarle e sfruttarle vittoriosamente. Sono questi residui passivi che in Europa resistono all’americanismo, “rappresentano la qualità” ecc., perché essi sentono istintivamente che le nuove forme di produzione e di lavoro li spazzerebbero via implacabilmente. Ma se è vero che in Europa, in tal modo, il vecchiume, non ancora seppellito, verrebbe definitivamente distrutto, cosa incomincia ad avvenire nella stessa America? Il distacco di moralità, su accennato, mostra che si stanno creando margini di passività sociali sempre più ampi. Pare che le donne abbiano una funzione prevalente in questo fenomeno. L’uomo-industriale continua a lavorare anche se miliardario, ma sua moglie e le sue figlie diventano sempre più “mammifere di lusso”.

I concorsi di bellezza, i concorsi per il personale cinematografico (ricordare le trentamila ragazze italiane che nel 1926 inviarono la loro fotografia in costume da bagno alla Fox), il teatro ecc., selezionando la bellezza femminile mondiale e ponendola all’asta, suscitano una mentalità di prostituzione e la “tratta delle bianche” viene fatta legalmente per le alte classi. Le donne oziose, viaggiano, attraversano continuamente l’oceano per venire in Europa, sfuggono al proibizionismo patrio e contraggono “matrimoni” stagionali (è da ricordare che fu tolta ai capitani marittimi degli Stati Uniti la facoltà di sanzionare matrimo-

ni a bordo, perché molte coppie si sposavano alla partenza dall'Europa e divorziavano prima dello sbarco in America): la prostituzione reale dilaga, appena larvata da fragili formalità giuridiche.

Questi fenomeni propri delle classi alte renderanno più difficile la coercizione sulle masse lavoratrici per conformarle ai bisogni della nuova industria; in ogni modo, determinano una frattura psicologica e accelerano la cristallizzazione e la saturazione dei gruppi sociali, rendendo evidente il loro trasformarsi in caste come avvenuto in Europa.⁶

(3)

Alcuni aspetti della questione sessuale. Ossessione della questione sessuale e pericoli di una tale ossessione. Tutti i "progettisti" pongono in prima linea la questione sessuale e la risolvono "candidamente": è da rilevare come nelle utopie la questione sessuale abbia larghissima parte, spesso prevalente (...). Gli istinti sessuali sono quelli che hanno subito la maggior repressione da parte della società in sviluppo, il loro "regolamento", per le contraddizioni e per le perversioni che gli si attribuiscono, sembra il più "innaturale", quindi più frequenti in questo campo i richiami alla "natura". Anche la letteratura "psicanalitica" è un modo di criticare la regolamentazione degli istinti sessuali in forma talvolta "illuministica", con la creazione di un nuovo mito del "selvaggio" sulla base sessuale (inclusi i rapporti con i genitori). Distacco in questo campo, tra città e campagna, dove avvengono i reati sessuali più mostruosi e numerosi, dove è molto diffuso il bestialismo e la pedasteria. Nell'inchiesta parlamentare sul Mezzogiorno del 1911 si dice che in Abruzzo e Basilicata (dove maggiore è il fanatismo religioso, il patriarcalismo e minore l'influsso delle idee cittadine, tanto che negli anni 1919-20, secondo il Serpieri, non vi fu neppure una agitazione contadina) si ha l'incesto nel 30% delle famiglie e non pare che la situazione sia cambiata fino agli ultimi anni. La sessualità come funzione riproduttiva e come "sport": l'ideale "estetico" della donna oscilla tra la concezione di "fattrice" e di "ninnolo". Ma non è solo in città che la sessualità è diventata uno "sport"; i proverbi popolari: "L'uomo è cacciatore e la donna tentatrice", "chi non ha di meglio va a letto con sua moglie" ecc., mostrano la diffusione della concezione sportiva anche in campagna e nei rapporti tra elementi della stessa classe. La funzione economica della riproduzione: essa non è soltanto

⁶ Q.d.C., pp. 2168-2169.

un fatto generale, che interessa tutta la società nel suo complesso, per la quale è necessaria una certa proporzione tra le diverse età ai fini della produzione e del mantenimento della parte passiva della popolazione (passiva in via normale, per l'età, per invalidità ecc.), ma è anche un fatto "molecolare", interno ai piccoli aggregati economici quali la famiglia. L'espressione sul "bastone della vecchiaia" mostra la coscienza istintiva del bisogno economico che ci sia un certo rapporto tra giovani e vecchi in tutta l'area sociale. Lo spettacolo del come sono bistrattati nel villaggio, i vecchi e le vecchie senza figliolanza spinge la coppia a desiderare la prole (il proverbio che "una madre alleva cento figli mentre cento figli non sostengono una madre" mostra un altro aspetto della quistione): i vecchi senza figli delle classi popolari sono trattati come "bastardi".

I progressi dell'igiene, che hanno elevato le medie della vita umana, pongono sempre più la quistione sessuale come un aspetto fondamentale a sé stante della quistione economica, aspetto tale da produrre a sua volta problemi complessi del tipo "sovrastruttura". L'aumento della media della vita in Francia, con la scarsa natalità e con i bisogni di far funzionare un molto ricco e complesso apparato di produzione, pone già oggi alcuni problemi coordinati al problema nazionale: le generazioni vecchie vanno mettendosi in un rapporto sempre più anomalo con le generazioni giovani della stessa cultura nazionale, e le masse lavoratrici si impingano sempre più di elementi stranieri immigrati che modificano la base, si verifica già, come in America, una certa divisione del lavoro (mestieri qualificati per gli indigeni, oltre alle funzioni di direzione e organizzazione, mestieri non qualificati per gli immigrati). Un rapporto simile ma con conseguenze antieconomiche rilevanti, si pone in tutta una serie di Stati tra le città industriali a bassa natalità e la campagna proliferata: la vita nelle industrie domanda un tirocinio generale, un processo di addestramento psico-fisico a determinate condizioni di lavoro, di abitazione, di costumi ecc. che non è qualcosa di innato di "naturale", ma domanda di essere acquisito, mentre i caratteri urbani acquisiti si tramandano per ereditarietà e vengono assorbiti nello sviluppo dell'infanzia e dell'adolescenza. (...) La quistione etico civile più rilevante legata alla quistione sessuale è quella della formazione di una nuova personalità femminile: finché la donna non avrà raggiunto non solo una reale indipendenza di fronte all'uomo, ma anche un nuovo modo di concepire se stessa e la sua parte nei rapporti sessuali, la quistione sessuale rimarrà ricca di caratteri

morbosi e occorrerà essere cauti in ogni innovazione legislativa. Ogni crisi di coercizione unilaterale nel campo sessuale porta con sé a uno sfrenamento “romantico” che può essere aggravato dalla proibizione della prostituzione legale ed organizzata. Tutti questi elementi complicano e rendono difficilissimo ogni regolamentazione del fatto sessuale che sia conforme ai nuovi metodi di riproduzione e di lavoro. D'altronde è necessario procedere a tale regolamentazione e alla creazione di una nuova etica. È da rilevare come gli industriali (specialmente Ford) si siano interessati dei rapporti sessuali dei loro dipendenti: in generale della sistemazione generale delle loro famiglie; la apparenza di “puritanesimo” che ha assunto questo interesse (come nel caso del proibizionismo) non deve trarre in errore; la verità è che non può svilupparsi il nuovo tipo di uomo domandato dalla razionalizzazione della produzione e del lavoro, finché l'istinto sessuale non sia conformemente regolato, non sia stato anch'esso razionalizzato.⁷

⁷ Q.d.C., pp. 2147-2150.



Nona scheda

I calcoli dei movimenti stellari sono turbati da quella che gli scienziati chiamano “l’equazione personale”. Vedere esattamente come si calcola questo errore e come esso si verifica e con quali criteri. In ogni modo la nozione di “equazione personale” può essere utile anche in altri campi.

Per una teoria della personalità¹

Il problema di una teoria della personalità consiste nel ricercare quel *corpus* teorico unitario, che possa racchiudere il complesso della vita psico-fisica dell’individuo. Ogni scuola psicologica ha al suo interno una teoria della personalità più o meno esplicita. La sua ‘necessità’ deriva dal fatto (positivo in gran parte) che si è oramai riconosciuto che l’agire risponde a criteri di “complessità” e di “unità del tutto”, anche se sono ancora presenti visioni dove il complesso è la somma di meccanismi elementari o, di contro, visioni nelle quali “il tutto” è qualcosa che astrae dalle singole parti.²

¹ A questa scheda è collegata la nota critica “Gramsci magico”.

² Su questo tema appare di un certo interesse l’intervento di Bogdan Suchodolski in *Gramsci e la problematica attuale della personalità umana*, dove vengono criticate le varie teorie della personalità anche se, in realtà, lo specifico il contributo di Gramsci non viene molto approfondito, nonostante il titolo della relazione (AA.VV., 1970).

La psicologia, per superare le attuali diversificazioni, deve trovare una teoria della personalità che:

- nel dare una base materiale alla psiche (cervello) trovi nel contempo i propri agganci con le modifiche avvenute durante la storia dei popoli;
- contempra il fatto che a civiltà diverse corrispondono processi psichici diversi e che all'interno della stessa società coesistono entità psichiche individuali affatto simili;
- consideri in una visione dialettica il passaggio della coscienza da una forma storica a un'altra, il fatto che ciò non avviene meccanicamente, per somma o per differenza ecc., ma per salti di qualità;
- è da chiedersi, infine, se possa essere ipotizzata una teoria della personalità o sia più proficuo procedere verso 'la conoscenza della persona'.

Esiste in Gramsci una teoria della personalità o della persona?

Gli elementi che sino a qui abbiamo visto ci inducono a pensare che la persona abbia all'interno dell'egemonia un suo ruolo, sia come *individuo storico*, facente parte di un certo gruppo, sia come *intellettuale* con una funzione precisa, all'interno del gruppo stesso nonché all'interno di se stesso e del proprio corpo attraverso la coscienza (o ciò che così chiamiamo).

Abbiamo visto come la formazione di una coscienza non sia un processo meccanico, di riflesso diretto, ma avvenga all'interno di un molecolare progredire-regredire, dove la regressione non è mai un tornare indietro ma una diversa ristrutturazione di materiali "primitivi", antecedenti.

Vi deve essere, quindi, in Gramsci una concezione della persona: come avviene il processo di apprendimento, la sua attenzione verso la scuola, la pedagogia, la “riforma culturale e morale”, sono elementi di questa presenza.

Natura e storia (nato-innato, ereditato-acquisito, naturale-artificiale)

Naturale, contro naturale, artificiale ecc. (...) Si osserva presso alcuni gruppi fanatici della “naturalità” questa opinione: azioni che alla nostra coscienza appaiono “contro natura” sono per essi “naturali” perché compiute dagli animali; e non sono gli animali “gli esseri più naturali del mondo”? Questa opinione si sente espressa in certi ambienti frequentemente a proposito soprattutto di questioni connesse con i rapporti sessuali per esempio: perché l’incesto sarebbe “contro natura” se esso è diffuso nella “natura”? Intanto anche tali affermazioni sugli animali non sempre sono esatte, perché le osservazioni sono fatte su animali addomesticati dall’uomo per il suo utile e costretti ad una forma di vita che per gli animali stessi non è “naturale” ma è conforme ai fini dell’uomo. Ma se fosse anche vero che certi atti si verificano tra animali, che significato avrebbe ciò per l’uomo? Perché dovrebbe derivarne una norma di condotta? La “natura” dell’uomo è l’insieme dei rapporti sociali che determina una coscienza storicamente definita; questa coscienza solo può indicare ciò che è “naturale” o “contro natura”. Inoltre: l’insieme dei rapporti sociali è contraddittorio in ogni momento ed è in continuo svolgimento, sicché la “natura” dell’uomo non è qualcosa di omogeneo per tutti gli uomini in tutti i tempi. Si sente dire spesso che una certa abitudine è diventata una “seconda natura”; ma la “prima natura” sarà stata proprio la

prima? In questo modo di esprimersi del senso comune non è implicito l'accento alla storicità della "natura umana"? Constatato, che essendo contraddittorio l'insieme dei rapporti sociali, non può non essere contraddittoria la coscienza degli uomini, si pone il problema di come si manifesta tale contraddizione e del come possa essere progressivamente ottenuta l'unificazione: si manifesta nell'intero corpo sociale, con l'esistenza di coscienze storiche di gruppo (con l'esistenza di stratificazioni corrispondenti a diverse fasi dello sviluppo storico della civiltà e con antitesi nei gruppi che corrispondono ad uno stesso livello storico) e si manifesta negli individui singoli come riflesso di una tale disgregazione "verticale e orizzontale". Nei gruppi subalterni, per assenza di autonomia nell'iniziativa storica, la disgregazione è più grave e più forte la lotta per liberarsi dai principi, imposti e non proposti nel conseguimento di una coscienza storica autonoma: i punti di riferimento di una tale lotta sono disparati e uno di essi, quello appunto che consiste nella "naturalità", nel porre come esemplare la "natura" ottiene molta fortuna perché appare ovvio e semplice. Come invece dovrebbe formarsi questa coscienza storica proposta autonomamente? Come ognuno dovrebbe scegliere e combinare gli elementi per la costituzione di una tale coscienza autonoma? Ogni elemento "imposto" sarà da ripudiarsi a priori? Sarà da ripudiare come imposto, ma non in se stesso, cioè occorrerà dargli una nuova forma che sia propria del gruppo dato.³

Il pericolo di non vivacità morale è invece rappresentato dalla teoria fatalistica di quei gruppi che condividono la concezione "della natura" secondo la "natura" dei bruti e per cui tutto è giustificato dall'ambiente sociale. Ogni sen-

³ Q.d.C., pp. 1874-1877. La citazione continua per esteso all'approfondimento n. 6 alla fine della scheda.

so di responsabilità individuale si viene così ad ottundere e ogni responsabilità singola è annegata in un'astratta e irreperibile responsabilità sociale. Se questo concetto fosse vero, il mondo e la storia sarebbero sempre immobili. Se infatti l'individuo, per cambiare, ha bisogno che tutta la società si sia cambiata prima di lui, meccanicamente per chissà quale forza extraumana, nessun cambiamento avverrebbe mai. La storia invece è una continua lotta di individui e di gruppi per cambiare ciò che esiste ogni momento dato, ma perché la lotta sia efficiente questi individui e gruppi dovranno sentirsi superiori all'esistente, educatori della società, ecc. L'ambiente quindi non giustifica ma solo "spiega" il comportamento degli individui e specialmente di quelli storicamente più passivi. La "spiegazione" servirà talvolta a rendere indulgenti verso i singoli e darà materiale per l'educazione, ma non deve diventare "giustificazione" senza condurre necessariamente a una delle forme più ipocrite e rivoltanti di conservatorismo e di "retrivismo" (...). Secondo gli accenni fatti nei paragrafi precedenti, come positività si pone il problema di chi dovrà decidere che una determinata condotta morale è la più conforme ad un determinato stadio dello sviluppo delle forze produttive. Certo non si può parlare di creare un "papa" speciale o un ufficio competente. Le forze dirigenti nasceranno per il fatto stesso che il modo di pensare sarà indirizzato in questo senso realistico e nasceranno dallo stesso urto dei pareri discordi, senza "convenzionalità" e "artificio" ma "naturalmente".⁴

Il problema di cos'è l'uomo è dunque sempre il così detto problema della "natura umana", o anche quello del così detto "uomo generale", cioè la ricerca di creare una scienza dell'uomo (una filosofia) che parte da un concetto inizialmente "unitario", da un'astrazione in cui si possa contene-

⁴ Q.d.C., pp. 1877-1879.

re tutto “l’umano”. Ma “l’umano” è un punto di partenza o un punto di arrivo, come concetto e fatto unitario? O non è piuttosto questa ricerca, un residuo “teologico” e “metafisico” in quanto posto come punto di partenza? La filosofia non può essere ridotta a una naturalistica “antropologia”, cioè l’unità del genere umano non è data dalla natura “biologica” dell’uomo; le differenze dell’uomo, che contano nella storia non solo quelle biologiche (razze, conformazione del cranio, colore della pelle ecc. (...)) Neanche la facoltà di “ragionare” o lo “spirito” ha creato unità o può essere riconosciuto come fatto unitario, perché concetto solo formale, categorico. Non il “pensiero” ma ciò che realmente si pensa unisce o differenzia gli uomini. Che la “natura umana” sia il “complesso dei rapporti sociali” è la risposta più soddisfacente, perché include l’idea del divenire: l’uomo diviene si muta continuamente col mutarsi dei rapporti sociali, e perché nega “l’uomo in generale”: infatti i rapporti sociali sono espressi da diversi gruppi di uomini che si presuppongono, la cui unità è dialettica, non formale. L’uomo è aristocratico in quanto è servo della gleba ecc. (...). Si può anche dire che la natura dell’uomo è la “storia” (e in questo senso, posta storia=spirito, che la natura dell’uomo è lo spirito) se appunto si dà a storia il significato di “divenire”, in una “concordia discors” che non parte dall’unità, ma ha in sé le ragioni di un’unità possibile: (...).⁵

Individuo e società

La ‘personalità’ è storia e proprio nel sintagma storico rappresentato dal presente (ruolo), passato (memoria), futuro (aspettative), vanno ricercate le sue varie espressioni. La dialettica tra rapporti di produzione e gruppi sociali non

⁵ Q.d.C., pp. 884-886.

vede questi ultimi passivi, ma fautori di un cambiamento nei mezzi di produzione (e delle idee a essi pre-coesistenti) e nelle relazioni, in quanto, di tutto ciò, abbiano coscienza.

La questione è più complessa: si tratta di vedere se il “dover essere” sia un atto arbitrario o un fatto necessario, sia volontà concreta, o velleità, desiderio, amore con le nuvole. Il politico in atto è un creatore; ma non crea dal nulla, non trae dal suo cervello le sue reazioni. Si fonda sulla realtà effettuale; ma cos’è questa realtà effettuale? È forse qualcosa di statico e immobile, o non piuttosto una realtà in movimento, un rapporto di forze in continuo mutamento di equilibrio? Applicare la volontà a creare un nuovo “equilibrio” delle forze, realmente esistenti e operanti, fondandosi sulla forza in movimento progressivo per farla trionfare è sempre muoversi sul terreno della realtà effettuale ma per dominarla e superarla. Il “dover essere” entra in campo, non come astratto e formale pensiero, ma come interpretazione realistica e sola storicistica della realtà, come sola storia in atto o politica.⁶

L’essere, la personalità, entra, quindi, in un rapporto necessariamente organico con la natura proprio perché quest’ultima, senza di essa, non sarebbe la stessa.

Fare le scelte, sviluppare il personale è quindi un atto storico determinante per lo sviluppo delle forze produttive e per il cambiamento dei rapporti di produzione. Di fatto la coscienza critica e la coscienza in quanto tale sono atti storici, con una loro evoluzione, nascita e morte.

Un errore molto diffuso consiste nel pensare che ogni strato sociale elabori la sua coscienza e la sua cultura allo stesso

⁶ Q.d.C., p. 990.

modo, con gli stessi metodi, cioè i metodi degli intellettuali di professione. Anche l'intellettuale è un "professionista" che ha le sue "macchine" specializzate e il suo tirocinio, che ha un suo sistema Taylor. (...) È illusorio pensare che "un'idea chiara" opportunamente diffusa si inserisca nelle diverse coscienze con gli stessi effetti "organizzatori" di chiarezza diffusa. È un errore "illuministico". La capacità dell'intellettuale di professione di combinare abilmente l'induzione e la deduzione, di generalizzare, di dedurre, di trasportare da una sfera ad un'altra un criterio di discriminazione, adattandolo alle nuove condizioni ecc. è una "specialità", non è un dato del "senso comune". (...)

Come non si è passati, nei metodi di trazione, dalla diligenza a trazione animale, agli espressi moderni elettrici, ma si è passati attraverso una serie di "combinazioni intermedie" che in parte ancora sussistono (come la trazione animale su rotaie ecc. ecc.) e come avviene che il materiale ferroviario invecchiato negli Stati Uniti viene ancora utilizzato per molti anni in Cina e vi rappresenta un progresso tecnico – così nella sfera della cultura i diversi strati ideologici si combinano variamente e ciò che è diventato "ferrovecchio" nella città è ancora «utensile» in provincia. Nella sfera della cultura, anzi, le "esplosioni" sono ancora meno frequenti e meno intense che nella sfera della tecnica.⁷

Tutto questo avviene anche nello sviluppo delle capacità individuali.

Così si dimentica che il bambino si sviluppa intellettualmente in modo molto rapido, assorbendo fin dai primi giorni della nascita una quantità straordinaria di immagini che sono ancora ricordate dopo i primi anni e che guidano

⁷ Q.d.C., pp. 33-34. La presente citazione è riportata in maniera estesa nell'approfondimento n. 4 alla fine della presente scheda.

il bambino in quel primo periodo di giudizi più riflessivi, possibili dopo l'apprendimento del linguaggio (...). Ma dal complesso di questi dati ho avuto l'impressione che la concezione tua e di altri della tua famiglia, sia troppo metafisica, cioè presuppone che nel bambino sia in potenza tutto l'uomo e che occorre aiutarlo a sviluppare ciò che già contiene in latente, senza coercizioni, lasciando fare alle forze spontanee della natura o che so io. Io invece penso che l'uomo è tutta una formazione storica, ottenuta con la coercizione (intesa non solo nel senso brutale e di violenza esterna) e solo questo penso: che altrimenti si cadrebbe in una forma di trascendenza o di immanenza. Ciò che si crede forza latente non è, per lo più, che il complesso informe e indistinto delle immagini e delle sensazioni dei primi giorni, dei primi mesi, dei primi anni di vita, immagini e sensazioni che non sempre sono le migliori che si vuole immaginare. Questo modo di concepire l'educazione come sgomitamento di un filo preesistente ha avuto la sua importanza quando si contrapponeva alla scuola gesuitica, cioè quando negava una filosofia ancora peggiore, ma oggi è altrettanto superato. Rinunziare a formare il bambino significa solo permettere che la sua personalità si sviluppi accogliendo caoticamente dall'ambiente generale tutti i motivi di vita. È strano e interessante che la psicanalisi di Freud stia creando, specialmente in Germania (a quanto mi appare dalle riviste che leggo) tendenze simili a quelle esistenti in Francia nel Settecento; e vada formando un nuovo tipo di "buon selvaggio" corrotto dalla società, cioè dalla storia. Ne nasce una nuova forma di disordine intellettuale molto interessante.⁸

Da questo discende, per esempio, un problema di didattica in base al quale la scuola dovrebbe essere attrezz-

⁸ Let., pp. 117-118.

zata a sviluppare tutte quelle *macchine* del pensiero utili per impadronirsi degli strumenti di produzione esistenti, e poter essere fautrice di nuovi rapporti e di nuovi strumenti di produzione. La didattica come mediatore tra passato e futuro. Un presente di pratica dialogante.

Così scuola creativa non significa scuola di “inventori” e “scopritori”; significa una fase e un metodo di ricerca e di conoscenza e non un “programma” predeterminato con l’obbligo dell’originalità e dell’innovazione a tutti i costi. Indica che l’apprendimento avviene specialmente per uno sforzo autonomo e spontaneo del discente, e in cui il maestro esercita solo una funzione di guida amichevole come avviene o dovrebbe avvenire nell’Università. Scoprire da se stessi, senza suggerimenti e aiuti esterni, una verità è creazione, anche se la verità è vecchia, e dimostra il possesso del metodo; indica che in ogni modo si è entrati nella fase di maturità intellettuale in cui si possono scoprire nuove verità.⁹

In questo modo creativo si formano le ‘verità’.

Il “certo” diventa “vero” nella coscienza del fanciullo. Ma la coscienza del fanciullo non è alcunché di “individuale” (e tanto meno di individuato), è il riflesso della frazione di società civile in cui il fanciullo partecipa; dei rapporti sociali quali si annodano nella famiglia, nel vicinato, nel villaggio ecc. La coscienza individuale della stragrande maggioranza dei fanciulli riflette rapporti civili e culturali diversi e antagonisti con quelli che sono rappresentati dai programmi scolastici: il “certo” di una cultura progredita, diventa vero nei quadri di una cultura fossilizzata e anacronistica, non

⁹ Q.d.C., p. 1537.

c'è unità tra scuola e vita, e perciò non c'è unità tra istruzione ed educazione.

Perciò si può dire che nella scuola il nesso istruzione-educazione può solo essere rappresentato dal lavoro vivente del maestro, in quanto il maestro è consapevole dei contrasti tra il tipo di società e cultura che egli rappresenta e il tipo di società e cultura rappresentato dagli allievi ed è consapevole del suo compito che consiste nell'accelerare e nel disciplinare la formazione del fanciullo.¹⁰

La personalità

Come si forma una 'personalità', o ciò che generalmente tale nome sotto intende, quali i processi interessati?

Ciò occorre concepire l'uomo come una serie di rapporti attivi (un processo) in cui se l'individualità ha la massima importanza, non è però il solo elemento da considerare. L'umanità che si riflette in ogni singola individualità è composta di diversi elementi:

1) l'individuo; 2) gli altri uomini; 3) la natura. Ma il 2° e il 3° elemento non sono così semplici come potrebbe apparire. L'individuo non entra in rapporto con gli altri uomini per giustapposizione, ma organicamente, in quanto entra a far parte degli organismi dai più semplici ai più complessi. Così l'uomo non entra in rapporto con la natura semplicemente, per il fatto di essere egli stesso natura, ma attivamente, per mezzo del lavoro e della tecnica. Ancora. Questi rapporti non sono meccanici. Sono attivi e coscienti, cioè corrispondono ad un grado maggiore o minore d'intelligenza che di essi ha il singolo uomo. Perciò si può dire che

¹⁰ Q.d.C., p. 1542. A queste due ultime citazioni di Gramsci è collegata la nota critica "Questioni di pedagogia: la scuola creativa".

ognuno cambia se stesso, si modifica, nella misura in cui cambia e modifica tutto il complesso dei rapporti di cui egli è il centro d'annodamento.

Bisogna elaborare una dottrina in cui tutti questi rapporti siano attivi e in movimento, fissando ben chiaro che sede di questa attività è la coscienza dell'uomo singolo che conosce, vuole, ammira, crea in quanto già conosce, vuole, ammira, crea ecc. e si concepisce non isolato ma ricco di possibilità offertegli dagli altri uomini e dalla società delle cose, di cui non può non avere una certa conoscenza. (Come ogni uomo è filosofo, ogni uomo è scienziato ecc.).¹¹

La questione è sempre la stessa: cos'è l'uomo? cos'è la natura umana? Se si definisce l'uomo come individuo, psicologicamente e speculativamente, questi problemi del progresso e del divenire sono insolubili o rimangono di mera parola. Ma se si concepisce l'uomo come l'insieme dei rapporti sociali, intanto appare che ogni paragone tra uomini nel tempo è impossibile, perché si tratta di cose diverse, se non eterogenee. (...) L'uomo è da concepire come un blocco storico di elementi puramente individuali e soggettivi e di elementi di massa e oggettivi o materiali con i quali l'individuo è in rapporto attivo. Trasformare il mondo esterno, i rapporti generali, significa potenziare se stessi, sviluppare se stesso. Che il "miglioramento etico" sia puramente individuale è illusione ed errore: la sintesi degli elementi costitutivi dell'individualità è "individuale", ma essa non si realizza e sviluppa senza attività verso l'esterno, modificatrice dei rapporti esterni, da quelli verso la natura a quelli verso altri uomini in vari gradi, nelle diverse cerchie sociali

¹¹ Q.d.C., pp. 1345-1346. La presente citazione è riportata in maniera estesa nell'approfondimento n. 5 alla fine della presente scheda.

in cui si vive, fino al rapporto massimo, che abbraccia tutto il genere umano.¹²

Il singolo

La persona è un processo, che si forma molecularmente, in un continuo rapporto con il sociale ma con caratteristiche autonome, individuali, per ogni gruppo e all'interno dei gruppi per ogni individuo. Di qui la necessità di conoscere concretamente come ciò avviene e l'utilità di strumenti di analisi quali le autobiografie.¹³

Le Lettere

In alcuni brani delle *Lettere* gli elementi di una teoria della personalità sono sintetizzati in “formule-metafore”.

La personalità e la volontà sono prodotti dialettici, di una lotta interiore che può e deve essere esteriorizzata, quando internamente l'antagonista è soffocato per un processo morboso, l'importante sarebbe che quel “tormentare” non sia un astratto tormentare, ma un concreto pungolo della coscienza mosso e vibrato razionalmente.¹⁴

Ci si può trovare una serenità anche nello scatenarsi delle più assurde contraddizioni e sotto la pressione delle più

¹² Q.d.C., pp. 1337-1338. La presente citazione è riportata in maniera estesa nell'approfondimento n. 6 alla fine della presente scheda.

¹³ Q.d.C., p. 1718. Sulle autobiografie vedere l'approfondimento n. 7 alla fine della scheda.

¹⁴ Let., p. 188.

implacabili necessità, se si riesce a pensare “storicamente”, dialetticamente, e a identificare con sobrietà intellettuale il proprio compito o un proprio compito ben definito e limitato. In questo senso, per questo ordine di malattie psichiche, si può e quindi si deve essere “medici di se stessi”.¹⁵

Ho ancora vivo il ricordo (...) di un paragone che ti ho fatto nel colloquio di domenica per spiegarti ciò che avviene in me (...). Ti ho detto su per giù così: immagina un naufragio e che un certo numero di persone si rifugino in una scialuppa per salvarsi senza saper dove, quando, e dopo quali peripezie effettivamente si salveranno. Prima del naufragio, come è naturale, nessuno dei futuri naufraghi pensava a diventare (...) naufrago e quindi tanto meno pensava di essere condotto a commettere gli atti che dei naufraghi, in certe condizioni, possono commettere, per esempio, l'atto di diventare (...) antropofaghi. Ognuno di costoro, se interrogato a freddo su cosa avrebbe fatto nell'alternativa di morire o di diventare un cannibale, avrebbe risposto con la massima buona fede, che data l'alternativa, avrebbe scelto certamente di morire. Avviene il naufragio, il rifugio nella scialuppa. Dopo qualche giorno, essendo mancati i viveri, l'idea del cannibalismo si presenta in una luce diversa, finché ad un certo punto, di quelle persone date, un certo numero diviene davvero cannibale. Ma in realtà si tratta delle stesse persone? Tra i due momenti, quello in cui l'alternativa si presentava come una pura ipotesi teorica e quella in cui l'alternativa si presenta in tutta la forza dell'immediata necessità, è avvenuto un processo di trasformazione “molecolare” per quanto rapido nel quale le persone di prima non sono più le persone di poi e non si può dire, altro, che dal punto di vista dello stato civile e della legge (che

¹⁵ Let., p. 206.

sono, d'altronde, punti di vista rispettabili e che hanno la loro importanza) che si tratti delle stesse persone. Ebbene, come ti ho detto, un simile mutamento sta avvenendo in me (cannibalismo).¹⁶

Approfondimenti

(1)

Materialismo e materialismo storico. L'affermazione di Feuerbach: «L'uomo è quello che mangia», può essere, presa in sé, interpretata variamente. Interpretazione gretta e stolta: cioè l'uomo è volta per volta quello che mangia materialmente, cioè i cibi hanno una immediata influenza determinatrice sul modo di pensare. Ricordare l'affermazione di Amadeo che se si sapesse ciò che un uomo ha mangiato prima di un discorso, per esempio, si sarebbe in grado di interpretare meglio il discorso stesso. Affermazione infantile e, di fatto, estranea anche alla scienza positiva, poiché il cervello non viene nutrito di fave o di tartufi, ma i cibi giungono a ricostituire le molecole del cervello trasformati in sostanze omogenee e assimilabili, che hanno cioè la «stessa natura» potenziale delle molecole cerebrali. Se questa affermazione fosse vera, la storia avrebbe la sua matrice determinante nella cucina e le rivoluzioni coinciderebbero coi mutamenti radicali dell'alimentazione di massa. Il contrario è storicamente vero: cioè sono le rivoluzioni e il complesso sviluppo storico che hanno modificato l'alimentazione e creato i «gusti» successivi nella scelta dei cibi. Non è la semina regolare del frumento che ha fatto cessare il nomadismo, ma viceversa, le condizioni emergenti contro il nomadismo hanno spinto alle semine regolari ecc. (Cfr. questa affermazione del Feuerbach con la campagna di S. E. Marinetti contro la pastasciutta e la polemica di S. E. Bontempelli in difesa, e ciò nel 1930, in pieno sviluppo della crisi mondiale).

D'altronde è anche vero che «l'uomo è quello che mangia», in quanto l'alimentazione è una delle espressioni dei rapporti sociali nel loro complesso, e ogni raggruppamento sociale ha una sua fondamentale

¹⁶ Let., pp. 266-267.

alimentazione, ma allo stesso modo si può dire che l'“uomo è il suo appartamento”, l'“uomo è il suo particolare modo di riprodursi cioè la sua famiglia”, poiché l'alimentazione, l'abbigliamento, la casa, la riproduzione sono elementi della vita sociale in cui appunto in modo più evidente e più diffuso (cioè con estensione di massa) si manifesta il complesso dei rapporti sociali.¹⁷

(2)

Introduzione allo studio della filosofia. Che cosa è l'uomo? È questa la domanda prima e principale della filosofia. Come si può rispondere. La definizione si può trovare nell'uomo stesso; e cioè in ogni singolo uomo. Ma è giusta? In ogni singolo uomo si può trovare che cosa è ogni «singolo uomo». Ma a noi non interessa che cosa è ogni singolo uomo, che poi significa che cosa è ogni singolo uomo in ogni singolo momento. Se ci pensiamo, vediamo che ponendoci la domanda che cosa è l'uomo vogliamo dire: che cosa l'uomo può diventare, se cioè l'uomo può dominare il proprio destino, può “farsi”, può crearsi una vita. Diciamo dunque che l'uomo è un processo e precisamente è il processo dei suoi atti. Se ci pensiamo, la stessa domanda: cosa è l'uomo? non è una domanda astratta, o “obbiettiva”. Essa è nata da ciò che abbiamo riflettuto su noi stessi e sugli altri e vogliamo sapere, in rapporto a ciò che abbiamo riflettuto e visto, cosa siamo e cosa possiamo diventare, se realmente ed entro quali limiti, siamo “fabbrici di noi stessi”, della nostra vita, del nostro destino. E ciò vogliamo saperlo “oggi”, nelle condizioni date oggi, della vita “odierna” e non di una qualsiasi vita e di un qualsiasi uomo. La domanda è nata, riceve il suo contenuto da speciali, cioè determinati modi di considerare la vita e l'uomo: il più importante di questi modi è la «religione» ed una determinata religione, il cattolicesimo. In realtà, domandandoci: “cos'è l'uomo”, quale importanza ha la sua volontà e la sua concreta attività nel creare se stesso e la vita che vive, vogliamo dire: “è il cattolicesimo una concezione esatta dell'uomo e della vita? essendo cattolici, cioè facendo del cattolicesimo una norma di vita, sbagliamo o siamo nel vero?”

Tutti hanno la vaga intuizione che facendo del cattolicesimo una norma di vita sbagliano, tanto vero che nessuno si attiene al cattolicesimo come norma di vita, pur dichiarandosi cattolico. Un cattolico inte-

¹⁷ Q.d.C., pp. 883-884.

grale, che cioè applicasse in ogni atto della vita le norme cattoliche, sembrerebbe un mostro, ciò che è, a pensarci, la critica più rigorosa del cattolicesimo stesso e la più perentoria. I cattolici diranno che nessuna altra concezione è seguita puntualmente, ed hanno ragione, ma ciò dimostra solo che non esiste di fatto, storicamente, un modo di concepire ed operare uguale per tutti gli uomini e niente altro; non ha nessuna ragione favorevole al cattolicesimo, sebbene questo modo di pensare ed operare da secoli sia organizzato a questo scopo, ciò che ancora non è avvenuto per nessuna altra religione con gli stessi mezzi, con lo stesso spirito di sistema, con la stessa continuità e centralizzazione. Dal punto di vista “filosofico” ciò che non soddisfa nel cattolicesimo è il fatto che esso, nonostante tutto, pone la causa del male nell’uomo stesso, individuo, cioè concepisce l’uomo come individuo ben definito e limitato. Tutte le filosofie finora esistite può dirsi che riproducono questa posizione del cattolicesimo, cioè concepiscono l’uomo come individuo limitato alla sua individualità e lo spirito come tale individualità. È su questo punto che occorre riformare il concetto dell’uomo. Cioè occorre concepire l’uomo come una serie di rapporti attivi (un processo) in cui se l’individualità ha la massima importanza, non è però il solo elemento da considerare.¹⁸

(3)

Il principio educativo nella scuola elementare e media. La frattura introdotta ufficialmente nel principio educativo tra la scuola elementare e media e quella superiore. Prima una frattura del genere esisteva solo in modo molto marcato tra la scuola professionale e la scuola media e superiore. La scuola elementare era posta in una specie di limbo, per alcuni suoi caratteri particolari.

Nella scuola elementare due elementi si prestavano all’*educazione* dei bambini: le nozioni di scienza e i diritti e doveri del cittadino. La “scienza” doveva servire a introdurre il bambino nella «*societas rerum*», i diritti e doveri nella “società degli uomini”. La “scienza” entrava in lotta con la concezione «magica» del mondo e della natura che il bambino assorbe dall’ambiente “impregnato” dal folklore: l’insegnamento è una lotta contro il folklore, per una concezione realistica in cui si uniscono due elementi: la concezione di legge naturale e quella di partecipazione attiva dell’uomo alla vita della natura, cioè

¹⁸ Q.d.C., pp. 1343-1344.

alla sua trasformazione secondo un fine che è la vita sociale degli uomini. Questa concezione si unifica cioè nel lavoro, che si basa sulla conoscenza oggettiva ed esatta delle leggi naturali per la creazione della società degli uomini. L'educazione elementare si impernia in ultima analisi nel concetto e nel fatto del lavoro, poiché l'ordine sociale (insieme dei diritti e doveri) è dal lavoro innestato nell'ordine naturale. Il concetto dell'equilibrio tra ordine sociale e ordine naturale sulla base del lavoro, dell'attività pratica dell'uomo, crea la visione del mondo *elementare*, liberata da ogni magia e da ogni stregoneria e dà l'appiglio allo sviluppo ulteriore in una concezione *storica*, di *movimento*, del mondo. Non è completamente esatto che l'istruzione non sia anche educazione: l'aver insistito troppo in questa distinzione è stato un grave errore e se ne vedranno gli effetti. Perché l'istruzione non fosse anche educazione bisognerebbe che il discente fosse una mera passività, ciò che è assurdo in sé, anche se proprio viene negato dai sostenitori ad oltranza della pura educatività contro la mera istruzione meccanica. La verità è che il nesso istruzione-educazione è rappresentato dal lavoro vivente del maestro in quanto la scuola è acceleramento e disciplinamento della formazione del fanciullo. Se il corpo magistrale è deficiente, sarà la sua opera ancora più deficiente se gli si domanderà più educazione: farà una scuola retorica, non seria.¹⁹

(4)

Un errore molto diffuso consiste nel pensare che ogni strato sociale elabori la propria coscienza e la sua cultura allo stesso modo, con gli stessi metodi, cioè metodi degli intellettuali di professione. Anche l'intellettuale è un "professionista" che ha le sue "macchine" specializzate e il suo tirocinio, che ha un suo sistema Taylor. È illusorio attribuire a tutti questa capacità "acquistata" e non innata. È illusorio che "un'idea chiara" opportunamente diffusa si inserisca nelle diverse coscienze con gli stessi effetti "organizzatori" di chiarezza diffusa. È un errore "illuministico". La capacità dell'intellettuale di professione di combinare abilmente l'induzione e la deduzione, di generalizzare, di dedurre, di trasportare da una sfera ad un'altra un criterio di discriminazione, adattandolo alle nuove condizioni ecc. è una "specificità", non è un dato del "senso comune". Ecco dunque che non basta la premessa della "diffusione organica" da un centro omogeneo di un

¹⁹ Q.d.C., pp. 498-499.

modo di pensare e di operare omogeneo. Lo stesso raggio luminoso passa per diversi prismi e da rifrazioni diverse di luci diverse: se si vuole la stessa rifrazione occorre tutta una serie di rettificazioni dei singoli prismi. La “ripetizione” paziente e sistematica è il principio metodico fondamentale. Ma la ripetizione non meccanica, materiale: l’adattamento di ogni principio alle diverse peculiarità, il presentarlo e ripresentarlo in tutti i suoi aspetti e nelle sue negazioni tradizionali, organizzando sempre ogni aspetto parziale della totalità. Trovare la reale identità sotto l’apparente differenziazione e controindicazione e trovare la sostanziale diversità sotto l’apparente identità, ecco la più essenziale qualità del critico delle idee e dello sviluppo sociale (...). Il lavoro necessario è complesso e deve essere articolato e graduato: ci deve essere la deduzione e l’induzione combinate, l’identificazione e la distinzione, la dimostrazione positiva e la distruzione del vecchio. Ma non in astratto, in concreto: sulla base del reale. Ma come sapere quali sono gli errori radicati o più generalmente diffusi? Evidentemente è impossibile una “statistica” dei modi di pensare e delle singole opinioni individuali, che dia un quadro organico e sistematico: non rimane che la revisione della letteratura più diffusa e più popolare combinata con lo studio e la critica delle correnti ideologiche precedenti, ognuna delle quali “può” aver lasciato un sedimento, variamente combinatosi con quelli precedenti e susseguenti. In questo ordine di osservazioni si inserisce un criterio più generale; i mutamenti dei modi di pensare, non avvengono per “esplosioni” rapide e generalizzate, avvengono per lo più per “combinazioni successive” secondo “formule” disparatissime. L’illusione “esplosiva” nasce dall’assenza di spirito critico. Nella sfera della cultura anzi, le “esplosioni” sono ancora meno frequenti e meno intense che nella sfera della tecnica.²⁰

(5)

Occorre concepire l’uomo come una serie di rapporti (un processo) in cui se l’individualità ha la massima importanza, non è però il solo elemento da considerare. L’umanità che si riflette in ogni singola personalità è composta di diversi elementi: 1) l’individuo; 2) gli altri uomini; 3) la natura.

Ma il 2° e il 3° elemento non sono così semplici come potrebbe apparire. L’individuo non entra in rapporto con gli altri uomini per giu-

²⁰ Q.d.C., p. 34.

stapposizione, ma organicamente, in quanto entra a far parte degli organismi dai più semplici ai più complessi. Così l'uomo non entra in rapporto con la natura semplicemente, per il fatto di essere egli stesso natura, ma attivamente, per mezzo del lavoro e della tecnica. Ancora. Questi rapporti non sono meccanici. Sono attivi e coscienti, cioè corrispondono ad un grado maggiore o minore d'intelligenza che di essi ha il singolo uomo. Perciò si può dire che ognuno cambia se stesso, si modifica, nella misura in cui cambia e modifica tutto il complesso dei rapporti di cui egli è il centro d'annodamento. In questo senso il filosofo reale non può essere altro che il politico, cioè l'uomo attivo che modifica l'ambiente, inteso per ambiente l'insieme dei rapporti di cui ogni singolo entra a far parte. Se la propria individualità è l'insieme di questi rapporti, farsi una personalità significa acquistare coscienza di tali rapporti, modificare la propria personalità significa modificare l'insieme di questi rapporti. Ma questi rapporti, come si è detto, non sono semplici. Intanto, alcuni di essi sono necessari, altri volontari. Inoltre averne coscienza più o meno profonda (cioè conoscere più o meno il modo in cui si possono modificare) già li modifica. Gli stessi rapporti necessari in quanto sono conosciuti nella loro necessità, cambiano d'aspetto e d'importanza. La conoscenza è potere in questo senso. Ma il problema è complesso anche per un altro aspetto: che non basta conoscere l'insieme dei rapporti in quanto esistono in quel momento dato come in un dato sistema, ma importa conoscerli geneticamente, nel loro moto di formazione, poiché ogni individuo non solo è la sintesi dei rapporti esistenti ma anche della storia di questi rapporti, cioè il riassunto di tutto il passato. Si dirà che ciò che ogni singolo può cambiare è ben poca cosa, in rapporto alle sue forze. Ciò è vero fino ad un certo punto. Poiché il singolo può associarsi con tutti coloro che vogliono lo stesso cambiamento e, se questo cambiamento è razionale, il singolo può moltiplicarsi per un numero imponente di volte e ottenere un cambiamento ben più radicale di quello che a prima vista può sembrare impossibile.

Società alle quali il singolo individuo può partecipare: sono molto numerose, più di quanto può sembrare. È attraverso queste "società" che il singolo fa parte del genere umano. Così sono molteplici i modi con cui il singolo entra in rapporto con la natura, poiché per tecnica, deve intendersi non solo quell'insieme di nozioni scientifiche applicate industrialmente che di solito s'intende, ma anche gli strumenti "mentali", la conoscenza filosofica. Che l'uomo non possa

concepirsi altro che vivente in società è luogo comune, tuttavia non se ne traggono tutte le conseguenze necessarie anche individuali: che una determinata società umana presupponga una determinata società delle cose e che la società umana sia possibile solo in quanto esiste una determinata società delle cose è anche luogo comune. È vero che finora a questi organismi oltre individuali è stato dato un significato meccanicistico e deterministico (sia la società *hominum* che la società *rerum*): quindi la reazione.

Bisogna elaborare una dottrina in cui tutti questi rapporti siano attivi e in movimento, fissando ben chiaro che sede di questa attività è la coscienza dell'uomo singolo che conosce, vuole, ammira, crea ecc. e si concepisce non isolato ma ricco di possibilità offertegli dagli altri uomini e dalla società delle cose, di cui non può non avere una certa conoscenza. (Come ogni uomo è filosofo, ogni uomo è scienziato ecc.).²¹

(6)

La questione è sempre la stessa: cos'è l'uomo, cos'è la natura umana? Se si definisce l'uomo come individuo, psicologicamente e speculativamente, questi problemi del progresso e del divenire sono insolubili o rimangono di mera parola. Ma se si concepiscono come l'insieme dei rapporti sociali, intanto appare che ogni paragone tra uomini nel tempo è impossibile, perché si tratta di cose diverse, se non eterogenee. D'altronde poiché l'uomo è anche l'insieme delle sue condizioni di vita, si può misurare quantitativamente la differenza tra il passato ed il presente, poiché si può misurare la misura in cui l'uomo domina la natura e il caso. La possibilità non è realtà, ma è anch'essa una realtà: che l'uomo possa fare una cosa o non farla, ha la sua importanza per valutare ciò che realmente si fa. Possibilità vuol dire libertà. La misura della libertà entra nel concetto d'uomo. Che ci siano possibilità oggettive di non morire di fame o che si muoia di fame ha la sua importanza, a quanto pare. Ma l'esistenza delle condizioni obiettive, o possibilità o libertà non è ancora sufficiente: occorre "conoscerle" e sapersene servire. Volersene servire. L'uomo in questo senso è volontà concreta, cioè applicazione effettuale dell'astratto volere o impulso vitale ai mezzi concreti che tale volontà realizzano.

Si crea la propria personalità:

²¹ Q.d.C., pp. 1345-1346.

- 1) dando un indirizzo determinante e concreto (“razionale”) al proprio impulso vitale o volontà;
- 2) identificando i mezzi che rendono tale volontà concreta e determinata e non arbitraria;
- 3) contribuendo a modificare l’insieme delle condizioni concrete che realizzano queste volontà nella misura dei propri limiti di potenza e nella forma più fruttuosa.

L’uomo è da concepire come un blocco storico di elementi puramente individuali e soggettivi o materiali con i quali l’individuo è in rapporto attivo. Trasformare il mondo esterno, i rapporti generali, significa potenziare se stessi, sviluppare se stesso. Che il “miglioramento etico” sia puramente individuale è illusione ed errore: la sintesi degli elementi costitutivi dell’individualità è “individuale”, ma essa non si realizza e sviluppa senza attività verso l’esterno, modificatrice dei rapporti esterni, da quelli verso la natura a quelli verso altri uomini in vari gradi, nelle diverse cerchie sociali in cui si vive, fino al rapporto massimo che abbraccia tutto il genere umano. Perciò si può dire che l’uomo sia essenzialmente “politico”, poiché l’attività per trasformare e dirigere coscientemente gli altri uomini realizza la sua “umanità”, la sua “natura umana”.

Continua Gramsci. “Che l’istruzione sia obbligatoria non significa infatti che sia da ripudiare e neppure che non possa essere giustificata, con nuovi argomenti, una nuova forma di obbligatorietà: occorre fare “libertà” di ciò che è “necessario”, ma per ciò bisogna riconoscere una necessità “obiettiva”, cioè che sia obbiettiva principalmente per il gruppo in parola. Bisogna perciò riferirsi ai rapporti tecnici di produzione, a un determinato tipo di civiltà economica che per essere sviluppato domanda un determinato modo di vivere, determinate regole di condotta, un certo costume. Occorre persuadersi che non solo è “oggettivo” e “necessario” un certo attrezzo ma anche un certo modo di comportarsi, una certa educazione, un certo modo di convivenza ecc.; in questa oggettività e necessità storica (che per altro non è ovvia, ma ha bisogno di chi la riconosca criticamente e se ne faccia sostenitore in modo concreto e quasi “capillare”) si può basare l’“universalità” del principio morale, anzi non è mai esistita altra universalità che questa oggettiva necessità della tecnica civile, anche se interpretata con ideologie trascendenti o trascendentali e presentata volta per volta nel modo più efficace storicamente perché si ottenesse

lo scopo voluto. Una concezione come quella su esposta pare condurre a una forma di relativismo e quindi di scetticismo morale. Si osserva che altrettanto si può dire di tutte le concezioni fin qui elaborate dalla filosofia, la cui imperatività categorica ed oggettività è sempre possibile di essere ricondotta, dalla “cattiva volontà” a forme di relativismo e scetticismo. Perché la concezione religiosa potesse almeno apparire assoluta e oggettivamente universale, sarebbe necessario che essa si presentasse monolitica, per lo meno intellettualmente uniforme in tutti i credenti, ciò che è molto lontano dalla realtà (differenza di scuola, sette, tendenze e differenze di classe: semplici e colti, ecc.): da ciò la funzione del papa come maestro infallibile.

Lo stesso si può dire dell'imperativo categorico di Kant: “Opera come vorresti operassero tutti gli uomini nelle stesse circostanze”. È evidente che ognuno può pensare, *bona fide*, che tutti dovrebbero operare come lui, anche quando compie azioni che invece sono ripugnanti a coscienze più sviluppate o di civiltà diversa. Un marito geloso che ammazza la moglie infedele pensa che tutti i mariti dovrebbero ammazzare le mogli infedeli ecc. Si può osservare che non esiste delinquente il quale non giustifichi intimamente il reato commesso, per scellerato che possa essere: e pertanto non sono senza una certa convinzione di buona fede le proteste di innocenza di tanti condannati; in realtà ognuno di questi conosce esattamente le circostanze oggettive e soggettive in cui ha commesso il reato e da questa conoscenza, che spesso non può trasmettere razionalmente agli altri, trae la convinzione di essere “giustificato”; solo se muta il suo modo di concepire la vita, giunge a un giudizio diverso, cosa che spesso avviene e spiega molti suicidi. La formula kantiana, analizzata realisticamente, non supera qualsiasi ambiente dato, con tutte le sue superstizioni morali e i suoi costumi barbarici; è statica, è una vuota forma che può essere riempita da qualsiasi contenuto storico attuale e anacronistico (con le sue contraddizioni, naturalmente, per cui ciò che è verità di là dai Pirenei, è bugia di qua dai Pirenei). La formula kantiana sembra superiore perché gli intellettuali la riempiono del loro particolare modo di vivere e di operare e si può ammettere che talvolta certi gruppi di intellettuali siano più progrediti e civili del loro ambiente.

L'argomento del pericolo di relativismo e scetticismo non è dunque valido. Il problema da porre è un altro: questa data concezione morale ha in sé i caratteri di una certa durata? oppure è mutevole ogni

giorno o dà luogo, nello stesso gruppo, alla formulazione della teoria della doppia verità? Inoltre: sulla sua base può costituirsi una élite che guidi le moltitudini, le educhi e sia capace di essere “esemplare”»? Risolti questi punti affermativamente la concezione è giustificata e valida.²²

(7)

Giustificazione delle autobiografie. Una delle giustificazioni può essere questa: aiutare altri a svilupparsi secondo certi modi e verso certi sbocchi. Spesso le autobiografie sono un atto di orgoglio: si crede che la propria vita sia degna di essere narrata perché “originale”, diversa dalle altre, perché la propria personalità è originale, diversa dalle altre, ecc. L'autobiografia può essere concepita “politicamente”. Si sa che la propria vita è simile a quella di mille altre vite, ma che per un “caso” essa ha avuto uno sbocco che altre molte non potevano avere e non ebbero di fatto. Raccontando si crea questa possibilità, si suggerisce il processo, si indica lo sbocco. L'autobiografia costituisce quindi il “saggio politico” o “filosofico”: si descrive in atto ciò che altrimenti si deduce logicamente. È certo che l'autobiografia ha un grande valore storico, in quanto mostra la vita in atto e non solo come dovrebbe essere secondo le leggi scritte e i principi morali dominanti.²³

²² Q.d.C., pp. 3337-3338.

²³ Q.d.C., p. 1718.

Decima scheda

Ideologia, psicologismo, positivismo. Studiare questo passaggio nelle correnti culturali dell'800: il sensismo+l'ambiente danno lo psicologismo: la dottrina dell'ambiente è offerta dal positivismo.

La scienza

Affrontiamo ora “l'immagine” che Gramsci ha della scienza. Nei *Quaderni* troviamo riferimenti alla sociologia, una scienza per certi aspetti simile alla psicologia. In particolare vanno viste le critiche di Gramsci al *Saggio popolare* del De Man, un tentativo di tradurre in termini popolari il materialismo storico utilizzando il concetto di ‘legge sociologica’, tentativo, presente in molti campi, di meccanicizzare il divenire storico.

Come precedentemente richiamato, la presente scheda e quella successiva, sono di ‘supporto’ alle schede precedenti.

Il sociologismo

La fortuna della sociologia è in relazione con la decadenza del concetto di scienza politica e di arte politica verificatasi nel secolo XIX (con più esattezza nella seconda metà, con la fortuna delle dottrine evoluzionistiche e positivistiche). Ciò che di realmente importante è nella sociologia non è al-

tro che scienza politica. “Politica” divenne sinonimo di politica parlamentare e di cricche personali. Persuasioni che con le costituzioni e i parlamenti si fosse iniziata un’epoca di “evoluzione naturale”, che la società avesse trovato i suoi fondamenti definitivi perché razionali ecc. Ecco che la società può essere studiata col metodo delle scienze naturali. Impoverimento del concetto di Stato conseguente a tal modo di vedere. Se scienza politica significa scienza *dello Stato* e *Stato* è tutto il complesso di attività pratiche e teoriche con cui la classe dirigente mantiene e giustifica il suo dominio, non solo, ma riesce a mantenere il consenso attivo dei governati, è evidente che tutte le questioni essenziali della sociologia sono altro che le questioni della scienza politica.¹

La sociologia è dunque un tentativo di ricavare “sperimentalmente” le leggi di evoluzione della società umana in modo da “prevedere” l’avvenire con la stessa certezza con cui da una ghianda si svilupperà una quercia. L’evoluzionismo volgare è alla base della sociologia che non può conoscere il principio dialettico col passaggio della quantità alla qualità, passaggio che turba ogni evoluzione e ogni legge di uniformità intesa in senso volgarmente evoluzionistico. In ogni caso ogni sociologia presuppone una filosofia, una concezione del mondo, di cui è un frammento subordinato. Né bisogna confondere con la teoria generale, cioè con la filosofia, la particolare “logica” interna alle diverse sociologie, logica per cui esse acquistano una meccanica coerenza. Ciò non vuol dire naturalmente che la ricerca delle “leggi” di uniformità non sia cosa utile e interessante e che un trattato di osservazioni immediate di arte politica non abbia

¹ Q.d.C., p. 1765.

ragione d'essere; ma occorre dire pane al pane e presentare i trattati di tal genere per quello che sono.²

Le così dette leggi sociologiche, assunte come causa, non hanno invece nessuna portata causativa: esse non sono che un duplicato del fatto stesso osservato. Si descrive il fatto, o una serie di fatti, si astrae con un processo di generalizzazione astratta un rapporto di somiglianza, lo si chiama legge e poi si assume questa così detta legge alla funzione di causa. Ma in realtà cosa si è trovato di nuovo? Assolutamente nulla: si tratta solo di dare nomi nuovi a cose vecchie, ma il nome non è una causa.³

Obbiezione all'empirismo: l'indagine di una serie di fatti per trovare i rapporti presuppone un "concetto" che permetta di distinguere quella serie di fatti da altre serie possibili: come avverrà la scelta dei fatti da addurre come prova della verità del proprio assunto, se non preesiste il criterio di scelta? Ma come sarà questo criterio di scelta, se non qualcosa di superiore ad ogni singolo fatto indagato? Un'intuizione, una concezione, la cui storia è da ritenersi complessa, un processo da connettere a tutto il processo dello sviluppo della cultura ecc. (Osservazione da connettere all'altra sulla "legge sociologica" in cui non si fa altro che ripetere due volte lo stesso fatto, una volta come fatto e un'altra come legge. Sofisma del doppio fatto e non legge).⁴

Da queste considerazioni occorre prendere le mosse per stabilire ciò che significa "regolarità", "legge", "automatismo" nei fatti storici. Non si tratta di "scoprire" una legge metafisica e neppure di stabilire una legge "generale" di

² Q.d.C., pp. 1432-1433.

³ Q.d.C., p. 442.

⁴ Q.d.C., p. 1926.

causalità. Si tratta di rilevare come nello svolgimento storico si sostituiscono delle forze relative “permanenti”, che operano con una certa regolarità e automatismo. Anche la legge dei grandi numeri, sebbene sia molto utile come termine di paragone, non può essere assunta come la “legge” dei fatti storici (...) Il metodo del “posto che”, della premessa che dà una certa conseguenza, pare debba essere identificato come uno dei punti di partenza (degli stimoli intellettuali) dell’esperienza filosofica dei fondatori della filosofia della prassi. (...) (Così è da vedere il concetto filosofico di “caso” e di “legge”, il concetto di una “razionalità” o di una “provvidenza” per cui si finisce nel teleologismo trascendentale, se non trascendente, e il concetto di “caso”, come nel materialismo metafisico “che il mondo a caso pone”). Appare che il concetto di “necessità” storica è strettamente connesso a quello di “regolarità” e di “razionalità”: la “necessità” nel senso “speculativo e astratto” e nel senso “storico-concreto”.⁵

Pare che l’“originalità” del “Saggiatore” consista nell’aver trasportato alla “vita” il concetto di “esperienza” proprio non già della scienza ma dell’operatore dal gabinetto scientifico. Le conseguenze di questa meccanica trasposizione sono poco brillanti: esse corrispondono a ciò che era abbastanza noto con il nome di opportunismo o di mancanza di principi (...). Il sofisma consiste in ciò: che quando l’operatore da gabinetto “prova e riprova”, il suo riprovare ha conseguenze limitate allo spazio dei provini e alambicchi; egli “riprova” fuori di sé, senza dare di se stesso all’esperimento altro che l’attenzione fisica e intellettuale. Ma nei rapporti tra gli uomini le cose si comportano ben diversamente e le conseguenze sono di ben diversa portata. L’uomo trasforma il reale e non si limita ad esaminarlo spe-

⁵ Q.d.C., pp. 1479-1480.

rimentalmente in vitro per riconoscere le leggi di regolarità astratta. Non si dichiara una guerra per “esperimento” né si sovverte l’economia di un paese ecc., per trovare le leggi del miglior assetto sociale possibile.⁶

Il saggio popolare e la sociologia. La riduzione del materialismo storico a “sociologia marxista” è un incentivo alle facili improvvisazioni giornalistiche dei “genialoidi”. L’“esperienza” del materialismo storico è la storia stessa, lo studio dei fatti particolari, la “filologia”. Questo dovrebbero forse voler dire quegli scrittori, che, come accenna molto affrettatamente, il *Saggio popolare*, negano, che si possa fare una sociologia marxista e affermano che il materiale storico vive nei saggi storici particolari. La filologia è l’espressione metodologica dell’importanza dei fatti particolari intesi come “individualità” definite e precisate. A questo metodo si contrappone quello dei “grandi numeri” o della “statistica”, preso in prestito dalle scienze naturali o almeno da alcune di esse. Ma non si è osservato abbastanza che la legge dei “grandi numeri” può essere applicata alla storia e alla politica solo fino a quando le grandi masse della popolazione rimangono passive – per rispetto alle questioni che riguardano lo storico e il politico – si suppone che rimangano passive (...). Nella scienza e nell’arte politica l’elevazione della legge dei grandi numeri a legge essenziale non è solo errore scientifico, ma errore politico in atto: è incitamento alla pigrizia mentale e alla superficialità programmatica, è affermazione aprioristica di “inconoscibilità” del reale, molto più grave che non sia nelle scienze naturali, in cui l’affermazione di “non conoscere” è un criterio di prudenza metodica e non affermazione di carattere filosofico. L’azione politica tende appunto a far uscire le grandi moltitudini dalla passività, cioè a distruggere la “legge” dei

⁶ Q.d.C., p. 1813.

grandi numeri; come allora questa può essere ritenuta una “legge”?⁷

Lo psicologismo

Le critiche allo schematismo e alle ‘leggi’ che dovrebbero guidare i processi individuali vengono portate non solo al sociologismo ma anche ad una visione dei processi umani, che si potrebbe definire psicologista.

(...) si può trovare una serenità anche nello scatenarsi delle più assurde contraddizioni e sotto la pressione della più implacabile necessità, se si riesce a pensare “storicamente” (...). Un’altra avvertenza ti voglio fare a proposito del concetto di scienza in questo ordine di fatti psichici ed è che mi pare molto difficile accettare, in questo riguardo, i concetti troppo rigidi delle scienze naturali e sperimentali. Bisognerebbe, perciò, dare molta importanza al così detto atavismo, alla “mneme” come memoria della materia organica ecc. Io credo che si attribuisca all’atavismo e alla “mneme” moltissimo che è meramente storico ed acquisito già nella vita sociale, che, occorre ricordare, incomincia subito appena si viene alla luce dal grembo materno, appena si aprono gli occhi e i sensi cominciano a percepire. Chi potrà mai indicare dove comincia nella coscienza o subcoscienza il lavoro psichico delle prime concezioni dell’uomo-bambino, già organizzato per ricordare ciò che vede e che sente? E come allora distinguere ciò che si attribuisce all’atavismo o alla “mneme”?⁸

⁷ Q.d.C., pp. 856-857.

⁸ Let., pp. 206-207.

Tendenza al conformismo nel mondo contemporaneo più estesa e più profonda che nel passato: la standardizzazione del modo di pensare e di operare assume estensioni nazionali ed addirittura internazionali. La base economica dell'uomo-collettivo: grandi fabbriche, taylorizzazione, razionalizzazione ecc. Ma nel passato esisteva o no l'uomo collettivo? Esisteva sotto forma della direzione carismatica, per dirla con Michels: cioè si otteneva una volontà collettiva sotto l'impulso e la suggestione immediata di un "eroe", di un uomo "rappresentativo"; ma questa volontà collettiva era dovuta a fattori estrinseci e si componeva e scomponeva continuamente. L'uomo-collettivo odierno si forma invece essenzialmente dal basso in alto, sulla base della posizione occupata dalla collettività nel mondo della produzione. L'uomo rappresentativo ha anche oggi una funzione nella formazione dell'uomo-collettivo, ma inferiore di molto a quella del passato, tanto che può sparire senza che il cemento connettivo si disfaccia e la costruzione crolli. (...) Sul "conformismo" sociale occorre notare che la questione non è nuova e che l'allarme lanciato da certi intellettuali è solamente comico. Il conformismo è sempre esistito: si tratta oggi di lotta tra "due conformismi", cioè di una lotta egemonica, di una crisi della società civile.⁹

Per il De Man la filosofia della prassi, nel suo fondo *meccanicistica e razionalistica* (!), è superata dalle indagini più recenti, che hanno assegnato alla concatenazione razionale soltanto un posto e neppure il più ragguardevole nella serie dei movimenti degli atti umani. Alla reazione meccanica (!) della dialettica marxistica alla scienza moderna (!) ha vittoriosamente (!) sostituito una reazione psicologica, la cui identità non è proporzionale (?) alla causa agente. Per il Milano: "È oramai chiaro che qualunque critica alla con-

⁹ Q.d.C., p. 862.

cezione marxistica della storia porta automaticamente ad impostare il contrasto tra interpretazione materialistica e interpretazione idealistica del mondo e ad assegnare in sostanza una priorità all'essere o al conoscere".¹⁰

Cos'è la scienza

Dalla critica alla sociologia e alla psicologia (socio-psicologismo) passiamo alla visione che Gramsci ha della scienza. Vengono affrontate problematiche quali: cos'è la scienza, il suo rapporto con la struttura economica, il problema dell'oggettività e della razionalità.¹¹

Le superstrutture e la scienza. La scienza è anch'essa una superstruttura. Ma nello studio delle superstrutture la scienza occupa un posto a sé, per il fatto che la sua reazione sulla struttura ha un carattere di maggiore estensione e continuità di sviluppo, specialmente a partire dal '700, da quando fu fatto alla scienza un posto a parte nell'apprezzamento generale. Che la scienza sia una superstruttura è dimostrato dal fatto che essa ha avuto periodi interi di eclissi, scacciata da un'ideologia dominante, la religione soprattutto: la scienza e la tecnica degli arabi apparivano come stregonerie ai cristiani. La scienza non si presenta come una nozione obbiettiva mai; essa appare sempre rivestita di un'ideologia e concretamente è scienza l'unione del fatto obbiettivo e dell'ipotesi o di un sistema di ipotesi che superano il mero fatto obbiettivo. In questo campo è diventato però relativamente facile scindere la nozione di obbiettiva dal sistema di ipotesi, con un processo di astrazione che è insito nella stes-

¹⁰ Q.d.C., p. 1503.

¹¹ Si vedano anche gli approfondimenti alla fine della presente scheda.

sa metodologia scientifica e appropriarsi l'una respingendo l'altro. In tal modo una classe può approfondire la scienza di un'altra classe senza accettarne l'ideologia (l'ideologia del progresso è stata creata dal progresso scientifico) e le osservazioni in proposito di Sorel (e del Missiroli) cadono.¹²

Sofferamoci brevemente sul concetto di struttura e superstruttura.¹³

Struttura e superstruttura. Bisogna fissare bene il significato del concetto di struttura e di superstruttura, così come il significato di “strumento tecnico” ecc. o si cade in confusioni disastrose e risibili. La complessità della questione si vede da ciò: le biblioteche sono strutture o superstrutturali? I gabinetti sperimentali degli scienziati? Gli strumenti musicali di una orchestra? ecc. Si confonde struttura con “struttura materiale” in genere e “strumento tecnico” con ogni strumento materiale ecc., fino a sostenere che una determinata arte si è sviluppata perché si sono sviluppati gli strumenti specifici per cui le espressioni artistiche complete diventano di dominio pubblico, possono essere riprodotte. Non si può negare una certa relazione, ma non diretta ed immediata. In realtà certe forme di strumento tecnico hanno una doppia fenomenologia: sono struttura e sono superstruttura: l'industria tipografica stessa, che ha assunto in questa particolare sezione dello “strumento tecnico” un'importanza inaudita, partecipa di questa doppia natura. Essa è oggetto di proprietà e quindi di divisione di classe e di lotta, ma è anche elemento inscindibile di un fatto ideologico, o di più fatti ideologici: la scienza, la letteratura, la religione, la politica ecc. Ci sono delle superstrutture che

¹² Q.d.C., p. 430.

¹³ Si veda anche il capitolo sulle superstrutture nella settima scheda.

hanno una “struttura materiale”: ma il loro carattere rimane quello di superstrutture, il loro sviluppo non è “immanente” nella loro particolare “struttura materiale” ma nella “struttura materiale” della società. Una classe si forma sulla base della sua funzione nel mondo produttivo: lo sviluppo e la lotta per il potere e per la conservazione del potere crea le superstrutture che determinano la formazione di una “speciale struttura materiale” per la loro diffusione ecc. Il pensiero scientifico è una superstruttura che crea gli “strumenti scientifici”; la musica è una superstruttura che crea gli “strumenti musicali”. Logicamente e anche cronologicamente si ha: struttura sociale - superstruttura - struttura materiale della superstruttura.¹⁴

L'immagine della scienza

La scienza. Definizione della scienza: 1) Studio dei fenomeni e delle loro leggi di somiglianza (regolarità), di coesistenza (coordinazione), di successione (causalità). 2) Un'altra tendenza, tenendo conto dell'ordinamento più comodo che la scienza stabilisce tra i fenomeni, in modo da poterli meglio far padroneggiare dal pensiero e dominarli per i fini dell'azione, definisce la scienza come la descrizione più economica della realtà.

La questione più importante riguardo alla scienza è quella dell'esistenza obbiettiva della realtà. Per il senso comune la questione non esiste neppure: ma da che cosa è data questa certezza del senso comune? Essenzialmente dalla religione (almeno dalle religioni occidentali, specialmente dal cristianesimo): essa è quindi un'ideologia, l'ideologia più diffusa e radicata. Mi pare che sia un errore domandare alla scienza come tale la prova dell'obbiettività del reale: questa

¹⁴ Q.d.C., pp. 433-434.

è una concezione del mondo, una filosofia, non un dato scientifico. Cosa può dare la scienza in questa direzione? La scienza fa una selezione fra le sensazioni, tra gli elementi primordiali della conoscenza: considera certe sensazioni come transitorie, come apparenti, come fallaci perché dipendono unicamente da speciali condizioni individuali e certe altre come durature, come permanenti, come superiori alle condizioni speciali individuali. Il lavoro scientifico ha due aspetti: uno che instancabilmente rettifica il metodo della conoscenza, e rettifica o rafforza gli organi della sensazione e l'altro che applica questo metodo e questi organi sempre più perfetti a stabilire ciò che di necessario esiste nelle sensazioni da ciò che è arbitrario e transitorio. Si stabilisce così ciò che è comune a tutti gli uomini, cioè che tutti gli uomini possono vedere e sentire nello stesso modo, purché essi abbiano osservato le condizioni scientifiche e di accertamento. In quanto si stabilisce questa oggettività, la si afferma: si afferma l'essere in sé, l'essere permanente, l'essere comune a tutti gli uomini, l'essere indipendente da ogni punto di vista che sia meramente particolare. Ma anche questa è una concezione del mondo, è una ideologia. Il materialismo storico accetta questo punto di vista, non quello che pure è uguale materialmente, del senso comune. Il senso comune afferma l'oggettività del reale in quanto questa oggettività è stata creata da Dio, è quindi un'espressione della concezione del mondo religiosa: d'altronde nel descrivere questa oggettività cade nei più grossolani errori, in gran parte è ancora all'astronomia tolemaica, non sa stabilire i nessi reali di causa ed effetto ecc., cioè in realtà non è realmente "oggettiva", perché non sa concepire il "vero" oggettivo, per il senso comune è "vero" che la terra è ferma e il sole con tutto il firmamento le gira attorno ecc. Eppure fa l'affermazione filosofica della oggettività del reale. Ma tutto ciò che la scienza afferma è "oggettivamente vero"? In modo definitivo? Non si tratta invece di una lotta per la

conoscenza dell'oggettività del reale, per una rettificazione sempre più perfetta dei metodi di indagine e degli organi di osservazione, e degli strumenti logici di selezione e di discriminazione? Se è così, ciò che più importa non è dunque l'oggettività del reale come tale ma l'uomo che elabora questi metodi, questi strumenti materiali che rettificano gli organi sensori, questi strumenti logici di discriminazione, cioè la cultura, cioè la concezione del mondo, cioè il rapporto tra l'uomo e la realtà. Cercare la realtà fuori dall'uomo appare quindi un paradosso, così come per la religione è un paradosso, "peccato" cercarla fuori di Dio (...).¹⁵

È da notare che accanto alla più superficiale infatuazione per le scienze, esiste in realtà la più grande ignoranza dei fatti e dei metodi scientifici, cose molto difficili che sempre diventano più difficili per il progressivo specializzarsi di nuovi rami di ricerca. La superstizione scientifica porta con sé illusioni così ridicole e concezioni così infantili che la stessa superstizione religiosa ne viene nobilitata.¹⁶

L'"aggettivo" scientifico è oggi usato estensivamente ma sempre il suo significato può essere ridotto a quello di "conforme al fine", in quanto tale "conformità" sia razionalmente (metodologicamente) ricercata dopo un'analisi minutissima di tutti gli elementi (fino alla capillarità) costitutivi e necessariamente costitutivi (eliminazione degli elementi emotivi compresi nel calcolo).¹⁷

Insomma deve sempre vigere il principio che le idee non nascono da altre idee, che le filosofie non sono partorite da altre filosofie, ma che esse sono espressioni sempre rinno-

¹⁵ Q.d.C., pp. 466-467.

¹⁶ Q.d.C., p. 1458.

¹⁷ Q.d.C., p. 817.

vate dello sviluppo storico reale: l'unità della storia, ciò che gli idealisti chiamano unità dello spirito, non è un presupposto, ma un continuo farsi progressivo. Uguaglianza di realtà effettuale determina identità di pensiero e non viceversa. Se ne deduce che ogni verità, pur essendo universale, e pur potendo essere espressa con una formula astratta, di tipo matematico (per la tribù dei teorici), deve la sua efficacia all'essere espressa nei linguaggi delle situazioni concrete particolari: se non è esprimibile in lingue particolari è un'astrazione bizantina e scolastica, buona per i trastulli dei rimasticatori di frasi.¹⁸

Sul concetto di previsione o prospettiva. È certo che prevedere significa solo vedere bene il presente e il passato in quanto movimento: vedere bene, cioè identificare con esattezza gli elementi fondamentali e permanenti del processo. Ma è assurdo pensare ad una previsione puramente "oggettiva". Chi fa la previsione ha in realtà un "programma" da far trionfare e la previsione è appunto un elemento di tale trionfo. Ciò non significa che la previsione debba sempre essere arbitraria e gratuita (o puramente tendenziosa). Si può anzi dire che solo nella misura in cui l'aspetto oggettivo della previsione è connesso con un programma esso aspetto acquista oggettività: 1) perché solo la passione aguzza l'intelletto e coopera a rendere più chiara l'intuizione; 2) perché essendo la realtà il risultato di una applicazione della volontà umana alla società delle cose (del macchinista alla macchina), prescindere da ogni elemento volontario o calcolare solo l'intervento delle altrui volontà come elemento oggettivo del gioco generale mutila la realtà stessa. Solo chi fortemente vuole identifica gli elementi necessari alla realizzazione della sua volontà. Perciò ritenere che una data concezione del mondo o della vita abbia in se

¹⁸ Q.d.C., p. 1134.

stessa una superiorità (di capacità di previsione) è un errore di grossolana fatuità e superficialità.¹⁹

Da queste considerazioni occorre prendere le mosse per stabilire ciò che significa “regolarità”, “legge”, “automatismo” nei fatti storici. Non si tratta di “scoprire” una legge metafisica di “determinismo” e neppure di stabilire una legge “generale” di causalità. Si tratta di rilevare come nello svolgimento storico si costituiscano delle forze relativamente “permanenti” che operano con una certa regolarità e automatismo. Anche la legge dei grandi numeri, sebbene sia molto utile come termine di paragone non può essere assunta come la “legge” dei fatti storici.²⁰

Quantità e qualità. Poiché non può esistere quantità senza qualità e qualità senza quantità (economia senza cultura, attività pratica senza intelligenza e viceversa) ogni contrapposizione dei due termini è un non senso razionalmente. E infatti quando si contrappone la qualità alla quantità (...) in realtà si contrappone una certa qualità ad un'altra qualità, una certa quantità ad un'altra quantità, cioè si fa una certa politica e non si fa un'affermazione filosofica... Affermare pertanto che si vuole lavorare sulla quantità, che si vuole sviluppare l'aspetto “corposo” del reale non significa che si voglia trascurare la “qualità”, ma significa invece che si vuole porre il problema qualitativamente nel modo più concreto e realistico, cioè si vuole sviluppare la qualità nel solo modo in cui tale sviluppo è controllabile e misurabile.²¹

Logica formale e mentalità scientifica. Per comprendere quanto sia superficiale e fondata su basi deboli la mentali-

¹⁹ Q.d.C., pp. 1810-1811.

²⁰ Q.d.C., p. 1479.

²¹ Q.d.C., pp. 1340-1341.

tà scientifica moderna (ma forse occorrerà fare distinzione tra paese e paese) basta ricordare la recente polemica sul così detto “homo oeconomicus”, concetto fondamentale della scienza economica, altrettanto plausibile e necessario quanto tutte le astrazioni su cui si basano le scienze naturali (e anche, sebbene in forma diversa, le scienze storiche e umanistiche). Se fosse ingiustificato, per la sua astrattezza, il concetto distintivo di *homo oeconomicus*, altrettanto ingiustificato sarebbe il simbolo H_2O per l’acqua, dato che nella realtà non esiste nessuna acqua H_2O ma un’infinita quantità di “acque” individuali. L’obbiezione nominalistica volgare riprenderebbe in tutto il suo vigore. La mentalità scientifica è debole come fenomeno di cultura popolare, ma è debole anche nel ceto degli scienziati, i quali hanno una mentalità scientifica di gruppo tecnico, cioè comprendono l’astrazione nella loro particolare scienza, ma non come “forma mentale” (...). Il conflitto più grave di “mentalità” è però tra quella delle così dette scienze esatte o matematiche, che del resto non sono tutte le scienze naturali, e quelle “umanistiche” o “storiche”, cioè quelle che si riferiscono all’attività storica dell’uomo, al suo intervento attivo nel processo vitale dell’universo.²²

Mi sembra opportuno riportare i pochi accenni fatti da Gramsci a Lombroso o per meglio dire al lombrosismo:

Scientismo e postumi del basso romanticismo. È da vedere la tendenza della sociologia di sinistra in Italia a occuparsi intensamente del problema della criminalità. È essa legata al fatto che alla tendenza di sinistra avevano aderito Lombroso e molti dei più «brillanti» seguaci che parevano allora la suprema espressione della scienza e che influivano con tutte le loro deformazioni professionali e i loro specifici

²² Q.d.C., pp. 1948-1949.

problemi? O si tratta di un postumo del basso romanticismo del '48 (Sue e le sue elucubrazioni di diritto penale romanizzato)? O è legato a ciò che in Italia (impressionava) certi gruppi intellettuali la grande quantità di reati di sangue che essi pensavano di non poter procedere oltre senza aver spiegato “scientificamente” (cioè naturalisticamente) questo fenomeno di “barbarie”?²³

Approfondimenti

(1)

La realtà oggettiva. Cosa significa «oggettivo»? Non significherà “umanamente oggettivo” e non sarà perciò anche umanamente “soggettivo”? *L'oggettivo sarebbe allora l'universale soggettivo*, cioè: il soggetto conosce oggettivamente in quanto la conoscenza è reale per tutto il genere umano *storicamente* unificato in un sistema culturale unitario. La lotta per l'oggettività sarebbe quindi la lotta per l'unificazione culturale del genere umano: il processo di questa unificazione sarebbe il processo di oggettivazione del soggetto, che diventa sempre più un universale concreto, storicamente concreto. La scienza sperimentale è il terreno in cui una tale oggettivazione ha raggiunto il massimo di realtà; è l'elemento culturale che ha più contribuito a unificare l'umanità, è la soggettività più oggettiva e universalizzata concretamente. Il concetto di *oggettivo* della filosofia materialistica volgare pare che voglia intendere una oggettività superiore all'uomo, che potrebbe essere conosciuta anche all'infuori dell'uomo: si tratta quindi di una forma banale di misticismo e di metafisicheria. Quando si dice che una certa cosa esisterebbe anche se non esistesse l'uomo, o si fa una metafora o si cade appunto nel misticismo. Noi conosciamo i fenomeni in rapporto all'uomo e siccome l'uomo è un divenire, anche la conoscenza è un divenire, pertanto anche l'oggettività è un divenire ecc.²⁴

²³ Q.d.C., pp. 2293-2294.

²⁴ Q.d.C., pp. 1048-1049.

(2)

La realtà del mondo esterno. Tutta la polemica sulla “realtà del mondo esterno” mi pare male impostata e in gran parte oziosa (mi riferisco anche alla memoria presentata al Congresso di storia delle scienze di Londra).

1) Dal punto di vista di un “saggio popolare” essa è una superfetazione e un bisogno (prurito) da intellettuale più che una necessità: infatti il pubblico popolare è ben lungi dal porsi il problema se il mondo esterno esista oggettivamente o sia una costruzione dello spirito. Il pubblico popolare «crede» che il mondo esterno sia oggettivo ed è questa “credenza” che occorre analizzare, criticare, superare scientificamente. Questa credenza è, infatti, d’origine religiosa, anche quando chi «crede» è religiosamente indifferente. Poiché per secoli si è creduto che il mondo è stato creato da Dio prima dell’uomo, e l’uomo ha già trovato il mondo creato e catalogato, definito una volta per tutte, questa credenza diventa un dato del “senso comune”, anche quando il sentimento religioso è spento o addormentato. Ecco allora che fondarsi su questa esperienza del senso comune per distruggere col ridicolo le teorie dell’idealismo, ha un significato piuttosto “reazionario”, di ritorno implicito al sentimento religioso: infatti gli scrittori cattolici ricorrono allo stesso mezzo per ottenere lo stesso effetto di comicità corrosiva.

2) Ricercare il perché sono sorte le teorie che non riconoscono la realtà oggettiva del mondo. Sono state manifestazioni di pazzia, di delirio ecc.? Troppo semplicistico. Il materialismo storico non solo spiega e giustifica se stesso, ma spiega e giustifica tutte le teorie precedenti ecc., e in questo è la sua forza. Ora le teorie idealistiche sono il più grande tentativo di riforma morale e intellettuale che si sia verificato nella storia per eliminare la religione dal campo della civiltà. A questo è legato il problema del come e in che misura la concezione delle superstrutture nel materialismo storico sia appunto una realizzazione dell’idealismo e della sua affermazione che la realtà del mondo è una costruzione dello spirito.

3) La posizione delle scienze naturali o esatte nel quadro del materialismo storico. Questo è il problema più interessante e urgente da risolvere, per non cadere in un feticismo che è appunto una rinascita della religione sotto altre spoglie.²⁵

²⁵ Q.d.C., pp. 1075-1076.

(3)

Il concetto di "scienza". La posizione del problema come una ricerca di leggi, di linee costanti, regolari, uniformi è legata a una esigenza, concepita in modo un po' puerile e ingenuo, di risolvere perentoriamente il problema pratico della prevedibilità degli accadimenti storici. Poiché "pare", per uno strano capovolgimento delle prospettive, che le scienze naturali diano la capacità di prevedere l'evoluzione dei processi naturali, la metodologia storica è stata concepita come «scientifica» solo se e in quanto abilita astrattamente a "prevedere" l'avvenire della società. Quindi la ricerca delle cause essenziali, anzi della "causa prima", della "causa delle cause". Ma le "Tesi su Feuerbach" avevano già criticato anticipatamente questa concezione semplicistica. In realtà si può prevedere «scientificamente» solo la lotta, ma non i momenti concreti di essa, che non possono non essere che risultati di forze contrastanti in continuo movimento, non riducibili mai a quantità fisse, perché in esse la quantità diventa continuamente qualità. Realmente si "prevede" nella misura in cui si opera, in cui si applica uno sforzo volontario, e quindi si contribuisce concretamente a creare il risultato «preveduto». La previsione si rivela, quindi, non come un atto scientifico di conoscenza, ma come l'espressione astratta dello sforzo che si fa, il modo pratico di creare una volontà collettiva.

E come potrebbe la previsione essere un atto di conoscenza? Si conosce ciò che è stato o è, non ciò che sarà, che è un «non esistente» e quindi inconoscibile per definizione. Il prevedere è quindi solo un atto pratico che non può, in quanto non sia una futilità o un perditempo, avere altra spiegazione che quella su esposta. È necessario impostare esattamente il problema della prevedibilità degli accadimenti storici per essere in grado di criticare esaurientemente la concezione del casualismo meccanico, per svuotarla di ogni prestigio scientifico e ridurla a puro mito che fu forse utile nel passato, in un periodo arretrato di sviluppo di certi gruppi sociali subalterni (...).²⁶

(4)

Punti di meditazione sull'economia. Impostare il problema se può esistere una scienza economica e in che senso. (...) A me pare che la scienza economica stia a sé, cioè sia una scienza unica, poiché non si

²⁶ Q.d.C., pp. 1403-1405.

può negare che sia scienza e non solo nel senso “metodologico”, cioè non solo nel senso che i suoi procedimenti sono scientifici e rigorosi. ... Uno dei pregiudizi contro i quali bisogna forse ancora lottare è che per essere “scienza” una ricerca debba aggrupparsi con altre ricerche in un tipo e che tale “tipo” sia la “scienza”. Può invece avvenire che l’aggruppamento sia impossibile; non solo, ma che una ricerca sia “scienza” in un certo periodo storico e non in un altro: infatti altro pregiudizio è che se una ricerca è “scienza” avrebbe potuto esserlo sempre e sempre lo sarà. (Non lo fu perché mancarono gli “scienziati”, non la materia della scienza). Per l’economia, appunto, questi elementi critici sono da esaminare: c’è stato un periodo in cui non poteva esserci “scienza” non solo perché mancavano gli scienziati, ma perché mancavano certe premesse che creavano quella certa “regolarità” o quel certo «automatismo», il cui studio dà origine appunto alla ricerca scientifica. Ma la regolarità o l’automatismo possono essere di tipi diversi nei diversi tempi e ciò creerà diversi tipi di “scienze”. Non è da credere che essendo sempre esistita una “vita economica” debba sempre essere esistita la possibilità di una «scienza economica», così come essendo sempre esistito un movimento degli astri è sempre esistita la «possibilità» di un’astronomia, anche se gli astronomi si chiamavano astrologi ecc. Nell’economia l’elemento «perturbatore» è la volontà umana, volontà collettiva, diversamente atteggiata a seconda delle condizioni generali in cui gli uomini vivevano, cioè diversamente “cospirante” od “organizzata”.²⁷

²⁷ Q.d.C., pp. 1350-1351.



Undicesima scheda

È possibile che la psicanalisi sia più concreta della vecchia psichiatria o almeno costringa i medici a studiare più concretamente i singoli ammalati, cioè a vedere l'ammalato e non la "malattia".

La psicanalisi¹

In Gramsci i riferimenti alla psicanalisi si ritrovano particolarmente nelle *Lettere*: ciò dipende dal fatto che la moglie si era sottoposta a una "cura analitica". Non sembra che egli abbia letto direttamente Freud: egli stesso ammette la non conoscenza diretta dell'opera freudiana. Tuttavia le sue valutazioni sulla psicoanalisi sono a volte puntuali.

Nei *Quaderni*, tra il 1929-30, quando parla della "diffusione della psicologia freudiana" nella letteratura, scrive: *Non ho potuto studiare le teorie di Freud e non conosco l'altro tipo di letteratura così detta "freudiana": Proust-Svevo-Joyce.*

Vi è la lettera alla cognata Tania del 20 aprile 1931² in cui, per l'unica volta a quanto ci risulta, fa un riferimento specifico ad un'opera che parla di psicanalisi. *Ho letto*

¹ Per maggiori riflessioni e approfondimenti si veda Livio Boni, *Gramsci e la psicanalisi. Frammenti freudiani dai Quaderni*, «Rivista di psicoanalisi», 2003, 2, e la voce 'Psicoanalisi' nel *Dizionario gramsciano*.

² Gramsci (1965), p. 228.

*qualche cosa sulla psicanalisi, articoli di rivista specialmente a Roma mi aveva prestato qualcosa da leggere Rambelinski sull'argomento. Leggerò volentieri il libro del Freud che Piero ti ha indicato, puoi richiederlo.*³

In altri punti sembra che la conoscenza della psicanalisi gli sia presente:

Non ho certo vaste e precise conoscenze sulla psicanalisi, ma da quel poco che ho studiato mi pare di poter concludere almeno su alcuni punti che possono essere ritenuti saldamente acquisiti dalla teoria psicanalitica, dopo averla sfrondata di tutti gli elementi fantasmagorici e anche stregoneschi.⁴

In un'altra lettera alla moglie troviamo un giudizio fortemente negativo sulla psicanalisi e, ancora una volta, Gramsci coglie nel segno se pensiamo che la sua conoscenza è probabilmente avvenuta attraverso interpretazioni della stessa. Egli aveva sotto agli occhi una certa pratica "selvaggia" più che un riscontro obiettivo sulla teoria.

Sono anche contento che non abbia (la moglie, n.d.r.) più la fissazione della cura psicanalitica, che, per quel poco che posso giudicare allo stato delle mie conoscenze, mi pare troppo imbevuta di ciarlataneria e tale, se il medico curante

³ A questo proposito, è importante riportare quanto contenuto nella nota a questa lettera curata da Gerratana: "Da una lettera precedente di Tania a Gramsci, del 15 aprile, risulta che il libro consigliato da Piero Sraffa era Sigmund Freud, *Introduction a la psychanalyse*, Payot, Paris; ma poiché tale libro non è stato ritrovato tra i libri del carcere, né il titolo compare altrove, nelle *Lettere* e nei *Quaderni*, non è sicuro che Gramsci lo abbia ricevuto e letto." (Q.d.C., p. 2467).

⁴ Let., p. 198.

non riesce in poco tempo a vincere la resistenza del soggetto e strapparla con la sua autorità alla depressione, da aggravare la malattia nervosa invece di guarirla, suggerendo all'ammalato motivi di nuove inquietudini e di raddoppiato marasma psichico.⁵

Michel David in *La psicanalisi nella letteratura italiana* propone un'interpretazione "psicanalitico-culturale" a questo atteggiamento:

Ma Gramsci non poteva non avvertire una certa ripugnanza per l'"irrazionalismo" della psicanalisi. Il problema personale della malattia mentale della moglie lo invitava a non trascurare le possibilità terapeutiche della psicanalisi, ma le sue posizioni non erano conciliabili nel 1930, e non credo che neppure la lettura di Reich, se gli fosse stata offerta allora, avrebbe potuto ridurre tale ambivalenza. Perché di ambivalenza si tratta e non di rifiuto assoluto.⁶

Più che di inconciliabilità preferiamo parlare di coscienza dei limiti della psicanalisi nella sua accezione più generale. Limiti che lo *spiritello di Antonio* coglieva acutamente e modernamente.

Come metodo di lavoro, riporteremo prioritariamente i brani relativi alla psicanalisi contenuti nei *Quaderni* e poi quelli delle *Lettere*. I primi possono essere divisi in tre parti: 1) critica alla psicanalisi; 2) argomenti vari, culturali; 3) positività della psicanalisi.

⁵ Let., pp. 234-235.

⁶ David (1966), p. 72.

1) *La critica*

Gli elementi critici sono collegati al “famigerato” saggio del De Man, punto di partenza per la critica a tutte quelle scienze che attenevano i numeri, le leggi, le formule. La critica, in questi brani, è sempre riferita all’uso della psicanalisi più che alla sua teoria.

Dei molti tentativi di andare “au de la” del marxismo (...) questo non è certamente il più poderoso e tanto meno dei più sistematici; anche perché la critica si basa prevalentemente appunto su quella fuggevole e misteriosa, benché certo affascinante, pseudoscienza che è la psicologia. Nei riguardi del “movimento” questo libro è piuttosto disfattista e talvolta fornisce addirittura argomenti alle tendenze che vuol combattere: al fascismo per un gruppo di osservazioni sugli stati affettivi e sui “complessi” (in senso freudiano) degli operai da cui derivano idee di “gioia del lavoro” e di “artigianato” e al comunismo e fascismo assieme per la scarsa efficacia degli argomenti in difesa della democrazia e del riformismo.⁷

Si può affermare che il Freud sia l’ultimo degli ideologi e che un “ideologo” sia il De Man (...). È da esaminare come l’autore del *Saggio popolare* sia rimasto impigliato nell’Ideologia, mentre la filosofia della prassi rappresenta un netto superamento e storicamente si contrapponga appunto all’Ideologia. Lo stesso significato che il termine “ideologia” ha assunto nella filosofia della prassi contiene implicitamente un giudizio di disvalore ed esclude che per i suoi fondatori l’origine delle idee fosse da ricercare nelle sensazioni e quindi, in ultima analisi, nella fisiologia: questa

⁷ Q.d.C., p. 421 (brano di una recensione al libro del De Man fatta da Umberto Barbaro e riportata da Gramsci, n.d.r.).

stessa “ideologia” deve essere analizzata storicamente, secondo la filosofia della prassi come superstruttura.⁸

2) *Argomenti vari, culturali*

In questa seconda parte raccogliamo una serie di note sparse sulla psicanalisi che stanno ad indicare come Gramsci la seguisse di riflesso. Più precisamente ne vedeva l'incidenza nella cultura europea. Troviamo qui anche i primi elementi di critica positiva.

Freud. La diffusione della psicologia freudiana pare che dia come risultato la nascita di una letteratura tipo '700; al “selvaggio”, in una forma moderna, si sostituisce il tipo freudiano. La lotta contro l'ordine giuridico viene fatta attraverso l'analisi psicologica freudiana. Questo è un aspetto della questione a quanto pare. Non ho potuto studiare le teorie di Freud e non conosco l'altro tipo di letteratura così detta “freudiana”: Proust-Svevo-Joyce.⁹

La teoria di Freud, il complesso di Edipo, l'odio per il padre-padrone, modello, rivale, espressione prima del principio d'autorità – posto nell'ordine delle cose naturali. L'influenza di Freud sulla letteratura tedesca è incalcolabile: essa è alla base di una nuova etica rivoluzionaria. (!) Freud ha dato un aspetto nuovo all'eterno conflitto padre e figli. L'emancipazione dei figli dalla tutela paterna è la tesi in voga presso i romanzieri attuali. I padri abdicano al loro “patriarcato” e fanno ammenda onorevole dinanzi ai figli il cui senso morale ingenuo è solo capace di spezzare il con-

⁸ Q.d.C., pp. 1490-1491.

⁹ Q.d.C., p. 26.

tratto sociale tirannico e perverso, di abolire le costrizioni di un dovere menzoniero.¹⁰

Freudismo. Si può dire che la “libido” del Freud è lo sviluppo “medico” della volontà di Schopenhauer? Qualche contatto tra Freud e Schopenhauer mi pare si possa identificare.¹¹

Il romanzo d'appendice sostituisce (e favorisce nel tempo stesso) il fantasticare dell'uomo del popolo, è un vero sognare ad occhi aperti. Si può vedere ciò che sostengono Freud e gli psicanalisti sul sognare ad occhi aperti. In questo caso si può dire che nel popolo il fantasticare è dipendente dal “complesso d'inferiorità” (sociale) che determina lunghe fantasticherie sull'idea di vendetta, di punizione dei colpevoli dei mali sopportati, ecc. Nel *Conte di Montecristo* ci sono tutti gli elementi per cullare queste fantasticherie e quindi propinare un narcotico che attutisca il senso del male.¹²

3) Critiche in positivo

Freud e l'uomo collettivo. Il nucleo più sano e immediatamente accettabile del freudismo è l'esigenza dello studio dei contraccolpi morbosi che ha ogni costruzione di “uomo collettivo”, di ogni “conformismo sociale”, di ogni

¹⁰ Q.d.C., p. 283 (si veda anche la citazione su “Intellettuali tedeschi” nella settima scheda). È da notare che tutta questa ultima citazione è riassunto e in parte traduzione letterale di un articolo di André Levinson, *Jacob Wasserman et le procès de la justice*, in «Les Nouvelles Littéraires», 19 ottobre 1929.

¹¹ Q.d.C., p. 1942.

¹² Q.d.C., p. 799.

livello di civiltà, specialmente in quelle classi che “fanaticamente” fanno del nuovo tipo umano da raggiungere una “religione”, una mistica ecc. (È interessante notare che questa nota viene dopo la lettera alla moglie in cui ci sembra “tagliare” definitivamente con la psicanalisi, n.d.r.). È da vedere se il freudismo necessariamente non dovesse concludere il periodo liberale, che appunto è caratterizzato da una maggior responsabilità (e senso di tale responsabilità) di gruppi selezionati nella costruzione delle “religioni” non autoritarie, spontanee, libertarie ecc. Un soldato di coscrizione non sentirà per le possibili uccisioni commesse in guerra lo stesso grado di rimorso che un volontario ecc. (dirà: mi è stato comandato, non potevo fare diversamente ecc.). Lo stesso si può notare per le diverse classi: le classi subalterne hanno meno “rimorsi” morali, perché ciò che fanno non le riguarda che in senso lato ecc. Perciò il freudismo è una “scienza” da applicare alle classi superiori e si potrebbe dire, parafrasando Bourget (o un epigramma di Bourget) che “l’inconscio” incomincia solo dopo tante decine di migliaia di lire di rendita. Anche la religione è meno fortemente sentita come causa di rimorsi dalle classi popolari, che forse non sono troppo aliene dal credere che in ogni caso anche Gesù Cristo è stato crocefisso per i peccati dei ricchi. Si pone il problema se sia possibile creare un “conformismo”, un uomo collettivo senza scatenare una certa misura di fanatismo, senza creare dei “tabù”, criticamente, insomma, come coscienza di necessità liberamente accettata perché “praticamente” riconosciuta tale, per un calcolo di mezzi e di fini da adeguare, ecc.¹³

Anche la letteratura “psicanalitica” è un modo di criticare la regolamentazione degli istinti sessuali in forma talvolta “illuministica”, con la creazione di un nuovo mito del

¹³ Q.d.C., pp. 1833-1834.

“selvaggio” sulla base sessuale (inclusi i rapporti genitori figli).¹⁴

Nelle *Lettere* la presenza psicanalitica è più concreta. Gramsci avverte la necessità di instaurare un rapporto continuo con l'esterno del carcere, un rapporto “pedagogico” che gli permetta di conoscere una realtà, il più possibile “reale”. Dalla moglie e dalla cognata vuole sapere dati precisi, altezze, misure, situazioni, perché sente che il carcere lo aliena sempre più dalla realtà del mondo.

Nelle *Lettere* si parla perciò di psicanalisi concreta, di situazioni in cui essa si articola: dalla malattia della moglie all'educazione dei figli. Del resto non va dimenticato che la moglie stessa si sottopone ad una “cura analitica” a testimonianza che nella Russia della rivoluzione la psicanalisi, in una prima fase, era considerata praticabile. Giulia e la sua famiglia erano impegnate direttamente nella costruzione del progetto rivoluzionario. Non riporteremo brani già citati in altre schede ma altri che, magari, non parlando direttamente di psicanalisi, possono stimolarci a una visione di psicanalisi materialistico-storico-dialettica.

È possibile che Giulia si avvantaggi di una cura psicanalitica, se la sua malattia ha origine puramente nervosa. Io poi credo che più della psicanalisi conti il medico curante; il vecchio Lombroso, sulla base della psichiatria tradizionale, otteneva risultati sorprendenti che io credo erano dovuti più alla sua capacità di medico che alla teoria scientifica (astratta). Il suo prestigio scientifico era tale, che molti ammalati, dopo la prima visita e dopo aver iniziato alcuna cura, si sentivano già molto meglio, riacquistavano fi-

¹⁴ Q.d.C., p. 2148.

ducia in se stessi e finivano rapidamente col riabilitarsi. È possibile che la psicanalisi sia più concreta della vecchia psichiatria o almeno costringa i medici a studiare più concretamente i singoli ammalati, cioè a vedere l'ammalato e non la malattia; per il resto Freud ha fatto come Lombroso, cioè ha voluto fare una filosofia generale di alcuni criteri empirici di osservazione, ma ciò importa poco.¹⁵

Ciò che mi scrivi della tua salute mi interessa molto, ma non so se continui ancora la cura psicanalitica. Poiché Freud osserva che i famigliari sono uno degli ostacoli più gravi alla cura col trattamento della psicanalisi, io non ho mai voluto insistere sull'argomento e non ci insisterò neanche ora. Del resto tu stessa hai ricordato come spesso io mi riferissi ad alcuni principi della psicanalisi nell'insistere perché ti sforzassi di "sgomitolare" la tua vera personalità. Io ero convinto che tu soffrissi di ciò che gli psicanalisti credo chiamino "complesso d'inferiorità" che porta alla sistematica repressione dei propri impulsi volitivi, cioè della propria personalità, e all'accettazione supina di una funzione subalterna nel decidere anche quando si ha la certezza di aver ragione, salvo di tanto in tanto ad aver degli scoppi di irritazione furiosa anche per cose trascurabili.¹⁶

Il punto più importante mi pare questo: che la cura psicanalitica possa essere giovevole solo per quella parte di elementi sociali che la letteratura romantica chiamava "umiliati e offesi" e che sono molto più numerosi e vari di quanto non appaia tradizionalmente. Cioè di quelle persone che prese nei ferrei contrasti della vita moderna (per parlare solo di attualità, ma ogni tempo ha avuto una modernità in opposizione al passato) non riescono con mezzi propri

¹⁵ *Lettere*, Einaudi (1965), p. 428.

¹⁶ *Let.*, p. 163.

a farsi una ragione dei contrasti stessi e quindi a superarli raggiungendo una nuova tranquillità e serenità morale, cioè un equilibrio tra impulsi della volontà e le mete da raggiungere. La situazione diventa drammatica in determinati momenti storici e in determinati ambienti, quando cioè l'ambiente è surriscaldato fino ad una tensione estrema, quando vengono scatenate forze collettive gigantesche che premono sui singoli individui fino allo spasimo per ottenere il massimo di rendimento di impulso volitivo per la creazione. Queste situazioni diventano disastrose per temperamenti troppo sensibili e affinati, mentre sono necessarie ed indispensabili per gli elementi sociali arretrati, per esempio i contadini, i cui nervi robusti possono tendersi e vibrare ad un più alto diapason senza logorarsi. (...) Giulia, appunto, mi pare soffra di "problemi insolubili", irreali, combatte contro fantasmi suscitati dalla sua fantasia disordinata e febbrile, e siccome, com'è naturale non può risolvere da sé ciò che non ha soluzione possibile per nessuno, ha bisogno di appoggiarsi ad una autorità esterna, ad uno stregone od a un medico psicanalitico. Io credo dunque che una persona di cultura (nel senso tedesco della parola), un elemento attivo della società, come è certamente Giulia e non solo per ragioni ufficiali, perché nella borsetta ha una tessera che la suppone socialmente attiva, debba essere e sia il solo e migliore medico psicanalitico di se stessa.¹⁷

Io non ho detto *sia accertato* che la cura psicanalitica non si adatti che ai casi di elementi così detti "umiliati e offesi"; non so nulla in proposito e non so se qualcuno abbia finora posto la questione in questi termini. Si tratta di alcune mie riflessioni personali, non controllate sulla critica più attendibile e scientificamente concepita della psicanalisi, che io ho presentato per spiegarti il mio atteggiamento verso la

¹⁷ Let., pp. 198-200.

malattia di Giulia: questo atteggiamento non è poi così pessimistico come ti è sembrato e specialmente non è basato su fenomeni di ordine così primitivo e così basso come ti ha indotto a credere l'espressione "umiliati ed offesi" che ho adoperato per brevità e sono come riferimento generico. Ecco il mio punto di vista: io credo che tutto ciò di reale e di concreto si possa salvare dell'*échaffaudage*¹⁸ psicanalitico si possa e debba restringere a questo, all'osservazione delle devastazioni che determina in molte coscienze la contraddizione tra ciò che appare doveroso in modo categorico e le tendenze reali fondate sulla sedimentazione di vecchie abitudini e vecchi modi di pensare. Questa contraddizione si presenta in una molteplicità innumerevole di manifestazioni, fino ad assumere un carattere strettamente singolare in ogni individuo dato. In ogni momento della storia, non solo l'ideale morale, ma il "tipo" di cittadino fissato dal diritto pubblico è superiore alla media degli uomini viventi in un determinato Stato. Questo distacco diviene molto più pronunciato nei momenti di crisi, come questo del dopoguerra, sia perché il livello di "moralità" si abbassa, sia perché più in alto si ponga la meta da raggiungere e che viene espressa in una nuova legge e in una nuova moralità. Nell'uno e nell'altro caso la coercizione statale sugli individui aumenta, aumenta la pressione ed il controllo di una parte sul tutto e del tutto su ogni sua componente molecolare. Molti risolvono la questione facilmente: superano la contraddizione con lo scetticismo volgare. Altri si attengono esteriormente alla lettera delle leggi. Ma per molti la questione non si risolve che in modo catastrofico, poiché determina scatenamenti morbosi di passionalità repressa, che la necessaria "ipocrisia" sociale (cioè l'attenersi alla fredda lettera delle leggi) non fa che approfondire e intorbidare. Questo è il nucleo centrale delle mie riflessioni, che

¹⁸ Impalcatura.

intendo io stesso quanto sia astratto e impreciso se preso così alla lettera si tratta però solo di uno schema, di un indirizzo generale, e se capito così mi pare abbastanza chiaro e perspicuo. Come ho detto, nei singoli individui e nei vari strati culturali, occorre distinguere gradazioni molto complesse e numerose. Ciò che nei romanzi di Dostoevskij è indicato col termine “umiliati e offesi” è la gradazione più bassa, il rapporto proprio di una società in cui la pressione statale e sociale è delle più meccaniche ed esteriori, in cui il contrasto tra diritto statale diritto “naturale” (per usare questa espressione equivoca) è dei più profondi per l’assenza di una mediazione come quella che nell’occidente è stata offerta dagli intellettuali alle dipendenze dello Stato; Dostoevskij certo non mediava il diritto statale, ma egli stesso ne era “umiliato e offeso”. Da questo punto di vista devi comprendere ciò che io intendo dire quando ho accennato a “falsi problemi” ecc. Io penso che senza cadere nello scetticismo volgare o nell’adagiarsi in una comoda “ipocrisia”, nel senso che dice l’adagio che “l’ipocrisia è un omaggio reso alla virtù”, si può trovare una serenità anche nello scatenarsi delle più assurde contraddizioni e sotto la pressione della più implacabile necessità, se si riesce a pensare “storicamente”, dialetticamente, e a identificare con sobrietà intellettuale il proprio compito e un proprio compito ben definito e limitato. In questo senso, e per questo ordine di malattie psichiche, si può e quindi si dev’essere “medici di se stessi”. Non so se sono riuscito a farmi capire. Per me la cosa è chiarissima. Sarebbe necessaria una esposizione più minuta e analitica, lo comprendo, per comunicare questa chiarezza, ma ciò mi è impossibile volta per volta, dato il poco tempo disponibile per scrivere e il poco spazio. In ogni caso devi avere l’avvertenza di non interpretare troppo alla lettera. Un’altra avvertenza ti voglio fare a proposito del concetto di scienza in questo ordine di fatti psichici ed è che mi pare molto difficile

accettare, in questo riguardo, il concetto troppo rigido di scienze naturali e sperimentali. Bisognerebbe perciò dare molta importanza al così detto “atavismo”, alla “mneme” come memoria della materia organica ecc. Io credo che si attribuisca all’atavismo e alla “mneme” moltissimo che è meramente storico e acquisito già nella vita sociale, che, occorre ricordare, incomincia subito appena si viene alla luce dal grembo materno, appena si aprono gli occhi e i sensi cominciano a percepire. Chi potrà mai indicare dove comincia nella coscienza o subcoscienza il lavoro psichico delle prime concezioni dell’uomo-bambino per ricordare ciò che vede e sente?¹⁹

¹⁹ Let., pp. 205-207.



NOTE CRITICHE



Gramsci tra Williams James e Lev Vygotskij

Claudia Mancina ha individuato, da tempo, un interesse della psicologia per Gramsci. Mi riferisco a due suoi articoli, *Individualità e conformismo in Gramsci* (Mancina 1994) e *Praxis e pragmatismo. Tracce di James nel pensiero di Gramsci* (Mancina 1999), che pur partendo da angolature diverse (il primo punta più sul concetto di conformismo, mentre il secondo sottolinea maggiormente i temi della previsione, della volontà e del loro intrecciarsi), hanno entrambi uno scopo preciso:

dimostrare che la filosofia della *praxis*, elaborata da Gramsci nelle note del carcere, ha un debito nei confronti del pragmatismo, in particolare di William James. Tale debito va considerato insieme a quello ben più noto, verso l'idealismo italiano. Si tratta di fonti culturali e filosofiche diversissime tra loro, che tuttavia nel tipico eclettismo gramsciano convergono, facendo della filosofia della *praxis* qualcosa di originale rispetto alla tradizione idealistico-marxista italiana dalla quale, senza dubbio, Gramsci dipende largamente.¹

¹ Mancina (1999), p. 511.

Sulla filosofia della *praxis* richiamo come contributo quanto più oltre riportato nella nota critica sul capitolo *Folclore e senso comune* relativamente al seminario *Il pensiero di Antonio Gramsci e la psicologia oggi*.

In questa sede, mi preme sottolineare che 'l'eclettismo gramsciano' è un eclettismo storico, di cui va sottolineato lo *storico* e poiché, nella tesi della Mancina, uno dei punti di raccordo tra Gramsci e James è la 'volontà', dobbiamo chiederci se essa stessa non sia un prodotto storico, una di quelle che Vygotskij definisce *funzioni superiori*, acquisite nella storia strumentale dell'umanità e facenti parte del suo patrimonio storico-sociale.

Se così fosse, è da chiedersi se siamo certi di trovarci nel solco di James. In lui e nel pragmatismo, vi sono sicuramente elementi importanti presenti anche in Gramsci (prima o dopo James?), tendenti, ad esempio, a superare, da un lato, una visione scienziata delle conoscenze, come ben descritto dalla Mancina nella prima parte del saggio *Praxis e pragmatismo*, e dall'altro, a ritrovare elementi concreti per un'*analisi relazionale* delle situazioni; fase concreta, fenomenologica, di una descrizione storica.²

Rischiamo tuttavia di addentrarci in sentieri complessi dove è facile perdere la specificità del lavoro, la psicologia in Gramsci, anche se è sicuramente interessante individuare gli eventuali percorsi del suo specifico psicologico; infatti, scrive la Mancina:

² "Se esistono percezioni in generale, allora, come esistono relazioni fra oggetti in natura, con la stessa certezza, e anche superiore, esistono percezioni con le quali queste relazioni vengono conosciute". James (1950), pp. 50-51.

È chiaro che Gramsci rifiuta l'idea di una natura umana originaria, di un «buon selvaggio», per la convinzione che la natura umana è sempre una configurazione storica, dovuta all'azione formativa della società. Tuttavia, è altrettanto chiaro che qui egli non fa riferimento solo alla storicità della natura umana in generale, ma introduce un altro tipo o livello di storicità, che è propriamente quello dell'identità individuale: la storicità di quella particolare e individuale vicenda nella quale un essere naturale diventa essere umano.

Tale seconda storicità non è pensata soltanto in analogia con la storicità sociale, ma costituisce uno spazio concettuale autonomo, in cui agisce una cultura specifica, che è la cultura psicologica. Gramsci ha una sua psicologia, delle idee ben precise sulla formazione dell'io, che risalgono a fonti del tutto autonome rispetto al marxismo, anche se vengono naturalmente da lui iscritte nella sua teoria generale. Sensibile mi pare l'influenza delle letture pragmatistiche, in particolare dei *Principi di psicologia* di W. James, pubblicato in traduzione italiana nel 1901, e da lui giudicato, ancora nel 1929, «il miglior manuale di psicologia». Sicuramente la concezione educativa e psicologica di Gramsci trova una base nel concetto di abitudine al quale è dedicato il IV cap. dell'opera di James. L'abitudine è, per il filosofo-psicologo americano, un meccanismo che trasforma le azioni volontarie e coscienti in qualcosa di molto simile agli istinti, cioè in atti che non richiedono lo sforzo di attenzione cosciente e l'impegno della volontà che sono normalmente necessari per agire. In questo modo l'abitudine ha l'effetto di risparmiare energie nervose. James per primo avverte le implicazioni educative di questa concezione quando afferma che il nucleo dell'educazione dovrebbe consistere nel farci un alleato del nostro sistema nervoso, facendo diventare automatici ed abituali il maggior numero possibile di atti utili; e ciò naturalmente quando si è giovani, «nell'epoca

plastica delle abitudini». L'eco di questa teoria nelle pagine di Gramsci è addirittura letterale. Non solo nelle pagine sull'educazione; non si può fare a meno di pensare ad un celebre luogo di *Americanismo e fordismo* sul tema tayloristico del «gorilla ammaestrato». La letteratura americana sul taylorismo, della quale Gramsci in una lettera sopra citata aveva dichiarato l'interesse «anche dal punto di vista psicologico», ha certamente rinforzato questo riemergere della separazione, operata da James, tra attività muscolare-nervosa e attenzione cosciente. È lecito pensare che anche qualche eco pavloviana, appresa durante il soggiorno a Mosca, si aggiunga a rendere possibile questa rottura dell'unità del soggetto, quella unità che tradizionalmente ogni antropologia umanistica pone nel nucleo irriducibile coscienza-volontà-azione. È questo un punto estremamente interessante che pone Gramsci sulla via, comune a molti filosofi del Novecento, della scomposizione dell'io.³

Questa posizione propone, all'uomo unitario, una scomposizione dell'io (va da sé, io credo, che anche gli io divisi, come proposti da James, facciano poi parte di una persona unitaria...). È quindi da chiedersi cosa sia l'io, se fatto biologico (una 'struttura' preesistente, biologicamente ereditata, che si confronta con la storia-adattamento-modellamento skinneriano), o prodotto della storia relativo a una determinata civiltà o fase; ed allora, è da chiedersi quale 'natura' permetta questa 'entità' e il suo trasmettersi di per se stesso o sotto varie forme-struttura. L'io, da James, viene così descritto:

Tuttavia nel suo senso più vasto possibile l'io dell'uomo è la somma complessiva di tutto ciò che egli può chiamare

³ Mancina (1994), p. 522.

suo: non soltanto il suo corpo e le sue facoltà psichiche, ma anche i suoi vestiti e la sua casa, la moglie e i bambini, i suoi antenati ed i suoi amici, la sua reputazione e le sue opere, le sue terre e i suoi cavalli, lo yacht e il conto in banca. Tutte queste cose gli danno le stesse emozioni: se esse crescono e prosperano, egli si sente trionfante, se diminuiscono o muoiono si sente abbattuto, non necessariamente nella stessa misura per ognuna di esse, ma in gran parte nello stesso modo. Intendendo l'io in questo senso amplissimo, possiamo cominciare col dividerne la descrizione in tre parti, riferentesi rispettivamente a:

- 1) le parti che lo costituiscono;
- 2) i sentimenti ed emozioni che producono sentimenti di sé;
- 3) le azioni cui danno origine – cura e conservazione di sé.

Le parti costitutive dell'io si possono dividere in due classi, che rispettivamente costituiscono:

- a) l'io materiale;
- b) l'io sociale;
- c) l'io spirituale;
- d) il puro Ego.⁴

Da questa visuale sarebbe difficile sostenere le influenze di James su Gramsci, ma la cosa su cui riflettere è *se sia lecito pensare* (io penso di sì), che Gramsci, passato per Mosca, oltre a qualche eco pavloviana, come giustamente affermato dalla Mancina, non ne abbia avuta anche qualcuna di Bechtereov o più facilmente di Lenin (cosa ne pensava della psicologia?) e, se Gramsci avesse discusso con Trotsky di psicologia, avrebbe avuto meno incertez-

⁴ James (1950), p. 77.

ze nei confronti di Freud?⁵ La stessa Mancina richiama il rapporto Gramsci - Trotsky in *Individualità e conformismo in Gramsci*.⁶

L'interesse di Gramsci va ben oltre l'aspetto puramente economico del dibattito sull'industrializzazione. Ciò risulta chiaramente dalla nota 11, dedicata nella sua prima parte a Trotskij. «La tendenza di Leone Davidovi, dice Gramsci, era strettamente connessa a questa serie di problemi, ciò che non mi pare sia stato messo bene in luce». Ma «questa serie di problemi», i problemi trattati nella pagina immediatamente precedente, erano per l'appunto problemi di morale e di costume: la crisi del dopoguerra, la questione sessuale (quest'ultima ha una grande parte, com'è noto, nel Quaderno 22). È evidente che Gramsci, pur disapprovando gli eccessi militaristi di Trotskij e ripetendo disciplinatamente il giudizio politico di condanna nei suoi confronti, consente però profondamente con il dirigente bolscevico. Questi, oggi sconfitto, era però vivacemente attivo all'epoca in cui il giovane sardo era a Mosca, attivo in una direzione che già allora egli dovè sentire vicina, poiché raccolse l'invito a informare sul futurismo italiano con una lettera che fu da Trotskij pubblicata, con parole di grande stima, nel suo volume su *Letteratura e rivoluzione*. Proprio quella attività è ora ricordata da Gramsci con approvazione: «Interesse di Leone Davidovi per l'americanismo; suoi articoli, sue inchieste sul 'byt' e sulla letteratura, queste attività erano meno sconnesse tra loro di quanto poteva sembrare, poiché i nuovi metodi di lavoro sono indissolubili da un determinato modo di vivere, di pensare e di sentire la vita. Gli articoli in questione sono quelli pubblicati sulla «Pravda»

⁵ Per i rapporti di Trotsky con la psicanalisi vedi *La variabile Trotsky* negli *Approfondimenti* in Ghirelli (2009).

⁶ Mancina (1994), pp. 515-516.

nel corso del 1923 raccolti in *Rivoluzione e vita quotidiana*, e programmaticamente dedicati a “ciò che non è politica”: cultura, costumi, abitudini, vita familiare, rapporto fra i sessi, morale; e al problema di trasformare tutto questo in armonia con la trasformazione dei rapporti di produzione. In queste pagine accade di trovare accenti molto simili a quelli gramsciani. Come Gramsci (anche se, forse, con maggiore fiducia nel processo storico), anche Trotskij appare convinto che la formazione di una nuova cultura e di un nuovo modo di vita, è un processo che deve venire dal basso e in modo «molecolare», anche se per effetto di condizioni economiche e sociali che sono imposte dallo Stato con metodi coercitivi (e Gramsci, nella nota in questione, ribadisce: «Il principio della coercizione, diretta e indiretta nell'ordinamento della produzione e del lavoro è giusto.»). Ma la trasformazione dei costumi e della moralità deve avvenire nelle coscienze, non può essere impostata, sebbene debba essere favorita in tutti i modi e debba essere il fine di una multiforme attività educativa.

In questo contesto mi sento di poter condividere, come linea di orientamento e momento di riflessione, quanto sostiene Edoardo Ferrario in relazione alle teorie sulla letteratura sorte in quegli anni in Unione Sovietica. Testimoniano un *humus* culturale molto articolato, dal quale probabilmente anche Gramsci è stato influenzato.⁷

⁷ “La convergenza delle molteplici dimensioni, teoretiche e disciplinari, qui denotate, nella costruzione del nostro specifico oggetto di studio non è il risultato di una scelta arbitraria e neppure può essere ricondotta ad un mero criterio preferenziale assunto dall'autore: risulta invece da una condizione storica, assai feconda, della ricerca letteraria russa degli anni Venti. Ciò precisato, si può in qualche modo dire che il nostro lavoro può essere caratterizzato come un tentativo di individuare e descrivere i diversi contesti e i diversi livelli all'in-

Tuttavia voglio prima richiamare un'altra opera che seppure *a latere*, nella pedagogia, ha affrontato il rapporto Gramsci-James: *Antonio Gramsci. La formazione dell'uomo*, a cura di Giovanni Urbani.

Trattasi di una poderosa antologia ragionata di scritti gramsciani, *Scritti giovanili*, *Quaderni* e *Lettere* su tematiche relative alla scuola e alla pedagogia. Anche qui, incredibilmente, una specifica sezione o richiamo alla psicologia non esiste; la ritroviamo ovviamente come termine, all'interno di varie riflessioni, perché già presente in Gramsci.

terno dei quali è stato posto un segno di relazione quale che sia tra «marxismo» (e, naturalmente, anche tra quale «marxismo»: la «teoria del rispecchiamento», la «sociologia», la «dialettica», la «praxis», una concezione «materialistica» in senso lato e altro) e «arte». Una molteplicità di livelli e di piani interconnessi, da un lato (dalla politica culturale alla riflessione epistemologico-filosofica alle numerose discipline specifiche gravitanti intorno alla «scienza letteraria»: sociologia, psicologia, linguistica e filosofia del linguaggio, poetica, estetica), e, anche, dall'altro, una molteplicità di segni di relazione: il «+» tanto per esemplificare, come per Plechanov e Trotskij; ma, anche, come è noto, forme di intersezione spesso sottili e profonde come nel caso del «formalismo» maturo, di certi settori del «costruttivismo» (Arvato, Tarabukin), delle riflessioni di un Ejzenstejn o di un Vygotskij, nelle elaborazioni del «circolo» di Leningrado (Medvedev, Volosinov, Bachtin) e, infine, l'operazione di massiccia inclusione (fondazione e derivazione), del secondo termine (la «scienza letteraria») nel primo (il «marxismo»), operazione che risulta ritagliata in un particolare momento storico (dalla fine degli anni Venti a tutto il «periodo staliniano» e oltre) di cui il nostro lavoro cerca di documentare le premesse e analizza l'avvio: periodo in cui prende consistenza e sviluppi la tesi della disponibilità del «marxismo» a derivarne discipline specifiche in tutti i campi del sapere.” (Ferrario (1977), pp. 11-12).

Sulla pedagogia moderna, fra i libri del carcere, si trova soltanto *L'école active* di Adolphe Ferrière (ed. del 1932) che è il più noto esponente della scuola pedagogica ginevrina e del movimento per l'«educazione nuova» mentre il nome di John Dewey compare una sola volta e di sfuggita negli scritti di Gramsci.⁸

Più oltre nel testo di Urbani, troviamo uno specifico riferimento a James:

Piuttosto scarsi, anche se significativi i cenni sul «pragmatismo americano» (conosciuto, attraverso William James, quasi di certo per via diretta), che è giudicata una filosofia immediatamente «utilitaristica», espressione di una fase di sviluppo sociale ancora «economico-corporativa»... Finalmente, accennando a Josiah Royce, Gramsci si chiede in un altro fugace appunto: «Può il pensiero moderno diffondersi in America, superando l'empirismo-pragmatismo, senza un fase hegeliana?»⁹

Tornando all'articolo di Urbani:

In conclusione, seppure Gramsci non abbia «fatto i conti» con il pragmatismo (e ciò vale tanto più per la pedagogia del pragmatismo), ha dato su di esso un giudizio del tutto sommario ma sufficientemente chiaro: da una parte il pragmatismo gli appare come l'espressione di una fase culturale primitiva, ancora «economico-corporativa» della direzione egemonica borghese della società americana; dall'altra parte egli sembra riconoscere il comune terreno strutturale (industrialismo) e in parte culturale (scienza-tecnica) del pragmatismo e del marxismo, ma insieme sottolinea la

⁸ Gramsci (1974), p. 416.

⁹ Gramsci (1974), p. 417.

radicale opposizione fra la posizione ancora positivistico-evoluzionistica e sostanzialmente riformistica del primo e quella dialettico-rivoluzionaria del secondo. Sicché pare che egli non sarebbe stato alieno dal chiamare il pragmatismo «una filosofia della prassi che si vergogna».¹⁰

Avviciniamo per comparazione questo giudizio a quello della Mancina:

Possiamo dunque concludere che è presente in Gramsci una teoria dell'azione, sia individuale che collettiva. Nel caso dell'azione collettiva, centrale è il concetto di previsione come programma; nel caso dell'azione individuale, centrale è il concetto di regolazione degli istinti e quindi di un io stratificato e complesso. In ambedue questi ambiti agisce l'influenza del pragmatismo nella sua versione jamesiana, con la sua particolarissima commistione di scientificità e di volontà, di fede e di attivismo. Questa influenza dà alla filosofia della *praxis* uno spessore non interamente riconducibile al dibattito interno al marxismo italiano, per il quale essa si lega, per vie traverse e talvolta tortuose, alla ricerca – tipicamente del Novecento, in filosofia come in psicologia, nelle scienze fisiche come in etica – di nuovi paradigmi della soggettività.¹¹

Sono evidenti le diversità di valutazione; a questo punto il ritorno ai testi, quelli relativi alla psicologia in Gramsci, appare utile. Partiremo da dove direttamente Gramsci richiama James.

Nelle *Lettere* la cosa è abbastanza semplice poiché il nome lo troviamo una sola volta: nella lettera 112 del

¹⁰ Gramsci (1974), p. 417.

¹¹ Mancina (1999), p. 328

marzo 1929 scritta a Tania si legge (ne riporto un ampio brano):

Ho ricevuto una cartolina della signora Malvina Sanna, Corso Indipendenza 23, la quale mi domanda dei consigli per suo marito a proposito dei libri di filosofia. Scrivile che io non posso risponderle direttamente, che sto abbastanza bene, ecc., che saluto molto cordialmente suo marito, ecc. Trascrivile poi questo pezzo: «Il miglior manuale di Psicologia è quello di William James tradotto in italiano e pubblicato dalla Libreria Milanese, deve costare molto, perché prima della guerra costava 24 lire. Non esiste un trattato di Logica, all'infuori dei soliti manuali scolastici per i Licei. Mi pare che Sanna parta troppo da criteri scolastici e si illuda di trovare in libri di questo genere più di quello che essi realmente possono dare. La psicologia, per esempio, si è quasi completamente staccata dalla filosofia, per diventare una scienza naturale, come la biologia e la fisiologia: anzi per studiare a fondo la psicologia moderna, bisogna avere molte conoscenze specialmente di fisiologia. Così la logica formale, astratta non trova oggi molti cultori, eccetto che nei seminari dove si studia a fondo Aristotele e S. Tommaso. La dialettica, d'altronde, cioè la forma del pensiero storicamente concreto, non è stata ancora manualizzata. Secondo me, Sanna dovrebbe far così, per migliorare la sua cultura filosofica: studiare un buon manuale di Storia della Filosofia, per esempio, il *Sommario di Storia della Filosofia* di Guido De Ruggero (Bari, Laterza, L. 18) e leggere alcuni dei classici della filosofia, sia pure in estratti, come quelli pubblicati dallo stesso editore Laterza di Bari nella Piccola Biblioteca Filosofica dove sono apparsi volumetti di passi scelti di Aristotele, Bacone, Cartesio, Hegel, Kant, ecc., commentati. Per mettersi al corrente con la dialettica dovrebbe leggere, seppure molto faticoso, qualche grosso volume di Hegel. *L'Enciclopedia* tradotta mirabilmente dal Croce, costa oggi

molto: circa cento lire. Un buon libro su Hegel è anche quello del Croce, purché si ricordi che in esso Hegel e la filosofia hegeliana fanno un passo avanti e due indietro: viene superata la metafisica, ma si ritorna indietro nella questione dei rapporti tra il pensiero e la realtà naturale e storica. In ogni caso questa mi pare la via da seguire: niente manuali nuovi (il Fiorentino basta), e invece lettura e critica personale dei grandi filosofi moderni». Mi pare che basti così.

La lettera è significativa per varie ragioni, James è chiaramente inserito in un quadro filosofico, tanto che Gramsci mette in guardia nel seguire questa strada.

La psicologia, per esempio, si è quasi completamente staccata dalla filosofia, per diventare una scienza naturale, come la biologia e la fisiologia: anzi per studiare a fondo la psicologia moderna, bisogna avere molte conoscenze specialmente di fisiologia.

Suggerisce come lettura il manuale di James, *Principi di psicologia* che sembra conosca già *prima della guerra* ma è da chiedersi: quale altro manuale conosceva?

A leggere il brano la domanda non è peregrina, infatti quando Gramsci vira verso la filosofia, i suggerimenti sono più pertinenti e approfonditi oltre che 'splendidi' dal punto di vista metodologico. Ed allora, perché non fa lo stesso per la psicologia? Da dove trae le sue riflessioni sugli attuali orientamenti in psicologia che tendono alla fisiologia?

Sono domande la cui risposta cammina su ipotesi non semplici da documentare; ci sembra, tuttavia, non possa trattarsi solo di James anche se pure lui, laureato in fisiologia, ne richiama gli aspetti fisiologici:

Ma basta un po' di riflessione per vedere che i fenomeni non hanno affatto il potere di influenzare le nostre idee ove non abbiano prima impressionato i nostri sensi ed il cervello. (...) Il fatto che il cervello sia l'unica condizione corporea immediata delle operazioni mentali è oggi così universalmente ammesso che non occorre che mi soffermi più a lungo ad illustrarlo mi limiterò a postularlo e procederò innanzi. (...)

C'è un altro motivo per cui lo psicologo è costretto ad essere un po' un fisiologo del sistema nervoso. Non solo i fenomeni mentali sono condizionati a *parte ante* da processi corporei, ma conducono ad essi a *parte post*. Che essi conducano ad atti è naturalmente la verità più nota; ma non parlo di atti soltanto nel senso di azioni muscolari volontarie e deliberate. Gli stati mentali causano anche mutamenti nel calibro dei vasi sanguigni, alterazioni nei battiti del cuore, e processi anche più sottili nelle ghiandole e nei visceri. Se si tien conto di questi cambiamenti come di atti che seguono a qualche distanza di tempo perché ci fu una volta un certo stato mentale, si potrà porre la legge generale che *non interviene mai alcuna modificazione mentale la quale non sia accompagnata o seguita da qualche cambiamento corporeo*.¹²

Nella lettera sopra richiamata, associa inoltre James e la sua psicologia al giudizio più generale sul fordismo. È sicuramente un elemento interessante di riflessione, tenendo in conto quello che la stessa lettera ci dice, relativamente ad un piano di lavoro presente in Gramsci:

Ho deciso di occuparmi prevalentemente e di prendere note su questi tre argomenti: – 1° La storia italiana nel secolo XIX, con speciale riguardo della formazione e dello svi-

¹² James (1950), pp. 20-21.

luppo dei gruppi intellettuali; – 2° La teoria della storia e della storiografia; 3° L'americanismo e il fordismo. Di Ford ho i due volumi usciti in francese: *La mia vita, Oggi e domani* e qualche volume: *Sigfried e Lucien Romier*.

Di Ford, quindi, aveva una conoscenza diretta e dichiara di possederne i libri. Sarebbe interessante leggerli per vedere ciò che Gramsci, da qui, può aver tratto ma... non è all'ordine del giorno di questo lavoro.

Torniamo dunque al James, quello dei *Quaderni*; lo incontriamo per la prima volta nel primo Quaderno.¹³

Il pragmatismo americano. Si potrebbe dire del pragmatismo americano (James), ciò che Engels ha detto dell'agnosticismo inglese? (Mi pare nella prefazione inglese al *Pasaggio dall'utopia alla scienza*).

La nota del curatore, che commenta il testo, specifica che Gramsci

si riferisce con ogni probabilità alla nota definizione engelsiana dell'agnosticismo come di 'un materialismo che si vergogna'(...). È probabile la lettura anche di altre traduzioni di James.

Al di là delle possibili altre letture, vale la pena di rilevare che il giudizio di Gramsci è simile a quello dato sul pragmatismo da Lenin in *Marxismo ed empiriocriticismo*.

Scriva Levin:

Ecco un altro esempio del modo come le correnti largamente diffuse della filosofia reazionaria borghese sfrutta-

¹³ Q.d.C., p. 26.

no in pratica il machismo. Forse “l’ultima moda” della più recente filosofia americana è il “pragmatismo” (dal greco *pragma* = atto, azione; filosofia dell’azione). Le riviste filosofiche parlano del pragmatismo forse più che di ogni altro argomento. Il pragmatismo deride la metafisica del materialismo e dell’idealismo, leva alle stelle l’esperienza e soltanto l’esperienza, ammette come unico criterio il criterio della pratica, si richiama alla corrente positivista generale, si appoggia particolarmente su Ostwald, Mach, Pearson, Poincaré, Duhem, afferma che la scienza non è “una copia assoluta della realtà”, e (...) da tutto ciò deduce felicemente la divinità a scopi pratici, soltanto per la pratica, senza nessuna metafisica, senza oltrepassare i limiti dell’esperienza (confronta William James, *Pragmatism. A new name for some old ways of thinking*, New York e Londra, 1907, particolarmente pp. 57 e 106). Dal punto di vista del materialismo la differenza tra il machismo e il pragmatismo è così insignificante e di scarso rilievo quanto la differenza tra l’empiriocriticismo e l’empiriomonismo. Confrontate anche soltanto la definizione della verità data da Bogdanov con quella data dal pragmatismo: *La verità per il pragmatista è una nozione generale per ogni specie di valori operanti (working values) nell’esperienza (ibid., p. 68).*¹⁴

Marxismo ed empiriocriticismo è stato scritto nel 1908 con intenti prevalentemente politici e di chiarimento all’interno delle varie fazioni del partito bolscevico. Tale giudizio tuttavia ricalca sostanzialmente quello che si può desumere anche dai *Quaderni filosofici* (pubblicati nel 1929), almeno da quanto appare dalle note e dalle sottolineature critiche di Lenin rispetto alla lettura del libro di

¹⁴ Lenin (1953), p. 320.

Abel Rey, *La filosofia moderna* anche se qui i giudizi di Lenin sul pragmatismo appaiono più articolati.¹⁵

Nei *Quaderni*, ritroviamo James a p. 516 dove, citando una corrispondenza dall'America di Vittorio Marchioro apparsa sul «Mattino di Napoli», gli americani, citando James e Dewey, sono definiti come tecnici e privi di fantasia. Il commento di Gramsci è: *Mi pare che la tesi del Marchioro sia un berretto buono per tutte le teste.*

Più volte abbiamo richiamato la 'magia' di Gramsci, il suo essere telaio creativo di trame diverse e ciò accade ancora una volta quando leggiamo nei *Quaderni*:¹⁶

Henri De Man. Da un articolo di Arturo Masoero, "Un americano non edonista" (in «Economia» del febbraio 1931): risulta che molte opinioni espresse dal De Man nella *Gioia del lavoro* e quindi anche in altri suoi libri, sono prese dalle teorie dell'economista americano Thorstein Veblen, che ha portato nella scienza economica alcuni principi sociologici del positivismo, specialmente di A. Comte e dello Spencer: il Veblen vuole specialmente introdurre l'evoluzionismo nella scienza economica. Così troviamo nel Veblen l'«instinct of workmanship», che il De Man chiama «istinto creatore». W. James nel 1890 aveva esposto la nozione di un istinto costruttivo («instinct of constructiveness») e già Voltaire parlava di un istinto meccanico (cfr. questa grossolana concezione dell'istinto del De Man con ciò che scrive Marx sull'istinto delle api e su ciò che distingue l'uomo da questo istinto).

Ed allora... cosa pensava Marx delle api? E cosa c'entrano le api con gli istinti? La tela magica ci riporta per vie

¹⁵ Lenin (1958), pp. 441 e ss.

¹⁶ Q.d.C., p. 880.

indirette (almeno alla nostra cieca-vista) alla psicologia e a Vygotskij. Procediamo con ordine e andiamo a vedere cosa dice Marx delle api, leggendo nei *Quaderni* la nota collegata.

Marx, Il Capitale, Libro I (...) Il ragno compie operazioni che assomigliano a quelle del tessitore, l'ape fa vergognare molti architetti con la costruzione delle sue cellette di cera. Ma ciò che fin da principio distingue il peggiore architetto dall'ape migliore è il fatto che egli ha costruito la celletta nella sua testa prima di costruirla in cera.

Questo passo di Marx è segnalato anche da Bukharine, *La théorie du matérialism historique*.¹⁷

Dove sta la magia? Sta nel fatto che lo stesso passo viene citato e messo come apertura, da parte di Vygotskij nel 1925, nell'articolo *La coscienza come problema della psicologia del comportamento*. Vygotskij riporta la citazione in maniera più estesa:

Il ragno compie operazioni che assomigliano a quelle del tessitore, l'ape fa vergognare molti architetti con la costruzione delle sue cellette di cera. Ma ciò che fin da principio distingue il peggiore architetto dall'ape migliore è il fatto che egli ha costruito la celletta nella sua testa prima di costruirla in cera. Alla fine del processo lavorativo emerge un risultato che era già presente al suo inizio nell'idea del lavoratore, che quindi era già presente idealmente. Non che egli effettui soltanto un cambiamento di forma dell'elemento naturale; egli realizza nell'elemento naturale, allo stesso tempo, il proprio scopo, da lui ben conosciuto, che

¹⁷ Q.d.C., p. 2758.

determina come legge il modo del suo operare, e al quale deve subordinare la sua volontà.¹⁸

La psicologia ritorna e si intreccia al materialismo *storico* con nuove valenze; in questo caso è la volontà a sottostare all'idea creativa. *Natura e scopo*, gli elementi che determinano ed hanno determinato gli strumenti del cambiamento e cioè la volontà, l'intelligenza, la coscienza ecc. *Natura e scopo*, sono forse questi gli elementi portanti della dialettica nella *praxis*? Magia di Gramsci che richiama esplicitamente il passo di Marx, contrapponendolo alla concezione degli istinti: tutti argomenti da approfondire.

Ma... torniamo a James e ai *Quaderni*.¹⁹

Introduzione allo studio della filosofia. Pragmatismo e politica. Il «pragmatismo» (di James, ecc.) non pare possa essere criticato se non si tiene conto del quadro storico anglosassone in cui è nato e si è diffuso. Se è vero che ogni filosofia è una «politica» e che ogni filosofo è essenzialmente un uomo politico, ciò tanto più si può dire per il pragmatista che costruisce la filosofia «utilitariamente» in senso immediato. Ma ciò non è pensabile (come movimento) in paesi cattolici, dove la religione e la vita culturale si sono scissi fin dal tempo del Rinascimento e della Controriforma, mentre è pensabile per i paesi anglosassoni, in cui la religione è molto aderente alla vita culturale di ogni giorno e non è centralizzata burocraticamente e dogmatizzata intellettualmente. In ogni caso il pragmatismo evade dalla sfera religiosa positiva e tende a creare una morale laica (di tipo non francese), tende a creare una «filosofia popolare» superiore al senso comune, è un «partito ideologico»

¹⁸ Vygotskij (1980).

¹⁹ Q.d.C., p. 1925.

[immediato] più che un sistema di filosofia. Se si prende il principio del pragmatista quale è esposto dal James: «Il metodo migliore per discutere i punti diversi di qualche teoria si è di cominciare dal mettere in sodo quale differenza pratica risulterebbe dal fatto che l'una o l'altra delle due alternative fosse la vera» (W. James, *Le varie forme della scienza religiosa. Studio sulla natura umana*, trad. di G. C. Ferrari e M. Calderoni, ed. Bocca, 1904, pp. 382), si vede quale sia l'immediatezza del politicismo filosofico pragmatista. Il filosofo «individuale» tipo italiano o tedesco, è legato alla «pratica» mediatamente (e spesso la mediazione è una catena di molti anelli), il pragmatismo vi si vuole legare subito e in realtà appare così che il filosofo tipo italiano o tedesco è più “pratico” del pragmatista che giudica dalla realtà immediata, spesso volgare, mentre l'altro ha un fine più alto, pone il bersaglio più alto e quindi tende a elevare il livello culturale esistente (quando tende, si capisce). Hegel può essere concepito come il precursore teorico delle rivoluzioni liberali dell'Ottocento. I pragmatisti, tutt'al più, hanno giovato a creare il movimento del Rotary club o a giustificare tutti i movimenti conservatori e retrivi (a giustificarli di fatto e non solo per distorsione polemica come è avvenuto per Hegel e lo stato Prussiano).

Questo è quanto di James è presente nei *Quaderni* che riguarda direttamente la psicologia.



Questioni di linguistica

Riporto due brani del *Dizionario gramsciano*, uno di Peter Ives relativo alla voce 'Grammatica' e l'altro di Derek Boothman per la voce 'Linguistica'. Inquadrano le riflessioni di Gramsci in un contesto che permette di 'riscoprire' un altro grande vecchio che traghettò l'Europa dall'Ottocento al Novecento: Ferdinand de Saussure e il *Corso di linguistica*. Del resto, i fatti linguistici quali i racconti, le riflessioni e le analisi degli stessi, sono ampliamenti presenti nei *Quaderni*, nelle *Lettere*, strettamente connessi con i suoi studi universitari. Scrive Ives:

Gramsci oppone i suoi argomenti sulla grammatica alla riforma Gentile del 1923 (Q 29, 4, 2348) e a Benedetto Croce (Q 29, i, 2341-2). I suoi giudizi stigmatizzano anche il pervasivo approccio positivistico della linguistica storica del tempo, in particolare quello della scuola neogrammaticale (Junggrammatiker). È questo l'ambiente nel quale emerse Ferdinand de Saussure (...). Oggi la principale scuola linguistica, la grammatica generativa di Noam Chomsky, si presta ugualmente alle critiche gramsciane, in particolare l'idea di Chomsky per cui la grammatica e il linguaggio siano politicamente neutrali. Gli scritti di Gramsci contengono anche critiche implicite applicabili a diversi approcci postmoderni e liberal-individualistici al linguaggio che ne-

gano il contesto sociale e politico nel quale la grammatica è necessariamente immersa.

Dal tardo XIX all'inizio del XX secolo la linguistica europea era dominata da un approccio storico che descriveva i cambiamenti linguistici in termini di differenti famiglie linguistiche. L'approccio più rilevante era quello della scuola neogrammaticale, con base a Lipsia, la quale sosteneva che ogni cambiamento linguistico potrebbe essere spiegato con le "leggi sonore" interne alle strutture di una lingua. (Da notare il possibile riferimento con la psicologia della Gestalt, n.d.r). Il vocabolario ricopriva un ruolo rilevante nel programma di ricerca di questa scuola e la grammatica delle lingue era di solito analizzata per le forme grammaticali attraverso le quali le leggi sonore illustravano il cambiamento linguistico. I grammatici di Lipsia non ritenevano che la grammatica rappresentasse la struttura della lingua intesa come sistema, come invece è accaduto dopo che Saussure ha inaugurato una visione strutturalistica nella linguistica. Nel 1911, anno in cui Gramsci entrò nell'Università di Torino, dove studiò presto linguistica e filologia, Saussure a Ginevra completava l'ultimo dei quattro anni di lezioni dalle quali scaturì lo strutturalismo, che ha trasformato ampiamente la linguistica e le scienze sociali. Questi sviluppi sono stati spesso classificati come "svolta linguistica". Il professore di linguistica di Gramsci, Matteo Bartoli, sperò che Gramsci diventasse il linguista che avrebbe in seguito confutato con successo i neogrammatici. (...)

Lo fece Saussure, la cui eredità avrebbe ridotto i neogrammatici a un capitolo chiuso della storia della linguistica. Nelle sue lezioni pubblicate postume (1916), che costituiscono il famoso *Corso di linguistica generale*, egli rigettò gli approcci storici allo studio del linguaggio, spiegando al contrario che la linguistica come scienza aveva bisogno di essere basata sulla nozione del linguaggio che funziona come un "sistema" nel quale l'espressione e il significato

vengono costituiti dal modo in cui segni differenti si riferiscono gli uni agli altri e si differenziano gli uni dagli altri. Come si vedrà in seguito, questo approccio costituiva in qualche misura il ritorno a una nozione precedente di grammatica intesa come struttura sincronica che permette al linguaggio di funzionare nei termini di uno strumento comunicativo. Non esiste alcuna prova che Gramsci conoscesse qualcosa delle lezioni di Saussure; tuttavia, i suoi scritti sulla grammatica restano importanti in quanto riprendono molti degli elementi fondamentali dell'approccio saussuriano e anticipano le critiche che sono state al centro del post-strutturalismo.¹

Sempre nel *Dizionario gramsciano* in relazione alla voce 'Linguistica' Boothman scrive:

La linguistica in Gramsci è divisa in due principali filoni convergenti: la linguistica storica, disciplina seguita nei suoi studi universitari, e un altro tipo di linguistica, negli anni Trenta non ancora ufficialmente riconosciuto come disciplina, ma che più in avanti sarà chiamata "sociolinguistica". Inoltre, a cavallo delle due sta il suo approccio alla semantica, compresa la filosofia del linguaggio. Per Gramsci i linguisti sono «essenzialmente storici» (Q 71, 738), ma al tempo stesso egli riconosce che, da quando era studente di filologia moderna, la linguistica era progredita (forse un riferimento all'approccio strutturalista di Saussure, menzionato nell'articolo discusso, ma non citato esplicitamente da Gramsci). In questo paragrafo la lingua è considerata un «prodotto sociale», l'«espressione culturale di un dato popolo» (Q 4, 71, 738); altrove G. osserva che è una «concezione del mondo» (Q 5, 123, 644 e Q 13, 664) e un «fenomeno culturale» (Q 29, 2347), i cui linguaggi sono iden-

¹ *Dizionario gramsciano* (2005), p. 368.

tificati con la cultura (Q 10, 11, 44, 1330) e le cui parole costituiscono «elemento di storia della cultura» (Q 4, 20, 700). La lingua non è «arte» – concezione crociana –, ma il «“materiale” dell’arte» e le innovazioni linguistiche non sono degli individui («come avviene nell’arte»: v. Croce Vossler), ma «di un’intera comunità» che ha «“progredito” storicamente» (Q 6, 71, 738). Il primo concetto (produzione individuale) è vicino alla *parole* saussuriana, mentre sotto l’altro aspetto si è vicini alla *langue*, anch’essa il prodotto di una comunità; tuttavia, più di Saussure Gramsci riconosce la natura eterogenea delle comunità linguistiche – composte da strati e classi sociali, da gruppi dialettali ecc. – e dei popoli che, attraverso la loro interazione, innovano la lingua (v. la posizione simile sviluppata nei tardi anni Venti, all’insaputa di Gramsci, da V. N. Volosinov alunno e collaboratore di M. M. Bakhtin).²

Non è questa la sede per entrare nel merito di Saussure che, anche a mio avviso, è vicino a Gramsci, ma molto di più a Vygotskij che con la sua linguistica si era sicuramente confrontato. Vi propongo invece di riflettere su di un momento particolare della storia della linguistica che in qualche modo collega Vygotskij, Gramsci (nonché il sopra richiamato Bakhtin), e il grande linguista russo Marr con il quale, assieme al regista Ejzenstejn, Vygotskij aveva lavorato alla ricerca di nuovi linguaggi filmici.³

² *Dizionario gramsciano* (2005), pp. 483-484.

³ Nel 1930 Vygotskij (...) avvia un seminario su psicologia e semiotica del cinema insieme ad Ejzenstejn, suo vecchio amico, e al linguista Nikolaj Marr. Gli atti di questo seminario non sono pubblicati, ma la lettura delle opere di Ejzenstejn ci dà una chiara idea del considerevole influsso esercitato da Vygotskij sulle teorie del grande regista, che lo cita nelle sue pubblicazioni. Vanno anche ricordati i commenti manoscritti di Ejzenstejn ad una copia dattiloscritta della *Psicologia*

Cosa c'entra Marr? Facciamo un salto nella Russia del 1950 dove Stalin, con tre articoli sulla «Pravda» attacca pesantemente la scuola della “nuova dottrina del linguaggio” facente capo a Nikolay Yakovlevich Marr morto nel 1934 (lo stesso anno di Vygotskij); l'attacco è ai marristi, suoi allievi e seguaci, fino ad allora punti di riferimento nella linguistica sovietica.

La vicenda è complessa e trascende la linguistica; sono gli anni in cui le verità ‘dialetticamente’ si impongono anche su altre scienze come la fisiologia (il ritorno tumultuoso all'incolpevole Pavlov, morto oramai da molto), dove Lurija ed altri sono costretti a fare autocritiche scientifiche, salvo essere recuperati in anni successivi.⁴

La cosa è di estremo interesse ed ha valenze eminentemente politiche all'interno del sistema sovietico dove le politiche scientifiche sono strettamente legate con le scelte dei vari piani e quindi dei centri di potere. L'oggetto storico del contendere necessiterebbe di uno spazio adeguato di esposizione e di approfondimento, purtroppo, ai nostri fini, penso sia sufficiente rimandare a una relazione del prof. Carlo Tagliavini.⁵

dell'arte, ora pubblicati da Editori Riuniti, fra le note alla *Psicologia dell'arte*, in fondo ai singoli capitoli, nonché il passo del *Ritratto di Lurija* di M. Cole in cui si parla della relazione di Eizenstejn con i due psicologi (Trimarchi (2007) p. 12).

⁴ Massucco (1963), pp. 208 e ss. Come documentazione a questo periodo si veda *La conferenza di Mosca sull'insegnamento di Pavlov 1950*. (Collegamento con il *Caso Lyssenko* nella nota critica “Gramsci magico”).

⁵ Allora ordinario di Glottologia all'Università di Padova, contenuta negli atti del convegno *Scienza e cultura nell'URSS*, (AA.Vv. 1950), svoltosi il 24-25 dicembre 1950, pochi mesi dopo che Stalin aveva lanciato e chiuso l'offensiva sulla linguistica contro i marristi.

Riguardo alla prima parte della relazione di Tagliavini, va sottolineato che non corrisponderebbe a verità quello che sembra apparire e cioè che i maggiori linguisti si trasferirono nei paesi materni e in Russia sarebbe rimasto, sembrerebbe, solo Marr.⁶ Tra gli innovatori, il Tagliavini si è dimenticato di Sklovskij, Bachtin e Volosinov, solo per ricordarne alcuni, tutti non ben visti dal regime. Qualcuno scomparve!⁷

Ma veniamo al dunque: tra coloro che conoscevano Saussure (ricordiamoci il possibile collegamento tra Vygotskij e Gramsci) vi erano sicuramente Sklovskij e Jakobson, il fondatore del Circolo di Praga.

Specifico è l'incontro tra Vygotskij e Saussure in *Pensiero e linguaggio* dove leggiamo:

La parola stessa, che rappresenta l'unità vivente del suono e del significato e comprende in sé, come la cellula vivente,

Sui rapporti tra teoria pavloviana e Vygotskij si vedano gli *Approfondimenti* in Ghiro (2009). Il convegno, dal titolo *Scienza e cultura nell'URSS*, organizzato dall'Associazione Italia-URSS, è di estrema importanza per sondare il clima culturale di allora; negli atti sono contenuti anche gli interventi di Ernesto De Martino *Etnologia e folklore nell'Unione Sovietica* (si veda De Martino nella nota critica *Folklore e senso comune* e Cesare Musatti su *Teoria Pavloviana dei Riflessi Condizionati*).

⁶ Sui rapporti tra Rivoluzione e formalismo-linguistica vedasi Erlich Victor (1966).

⁷ Volosinov scomparve nelle purghe staliniane degli anni Trenta, mentre si andava sempre più consolidando il dominio del marxismo nell'ambito dello studio del linguaggio e il più intransigente dogmatismo nei confronti della psicoanalisi. Lo stesso Bachtin, anche se poté continuare il suo lavoro scientifico, restò ignorato ed appartato rispetto alla sfera della cultura ufficiale per più di vent'anni. (Volosinov (1977), p. 7).

sotto l'aspetto più semplice tutte le proprietà fondamentali inerenti al pensiero verbale nel suo insieme, per il risultato di questa analisi è stata scissa in due parti tra cui i ricercatori hanno poi cercato di stabilire un legame associativo, meccanico ed esterno. Il suono e il significato nella parola non sono affatto legati tra di loro. Entrambi questi elementi, riuniti nel segno, [come] dice uno dei più importanti rappresentanti della linguistica moderna (secondo Mecacci nella nota al testo, trattasi di Saussure, n.d.r.), vivono [qui] completamente separati. Non c'è da meravigliarsi se da una tale concezione derivano solo i risultati più tristi per lo studio delle parti fonetiche e semantiche della lingua. Il suono, staccato dal pensiero, perde tutte le sue proprietà specifiche le quali soltanto hanno fatto di un suono un linguaggio umano e l'hanno distinto da tutto il resto del regno dei suoni esistenti in natura. Per questa ragione in tale suono deprivato di senso sono state studiate soltanto le sue proprietà fisiche e psichiche, ciò che è per esso non specifico, ma è comune a tutti gli altri suoni esistenti in natura e quindi in questo modo l'indagine non poteva spiegarci né perché un suono, che possiede certe proprietà fisiche e psichiche, è un suono del linguaggio umano, né ciò che lo rende tale.⁸

Se così è, come mi pare sia, potremmo tentare un'equazione che ci permetta di capire, forse, alcuni dei perché delle consonanze presenti in Gramsci e Vygotskij e quindi di una loro possibile comune 'psicologia'. Potremmo dire che Sklovskij e Jakobson stanno a Vygotskij, come Bartoli sta a Gramsci, con denominatore comune Saussure. È un'ipotesi che, affiancata a quella di altri denominatori co-

⁸ Vygotskij (2004), p. 12.

muni quali Plechanov e Lenin, e ricordando Marx, Hegel, Feuerbach, Engels e Trotsky, potrebbe trasformarsi in tesi.

Ma le fonti di conoscenza prettamente linguistica di Vygotskij sono sicuramente anche altre, quali ad esempio quel Potebnia ricordato da Tagliavini, che nella *Psicologia dell'arte* del 1926, Vygotskij cita 34 volte assieme alle 17 di Sklovskij.

Anche durante il periodo ‘marrista’, Marr in vita, le cose erano più complesse, meno dogmatiche di come sembra presentarle il Tagliavini, il confronto e le diversità non escludevano possibili convergenze. Vedasi il su richiamato incontro Marr-Vygotskij, nonostante le loro diverse valutazione sul fatto linguistico.⁹

Veniamo ora all'ultima parte della relazione di Tagliavini ed entriamo nel merito dell'*affaire* Marr; procediamo per punti. Tagliavini in riferimento al primo articolo di Stalin scrive:

⁹ Rispetto alla presunta “linguistica marxista” di N.Y. Marr, la riflessione di Bachtin e di Vygotskij sul problema del segno e del linguaggio verbale trova fin dall'inizio, per le stesse basi da cui parte, per le stesse posizioni teoriche a cui si richiama e con cui è disposta a misurarsi in maniera costruttiva, elementi di differenziazione che certamente incidono anche sull'impostazione “sistematico-funzionale” – v. Ferrario (1977), pp. 123-124 e 203 – del loro studio dei rapporti fra pensiero e linguaggio, contrastante con lo studio “genetico” del linguaggio da parte di Marr. Ma ciò non esclude in Vygotskij e in Bachtin la presenza di un approccio genetico. E ciò risulta, oltre che dall'intero orientamento della loro ricerca, anche da studi particolari: basta pensare per ciò che riguarda Bachtin all'analisi (di cui parleremo più oltre) delle origini del romanzo nel Dostoevskij in *La preistoria della parola nel romanzo* (1940) e, riguardo a Vygotskij, al capitolo IV di *Pensiero e linguaggio*, intitolato *Le radici genetiche del pensiero e del linguaggio*. Ponzio (1980), p. 44.

Vorrei però prima porre una questione pregiudiziale. Non sono mancate le voci di coloro che hanno detto: «Ma quale autorità può avere un uomo politico, per quanto intelligente egli sia, nel campo specifico di una scienza che gli è estranea?». Occorre però osservare che il primo articolo di Stalin (e di riflesso gli altri che l'hanno seguito) tratta del «marxismo nella linguistica» e che lo stesso Stalin dichiara, fin da principio, di non essere glottologo e quindi di non poter soddisfare completamente i compagni che gli pongono le domande. «Ma per quanto riguarda il marxismo nella linguistica, come nelle altre scienze sociali, questo è un tema col quale ho un legame diretto». Non è quindi dal punto di vista strettamente glottologico che dobbiamo giudicare la sua impostazione del problema, ma da quello della filosofia e sociologia del linguaggio. In sostanza, nel primo articolo, Stalin, intervistato da alcuni compagni, risponde con stile semplice e piano alle loro domande e chiarisce i punti seguenti.

Il linguaggio non è una sovrastruttura rispetto alla base. È questo un problema prevalentemente filosofico e che viene poi sviluppato e parzialmente modificato negli articoli seguenti. Stalin rovescia nettamente la posizione critica non solo di Marr, ma di tutti i linguisti sovietici e afferma che: «La lingua non è il prodotto di questa o di quella base, di una base vecchia o nuova, entro una determinata società, ma dell'intero corso della storia della società e della storia delle basi per secoli e secoli».

Nella risposta alla seconda domanda, Stalin nega che il linguaggio abbia sempre avuto un carattere di classe. Dopo aver dimostrato che la sovrastruttura muta col mutamento della base, mentre la lingua non segue, o per lo meno, non segue così direttamente e immediatamente, tali mutamenti, Stalin respinge quanto la linguistica sovietica aveva quasi concordemente affermato in quest'ultimo quarto di secolo e cioè il carattere «classista» della lingua. Egli non nega, è

vero, la presenza di «lingue classiste», ma identifica queste coi «gerghi» (*shargony*).

In complesso però le conclusioni di Stalin sono perfettamente giuste e potrebbero essere sottoscritte da qualunque glottologo: la lingua, come mezzo di comunicazione è sempre stata e rimane unica per una società e sostanzialmente unitaria per tutti i suoi membri. L'esistenza di dialetti e di gerghi non nega, ma conferma l'esistenza di una lingua comune a tutto un popolo. Molto notevole è il corollario: «La formula del carattere di classe della lingua è una formula errata e non marxista».

Nella risposta alla terza domanda (Quali sono i tratti caratteristici della lingua?) Stalin si pronuncia decisamente contro la teoria stadiale di Marr e contro l'evoluzione a sbalzi o scatti, mostrando che anche i più importanti rivolgimenti della base non hanno intaccato che parzialmente la lingua ed hanno avuto influssi quasi solamente sul lessico. Dopo aver portato l'esempio del francese al tempo della rivoluzione, passa a considerare, come aveva fatto del resto già all'inizio dell'intervista, quanto poco abbia influito la grande Rivoluzione di Ottobre e il mutamento politico e sociale che ne fu conseguenza, sulla struttura organica della lingua russa che «è rimasta fundamentalmente quella che era prima della Rivoluzione di Ottobre».¹⁰

Credo che la sola lettura di quanto sopra riportato sia sufficiente per comprendere alcune delle difficoltà avutesi a una visione laica di Gramsci; per comprendere come le esperienze dei formalisti, dei futuristi e di tutti coloro che proprio dalla Rivoluzione d'Ottobre studiarono i linguaggi e ne formularono dei nuovi, furono dimenticate e come molti di loro siano spariti fisicamente nel nulla assieme a

¹⁰ Associazione Italia-URSS (1950), pp. 166-169.

chi, della parola, ne faceva arte e scienza. Lo ricorda Roman Jakobson nel volumetto *Una generazione che ha dissipato i suoi poeti*.

Ritornando agli scritti di Stalin vorrei notare come, riprendendo l'annotazione di Ives, precedentemente richiamata, relativa al fatto che: *Oggi la principale scuola linguistica, la grammatica generativa di Noam Chomsky, si presta ugualmente alle critiche gramsciane, in particolare l'idea di Chomsky per cui la grammatica e il linguaggio siano politicamente neutrali*, come essa suggeriva delle consonanze con le affermazioni di Stalin (sulla linguistica).

Nel 1968 un giornalista de «l'Unità» (allora organo ufficiale del Partito Comunista Italiano che portava sulla testata la scritta *Giornale fondato da Antonio Gramsci*), Enzo Roggi ebbe l'opportunità di intervistare Viktor Sklovskij, il padre del formalismo sovietico (uno di quelli che non se ne erano andati). Tra le varie domande poste vi furono anche le seguenti:

Roggi. Vorrei ora sapere da voi perché la teoria linguistico-letteraria ha avuto, qualunque fosse la congiuntura dell'URSS, una così grande rilevanza non solo culturale ma politica. Ero ragazzo quando, in piena contrapposizione Est-Ovest e mentre il tema dominante era pace o guerra, socialismo o capitalismo, venimmo a sapere che Stalin s'era impegnato personalmente in un'acuta polemica teorica sulla linguistica.

Sklovskij. Voi parlate delle due interviste di Stalin contro le teorie di Nikolaj Marr. Naturalmente non si trattò di un dibattito (quello c'era da tempo in ambienti accademici), ma

della chiusura di ogni dibattito sul tema. Non voglio intrattenervi sull'aspetto politico con domande del tipo: perché volle intervenire di persona o lo convinsero a quel passo invece di accontentarsi di uno scontro dentro l'Accademia delle scienze? Oppure: perché attirare l'attenzione su una questione così lontana dai formidabili problemi della ricostruzione post-bellica e della guerra fredda?

R. Posso avanzare una congettura?

S. Ne sono curioso.

R. Penso che in quegli anni era in corso la canonizzazione di una nuova ideologia complessiva del socialismo dopo Marx e dopo Lenin, incongrui a coprire i processi reali. Una nuova teoria generale nel nome di Stalin. Si era iniziato col saggio sui problemi economici, poi vennero i problemi dell'estetica. La questione della lingua in un paese multinazionale di recente struttura statale e sociale era forse considerata essenziale come collante di una unità spirituale, quella che è stata chiamata «patriottismo sovietico».

S. Ma questa non è una congettura, piuttosto è un approccio interessante, e non pensiate che da noi non se ne sia discusso più o meno negli stessi termini. Forse dovrete aggiungere una circostanza: Stalin era emerso già nel primo nucleo bolscevico come un appassionato della questione nazionale (lui era georgiano e, come sapete, la questione georgiana o caucasica s'impose come prototipo della questione nazionale nello scontro tra i nuovi «grandi russi» e gli internazionalisti, e in questo lui si trovò dalla parte di Lenin). Ed è pure vero che attorno a lui, nel dopoguerra, era lievitata la tendenza ad attribuirgli una complessiva concezione, una sorta di completamento del leninismo. Ma

noi non possiamo ora deviare dal corso della nostra conversazione. Che cosa mi avevate chiesto?

R. Perché quello scontro, quella sorta di scomunica pubblica nei riguardi del vostro maggiore linguista?

S. Io, avete capito, mi voglio attenere all'aspetto teorico. Non è che le interviste di Stalin... Voglio richiamarvi a questo fatto: perché le interviste furono due su un medesimo tema, violando così la regola del dogma *ex cathedra*? Era accaduto che, dopo la prima, ci fu davvero una discussione, specie nelle periferie. Qualche obiezione dovette aver colpito nel segno tanto da richiedere un'argomentazione ulteriore, naturalmente sempre con l'intendimento di chiudere la partita.

R. E come finì la partita?

S. Stavo per dire che non tutto quello che venne affermato da Stalin aveva un livello teorico elevato. Ma il nucleo era assai forte e, voglio dirvi, era un nucleo anti-dogmatico, per me incoraggiante. Io pensai: questo è platonismo applicato, nel senso del governo dei saggi. Quel che Stalin contrappose al grande Marr era una visione di saggezza non dottrinarica ma storica. Egli demolì la teoria della lingua come sovrastruttura di classe richiamando la complessità dei fattori che generano un linguaggio e ne determinano la strutturazione. Riconoscetelo: c'era in questo un'eco del mio metodo formale. Una parola è una parola, assume senso nel rapporto con altre parole, e il rapporto è ciò che la rende funzionale. Essa è una struttura in sé, è forma. Poi, solo poi, insorge il valore d'uso che è tutt'altro campo di analisi. Vogliamo consegnare il volgare di Dante ai rapporti di produzione servili? Se così fosse esso non ci direbbe

più niente come lessico e come logica. Ma credo che di questo abbiamo già parlato. Sapete, si dice che in Occidente ha dominato la cultura classico-filosofica, e che da noi ha dominato la cultura sociologica. Dare un colpo al sociologismo, anche nel campo delle teorie linguistiche e letterarie, è un avvicinare la Russia all'Occidente. Questo non dovrebbe dispiacere neppure a un liberale.

R. Ma nessun liberale accetterebbe come ineluttabile il destino del maroso che tutto travolge fuorché, forse, la creatività.

S. No, neppure io credo a un'ineluttabilità del crimine storico. Voglio solo dire che nessuno può sottrarsi alla propria storia. Il mio amico Sergej Mikhailoy Eisenstein (...) diceva che era stato creato dalla rivoluzione. Creato, non amato. E infatti non è che la rivoluzione ci abbia trattati bene. La rivoluzione tratta male se stessa, è la particolarità delle sue particolarità. E anche questa è una legge storica.¹¹

Ma nell'*affaire* Marr la verità ha una sua storia particolare e fa intravedere altre connessioni. Riprendiamo la relazione di Tagliavini dove rendiconta¹² la reazione di Giacomo Devoto, ordinario di Glottologia in relazione agli articoli di Stalin, reazione apparsa il 27 agosto 1950 in *Omnibus*. Tagliavini afferma che Devoto: *pur approvando la posizione di Stalin rispetto a Marr, vede qualche cosa di buono anche nell'evoluzione "centripeta" della "nuova" dottrina sul linguaggio.*

In realtà troviamo la posizione del Devoto essere abbastanza diversa, almeno nel 1968, quando scrive la prefa-

¹¹ Roggi (2006), pp. 57-60.

¹² Associazione Italia-URSS (1950), p. 228.

zione al libro *Il marxismo e la linguistica* dove sono ripubblicati gli articoli di Stalin.¹³ Le critiche, nel merito delle posizioni di Stalin, sono qui precise (non le riportiamo per brevità), e non poteva che essere così, pur, nel contempo, criticando *a latere* alcune posizioni del Marr e ciò che il “sistema dei marristi” aveva creato. Scrive il Devoto:

L'effetto di queste prese di posizione dello Stalin fu immediato. Già nell'estate del 1950, trovandomi con l'illustre turcologo ungherese Nemeth, ebbi ad apprendere che la prima lettera dello Stalin era stata per i linguisti delle democrazie popolari una liberazione.

Non rimane così che il problema storico delle circostanze che possono aver condotto lo Stalin a queste prese di posizione. Gli indizi sono due. La critica, così concentrata in una singola persona come Nicola Marr, e così associata a un deviazionismo dalla tradizione marxista genuina, avvalorava una prima ipotesi: e cioè che l'interesse diffuso per gli studi linguistici avesse portato a una forma di mito, imperniato sul culto della personalità del Marr; al fanatismo; al bando di quanti non apparivano abbastanza ortodossi. L'ovvio disagio che ne derivava era in relazione proprio con la grande diffusione degli interessi linguistici. Non si trattava di disquisizioni teologiche che interessavano sparute schiere di dotti, ma di qualcosa che incideva sulla visione della vita e della società nuova. Che le conseguenze della tirannide marrista fossero state gravi anche al di fuori della cerchia degli specialisti è provato dalla frase perentoria (p. 62) cui noi plaudiamo: «Nessuna scienza può svilupparsi e prosperare senza una lotta di opinioni, senza libertà di critica».

Accanto a questo primo indizio, non riesco a tacerne un secondo, forse temerario, associato ai temi della politica

¹³ Stalin (1968).

internazionale. La parentela delle lingue slave, secondo la descrizione classica, conduceva alla visione di un blocco primitivo unitario, dal quale la lingua russa si era staccata come ramo vigoroso e autorevole. L'uomo che aveva rinunciato alla visione della rivoluzione mondiale; che aveva tratto le conseguenze dall'avvento del socialismo limitato a un paese; che aveva pensato non a liquidare lo stato ma a rafforzarlo, non a disarmarlo, ma ad armarlo; non può non avere visto che il mito di un albero genealogico degli slavi, con una parte di tanto rilievo assegnata alla tradizione russa, poteva essere un elemento del gioco, per il quale al compito della rivoluzione subentrava quello della nazione-guida, guida in prima linea dei popoli slavi.¹⁴

Che il 1968 sia stato un anno importante per il mondo e per l'Europa non vi sono dubbi e, nel suo piccolo, lo è stato anche per l'*affaire* Marr poiché nell'URSS viene pubblicato il libro di A.A. Leont'ev *Teoria dell'attività verbale*, dove vengono rivalutate le idee di Vygotskij (rivalutate secondo una impostazione, quella dell'attività, non prettamente vygotskijana (si veda la nota critica sul folklore), ma comunque un segnale di cambiamento radicale rispetto agli anni '50. Il libro viene pubblicato in Italia da Laterza, nel 1973, con la prefazione di un altro illustre linguista, Tullio De Mauro, e... Marr colpisce ancora.

Scrivono Tullio De Mauro:

Con le scienze del linguaggio e, più in generale, con le scienze umane (linguistica, psicologia, pedagogia, semiologia, etnologia) sovietiche la cultura italiana ha avuto un primo incontro che fu un impatto traumatico: la divulgazione, immediata tra noi, degli scritti di Stalin contro le fallaci

¹⁴ Stalin (1968), pp. 13-14.

teorie marriste che erano state burocraticamente imposte per vent'anni ai linguisti sovietici come dottrina ufficiale e obbligatoria. Né subito né poi si è abbastanza sottolineato che l'intervento di Stalin non era dettato da un mutamento d'umore del vertice burocratico, ma dall'accumulo di critiche e di insofferenza contro il marrismo dentro la cerchia dei linguisti. E, insieme, dal disegno politico-culturale più generale di restituire autonomia a settori chiave della ricerca.

Dopo l'intervento di Stalin, la linguistica e la psicologia sovietica hanno proceduto lungo due linee: 1) recuperare e valorizzare debitamente la grande tradizione di ricerche che aveva espresso studiosi come Baudouin de Courtenay, Šerba, i giovani moscoviti emigrati e poi noti come «praghesi», Kartsevskij, Trubetskoj, Jakobson, e, tra gli psicologi e teorici del linguaggio, il grandissimo Vygotskij; 2) ricostruire il colloquio con le scienze umane di altri paesi, senza smarrire l'ispirazione marxiana e materialista (come se questa fosse solo appannaggio sovietico, n.d.r.). I frutti di questo cammino non sono ignoti in Italia. Accanto a contributi critici di carattere più specialistico, ricorderemo la apparizione tra noi, fin dal 1966, dell'opera maggiore di Vygotskij, seguita da scritti dello stesso, di A. R. Lurija, A. N. Leont'ev, A. A. Leont'ev, S. K. Saumjan e altri.¹⁵

In realtà l'opera 'maggiore' di Vygotskij *Pensiero e linguaggio*, nella versione originale, senza tagli o storpiature, fu tradotta in Italia molto più tardi, nel 1990 (un anno dopo la caduta del Muro di Berlino), nell'edizione a cura di Luciano Mecacci il quale, ancora nel 2004, scrive:

Ma di Vygotskij si pubblicano più le opere inedite quando egli era vivo, che quelle che egli stesso pubblicò durante la

¹⁵ Leont'ev (1973), pp. IX-X.

sua vita e che documenterebbero la sua attività concreta in quegli anni. Ancora una volta l'immagine che emerge è quella del grande teorico di psicologia, piuttosto che quella del grande protagonista delle lotte sociali e culturali degli anni '20 e '30. Ci si aspettava in ogni caso un ripristino dei testi originali. Invece, ancora la paura delle parole: quanto è stato eliminato continui ad esserlo, si aggiungano nuovi vocaboli, se ne sopprimano altri, si riscrivano frasi intere, si usi l'indicativo là dove Vygotskij usa il condizionale, siano ancora tabù Freud, Sapir, Blonskij (chi era costui?), si faccia come se la pedologia non fosse mai esistita, si eviti di far capire che Vygotskij leggeva ed usava altri testi tabù come le opere di Bachtin-Volosinov, si mettano e tolgano a piacere le virgolette nelle citazioni fatte da Vygotskij di altri autori, ci si sbizzarrisca con i corsivi. Un lavoro di censura incredibile, che deve essere costato giornate intere ai redattori.

Sepolto nel cimitero di Novodevi, alla periferia di Mosca, dove altri poeti e intellettuali della Rivoluzione stroncati dallo stalinismo riposano dentro tombe coperte da mucchi di foglie secche, Vygotskij è stato così di nuovo sotterrato sotto mucchi di parole inventate che egli non disse mai.¹⁶

Come si vede, la strada a una lettura laica e oggettiva di Vygotskij è ancora lunga e tortuosa: per quanto riguarda Gramsci, 'linguista' e 'psicologo', ci stiamo provando ma risulta complicata da quanto abbiamo detto fino ad ora, che, se da una parte sembra retaggio archeologico, in realtà, parafrasando metaforicamente Gramsci, continua a vivere e tramandarsi nel folklore quotidiano, in questo caso psicologico e linguistico.

¹⁶ Mecacci, (2004), p. IX.

Folklore e senso comune

Nel 1991, il 4-5 dicembre, l'Istituto Gramsci dell'Emilia Romagna organizzò il convegno internazionale *Praxis, senso comune, egemonia: la psicologia dei problemi complessi*.

Per quanto di mia conoscenza, se si esclude un generico intervento di Bondarčuk in un convegno su Gramsci del 1967¹, resta l'unico esempio di un seminario che affronti concretamente il problema del rapporto tra la psicologia e Gramsci, seppure con un'ottica particolare, al limite con la sociologia.

Purtroppo non esiste una pubblicazione che testimoni l'avvenimento ma possono essere recuperate, attraverso l'Istituto Gramsci, la relazione preparatoria al convegno di Francesco Paolo Colucci dal titolo *Antonio Gramsci 1891-1991* e gli atti del convegno, redatti dallo stesso Colucci, un resoconto interessante ma, in alcuni punti, molto stringato.

In coda alla presente nota riporto come documentazione l'indice della relazione di Colucci e quello del convegno. Alla fine dei lavori si affermava che questi dovevano rappresentare una prima tappa ma, a quel che mi risulta, la seconda non è mai arrivata. In questo contesto mi pre-

¹ AA.Vv. (1967), II, pp. 193 e ss.

me sottolineare brevemente tre aspetti emersi nell'ambito del convegno.

Il primo riguarda la diversa lettura di Gramsci presente in Europa e, di conseguenza, sul significato dei suoi testi; ne è testimonianza il resoconto di un intervento di Amerio:

Certamente ricorda Amerio, vi sono diverse letture o interpretazioni di Gramsci, più o meno "ortodosse" o "eterodosse". Dichiarando di preferire queste ultime, Amerio si rifà (a mio avviso a questo punto in modo molto opportuno) all'interpretazione che Norberto Bobbio dà della concezione gramsciana di società civile: questa non è il posto in cui le idee promanano direttamente dalla "economia intesa in senso duro", ma è il luogo in cui la stessa economia diventa attività e rappresentazione individuale. In Gramsci quindi il rapporto economico, ben lungi dall'essere inteso in senso duro e deterministico, entra nella coscienza degli uomini e diventa attività. Nella società civile gramsciana le idee hanno quindi una forza creatrice ed il senso comune non si pone in una posizione subalterna, ma svolge un ruolo attivo. Può allora essere interessante paragonare Gramsci a Leont'ev e riferirsi alle idee dell'italiano sull'industria moderna come luogo dove si impara svolgendo un'attività, ma questo richiede che non si resti vincolati ad un'interpretazione molto schematica di Gramsci.²

Il secondo aspetto da sottolineare è costituito dai notevoli e interessanti spunti offerti dal dibattito sulla possibile lettura di Gramsci per lo sviluppo di concetti psicologici, in particolare nella relazione con la scuola e la formazione.

² Istituto Gramsci (1991), p. 28.

Questa analisi fa allora emergere una “collimazione inaspettata” tra la concezione di von Humboldt sullo “studio attivo” e la Scuola Storico Culturale: si pensi in particolare alle idee di Vygotsky, per il quale la trasformazione del sapere in rappresentazione cognitiva del soggetto si realizza attraverso l’interiorizzazione del mezzo atto alla sua creazione. Nello stesso tempo, le idee di von Humboldt sul potere innovativo del sapere scientifico riconducono a Gramsci, al ruolo che questi attribuiva alla “educazione tecnica implicitamente legata al lavoro industriale”. Fichtner conclude quindi il suo intervento con una riflessione sulle prospettive aperte da tali possibili confronti. La relazione di Fichtner, come è emerso anche dalla discussione ha, tra l’altro, il merito di dimostrare, in modo interessante ed originale, riconducendo il discorso psicologico ad un’analisi storica, che il rapporto egemonico che lega le diverse forme della società all’organizzazione del sapere ed alle istituzioni preposte all’istruzione ed educazione non è mai stato, nella sua evoluzione storica, di tipo meccanicistico o deterministico.³

Il terzo aspetto rimanda a quanto detto da Boris Velichkovsky (Università Statale di Mosca) nella sua relazione dove, in modo ‘freddamente esilarante’, capovolge, di fatto, una serie di posizioni che avevano fin lì determinato gran parte del dibattito.

La relazione finale, “Quo Vadis of Soviet Psychology”, è stata affidata al neuropsicologo Boris Velichkovsky (Università Statale di Mosca). Velichkovsky inizia osservando che in realtà esistono, o meglio sono esistite, nella ex Unione Sovietica psicologie molto diverse tra di loro. Ad esempio in Georgia si è affermata la nota scuola psicologica fondata da Uznadze che sviluppava nei suoi termini il concetto di

³ Istituto Gramsci (1991), p. 47.

inconscio ispirandosi alla psicologia di Würzburg, mentre in Estonia si pratica ancora una psicologia sperimentale che si ispira a Wundt. Quindi il termine stesso di “psicologia sovietica” sarebbe un’astrazione priva di senso se non fosse per il fatto che dal punto di vista di un osservatore esterno la psicologia sovietica ha finito per identificarsi con “la Teoria dell’Attività di Vygotskij, Leont’ev, Luria e Rubinstein”. Dal punto di vista interno però tale categorizzazione comune di Teoria dell’Attività rimane un’astrazione e probabilmente lo stesso Vygotskij ne sarebbe stupito. Tuttavia questo indirizzo della psicologia presenta importanti aspetti comuni. In primo luogo il tentativo di superare il dualismo cartesiano, che rappresenta l’aspetto più caratterizzante ed il suo stesso punto di partenza. Ed inoltre; la mediazione strumentale; la specificità dell’evoluzione umana; il ruolo attribuito ai fattori culturali e sociali. Ma ancora più importante è l’ampio quadro di riferimento culturale di questa psicologia, il suo umanesimo di tipo europeo (così come è stato evidenziato con particolare chiarezza dalle ultime opere di Lurija e dalla sua idea di “scienza romantica”); l’interdisciplinarietà; gli importanti collegamenti con psicologi europei e americani, che l’hanno resa sin dall’inizio “cosmopolita”. Le sue stesse radici teoriche non portano tanto solo a Marx, ma a Spinoza, a Francesco Bacone, a Sant’Agostino. Per quanto riguarda le aperture internazionali si pensi ad esempio ai legami della teoria della mediazione simbolica e linguistica di Vygotskij Leont’ev con le teorie di W. von Humboldt (Fichtner trova una risonanza come si è visto anche con le teorie educative di quest’ultimo); ed ancora alla importanza che ha per Vygotskij la psicologia francese ed in particolare Janet; ai legami con la Gestalt e con la stessa psicoanalisi; alle possibili consonanze tra Leont’ev ed il funzionalismo americano in particolare di Dewey.⁴

⁴ Istituto Gramsci (1991), p. 52.

Passiamo ora all'altro documento; la relazione di Francesco Paolo Colucci *Gramsci 1891-1991*, propedeutica al convegno.⁵ Sottolineando l'importanza del concetto gramsciano di 'senso comune' per un contributo alla psicologia, su questo Colucci richiama il rapporto di Gramsci con l'umanesimo francese.

Al "sens commun" è dedicata una importante, anche se breve, voce nella *Encyclopédie* di Diderot e D'Alembert e nel *Dictionnaire Philosophique* di Voltaire. Già nella *Encyclopédie (...)*: "Per senso comune si intende la disposizione di cui la natura ha dotato tutti gli uomini o, come è evidente, la maggior parte di essi, affinché siano portatori, quando hanno raggiunto l'uso della ragione, di un giudizio comune ed uniforme..., che non consegue per niente da alcun principio anteriore" (*Encyclopédie, 1751-1765, article Sens Commun*, traduzione mia). Il non discendere da alcun principio anteriore segna una prima importante distinzione tra senso comune e pensiero filosofico scientifico, ma tale distinzione viene ulteriormente articolata.

Con riguardo alle verità prime tutti sono filosofi (...) il filosofo contemplativo, con tutti i suoi ragionamenti, non è più perfettamente convinto di esistere e di pensare dello spirito più mediocre e più semplice. Con riguardo alle cose per cui occorrono delle conoscenze acquisite tramite il ragionamento e delle riflessioni particolari, che suppongono esperienze particolari che non tutti sono capaci di fare, un filosofo è più credibile di un altro uomo: ma se si tratta di una cosa di esperienza manifesta e di sentimento comune a tutti gli uomini, tutti a questo riguardo diventano filosofi" (*ibidem*). Ed è per questo che in alcuni casi il senso comune entra in contrasto con le astruserie dei filosofi: "Io dico di

⁵ Colucci (1991).

più, il più comune degli uomini è maggiormente credibile in certe cose della più parte dei filosofi; perché non ha cercato di forzare e di stravolgere i sentimenti ed i giudizi che la natura ispira universalmente a tutti gli uomini” (*ibidem*) (...)

Il problema del senso comune è di importanza centrale per Gramsci e si connette, come si dimostrerà, ad altri elementi e concetti essenziali del suo pensiero. Ma, in primo luogo, occorre sottolineare che il modo che ha Gramsci di intendere il senso comune è perfettamente consonante con la valorizzazione del soggetto, della sua attività e delle sue potenzialità, ed anzi si pone quasi a fondamento di tale valorizzazione che rappresenta la caratteristica essenziale e l’aspetto più originale del marxismo gramsciano. Ed è proprio per questo che è significativo ricordare che Gramsci, nell’affrontare il problema del senso comune si rifà esplicitamente al pensiero dei secoli XVII e XVIII: “Il ‘senso comune’ non poteva non essere esaltato nei secoli XVII e XVIII, quando si reagì al principio di autorità rappresentato dalla Bibbia e da Aristotile” (Q 10, p. 1334). Così come è significativo che Gramsci faccia un uso ricorrente delle stesse espressioni usate dagli illuministi francesi, in primo luogo l’espressione “tutti gli uomini sono filosofi” che troviamo all’inizio della riflessione gramsciana sul senso comune.⁶

Colucci sviluppa, inoltre, il rapporto tra senso comune e folklore, nel convegno rimasto un poco *a latere*, poiché gli interventi si sono concentrati sui problemi complessi, le rappresentazioni, i livelli di mediazione ecc. e sul loro uso pratico, richiamando la *praxis*.

⁶ Colucci (1991), pp. 10-11.

Ma la parola folklore ha un suo preciso significato che andrebbe tuttora rivalutato e utilizzato: oggi c'è il folklore nella politica, il folklore nella diffusione scientifica, il folklore delle apparenze e delle oggettività. Tutti meccanismi folklorici creatisi nei tempi della comunicazione di massa e dall'uso dei media in una società dove la merce appare anche virtualmente sia come immagine che come sostanza (vedansi le grandi truffe finanziarie oramai 'planetarie').

Il concetto di folklore, dal punto di vista psicologico, può benissimo essere paragonato a quello di 'pseudo concetto', presente in Vygotskij ed inteso come stadio 'storico' di sviluppo (acquisizione) dei concetti. Potremmo così riconfermare il contributo di Gramsci alla definizione di una moderna psicologia.

In questa sede, per brevità, richiamiamo solo rapidamente un brano di Vygotskij relativo allo pseudo concetto così come risulta dall'indagine compiuta sui bambini.

Chiamiamo questo tipo di complesso pseudoconcetto perché la generalizzazione, che si forma nel pensiero del bambino, ricorda per il suo aspetto esteriore il concetto che è usato dall'adulto nella sua attività intellettuale, ma è per la sua essenza, per la sua natura psicologica tutt'altra cosa che il concetto nel senso proprio della parola. (...)

Ad esempio, il bambino assegna a un modello dato – un triangolo giallo – tutti i triangoli esistenti nel materiale sperimentale. Questo gruppo potrebbe sorgere pure sulla base del pensiero astratto. Alla base di questa generalizzazione potrebbe esserci il concetto o l'idea di triangolo. Di fatto però, come mostra l'indagine, come mette in luce l'analisi sperimentale, il bambino ha riunito gli oggetti sulla base di legami oggettivi concreti e fattuali, sulla base di una semplice associazione.

Egli ha costruito un complesso associativo limitato; è arrivato allo stesso punto, ma allo stesso tempo ci è arrivato per un'altra via.⁷

Ma quest'indagine sperimentale fatta sui bambini trova in Vygotskij e Lurija ben altra prospettiva che ci riconduce al folklore e alla magia e il tutto si incardina attorno al concetto di pensiero per complessi e della loro genesi storica.

Il problema della magia supera di gran lunga i limiti del nostro argomento e richiede non solo uno studio ed una spiegazione psicologici; vogliamo tuttavia, qui, esprimere l'ipotesi teorica, secondo la quale il pensiero magico, che significa differenza tra necessità e possibilità di dominare la natura, non è solo condizionato dallo sviluppo insufficiente della tecnica e della ragione, in una sopravvalutazione delle proprie forze come dice Thurnwald, ma regolarmente nasce ad un determinato livello dello sviluppo della tecnica e del pensiero, come prodotto naturale di una tendenza, ancora indifferenziata, al dominio della natura e del comportamento, dall'unità primitiva «della psicologia e della fisica ingenua».

Nella nostra esposizione abbiamo sempre cercato di dimostrare come gli strumenti del pensiero, a disposizione dell'intelletto primitivo, portano inevitabilmente al pensiero per complessi, preparando il terreno psicologico alla magia. La divergenza della linea di sviluppo dell'intelletto attivo, del pensiero tecnico e del pensiero verbale concettuale, costituisce un secondo presupposto necessario per la nascita della magia. La necessità dello sviluppo precoce del pensiero tecnico, dell'adattamento e del dominio sulle forze della natura, costituisce un'importante differenza

⁷ Vygotskij (2004), p. 161.

dell'intelletto dell'uomo primitivo rispetto all'intelletto del bambino.

La (...) teoria dello sviluppo psicologico-culturale, che abbiamo ricordato in uno dei primi paragrafi del presente capitolo e che abbiamo cercato di sviluppare, nei suoi momenti essenziali, nel nostro saggio, vede i fattori principali dello sviluppo psicologico del primitivo nello sviluppo della tecnica e nello sviluppo, ad essa corrispondente, dell'ordinamento sociale. Non è dalla magia che nasce la tecnica, ma è il corrispondente sviluppo della tecnica in particolari condizioni della vita primitiva, che produce il pensiero magico.

Questa unità primitiva «della psicologia ingenua» e «della fisica ingenua» si manifesta con particolare chiarezza nei processi del lavoro primitivo, che noi, purtroppo, siamo stati costretti a tralasciare nella nostra analisi; sono però la vera chiave per la comprensione di tutto il comportamento dell'uomo primitivo. (...)

Parallelamente al più alto grado di dominio sulla natura, la vita sociale dell'uomo e la sua attività lavorativa cominciano ad esigere dall'uomo anche il dominio sul proprio comportamento. Si sviluppano la lingua, il calcolo, la scrittura ed altri strumenti tecnici della cultura. Con il loro aiuto anche il comportamento stesso dell'uomo raggiunge un livello più alto.⁸

Questo processo complesso e dialettico tra magia-pseudoconcetto-senso comune che può dar vita a visioni 'folkloriche' viene colto e approfondito anche da Colucci che tenta di 'scardinare' almeno una parte della psicologia per riportarla, per quanto è possibile, a quella di Gramsci. Operazione condivisibile, semmai va rafforzata e spinta

⁸ Vygotskij-Luria (1978), pp. 126-128.

ulteriormente in avanti. Le mie schede su Gramsci possono essere un contributo in questo senso.

Ma la rilevanza del pensiero gramsciano emerge, ancor più che dalle consonanze, dagli aspetti che lo differenziano dalla moderna psicologia delle rappresentazioni sociali. Anche a questo riguardo qui possono essere indicati solo alcuni punti essenziali. Gramsci affronta, come attualmente Moscovici, il problema del passaggio di idee e concetti dal pensiero scientifico al senso comune. Ma è proprio a partire da questo problema che emergono le differenze. Nel tentativo di sintetizzare si può osservare che in Moscovici la scienza e le rappresentazioni sociali – al di là dei passaggi dalla prima alle seconde e quindi dei canali di comunicazione che le collegano – risultano come profondamente e radicalmente differenti; tanto che quest'autore parla di universi distinti (...)

Al contrario, la relazione tra senso comune e pensiero filosofico-scientifico, pur assumendo talora caratteri rigidi e schematici: quelli della “incoerenza”, “inconsapevolezza”... contrapposti alla “consapevolezza”, “coerenza”, si presenta in Gramsci come molto più articolata e complessa: per usare un vecchio termine, nel significato sopra definito, è una relazione ‘dialettica’.

(...) Ed ancora, come esempio di questa dialetticità, si può ricordare l'ipotesi gramsciana di un possibile passaggio di certe idee dal senso comune al pensiero filosofico-scientifico: come è successo per l'idea, antica per il senso comune, della eguaglianza naturale degli uomini fatta propria poi dal pensiero filosofico del XVIII secolo. Viene così a configurarsi una possibilità di passaggio inverso rispetto a quello dalla scienza al senso comune, più usualmente considerato nelle ricerche attuali.⁹

⁹ Colucci (1991), pp. 29-30.

Altro aspetto importante, rilevato da Colucci, è l'interesse di Gramsci per il linguaggio, che lo ricolloca ancora una volta in parallelo con Vygotskij.

L'analisi degli aspetti essenziali delle idee di Gramsci sul senso comune, o "filosofia spontanea", deve tener conto del carattere frammentario e nello stesso tempo creativo dei *Quaderni del carcere*, della loro organica disorganizzazione: l'autore ritorna sullo stesso tema in diversi punti accennandolo, sviluppandolo, riprendendolo con diverse sfumature ed in contesti differenti. Nel tentare una sistemazione può tuttavia essere corretto partire dalla affermazione gramsciana di derivazione illuministica che:

"Occorre pertanto dimostrare, preliminarmente che tutti gli uomini sono 'filosofi', definendo i limiti ed i caratteri di questa filosofia spontanea', propria di 'tutto il mondo', e cioè della filosofia che è contenuta: 1) nel linguaggio stesso, che è un insieme di nozioni e di concetti determinati e non già e solo di parole grammaticalmente vuote di contenuto; 2) nel senso comune e buon senso; 3) nella religione popolare e anche quindi in tutto il sistema di credenze, superstizioni, opinioni, modi di vedere e di operare che si affacciano in quello che generalmente si chiama 'folklore'. Avendo dimostrato che tutti sono filosofi, sia pure a modo loro, inconsapevolmente, perché anche solo nella minima manifestazione di una qualsiasi attività intellettuale, il 'linguaggio', è contenuta una determinata concezione del mondo, si passa al secondo momento, al momento della critica e della consapevolezza."¹⁰

E sul folklore Colucci continua:

¹⁰ Q.d.C., p. 1375.

Da questo consegue che il senso comune/folklore, così come la filosofia e tutte le forme di pensiero, può essere capito solo attraverso una analisi storica, e quindi genetica, che faccia luce sulla sua origine e sulla sua formazione nel passato, oltre che sulle sue radici che affondano nelle condizioni reali di vita. Gramsci sottolinea sin dall'inizio della sua riflessione che una siffatta analisi storica è necessaria per comprendere il folklore e la sua importanza: "Il folklore non deve essere concepito come una bizzarria, una stranezza o un elemento pittoresco, ma come una cosa che è molto seria e da prendere sul serio" (Q 27, p. 2314 e inoltre, ivi, paragrafo 2; Q 5, paragrafo 156; Q 9, paragrafo 15). Il senso comune/folklore è una cosa seria anche perché è inerente alla complessa, e spesso contraddittoria, relazione tra visioni del mondo e regole di condotta (Q 11, pp. 1378-1380).

Ed un'analisi storica che porti alla luce e che spieghi la "serietà" del folklore, è il punto di partenza necessario per lo studio di tali questioni, come Gramsci sottolinea ripetutamente.¹¹

In realtà, la relazione di Colucci contiene molti stimoli per un parallelo tra Gramsci e Vygotskij: la storicità, il rapporto tra prassi e *Tätigkeit* (attività), il concetto di individuo e l'interesse per il folklore e le culture altre, che in parte portò, in Unione Sovietica nel 1930, agli studi in Uzbekistan sotto l'impulso di Vygotskij e Lurija.

È sul concetto di storicità delle funzioni psichiche superiori, cardine della psicologia di Vygotskij, che si possono trovare le maggiori consonanze con Gramsci, ben al di là del senso comune, del folklore o della *praxis*; anzi, sono questi concetti che trovano nella storia il loro concreto

¹¹ Colucci (1991), p. 14.

materializzarsi e confronto, forse sottovalutato da Gramsci, con la natura.

Scienze della natura da una parte e psicologia dall'altra rappresentano l'asse che congiunge Freud, Vygotskij e Gramsci, portando una nuova visione dell'uomo. Filogenesi ed ontogenesi si intrecciano dialetticamente nel 'fare' concreto della vita di ognuno (anche il pensiero è 'un fare'), dal momento in cui 'altri' decidono la sua (tua) presenza nel mondo: soprattutto la nascita, dove la materia si fa 'persona'. Sta forse in ciò il primo atto umano di solidarietà; l'altro, il sociale, che permette (a volte involontariamente) la presenza (nascita dialettica) di un nuovo altro.

Le riflessioni sulla magia e sul folklore non possono non incontrare il grande Ernesto De Martino, il suo rapporto, complesso e non lineare, con il folklore e con Gramsci. Per i giudizi su De Martino mi avvalgo come riferimento del libro di Pietro Angelini *Ernesto De Martino* ed in particolare di quanto scrive relativamente al modificarsi in De Martino del concetto di folklore. Ne riporto due passaggi.

Da dove viene la fiducia per questo nuovo corso di studi, da verificare sul campo? Non da Gramsci direttamente (come vedremo più avanti), ma dall'Associazione Italia-URSS. De Martino ha scoperto l'etnologia sovietica e ne è rimasto, se non soggiogato, certo vivamente impressionato. Il testo che cita di più, all'indomani della scoperta, è *La scuola etnografica sovietica* (1947) di Sergej Pavlovic Tolstov.¹²

¹² Angelini (2008), p. 63.

Va tuttavia osservato che i due concetti vengono elaborati nelle maglie della lettura di Gramsci, l'autore che più spesso – e forse fin troppo – viene chiamato in causa per argomentare la “svolta” che stiamo ricostruendo. Una lettura che corre parallela alla serrata uscita dei primi sette volumi (1947-51) delle *Opere* nella discussa edizione Einaudi voluta da Togliatti (il più amato, le *Lettere dal carcere*, il più meditato, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*) e che si concretizza nei numerosi articoli con cui De Martino apre il suo nuovo corso.¹³

Non seguo tutto il percorso di Angelini su De Martino e rimando alla lettura del testo da p. 66 a 74. Mi interessa invece sottolineare il concetto di storia come appare nelle *Postille per Gramsci*, una delle quali rimasta inedita fino al 1992.

Nel *Mondo magico* io dicevo: «Fate progredire la filosofia dello Spirito mercé un allargamento della coscienza storiografica al mondo primitivo». (...) Oggi sarebbe da dire: «Fate progredire il materialismo storico mercé la critica della etnologia e del folklore e della storia delle religioni borghesi, e mercé la costruzione di una nuova interpretazione storicistica dell'arcaico nell'atto stesso in cui si è impegnato a trasformare l'arcaico nel moderno, nel razionale, nel laico». (...) L'affermazione che solo nell'attività pratica trasformatrice è possibile conoscenza storica costituisce una “ritraduzione” della espressione crociana che la conoscenza storiografica nasce solo nell'impegno della prassi, come momento delucidatore della creazione di nuova storia. Ma bisogna fare attenzione di non dire (come dice a

¹³ Angelini (2008), p. 66.

un certo punto Gramsci) che la filosofia si deve in ultima analisi *identificare* con la volontà attualizzatrice.¹⁴

Ancora una volta l'intreccio natura, uomo, scienza-folklore, storia, ritrova un suo diverso ordito che fa emergere lo spirito inquieto e indagatore di De Martino, la sua tenace lotta non tanto contro Gramsci (anche se tale appare almeno in alcuni momenti), ma contro il Gramsci contenuto dentro una visione, allora dominante, di un pragmatismo oggettivante. Infatti, in *La fine del mondo*, sulle note relative al libro di Gramsci *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, De Martino incontra l'altro Gramsci e ci dialoga.

Contro l'imbarbarimento positivistico del marxismo, Gramsci restituiva alla «materia», il suo significato storico di un risultato – in continuo divenire – dell'attività sensibile dell'uomo in società; onde questa attività, sempre di nuovo condizionata e modificata e sempre di nuovo condizionante e modificante, è per un verso «oggettivazione» come «percezione di oggetti» e per un altro verso «oggettivazione» come trasformazione di situazioni ma l'attuale «percezione di oggetti» è sempre presa di possesso di precedenti storiche «trasformazioni», e l'attuale trasformazione è istituzione di nuove condizioni percettive e operative per il futuro, senza che mai sia possibile incontrare l'oggetto in sé, la natura in sé ecc., o Io, Spirito assoluto.¹⁵

Ecco dove possiamo ancora ritrovare parte della 'magia di Gramsci': nel farci individuare nei suoi scritti trame e orditi diversi, un telaio che crea con i pensieri magnifi-

¹⁴ Angelini (2008), p. 73.

¹⁵ De Martino (2002), pp. 440-441.

ci lavori o ipotesi pronti ad essere ritessuti se ciò dovesse apparire più bello, più poetico, più vero, più magico, se, insomma, qualcosa propone una nuova visione dell'ordito stesso.

Il pensiero vaga e ritrova storie lontane, le avvicina e le tesse incontrando nuovamente l'ordito vygotkiano.

Scrive Vygotskij alla fine di un suo ragionamento critico sulla crisi della psicologia in relazione al fatto di come poter chiamare questa scienza:

Perciò diremo semplicemente “psicologia”. Sarebbe meglio utilizzare gli appellativi per spiegare le altre tendenze e scuole e per distinguere in esse ciò che è scientifico e ciò che non lo è, (per distinguere) la psicologia dall'empirismo, dalla teologia, dall'*eidòs* e da tutto ciò che si è attaccato alla nostra scienza durante i secoli della sua esistenza come alla chiglia di una nave di lungo corso.

Avremo bisogno di appellativi per altre cose: per la distinzione sistematica, conseguente logicamente, metodologica delle discipline all'interno della psicologia. Parleremo dunque di psicologia generale e di psicologia dell'infanzia, di zoopsicologia e di psicopatologia, di psicologia differenziale e di psicologia comparativa. “Psicologia” sarà infatti il nome comune di tutta una famiglia delle scienze. Il nostro compito non consiste infatti assolutamente nell'isolare il nostro lavoro psicologico comune fatto nel passato, ma unire il nostro lavoro all'insieme delle elaborazioni scientifiche della psicologia, per formare un tutto unico, su una nuova base. Non vogliamo distinguere la nostra scuola dalla scienza, ma la scienza dalla non-scienza, la psicologia dalla non-psicologia. Questa psicologia di cui noi parliamo non esiste ancora; deve essere creata – e non da una sola scuola. Numerose generazioni di psicologi vi lavoreranno come ha detto James; la psicologia avrà dei geni e dei ricercatori or-

dinari; ma quello che emergerà dal lavoro comune delle generazioni, dei geni e dei semplici artigiani della scienza, costituirà proprio la psicologia. Ed è con questo nome che la nostra scienza entrerà nella nuova società, alla soglia della quale comincerà a prendere forma. La nostra scienza non poteva e non può svilupparsi nella vecchia società. Non si può dominare la verità sulla persona e la persona stessa, così come l'umanità non è dominata dalla verità sulla società e la società stessa. Al contrario, nella nuova società, la nostra scienza si situerà al centro della vita. “Il salto dal regno della necessità al regno della libertà” metterà inevitabilmente all'ordine del giorno la questione del dominio del nostro proprio essere e della sua sottomissione a noi stessi. In questo senso, Pavlov ha ragione quando definisce la nostra scienza come ultima scienza che tratta dell'uomo stesso. Essa sarà effettivamente l'ultima scienza del periodo storico dell'umanità o della preistoria di questa umanità. La nuova società creerà l'uomo nuovo. Poiché si menziona il rimodellaggio dell'uomo come un tratto indiscutibile della nuova umanità, così come la creazione artificiale di un nuovo tipo di biologia, si tratterà infatti della prima e unica specie in biologia che si sarà creata da sola.

Nella società futura, la psicologia sarà effettivamente la scienza dell'uomo nuovo. Senza ciò, la prospettiva del marxismo e della storia della scienza non sarà completa. Ma questa scienza dell'uomo nuovo resterà sempre psicologia; attualmente teniamo le sue briglie nelle nostre mani. E poco importa che questa psicologia corrisponda poco alla psicologia attuale così come, secondo i termini di Spinoza, la costellazione del cane, corrisponde al cane, in quanto animale che abbaia (*Etica*, 1677/1954, p. 360).¹⁶

¹⁶ Vygotskij (1999), p. 311, nostra traduzione.

Documentazione

Riportiamo gli indici delle sopracitate relazioni di Colucci e del Convegno.

- La relazione preparatoria è di Francesco Paolo Colucci dal titolo *Gramsci 1891-1991* (Colucci 1991). Viene presentata come un ‘opuscolo’ tendente a spiegare le ragioni e le finalità del seminario e la necessità che determinate problematiche siano affrontate investendo diverse discipline; ne riportiamo l’indice:
 - Capitolo primo – *Attualità e rilevanza per la psicologia delle idee di Antonio Gramsci sul senso comune. Praxis come Tätigkeit (attività)*
 - Capitolo secondo – *Progetto del seminario, Praxis, senso comune, egemonia: la psicologia dei problemi complessi*
 - Appendice – *La teoria dell’attività*

- Il seminario, *Praxis, senso comune, egemonia: la psicologia dei problemi complessi* (che come appare dal resoconto, è così strutturato): Relazione introduttiva al seminario. Francesco Paolo Colucci – *Il pensiero di Antonio Gramsci e la psicologia oggi*

Prima sessione – *Praxis-attività e la psicologia dei problemi sociali complessi*

1. Georg Rückriem (Hochschule del Künster. Berlino)
Common sense as center of Civic Society and the Concepts of Sense and Meaning

2. Mario von Cranach (Università di Berna) *Connection between Social Representations and Goal-directed action and the Multi-level action of social system*
3. Yrjö Engeström (Università di Helsinki e San Diego) *Analysing transformation on complex activity item: The experience of developmental work research*
4. Dario Romano (Università di Torino) *Tempo, struttura dell'attività e segmentazione dell'esperienza*

Seconda sessione – *Il senso comune e le rappresentazioni sociali nel contesto degli attuali mutamenti storici*

1. Serge Moscovici (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales di Parigi) *Sens commun: representations sociales ou ideologie?*
2. Uwe Flick (Technische Universität, Berlino) *Social models of common sense and everyday knowledge*
3. Guglielmo Belelli (Università di Bari) *Natura sociale delle rappresentazioni ed il consenso*

Terza sessione – *La formazione dell'uomo. Lo sviluppo dell'individuo dopo Piaget e dopo L.S. Vygotskij e A.N. Leont'ev*

1. Willem Doise (Università di Ginevra) *Multilevel Analysis of individual development*
2. Felice Carugati (Università di Bologna) *Dalle routines della vita quotidiana alla costruzione sociale degli strumenti cognitivi*
3. Bernard Fichtener (Università di Siegen) *Educazione ed istruzione. Lo sviluppo storico di un paradigma europeo come processo di egemonia ed il concetto di attività*

4. Martin Hildebrand-Nilson (Frei Universität Berlino) *Was the renaissance man a competent baby? Reflections on the historical construction of concepts and findings in developmental psychology*
5. Maria Serena Veggetti (Università di Roma) *Trasformazione dell'esistente ed attività dell'apprendimento*

Quarta sessione – *Egemonia come direzione culturale: le idee e i fatti della politica e la psicologia*

1. Piero Amerio (Università di Torino) *Persone ed idee della politica*
2. Rita Medici (Università di Bologna) *Considerazioni su volontà, volontà collettiva, prassi in Antonio Gramsci*
3. Charles W. Tholman (Università Victoria, Canada) *Meaning, sense and common sense. Toward psychological theory of subjectivity*
4. Boris Velichkowsky (Università Statale di Mosca) *Quo vadis of Soviet psychology*

Questioni di pedagogia: scuola creativa

Scrive Gramsci:

Così la scuola creativa non significa scuola di “inventori” e “scopritori”; si indica una fase e un metodo di ricerca e di conoscenza e non un “programma” predeterminato. Indica che l’apprendimento avviene specialmente per uno sforzo autonomo e spontaneo del discente, e in cui il maestro esercita solo una funzione di guida amichevole come avviene o dovrebbe avvenire all’Università. Scoprire da se stessi, senza suggerimenti e aiuti esterni, una verità è creazione, anche se la verità è vecchia, e dimostra il possesso del metodo; indica che in ogni modo si è entrati nella fase di maturità intellettuale in cui si possono scoprire nuove verità.¹

Il “certo” diventa “vero” nella coscienza del fanciullo. Ma la coscienza del fanciullo non è alcunché di “individuale” (e tanto meno di individuato), è il riflesso della frazione di società civile in cui il fanciullo partecipa; dei rapporti sociali quali si annodano nella famiglia, nel vicinato, nel villaggio ecc. La conoscenza individuale della stragrande maggioranza dei fanciulli riflette rapporti civili e culturali diversi con quelli che sono rappresentati dai programmi scolastici. Il “certo” di una cultura progredita, diventa “vero” nei

¹ Q.d.C., p. 1537.

quadri di una cultura fossilizzata e anacronistica; non c'è unità tra scuola e vita, e perciò non c'è unità tra istruzione ed educazione. Perciò si può dire che nella scuola il nesso istruzione-educazione può solo essere rappresentato dal lavoro vivente del maestro, in quanto il maestro è consapevole dei contrasti tra il tipo di società e di cultura che egli rappresenta e il tipo di società e cultura rappresentato dai suoi allievi ed è consapevole del suo compito che consiste nell'accelerare e disciplinare la formazione del fanciullo conforme al tipo superiore in lotta con il tipo inferiore.²

Alle due note gramsciane sopra richiamate (e già precedentemente citate) ne aggiungiamo altre due: una strettamente legata alla pedagogia e l'altra che allarga il discorso pedagogico alla società, all'individuo e, in ultima analisi, al linguaggio. Qui Gramsci è vicinissimo a Vygotskij e al contempo lontano; vicino nelle riflessioni e lontano nel linguaggio di approccio ai problemi.

Cercare l'origine storica esatta di alcuni principi della pedagogia moderna: la scuola attiva ossia la collaborazione amichevole tra maestro e alunno; la scuola all'aperto; la necessità di lasciar libero, sotto il vigile ma non appariscente controllo del maestro, lo sviluppo delle facoltà spontanee dello scolaro.

La Svizzera ha dato un grande contributo alla pedagogia moderna (Pestalozzi ecc.), per la tradizione ginevrina di Rousseau; in realtà questa pedagogia è una forma confusa di filosofia connessa a una serie di regole empiriche. Non si è tenuto conto che le idee di Rousseau sono una reazione violenta alla scuola e ai metodi pedagogici dei Gesuiti e in quanto tale rappresentano un progresso: ma si è poi

² Q.d.C., p. 1542.

formata una specie di chiesa che ha paralizzato gli studi pedagogici e ha dato luogo a delle curiose involuzioni (nelle dottrine di Gentile e del Lombardo-Radice). La “spontaneità” è una di queste involuzioni: si immagina quasi che nel bambino il cervello sia come un gomitolare che il maestro aiuta a ‘sgomitolare’. In realtà ogni generazione educa la nuova generazione, cioè la forma, e l’educazione è una lotta contro gli istinti legati alle funzioni biologiche elementari, una lotta contro la natura, per dominarla e creare l’uomo “attuale” alla sua epoca. Non si tiene conto che il bambino da quando incomincia a “vedere e a toccare”, forse da pochi giorni dopo la nascita, accumula sensazioni e immagini, che si moltiplicano e diventano complesse con l’apprendimento del linguaggio. La “spontaneità” se analizzata diventa sempre più problematica. Inoltre la “scuola”, cioè l’attività educativa diretta, è solo una frazione della vita dell’alunno che entra in contatto sia con la società umana sia con la *societas rerum* e si forma criteri da queste fonti “extrascolastiche” molto più importanti di quanto comunemente si creda. La scuola unica, intellettuale e manuale, ha anche questo vantaggio, che pone contemporaneamente il bambino a contatto con la storia umana e con la storia delle “cose” sotto il controllo del maestro.³

Mi pare di poter dire che la concezione del linguaggio del Vailati e di altri pragmatisti non sia accettabile: tuttavia pare che essi abbiano sentito delle esigenze reali e le abbiano “descritte” con esattezza approssimativa, anche se non sono riusciti a impostare i problemi e a darne la soluzione. Pare si possa dire che “linguaggio” è essenzialmente un nome collettivo, che non presuppone una cosa “unica” né nel tempo né nello spazio. Linguaggio significa anche cultura e filosofia (sia pure nel grado di senso comune) e

³ Q.d.C., p. 114.

pertanto il fatto “linguaggio” è in realtà una molteplicità di fatti più o meno organicamente coerenti e coordinati: al limite si può dire che ogni essere parlante ha un proprio linguaggio personale, cioè un proprio modo di pensare e di sentire. La cultura, nei suoi vari gradi, unifica una maggiore o minore quantità di individui in strati numerosi, più o meno a contatto espressivo, che si capiscono tra loro in gradi diversi ecc. Sono queste differenze e distinzioni storico-sociali che si riflettono nel linguaggio comune e producono quegli “ostacoli” e quelle «cause di errore» di cui i pragmatici hanno trattato. (...)

Questo problema può e deve essere avvicinato all'impostazione moderna della dottrina e della pratica pedagogica, secondo cui il rapporto tra maestro e scolaro è un rapporto attivo, di relazioni reciproche e pertanto ogni maestro è sempre scolaro e ogni scolaro maestro. Ma il rapporto pedagogico non può essere limitato ai rapporti specificatamente “scolastici”, per i quali le nuove generazioni entrano in contatto con le anziane e ne assorbono le esperienze e i valori storicamente necessari “maturando” e sviluppando una propria personalità storicamente e culturalmente superiore. Questo rapporto esiste in tutta la società nel suo complesso e per ogni individuo rispetto ad altri individui, tra ceti intellettuali e non intellettuali, tra governanti e governati, tra élites e seguaci, tra dirigenti e diretti, tra avanguardie e corpi di esercito. Ogni rapporto di “egemonia” è necessariamente un rapporto pedagogico e si verifica non solo nell'interno di una nazione, tra le diverse forze che la compongono, ma nell'intero campo internazionale e mondiale, tra complessi di civiltà nazionali e continentali.⁴

La nota appena richiamata ha come titolo *Introduzione allo studio della filosofia*, ed è forse una delle ‘ottiche’

⁴ Q.d.C., pp. 1330-1332.

diverse da Vygotskij il quale parte dal punto di vista della psicologia, anche se ha sempre sostenuto che dall'incontro delle due discipline non può venire che del bene, e che alla fine ogni psicologia ha una sua filosofia. Scrive Vygotskij sulla 'parola' come strumento di lavoro scientifico:

Ciò che l'analisi delle parole ci insegna di particolarmente nuovo, è l'idea del carattere molecolare dei processi della scienza (da notare la coincidenza gramsciana, n.d.r.). Ogni cellula dell'organismo scientifico testimonia del processo di infezione e di lotta (si riferisce alla conoscenza come malattia, parafrasando Spinoza e richiama il concetto di egemonia come lotta, n.d.r.). Ciò ci dà un'idea migliore del carattere del sapere scientifico: questo si presenta a noi come un processo profondamente unitario. Finalmente abbiamo un'idea di ciò che è sano e di ciò che è ammalato nel processo scientifico: ciò che è vero della parola lo è anche della teoria. La parola può portare avanti la scienza per quanto 1) prende il posto conquistato con la ricerca, cioè corrisponde allo stato oggettivo delle cose, e 2) sia in accordo con i veri principi di partenza, cioè con le formule le più generali di questo mondo oggettivo.

Vediamo così che la ricerca scientifica è nello stesso tempo uno studio del fatto e uno studio della teoria di conoscenza di questo fatto. In altri termini, il lavoro metodologico si fa nella scienza stessa, a condizione che essa progredisca e rifletta sui suoi risultati. La scelta della parola è già un processo metodologico. Il fatto che metodologia e sperimentazione si elaborino simultaneamente è facile da stabilire, proprio nel caso di Pavlov. Così dunque, la scienza è filosofica fin nei suoi ultimi elementi, fino alle parole; essa è per così dire impregnata di metodologia. Questo coincide con la concezione marxista della filosofia come "scienza delle scienze", come sintesi che penetra la scienza. È in questo senso che Engels diceva: "I sapienti hanno un bel daffa-

re, essi sono dominati dalla filosofia (...) È solo quando la scienza della natura e della storia avrà assimilato la dialettica che tutto il bri-à-brac filosofico (...) diventerà superfluo e sparirà nella scienza positiva.”

I naturalisti pensano di liberarsi della filosofia ignorandola, ma sono schiavi, prigionieri del peggiore dei filosofi, che consiste in un guazzabuglio di concezioni frammentarie e non sistematiche, poiché i ricercatori non possono avanzare di un passo senza pensare, e il pensiero esige definizioni logiche. (...)

Al limite, la parola scientifica tende a diventare un segno matematico, cioè un termine puro. In effetti, la formula matematica è anche una sequenza di parole, ma di parole che sono state completamente trasformate in termini e che sono dunque altamente convenzionali. Perciò ogni sapere è scientifico nella stessa misura in cui è matematico (Kant). Ma la lingua della psicologia empirica è l'antipode diretto del linguaggio matematico. Come hanno dimostrato Locke, Leibnitz, così come tutta la linguistica, tutte le parole della psicologia sono delle metafore derivate dal mondo spaziale.⁵

Vygotskij: ecco l'oggetto delle nostre riflessioni; le note sopra riportate ci servono come ponte per *dimostrare la fortunata coincidenza* del pensiero gramsciano con quello di Vygotskij.

Non è mia intenzione affrontare il tema della pedagogia nel suo complesso, necessiterebbe di spazio, tempo e competenze non del tutto presenti in chi scrive, pur tuttavia comparare Gramsci e Vygotskij su questo terreno è già cosa importante. Ricordo che, quando parlo di *coincidenza*, resta, all'oggi, *magica* e come tale va indagata. Emergono infatti altri nomi, altri riferimenti i quali, ol-

⁵ Vygotskij (1999), pp. 200-201.

tre le singole persone, portano a una cultura europea che probabilmente allora era in formazione, molto ramificata; cultura pesantemente troncata (Ghiro 2009) dalla prima e seconda guerra mondiale.

Ma torniamo ai testi da comparare. Scrive Vygotskij:

E qui, con perfetta evidenza, emerge che questo nuovo sistema di reazioni determinato interamente dalla struttura dell'ambiente nel quale l'organismo cresce e si sviluppa. Ogni educazione comporta perciò, inevitabilmente, un carattere sociale.

L'unico educatore in grado di creare nuove reazioni nell'organismo è l'esperienza. Ha significato soltanto quel nesso che viene dato nell'esperienza personale. Ecco perché l'esperienza personale dell'educando diventa la base fondamentale del lavoro pedagogico. A rigore di termini, dal punto di vista scientifico, non si può educare un'altra persona. Non si può esercitare un'influenza diretta ed effettuare cambiamenti nell'organismo altrui: si può soltanto educare se stessi, cioè cambiare le proprie reazioni innate attraverso la propria esperienza. "I nostri movimenti sono i nostri maestri." (...) L'educazione deve essere organizzata in modo tale che non si educi l'alunno, ma che l'alunno si educi da sé. Il tradizionale sistema scolastico europeo, che ha sempre ridotto il processo dell'educazione e dell'apprendimento a una percezione passiva dell'alunno, delle indicazioni e degli insegnamenti del maestro, rappresenta il massimo dell'assurdità psicologica. Alla base del processo educativo deve essere posta l'attività personale del bambino e tutta l'abilità dell'educatore deve limitarsi soltanto ad avviare e regolare questa attività. Nel processo dell'educazione, il maestro deve avere la funzione di quelle rotaie lungo le quali si muovono liberamente e autonomamente i vagoni, che da esse ricevono soltanto la direzione del proprio movimento (...).

La psicologia esige che gli alunni imparino non solo a percepire, ma anche a reagire. Educare significa innanzitutto instaurare nuove reazioni, produrre nuove forme di comportamento attribuendo un tale esclusivo significato all'esperienza personale dell'alunno, possiamo ridurre a zero il ruolo del maestro? Possiamo sostituire la formula precedente: "Il maestro è tutto, l'alunno niente" con la sua inversa: "L'alunno è tutto, il maestro niente"? In nessun caso. Se dobbiamo, da un punto di vista scientifico, negare al maestro la capacità di un'influenza educativa diretta, la capacità mistica di "modellare l'animo altrui" in modo naturale, allora è proprio per questo che gli riconosciamo un significato infinitamente più importante.

Abbiamo finora constatato che l'esperienza dell'alunno e l'instaurazione dei riflessi condizionati sono determinati interamente e totalmente dall'ambiente sociale. Basta cambiare l'ambiente sociale perché cambi istantaneamente anche il comportamento dell'uomo. Abbiamo già detto che l'ambiente, nei confronti di ciascuno di noi, svolge il medesimo ruolo del laboratorio di Pavlov nei confronti dei cani: le condizioni del laboratorio determinano un riflesso condizionato nel cane; l'ambiente sociale determina la formazione del comportamento. (Sulle *condizioni di laboratorio di Pavlov*, si veda Ghire 2009, n.d.r.). Dal punto di vista psicologico, il maestro è l'organizzatore dell'ambiente sociale educatore, nonché il regolatore e il controllore della sua interazione con l'educando.

E se il maestro è impotente nell'interazione diretta con l'alunno, è invece onnipotente per l'influsso diretto su di lui attraverso l'ambiente sociale. Quest'ultimo è la vera leva del processo educativo e tutto il ruolo dell'educatore si riduce alla gestione di questa leva.⁶

⁶ Vygotskij (2006), pp. 93-96. Il brano può essere letto in esteso alla fine della presente scheda in *Approfondimenti* (1).

Mi fermo su questa citazione non nascondendo la voglia ‘palesamente poco inconscia’ di procedere oltre e ritrovare la magia tra i due grandi che, oramai, appare sempre più derivare dal loro modo di descrivere le cose, dal punto di vista da loro utilizzato per “entrare nel merito” delle questioni. In questo percorso ritroveremmo Dewey e James, dei quali Vygotskij ha conoscenza approfondita, e molti altri. Per l’oggi ci basta aver confrontato le due posizioni e, se possibile, aver stimolato la vostra curiosità.

Ma tuttavia su una questione intendo soffermarvi brevemente: è la citazione di Pavlov, nella quale viene capovolta, a mio parere in piena sintonia con lo stesso Pavlov, la visione vulgata dei riflessi condizionati, ponendola su di un piano attivo e di rapporto diretto con l’ambiente. Il passo citato non può dire tutto e andrebbe inserito nella visione più generale che Vygotskij ha dello sviluppo e dell’apprendimento anzi... dell’apprendimento da cui deriva lo sviluppo. Pur tuttavia il passo richiamato e il contesto in cui si trova sono significativi.

A questo proposito ricordo la scritta presente nel campo di sterminio di Auschwitz “Il lavoro rende liberi”, ma anche la polemica di Vygotskij con coloro che pedagogicamente volevano mandare i ragazzi direttamente in fabbrica perché era il miglior modo di imparare. Si tratta quindi di definire quale lavoro e soprattutto in che forma e come ci si arriva.⁷

⁷ Se affrontassimo il tema della pedagogia in generale, andrebbe qui ricordato il rapporto tra Vygotskij e la Krupskaja, moglie di Lenin e Ministro dell’educazione nel Governo dei Soviet, e la discussione attorno alla scuola professionale e al politecnico (N.K. Krupskaja, *Differenza fra l’istruzione professionale e quella politecnica*, 1976, p. 99). Dovremmo inoltrarci nel dibattito avvenuto in URSS sulla pedagogia di cui Vygotskij è punto di riferimento assieme a Blonskij; ricordare

Torniamo ai testi riprendendo due passi di Vygotskij, uno relativo al rapporto scuola lavoro e uno di stampo *prettamente gramsciano* sulla grammatica (vedi quinta scheda).

Sul rapporto scuola lavoro:

Nessun principio pedagogico, proposto ora, minaccia conseguenze tanto negative in caso di una sua interpretazione errata, quanto il principio della scuola per il lavoro e occorre dire, chiaramente, che la pratica russa della scuola per il lavoro rappresenta un evidente esempio di questi travisamenti. (Vygotskij scrive questo nel 1927, e forse anche da qui i nodi delle sue sfortune politiche). Blonskij, nel suo libro sulla scuola per il lavoro, afferma che in essa non c'è neppure una pagina e neppure un principio che non possa essere trasformato nella più pessima caricatura del principio lavorativo:

Ho visto scuole delle comuni che hanno reintrodotta completamente i costumi delle scuole retrograde parrocchiali. Ho visto istruttori che elaborano «La giornata del bambino» per tutto un determinato quartiere con un'approssimazione fino ai quindici minuti. Ho visto educatrici presco-

che proprio la pedologia fu al centro degli attacchi da parte del Comitato Centrale nel 1936 dove appunto Vygotskij e Blonskij furono sconfessati con conseguenze nefaste. Tutto questo fa parte di un intricato labirinto percorso dai militanti comunisti in URSS quando si interessarono di didattica, psicologia, pedologia ecc., più tardi anche di linguistica!

Su questo dibattito e sul concetto di pedologia vi è una buona documentazione nel libro di Carlo Trombetta *Psicologia dell'educazione e pedologia. Contributo storico-critico*, dove troviamo scritto che dal 1931 al 1934 Vygotskij ricoprì l'incarico di titolare della cattedra di Pedologia oltre che essere direttore dell'Istituto sperimentale di difetologia (Trombetta, 2002). Si veda anche Sheilla Fitzpatrick (1976), *Rivoluzione e cultura in Russia*, Roma, Editori Riuniti.

lari che insegnavano a bambini di cinque anni a cuocere il cibo in una cucina maleodorante. Da me venivano bambini «scappati» dai lavori nei campi, che li avevano portati al completo esaurimento per il caldo e per la stanchezza. Ho visto maestre che pensavano che portare legna pesante e sporca, pulire servizi e spolverare fosse la scuola per il lavoro, mentre secondo me questo è un lavoro dannoso e forzato anche per gli adulti. Ho visto falegnamerie nelle quali io, adulto, soffocavo e dove i bambini lavoravano in condizioni incredibili. Ho visto lavorare il metallo in maniera tale che, a mio parere, i bambini avrebbero potuto contrarre una polmonite. Ho visto dei chiacchieroni che, dopo aver iniziato una lunga conversazione su un qualsiasi argomento quotidiano, pensavano di realizzare scuola di lavoro. Ho visto cattedre d'insegnamento che vertevano sulla cucina della scuola. Sono certo che una serie di pedagoghi condurrà i bambini all'interno delle fabbriche, getterà gli adolescenti nel fracasso e nel caldo delle officine, li porrà accanto a macchinari pericolosi riempiendo i loro polmoni di polvere e di carbone, convincendo poi tutti che li educano «secondo Blonskij».⁸

In relazione alla grammatica:

Si è ritenuto che la grammatica risanasse ed esercitasse il cervello, così come i pesi svedesi i muscoli del braccio. Sotto l'aspetto psicologico questa teoria è interamente basata sulla psicologia del passato, sulla cosiddetta psicologia delle capacità, che smembrava tutto l'organismo psichico in un'intera serie di diverse capacità mentali, trovava per ciascuna di esse un posto particolare nel cervello e ammetteva che la psicologia dell'uomo fosse formata dall'azione

⁸ Vygotskij (2006), pp. 245-246.

comune di queste capacità, come il suo corpo era formato dai diversi organi.

Occorre dire immediatamente che i fondamenti psicologici e pedagogici di questa teoria non reggono ad alcuna critica e, alla luce del sapere contemporaneo, sanno di oscurantismo medievale.

Prima di tutto, l'esperienza pedagogica ha mostrato che la disciplina formale di una determinata materia risulta estremamente insignificante (ciò vale anche per la matematica, n.d.r.). In termini più precisi, essa può raggiungere anche traguardi notevoli, ma soltanto in un ambito molto ristretto. La memorizzazione dei verbi latini o delle coniugazioni irregolari può sviluppare fortemente le abilità di memorizzazione, ma solo per i verbi latini. I processi generali della memorizzazione o non mostrano affatto miglioramenti, oppure questi sono estremamente insignificanti. Pertanto, la disciplina formale di ogni argomento risulta collegata soltanto a miglioramenti minimi nell'esecuzione di pratiche specifiche e, di conseguenza, il suo significato educativo viene totalmente assorbito dalla formazione professionale.⁹

Voglio brevemente ricordare un altro intervento di uno psicologo italiano su Gramsci e la scuola. Trattasi di Angiola Massuco Costa e di quanto ha detto nel suo intervento al convegno *Gramsci e cultura italiana* nell'ambito della seduta di lavoro dedicata a *Educazione e scuola in Gramsci*.

L'educatore vero – diceva ieri un giovane filosofo francese – è la struttura. Ma, per Gramsci, e nello spirito marxiano, l'uomo può prendere coscienza di questo condizionamento fino a dominarlo e a diventare autonomo, attraverso un'attività creativa, che non coincide, come egli ben vede,

⁹ Vygotskij (2006), p. 240.

con l'attività di tipo assimilativo, a cui talora lo riducono certe scuole attivistiche, ma dove le radici profonde della sua personalità, non abbandonate a un non accetto spontaneismo rousseauiano, e non soffocate conformisticamente, si investano di un'auto-disciplina che dia valore umano al lavoro e alla produzione. A questo obiettivo di formazione personale si riallacciano le tesi gramsciane sulla scuola, la sua critica alla riforma Gentile, il richiamo al disinteresse immediato che deve investire ogni forma di preparazione, non soltanto quella di una piccola élite, ma quella di massa, in un nuovo modello di scuola unica, non più divisa fra la specializzazione professionale precoce e meccanica da un lato, e l'astrattezza umanistica dall'altro, armonizzata invece in programmi aventi, diremmo oggi, una base scientifica e storico-critica, non elusivi della tecnica, ma ricomprendenti le sue determinazioni in momenti efficaci di logica di metodo e di applicazione.¹⁰

Approfondimenti

(1)

Come il giardiniere sarebbe pazzo se volesse influire sulla crescita delle piante tirandole direttamente fuori dalla terra con le sue mani, allo stesso modo il pedagogo si porrebbe in contrasto con la natura dell'educazione se si sforzasse di agire direttamente sul bambino. Ma il giardiniere influisce sulla germogliazione del fiore alzando la temperatura, regolando l'umidità, cambiando la disposizione delle piante vicine, raccogliendo e mescolando terreno e concime, cioè, ancora una volta in modo indiretto, attraverso adeguati cambiamenti dell'ambiente. Così anche il pedagogo, modificando l'ambiente, educa il bambino.

Nel tal caso bisogna tenere presente che il pedagogo esercita nel processo educativo un duplice ruolo e, sotto questo aspetto, il lavoro del

¹⁰ AA.VV. (I) (1970), pp. 248-249.

maestro non rappresenta un'eccezione rispetto a tutti gli altri aspetti del lavoro umano, anch'esso duplice per natura. Sia nelle forme più primitive che in quelle più complesse del lavoro-umano, il lavoratore esercita due ruoli: da una parte quello di organizzatore e sovrintendente della produzione e dall'altra quello di parte della propria macchina. Prendiamo, per esempio, il lavoro di un conducente di risciò giapponese che trasporta i passeggeri per la città e confrontiamolo con il lavoro del conducente di un tram. Il conducente del risciò rappresenta una semplice fonte di forza fisica, di traino, e con i suoi muscoli e con la sua forza nervosa sostituisce la forza del cavallo, del vapore o dell'elettricità. Ma, contemporaneamente a ciò, egli non è soltanto parte della sua macchina ma svolge anche un ruolo per il quale non è sostituibile né dal cavallo, né dal vapore, né dall'elettricità: egli è anche il comandante, il sovrintendente, il regolatore e l'organizzatore di questa semplice attività. Alza le stanghe, al momento opportuno si mette in cammino e ferma la vettura, aggira gli ostacoli, svolta nelle curve, sceglie la direzione necessaria.

Gli stessi due momenti li troviamo anche nel lavoro del conducente di un tram. Anche lui muove, con il proprio sistema muscolare, il pedale del freno o del motore e trasmette segnali con la forza meccanica del colpo di piede. In questo modo anch'egli rappresenta una semplice parte della propria macchina, una parte che cambia la disposizione delle altre. Molto più evidente è il secondo ruolo del conducente: quello in cui è organizzatore e sovrintendente di tutto questo sistema complesso di motore, freni e segnali.

Da questo paragone si può capire che, sebbene entrambi gli aspetti del lavoro siano ugualmente presenti nei conducenti del tram e del risciò, nei due casi essi hanno tuttavia un valore diverso. Nel conducente del risciò il lavoro di organizzazione e di sovrintendenza della macchina svolge un ruolo insignificante e impercettibile rispetto a quello fisico. Se il conducente del risciò si stanca durante una giornata, certamente questo non sarà dovuto al comando della macchina, ma al fatto di correre tra le stanghe. Al contrario, nel conducente del tram il lavoro fisico è vicino allo zero e aumenta notevolmente l'importanza del lavoro mentale. Lo sviluppo del lavoro grazie al perfezionamento della tecnica va nella direzione che si può illustrare in questo modo: dal guidatore di risciò al conducente del tram. Il lavoratore nell'industria

contemporanea diventa sempre più organizzatore della produzione, sovrintendente delle macchine.

Allo stesso modo anche il maestro rappresenta, da un lato, l'organizzatore e il sovrintendente dell'ambiente sociale educativo e, dall'altro, una parte di questo ambiente. Laddove sostituisce i libri, le carte, il vocabolario, i compagni, agisce come il conducente del risciò che fa la parte del cavallo. Quando il maestro, allo stesso modo del guidatore di risciò, agisce come parte del sistema della macchina educativa, dal punto di vista scientifico non appare come educatore. Risulta essere educatore soltanto se, mettendosi in ombra, chiama al servizio le forze potenti dell'ambiente, le governa e le obbliga a servire l'educazione.

In questo modo si arriva alla seguente formula del processo educativo: l'educazione si attua attraverso l'esperienza personale dell'alunno che è interamente determinata dall'ambiente e il ruolo del maestro si riduce a organizzare e a ordinare l'ambiente stesso. Affinché questo ruolo divenga del tutto chiaro, bisogna soffermarsi un po' più dettagliatamente sul concetto ambiente educativo.



Gramsci magico

La lettura dell'interessante libro di Dario Ragazzini *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci*, richiama alla memoria il mitico Mandrake, mago e illusionista, che sfrutta le sue capacità illusionistiche, assieme a quelle pratiche dell'aiutante, il forzuto Lothar, per risolvere intricati enigmi e salvare belle fanciulle. L'associazione, come sempre è pluri-determinata, sia in senso diacronico che sincronico, forma un nodo magico, di cui in questo caso Mandrake è simbolo evidente.

Da dove arrivano queste consonanze, linguistiche, visive, concettuali ecc.?

Dato per scontato che Mandrake sia il sintomo-simbolo, esso funge sicuramente da ponte tra la *magia*, quella sua, di mago e illusionista, e quella, più volte da me richiamata, relativa a Gramsci; *magia* che ci permette di viaggiare liberamente e senza vincoli là dove altri pongono le loro pesanti sicurezze. Mandrake propone, inoltre, percorsi intricati che presuppongono analisi e indagini minuziose come quelle presenti nel libro di Ragazzini, sia come *suo metodo investigativo*, sia come suo richiamo al *metodo storico* presente negli scritti gramsciani.

Relativamente al come leggere Gramsci Ragazzini scrive:

Per parte mia reputo indispensabile (...) tenere ben fermo l'ancoraggio alle elaborazioni dell'autore, l'accertamento dei suoi problemi, in un rapporto diretto e verificabile con i testi. Ecco l'interesse di vedere quale sia la sua epistemologia dell'antropologia, quali i concetti con cui è impostato il problema della dialettica del singolo.¹¹

Mentre per quanto riguarda il *metodo* di Gramsci aggiunge:

In Gramsci opera la tradizione del marxismo come "socialità". Eppure con questa tradizione Gramsci ha dei rapporti conflittuali. Se la vecchia tradizione socialista batteva il tasto sulla socialità e salvava l'individualità materiale innata, Gramsci batte il tasto della socialità e salva l'individualità come insieme di rapporti personali.¹²

Come si può notare, in entrambi i casi è un percorso complesso che scava all'interno delle parole, delle correlazioni; un gioco dove si ricercano le *interpretazioni primarie*, quelle *storicamente vere*, sacerdotali.

Certo che leggere Gramsci e vederlo scivolare attraverso le varie interpretazioni e visioni presenti allora, e anche oggi, nel e sul marxismo o sulle tematiche a esso collegate, scivolare tra esse e uscirne non solo indenne ma *altro*, ha molto a che vedere con la fantasia creativa, con l'arguzia del pensiero e, in fin dei conti, con l'illusionismo, quello che, nei giochi di prestigio, scopre i segreti della

¹¹ Ragazzini (2001), p. 23.

¹² Ragazzini (2001), p. 24.

comunicazione (tecnica) per impedirne la comprensione (gioco-illusione-politica). In Gramsci la missione è capovolta e appare al servizio della conoscenza; della giustizia, direbbe Mandrake.

Cosa pensa Ragazzini del lavoro gramsciano? Partiamo dalla fine della prima parte del libro e precisamente dal capitolo intitolato *Per una conclusione*, dove l'autore ci propone il suo pensiero in cinque punti.

Il primo punto contiene riflessioni, presenti anche in altre parti del libro, correlate con il mio richiamo alla magia e a Mandrake.

Il fatto che Gramsci avesse sviluppato un colloquio diretto e indiretto con la cultura europea e mondiale, all'interno e all'esterno del filone marxista, squadernava dentro la presentazione dei suoi testi e la percezione dei problemi di quegli anni un dialogo comunque antidogmatico con tutta la cultura del passato prossimo e del presente. Non c'è, quasi, ambito del sapere o disciplina che non ne abbia, più o meno, tenuto conto: storia, filosofia, letteratura, ma anche politica, economia e pure settori delle scienze sociali ed umane, dall'antropologia alla sociologia alla pedagogia. (Ancora una volta manca la psicologia, almeno come nome, n.d.r.). Tuttavia, senza ricostruire la storia della fortuna della sua presenza nella cultura italiana e non italiana, è sempre rimasto forte il rapporto con la politica, sia per il peso che essa ha nella sua riflessione, sia per il modo in cui veniva interrogato e letto, sia per le suggestioni di cui era, e veniva fatto, portatore. Soltanto con grande fatica e in un corso lungo di anni si è via via cominciato a distinguere tra la sua riflessione analitica, la possibile strategia politica da lui richiamata con le sue strumentazioni e le nuove scelte del presente, che si richiamavano alla sua elaborazione od utilizzavano strumenti concettuali da lui derivati. Orizzon-

te culturale, strumentazione analitica e concettuale, ambiti tematici venivano ancora confusi non soltanto tra loro ma anche con possibili strategie politiche.¹³

Tale riflessione, sicuramente condivisibile, richiama gli elementi presenti nel complesso percorso di lettura di cui Gramsci è stato oggetto, sulla necessità, affermata per esempio anche da Anglani, di un atteggiamento laico e disincantato, seppure serio e coerente, per nuove possibili letture che partano dal testo dei *Quaderni* o delle *Lettere*.

Tuttavia ci vengono spontanee alcune domande. La prima: come mai tanta fatica?

Come mai *soltanto con grande fatica e in un corso lungo di anni si è via via cominciato a distinguere tra la sua riflessione analitica, la possibile strategia politica da lui richiamata con le sue strumentazioni e le nuove scelte del presente, che si richiamavano alla sua elaborazione od utilizzavano strumenti concettuali da lui derivati?* Quale stregoneria o fattura, ha portato a questa situazione?

A queste domande ne aggiungo altre che potrebbero sembrare lontane e invece... Come mai in Italia solo nel 1971 viene istituito il corso di laurea in Psicologia? Come mai una normativa specifica sullo psicologo sull'albo professionale, giusto o sbagliato che sia, arriva solo nel 1990? Forse che prima non se ne avvertiva l'esigenza? Eppure la psicologia, nei paesi avanzati, era da tempo uscita dalle tenebre! Ed ancora, come mai a Gramsci si presta più attenzione all'estero che da noi?

¹³ Ragazzini (2001), p. 95.

Sono interrogativi che dovrebbero essere analizzati approfonditamente. Lo stesso Ragazzini, nella seconda parte del *Leonardo nella società di massa*, fornisce elementi sul perché di questa fatica e sul ‘difficile’, per esempio, rapporto Gramsci-Togliatti.

Un’interessante e documentata panoramica del rapporto tra la sinistra italiana e la psicologia, in particolare il Partito Comunista Italiano, può essere ritrovata anche nel libro *Psicologia e psicoanalisi nella cultura italiana del '900* (Mecacci 1998) dal quale riportiamo un passo di Pier Paolo Pasolini, contenuto nel capitolo *La posizione del Partito comunista italiano e dei compagni di strada*.¹⁴

Pasolini nel 1960 riassunse nella sostanza come i marxisti e i comunisti italiani del secondo dopoguerra si confrontarono con la psicologia e la psicoanalisi.

“La provenienza reale o ideale dalla classe piccolo-borghese limita spesso i critici comunisti. Essi, infatti, nell’accettare la lotta di classe e quindi nel dissociarsi dalla propria provenienza, imparano perfettamente i termini logici del fenomeno, ma non approfondiscono abbastanza i termini personali e psicologici (...). Il marxismo non ha mai affrontato in modo soddisfacente il problema dell’irrazionalità (...). I comunisti hanno una convenzionale diffidenza verso la psicologia, e, nella specie, verso la psicoanalisi. Postulano la salute (del popolo, e propria) come condizione necessaria di lotta, contrapponendola, tautologicamente, alla malattia decadentistica borghese. Questa mi pare un gran pasticcio, una teogonia infantile. Rinunciando quindi all’introspezione, il critico marxista militante spesse volte è vittima del suo inconscio.

¹⁴ Mecacci (1998), p. 53.

Lo stesso Mecacci analizza il perché delle ‘difficoltà’.

Finito il fascismo, scomparso l’idealismo crociano e gentiliano nella versione più ortodossa, la psicologia poteva trovare nuovi percorsi di sviluppo e diffusione nel nostro paese. La psicologia italiana si trovò però di fronte ad altre due forze culturali: la Chiesa cattolica e il Partito comunista.¹⁵

Di questo clima ‘culturale’ voglio riportare una testimonianza relativa agli anni del dopoguerra nei quali si forma in Italia una certa visione di Gramsci, dalla quale, ancora oggi, nonostante le fatiche, si stenta a uscire.

Il brano è tratto da un libro di Adriano Ossicini, uno dei promotori della psicologia nel nostro paese (viene definito anche padre fondatore della legge che ha istituito l’albo degli psicologi), cattolico, appartenente ai ‘Cattolici di sinistra’, componente del mondo cattolico scioltasi dopo la guerra e confluita, con alterne fortune, nel Partito Comunista Italiano. Nel libro si parla della sua corrispondenza epistolare con don Giuseppe De Luca, grande mediatore tra Santa Sede e le forze politiche di allora, estimatore di Palmiro Togliatti segretario e ‘capo’ del Partito Comunista Italiano. I brani riguardano il rapporto del mondo cattolico e marxista con la psicanalisi, i ‘contorni’ del Caso Lyssenko e altre riflessioni.

¹⁵ Mecacci (1998), p. 40.

Psicoanalisi e marxismo

Don Giuseppe dichiarava (...): «Considerare quale scienza, o anche solo quale materia di scienza, il mondo così mutevole e monotono dei fenomeni psichici fra il confine della fisiologia e della ragione, è cosa che molti fanno, ma che noi non faremo, pur lasciando libero ad altri di farlo. L'invasione naturalistica, promossa dal positivismo nel campo della psicologia come in quello dell'antropologia e della storia delle religioni, ha ingombrato le menti e le biblioteche di un materiale incommensurabile ma ai nostri fini inservibile.» (...)

Ma spiegavo a don De Luca che la psicologia moderna era divenuta scienza proprio staccandosi dalla matrice positivista, attraverso una vera e propria fondazione clinica che teneva conto dello sviluppo della scienza moderna, di Einstein, del principio di indeterminazione, della possibilità di studiare i rapporti dinamici fra fisico e psiche e con il contributo determinante della psicoanalisi per interpretare il rapporto tra coscienza e inconscio. E qui la polemica ritornava violenta perché don Giuseppe era molto ostile alla psicoanalisi («è un rischio», diceva), e pensava che questo fosse dovuto al fatto che la psicoanalisi poteva produrre profondi drammi nelle coscienze umane affrontando i conflitti dell'inconscio, e perciò fosse da evitare. Ed io gli spiegavo che aveva in parte ragione, ma che questi danni li producevano molto più quelle discipline che affrontavano i rapporti tra coscienza e inconscio ma non avevano strumenti per interpretarli, e mi era facile spiegare quanto fosse coincidente di fronte alla psicoanalisi il pregiudizio culturale clericale con quello idealistico e con quello positivista, e come tutti non affrontassero il problema sul piano clinico, non verificassero sul campo quanto la psicoanalisi fosse scientifica, ma la rifiutassero per motivi ideologici. Allora un giorno lui arrabbiato mi disse: «Ma la ri-

fiuta anche il marxismo!», ed io gli risposi: «È una delle ragioni, non ultima, perché io non ho mai potuto accettare l'ideologia marxista e tanto meno ritenere che essa abbia un minimo di attendibilità scientifica». ¹⁶

Il “fenomeno” Lyssenko

Era successo che per un certo provincialismo culturale di parte dei miei amici marxisti, era esploso in ritardo il fenomeno Lyssenko, da parte dei collettivi e dei gruppi lavoro di biologi e di genetisti comunisti. Costoro stavano proclamando la verità di Lyssenko, che Stalin fin dal 1938, aveva messo sugli altari e nominato presidente dell'Accademia Scienze agrarie dell'Unione Sovietica perché con i suoi studi di genetica, in linea con il materialismo dialettico, negava la validità delle grandi scoperte di Gregorio Mendel! E la cosa drammatica è che gente seria, per pure ragioni ideologiche, si rifiutava di approfondire sul campo le ricerche di Lyssenko, notoriamente false e falsificate, perché, per motivi appunto ideologici, era costretta ad accettarle! Si arrivò a mortificare scienziati seri come Massimo Aloisi o Lucio Lombardo Radice. Ma per Emilio Sereni, che pure era un uomo intelligente, o per Mario Alicata, altro uomo intelligente e di cultura, contraddire Stalin o il materialismo dialettico non era possibile! ¹⁷

Pochi forse ricordano la violenta polemica che Musatti sostenne contro il filosofo comunista Banfi sulla psicoanalisi, e, rileggendo quella polemica oggi, c'è da rabbrivire per la mancanza di basi degli argomenti di Banfi. Ma le rigidità ideologiche così erano, tant'è vero che in quel periodo

¹⁶ Ossicini (1992), pp. 81-82.

¹⁷ Ossicini (1992), pp. 84-85.

mi ricordo che il professor Giovanni Bollea, psichiatra di orientamento comunista ma interessato alla psicoanalisi, mio amico, indisse a casa sua una riunione tra me, lui, Massimo Aloisi, Lucio Lombardo Radice, Nicola Perrotti, per discutere sulla possibilità che dei comunisti accettassero la psicoanalisi e si formassero in tale disciplina! E, naturalmente, non si raggiunse un (...) accordo, ma semplicemente la loro convinzione che si potesse “tollerare” questa esperienza sul piano pratico. Ma non sarebbe mutato sul piano teorico un atteggiamento negativo da parte del PCI. A me la cosa interessava in modo indiretto, non essendo iscritto, ma mi addolorava vedere la crisi di uomini seri come Aloisi e Lombardo Radice.¹⁸

A questa situazione, relativa agli ambienti politico-culturali, deve sommarsi anche la “storica debolezza” della psicologia italiana che si affaccia al dopoguerra e affronta gli anni dello sviluppo economico italiano. Scrive Sadi Marhaba nei *Lineamenti della psicologia italiana 1870-1945*, dando un giudizio complessivo sul suo sviluppo prima e tra le due guerre:

Alcuni dei fattori responsabili di questo bilancio passivo non hanno bisogno d’essere commentati, perché si commentano da soli: il nostro movimento psicologico è numericamente assai limitato fin dall’inizio, e il suo potenziale sviluppo viene gravemente ostacolato dalla riforma Gentile del 1923, che rende quasi impossibile la diffusione fra i giovani degli interessi psicologici; la ricerca scientifica in generale e psicologica in particolare non viene mai seriamente incoraggiata e tanto meno finanziata dagli Enti pubblici e dalle Fondazioni private, al contrario di quanto accade in

¹⁸ Ossicini (1992), pp. 86-87.

altri Paesi e soprattutto negli Stati Uniti; negli anni '30 l'autarchia culturale voluta dal fascismo isola i nostri psicologi dalla comunità psicologica internazionale, e crea le condizioni per il prevalere, nella loro produzione, degli elementi ideologici rispetto a quelli conoscitivi; infine, l'idea stessa di una psicologia scientifica viene esplicitamente ed efficacemente combattuta dalla cultura idealistica, che in Italia, a differenza di quanto avviene in altri Paesi, spadroneggia nelle università e al di fuori di esse.

Tuttavia, ed è questa una conclusione cui attribuiamo molta importanza, indipendentemente da tutti i sopra citati fattori negativi esterni, e talora prima della loro comparsa, e in particolare prima dell'attacco idealistico, la psicologia italiana è internamente o organicamente debole perché non rinuncia a far filosofia, e caricandosi di problematiche filosofiche dimentica il proprio specifico oggetto empirico e non si costituisce compiutamente come disciplina autonoma.¹

In un altro passo, relativo alla necessità di una più specifica analisi di alcune tematiche che hanno portato a uno stato di debolezza della psicologia italiana, Marhaba scrive:

Queste tematiche da approfondire, perché in un modo o nell'altro rilevanti, possono essere raggruppate sotto tre categorie.

Alla prima categoria appartengono almeno tre tematiche di 'storia esterna' alla psicologia italiana fra il 1920 e il 1940: il rapporto fra quest'ultima e la cultura idealistica, con particolare riguardo per le cause del "senso d'inferiorità" degli psicologi nei confronti di tale cultura, e per il peso dell'influenza crociana sull'atteggiamento negativo o

¹ Marhaba (2003), pp. 261-262.

almeno diffidente di Gramsci nei confronti della psicologia come scienza; il rapporto di reciproca strumentalizzazione fra il fascismo e la psicologia applicata, il ruolo di mediazione svolto in questo contesto dalla cultura cattolica nella sua componente efficientistica, e la diversità fra le adesioni ideologiche e le adesioni puramente tattiche al fascismo degli psicologi applicati laici e cattolici; infine, in un ordine di cose strettamente legato a quello precedente, l'adesione di non pochi psicologi alle tesi razziste, pilotata all'insegna della «scientificità» da alcuni autorevoli esponenti della Scuola costituzionalistica, da antropologi come Landra e da biologi come Canella (quest'ultimo sulle pagine della «Rivista di Psicologia»), e culminata nella firma del *Manifesto dei Razzisti Italiani* da parte del francescano padre Agostino Gemelli.²

Ritornando a Ragazzini, al suo libro sulla *Teoria della personalità* in Gramsci, il *secondo punto* del capitolo *Per una conclusione* ci porta a un'altra condivisibile riflessione.

La percezione dell'importanza che la riflessione sulle tematiche dell'individualità e della personalità ha in Gramsci è stata certamente ridotta e parziale. Ancor più ridotto e parziale il dialogo che, con tale percezione del tema gramsciano della personalità, ha tenuto l'insieme della cultura. Ciò è accaduto per due ordini di motivi. In primo luogo Gramsci veniva interrogato sotto l'urgenza di domande di ordine politico, filosofico e storico (spesso secondo approcci, più che integrati e intercomunicanti, tendenzialmente sovrapposti). La riflessione sulla condizione umana nella società vi rientrava solo per quanto e per come individuato da quelle domande formulate in quel modo. Del resto la grande edizione tematica del dopoguerra dei testi dei *Quaderni*,

² Marhaba (2003), pp. 23-24.

se pure parzialmente corrispondeva ad interessi gramsciani e se pure risolveva in modo brillante l'accessibilità al lettore di testi altrimenti di difficile lettura, quasi si attagliava ad una partizione tradizionale della cultura, nella quale il tema dell'individuale, inteso come ambito di studio e settore di riflessione, aveva una cittadinanza circoscritta e subordinata.³

Con il terzo punto si esplicita la proposta di lettura di Ragazzini, sul passaggio dall'individualità alla personalità e a come essa può formarsi.

Gramsci può essere letto vedendo il suo sforzo di innovare e integrare la riflessione di alveo marxista non soltanto con una teoria dello Stato, dell'egemonia e dei suoi apparati, ma anche con una teoria della personalità individuale. Come si costituisce la coscienza e la personalità? Sono uniche e stabili, o non sono anche, piuttosto, composite e mutevoli, intimamente contraddittorie? Quali le relazioni con le dinamiche contestuali, ambientali e sociali? I debiti verso il sociale sono esaustivi della storia individuale? Quali le forme di costruzione di sé? Quali i modi di percezione? Quali le relazioni con le ideologie stratificate e diffuse? Come pensare il soggetto? Quali i criteri dei comportamenti e dei mutamenti? Quali i nuovi scenari delle società di massa? Come tutti potrebbero sviluppare nuove sintesi di capacità umane e di personalità contemporanee alla propria epoca, ovvero diventare – secondo la metafora usata da Gramsci – dei nuovi Leonardo nella nuova società di massa? La sua riflessione sembra a me andare non tanto dal sociale all'individuale (che è un portato ovvio per ogni pensatore sociale o politico), quanto, ed ancor prima, dall'individuale al sociale, con un implicito primato della soggettività, ricono-

³ Ragazzini (2001), pp. 95-96.

sciuta nei suoi denotati propri e nella connotazione storica e sociale dell'appartenenza di ceto e di classe.⁴

Il quarto punto ci porta dentro ai meccanismi di formazione della personalità, individuandone una delle caratteristiche peculiari: la relazione.

Il suo concetto di uomo è un concetto relazionale («l'uomo è l'insieme dei rapporti sociali»), ma, in realtà, è qualcosa di più: è un concetto strutturato. Intanto, le relazioni che il singolo stabilisce e quelle in cui è inserito hanno una componente sincronica e una diacronica, hanno un rapporto con la struttura sociale e una dimensione storica. L'uomo può pertanto essere definito un «blocco storico». I rapporti sociali sono ingranati in forme e in strutture (vicinato, famiglia, rapporti di lavoro, gruppi sociali fondamentali, strati sociali ecc.). L'identità individuale parte dalle percezioni di sé e degli altri, della «*societas hominum e della societas rerum*». Tale percezione è ideologica (sia nel senso neutro del termine, cioè avviene nelle idee e tra le idee, sia nel senso, di origine marxiana, di percezione deformata dell'esistente): secondo il passo marxiano, citatissimo da Gramsci, «l'uomo prende coscienza dei rapporti di struttura nel terreno delle sovrastrutture»; ma con una sua estensione dell'oggetto della presa di coscienza: non solo dei rapporti di struttura, ma anche dei rapporti sociali, ma anche dei rapporti interindividuali, ma anche delle identità singole e collettive. (...). La coscienza, dunque, è intimamente e strutturalmente contraddittoria, perché, essendo contraddittori i rapporti sociali, non può non esserlo l'uomo che ne è partecipe; perché, essendo le interpretazioni di sé e dei quadri sociali guidate da ideologie (nate e cresciute in relazione a rapporti sociali contraddittori) multivariate

⁴ Ragazzini (2001), p. 98.

e composite, ed avendo esse ritmi di crescita non lineari e asincroni e logiche di sviluppo differenziali da quelli della trama organizzativo-produttiva, contraddittorio diviene il tessuto ideologico di percezione; perché, infine, partecipando il singolo di diverse «società», partecipa anche, seppure in misura non automatica, delle diverse aggregazioni di interpretazione e di significato, a loro volta internamente eterogenee, di cui esse sono portatrici.⁵

Il quinto punto propone una riflessione generale e, finalmente, troviamo al suo interno la parola ‘psicologia’, poco usata da Ragazzini.

Lo riporto per intero perché maggiormente si avvicina alla mia impostazione per schede. Metto in corsivo i passi che più mi interessano.

È ovvio che il problema delle fonti direttamente utilizzate da Gramsci al riguardo sia di grande interesse. Avremo richiami diretti ed espliciti (da Marx a Croce), riferimenti impliciti (James e il pragmatismo, ad esempio), *possibili suggestioni non dichiarate (dai linguisti della sua formazione universitaria a Vygotskij)*, interlocutori a vario grado assunti in contestazione o dialogo, espliciti ed impliciti (Freud, De Man, Le Bon...).

Occorre, però, una certa cautela perché Gramsci è un pensatore analogico e metaforico. Registra, contesta, recepisce, utilizza terminologie e suggestioni spesso con usi volutamente distorcenti e polemici delle espressioni linguistiche originarie, ora assumendo in modo condizionato i temi e problemi altrui per risolverli in problemi e temi propri, ora assumendo in modo condizionato forme lessicali e concettuali altrui per mostrarne dall’interno limiti e deformazio-

⁵ Ragazzini (2001), pp. 99-100.

ni, ovvero per utilizzarle con valenze semantiche opposte o divergenti.

Occorre soprattutto non dimenticare l'assieme del suo approccio e ricostruire non soltanto la presenza o l'eco di interlocutori dichiarati od assunti, ma anche e soprattutto il modo in cui sono metabolizzati nel suo sistema di pensiero, o nel suo sistema di domande e transitorie risposte. Occorre, infine, ricordare che il suo intento non è soltanto quello di pensare l'individualità nel mondo contemporaneo, quanto e soprattutto quello di delineare i caratteri di una *considerazione dell'individualità storica e dinamica, relazionale e strutturale*, che conviva – ed anzi sia produttivamente correlabile – a forme di considerazione sociale. *Non era suo intento fondare una psicologia, ma delineare i caratteri di una «vista» che, lasciando posto alle specificità di ricerche e sistemazioni interne sul tema della personalità, fosse non in contraddizione con la «vista» dei problemi sociali, ed anzi congruente con essa.* Di più: che fosse capace di pensare la singolarità come una dinamica originale nelle forme storiche. Il suo è un programma che postula i tratti di una macro teoria, di una meta teoria, che non sostituisce la necessità di indagini, elaborazioni e strumenti specifici relativi all'individualità, cui egli non voleva né poteva porre mano. *Naturalmente sussiste anche il problema reciproco, dall'altro lato, della compatibilità e della congruità di tali specifici sviluppi – psicologici, pedagogici, antropologici – con quella «vista» e, procedendo oltre, delle relazioni di sviluppo e accomodamento reciproco tra indagini infra-individuali, individuali e iper-individuali.*⁶

Propongo una riflessione: se l'intento di Gramsci (ma aveva un intento?) non era quello di (...) *fondare una psicologia, ma delineare i caratteri di una «vista» che, lascian-*

⁶ Ragazzini (2001), pp. 104-105.

do posto alle specificità di ricerche e sistemazioni interne sul tema della personalità, fosse non in contraddizione con la «vista» dei problemi sociali, ed anzi congruente con essa, in che modo, mi chiedo, tale esigenza ha, o non ha, tenuto conto del fatto che (...) Naturalmente sussiste anche il problema reciproco, dall'altro lato, della compatibilità e della congruità di tali specifici sviluppi – psicologici, pedagogici, antropologici?

È possibile che in Gramsci, ammesso l'intento precedentemente dichiarato, tali problematiche fossero scisse? Che *vista* sarebbe senza una precisa *panoramica* psicologica? Preferisco pensare, e auspico che il presente lavoro possa essere di un qualche aiuto a comprendere che le cose non sono scisse e che lo specifico psicologico fa parte a pieno titolo di quella *vista*. Naturalmente, sempre se si ritiene che la psicologia sia strumento valido di conoscenza al pari delle altre 'scienze', gramscianamente intese e la mia non sia solo una 's-vista'.

Ciò peraltro appare anche dal testo di Ragazzini quando richiama Vygotskij e intravede in Gramsci (...) *possibili suggestioni non dichiarate dai linguisti della sua formazione universitaria a Vygotskij*. Continua l'aspetto *magico* della questione, con il ritrovare ancora una volta assieme il binomio Gramsci-Vygotskij. Nel libro di Ragazzini, oltre che in questo contesto, Vygotskij viene richiamato in un altro capitolo.

È stato poco osservato che alcune formulazioni ed alcune tematiche gramsciane sembrano evocare formulazioni e tematiche vygotskijane: così l'avversione all'innatismo e allo sviluppo individuale per interni automatismi, così la relazionalità contestuale, così il ruolo degli ambiti culturali, così la funzione conseguente della coscienza, così l'idea

che lo sviluppo individuale critico-cognitivo possa essere sostenuto con interventi corrispondenti alle potenzialità soggettive, così – in un ambito non affrontato in questo volume – il tema dell'azione promuovente dell'insegnante e dell'insegnamento. Si tratta di una suggestiva disposizione tematica e concettuale, entro la quale permangono rilevanti diversità di impostazione e priva di una corrispondenza specificata o supportata da riscontri diretti.⁷

Alle fine del paragrafo vi è una nota che in una parte richiama il convegno, già citato in questo libro e svoltosi nel 1991 all'Istituto Gramsci Emilia Romagna; in essa si dice anche:

Ad esempio, la relazione di Vygotskij *La coscienza come problema della psicologia del comportamento* – considerata come riferimento periodizzante di quel filone di studi – viene letta nel '24 e pubblicata nel '25 a Mosca. Avevo dichiarato percepibili alcune assonanze vygotiskijane in Gramsci nel mio *Società industriale e formazione umana in Gramsci*.⁸

La curiosità mi ha spinto a ricercare il testo richiamato dove, in una nota a p. 185, si trova il riferimento a Vygotskij, ma non direttamente nel testo; è una nota relativa a un paragrafo in cui si parla delle 'condizioni oggettive'. Ancora una volta troviamo la psicologia quasi in secondo ordine, rispetto a una *vista* più generale. Il testo è il seguente:

Innanzitutto, partire dalle condizioni oggettive. Esse, semplificando e schematizzando per motivi espositivi, sono –

⁷ Ragazzini (2001), p. 63.

⁸ Ragazzini (1976), p. 185.

per così dire – naturali e sociali. Le condizioni oggettive naturali vanno interpretate come substrato naturale storico e non come condizioni immutabili di una supposta natura umana (sia essa di origine mistica, teologica o materialistica volgare). Ciò è espresso chiaramente da Gramsci in molte pagine (e le abbiamo esaminate quasi tutte), e non a caso le *Tesi su Feuerbach* sono uno dei testi a lui più cari. Non che queste condizioni naturali dell'età, dello sviluppo psicologico ecc. vadano ignorate; al contrario, e l'abbiamo già visto, vanno considerate nella loro reale consistenza e nella loro storicità come base di partenza, ma mai assunte come dato inamovibile, cui riferirsi in atteggiamento subalterno e adeguatore. Del resto, esse sono processi legati alle condizioni obiettive sociali, e la distinzione da me ora fatta – mai riscontrabile in Gramsci – è solo espositiva. Anche i dati naturali infatti si esprimono in certi rapporti sociali, in trame da cui l'individuo è centro di annodamento, di cui è frutto e in cui egli stesso si esprime.⁹

A questo punto, nel testo, c'è il richiamo per una nota che più sotto riportiamo.

Intanto, mi sento di rilevare la presenza di uno scarto tra due livelli, quasi a non riconoscere alla psicologia dignità di scienza ed è sempre presente la preoccupazione che di essa venga data una lettura idealistica, non storica. Preoccupazione più che legittima se non rischiasse di essere, essa stessa, un *a priori*, che non permette di comprendere appieno il ruolo della psicologia nel portare a unità corpo, emozioni e pensiero.

Ma torniamo alla nota, nella quale compare il nome di Vygotskij. Ripeto, il nome compare nella nota e non nel testo, tanto che essa sembra appiccicata a un'idea assente.

⁹ Ragazzini (1976), p. 185.

Scriveva Ragazzini nella nota:

Non mi risulta che esistano documenti o testimonianze in proposito, né mai alcuno lo ha rilevato, pure sarebbe interessante considerare eventuali rapporti di Gramsci con la psicologia sovietica. Mi pare infatti che alcuni temi gramsciani possano essere avvicinati alle problematiche e alle soluzioni della scuola «storico-culturale» facente capo a L. S. Vygotskij. La sua relazione *La coscienza come problema della psicologia del comportamento*, considerata come il testo di partenza della scuola, viene letta nel '24 e pubblicata nel '25, e dunque non è impossibile che Gramsci a Mosca ne avesse avuto notizia. Comunque sia, resta che in quegli anni il dibattito psicologico in URSS si orienta su quei temi e in quella direzione. Resta, mi pare, una affinità, che andrebbe verificata attentamente, di impostazione: anti-innatismo, materialismo – ma non meccanicismo – preminenza del tema della conoscenza, legame tra individuo-ambiente-società e substrato biologico, legame tra apprendimento e sviluppo, concetto di area di sviluppo potenziale, compito dell'insegnante di esplicitazione e di aiuto al superamento delle contraddizioni ecc. Resta il fatto, ripeto da verificare attentamente, che leggendo Gramsci viene talvolta in mente Vygotskij e viceversa (per es. la p. 54 e la p. 402 di *Immaginazione e creatività nell'età infantile*, p. 199 di *Lo sviluppo psichico del bambino* e p. 33 del MS. e gli esempi potrebbero continuare).¹⁰

¹⁰ Ragazzini (1976), p. 185.

Alcune considerazioni:

- Non si può che concordare con il fatto che, leggendo Gramsci e Vygotskij, in alcuni casi, viene spesso da chiedersi se non sia la stessa mano a scrivere.¹¹ Poiché i due scritti di Ragazzini distano l'uno dall'altro 25 anni, lui ritiene che, e anche su questo non si può che concordare, pochi passi significativi si sono fatti su questa strada per poter chiarire gli eventuali collegamenti.
- Il richiamo gramsciano alle *Tesi su Feuerbach* potrebbe rappresentare uno dei possibili punti di raccordo con Vygotskij.

Il libro di Ragazzini ha molti pregi, a partire dal titolo *Leonardo nella società di massa* che richiama una nota di Gramsci. Ritengo utile riportare il passo a cui fa riferimento il titolo del saggio.

La figura di Leonardo diviene metafora di un progetto per l'avvenire che tiene i piedi dentro il presente: l'uomo moderno come una sintesi leonardesca dell'ingegnere americano, del filosofo tedesco e del politico francese, ovvero una sintesi reinterprete della tecnica avanzata, del giacobinismo rivoluzionario e del marxismo, «il tipo moderno di Leonardo da Vinci divenuto uomo massa o uomo collettivo pur mantenendo la sua forte personalità e originalità individuale» scrive in una lettera; e aggiunge scherzando: «Una cosa da nulla come vedi». Le tre espressioni dell'ingegnere americano, del filosofo tedesco e del politico francese sono evidentemente delle formule sintetiche, ma sufficientemente trasparenti nel loro rimando alla tecnica avanzata, al giacobinismo francese (metafora dell'esperienza rivoluzionaria già usata dai leninisti) e alla tradizione

¹¹ Si veda su questo *L'incontro* in Ghirelli (2010).

filosofica tedesca che non è soltanto quella di Hegel, ma anche di quanti lo hanno assunto ad interlocutore a partire da Marx e dai suoi seguaci. Dunque tecnica, politica rivoluzionaria e teoria critica.¹²

Come conclusione delle mie note critiche e richiamandomi in particolare al titolo che pone nella magia il *leitmotiv* nelle mie riflessioni, sarebbe interessante individuare, almeno ipoteticamente, il *'luogo del fatto magico'*.

Ancora una volta la magia richiama se stessa.

Tra il 1920-1922 il matematico-filosofo-teologo Pavel Florenskij elabora una serie di scritti da dare alle stampe sotto il titolo di *Pensiero e linguaggio*, volume che è stato pubblicato solo dopo la Perestroika.¹³ Un titolo che anticipa, di circa una decina di anni, l'ultima opera di Vygotskij *Pensiero e linguaggio*, ma che ci riporta anche al Gramsci, là dove si individua il centro magico della o per la *'parola'*: lo psicofisico.

Rimane non chiarita, soprattutto, l'unione tra fonema e semema, su cui veramente si basa la parola in quanto totalità. Sul piano linguistico tale unione è costituita dal morfema, in quanto da un lato esso determina i suoni dei fonemi, e dall'altro sviluppa, a partire dal significato originario della parola che pure è dato dal morfema, tutta la pienezza dei depositi del semema. Anche il punto di concentrazione magico della parola sarebbe da ricercare nello stesso punto dove abbiamo rinvenuto il centro di concentrazione linguistico. Se attraverso il morfema, che rappresenta la duplicità di suono primario e senso primario, si salda nella parola il suono e il senso, allora bisogna supporre che, nella sua

¹² Ragazzini (2001), pp. 76-77.

¹³ Florenskij (2003), p. 12.

sfera magica, il morfema della parola unisce in sé l'effetto ultrafisico del fonema e l'effetto infrapsichico del semema, agendo così in entrambe le direzioni, oppure, più precisamente, produce degli effetti che si trovano tra la sfera puramente fisica e la sfera puramente psichica, fa cioè parte della sfera celata nel senso diretto della parola. In altri termini, nell'espressione individuale di ciò che è definito come forma, la parola si carica, attraverso gli organi che la producono, di un'energia particolare. Ora, non è tanto importante il nome che diamo a questa energia – energia nervosa, o astrale, fluido, o altri termini di questo tipo –, perché ne conosciamo troppo poco le caratteristiche e siamo perciò più inclini a mescolare energie molto diverse tra loro. Consapevoli della nostra ignoranza vogliamo definire questa energia, o queste energie, come si presentano, e tenerne a mente soltanto la caratteristica individuale, ovvero che queste hanno dei tratti non distinguibili che appartengono sia alla sfera psichica sia a quella fisica.¹⁴

Il sacerdote della Chiesa ortodossa Florenskij fu fucilato nel 1937 per conto del regime sovietico all'età di 55 anni.

Contrariamente a quanto facevano altri intellettuali, quali Bardjaev e S. Bulgakov, costretti all'esilio, Florenskij non lascerà mai la Russia, convinto di dover servire la sua patria fino alla fine anche a costo di pagare con la vita. E anche durante i quattro anni di internamento nei gulag continuerà a lavorare alle sue ricerche e proseguirà nella sua testimonianza cristiana.¹⁵

¹⁴ Florenskij (2003), pp. 67-68.

¹⁵ Florenskij (2003), p. 10.

Bibliografia

- AA.VV. (1970), *Gramsci e la cultura italiana*, I-II, Roma, Editori Riuniti - Istituto Gramsci
- AA.VV. (1998), *La psicologia in Italia*, II, Milano, Led
- ANGELINI, P. (2008), *Ernesto De Martino*, Roma, Carocci
- ANGLANI, B. (2007), *Solitudine di Gramsci*, Roma, Donzelli Editore
- Associazione Italia-URSS (1950), *Scienza e cultura nell'URSS*, Atti del convegno di informazione sui recenti studi e ricerche sovietiche
- BONI, L. (2003), *Gramsci e la psicoanalisi. Frammenti freudiani dai Quaderni*, «Rivista di psicoanalisi», 2003, 2
- COLUCCI, F.P. (1991), *Antonio Gramsci 1891-1991*, Istituto Gramsci Emilia Romagna
- DAVID, M. (1966), *La psicoanalisi nella cultura italiana*, Torino, Boringhieri
- DE MARTINO, E. (2002), *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle 'apocalissi culturali'*, Torino, Einaudi
- EDELMAN, M.G. (2006), *Seconda natura*, Milano, Raffaello Cortina Editore
- ERLICH, V. (1966), *Il formalismo russo*, Milano, Bompiani

- FARA, G., CUNDO, P. (1981), *Psicoanalisi e romanzo borghese*, Firenze, Martinelli Editore
- FERRARIO, E. (1977), *Teorie della letteratura in Russia 1900-1934*, Roma, Editori Riuniti
- FIORI, G. (1991), *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, supplemento de «l'Unità»
- FLORENSKIJ, P. (2003), *Il valore magico della parola*, Milano, Edizioni Medusa
- FORCELLA, E. (1975), *Celebrazioni di un trentennio*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore
- GHIRO, A. (2009), *Specchi inconsci labirinti delle coscienze*, Padova, CLEUP
- GHIRO, A. (2010), *Il tappeto volante*, Padova, CLEUP
- GRAMSCI, A. (1965), *Lettere dal carcere*, Torino, Einaudi
- GRAMSCI, A. (1971), *I quaderni del carcere*, Roma, Editori Riuniti
- GRAMSCI, A. (1971), *Lettere dal carcere*, Torino, Einaudi
- GRAMSCI, A. (1974), *La formazione dell'uomo*, a cura di Giovanni Urbani, Roma, Editori Riuniti
- GRAMSCI, A. (1975), *I quaderni del carcere*, Torino, Einaudi
- “Il contemporaneo” (6 ottobre 1972), «Rinascita», 39
- Istituto Gramsci Emilia Romagna (1991), *Il pensiero di Antonio Gramsci e la psicologia oggi*
- JAKOBSON, R. (2004), *Una generazione che ha dissipato i suoi poeti*, Milano, SE
- JAMES, W. (1950), *Principi di psicologia*, Milano, Principato
- KRUPSKAJA, N. K. (1976), *La scuola del proletariato*, Milano, Emme Edizioni

- LANDSHEERE, G. (DE) (1998), *Storia della pedagogia sperimentale*, Roma, Armando
- LENIN, (VLADIMIR ILIČ UL'JANOV) (1953), *Materialismo ed empiriocriticismo*, Roma, Edizioni Rinascita
- LENIN, (VLADIMIR ILIČ UL'JANOV) (1958), *Quaderni filosofici*, Milano, Feltrinelli Editore
- LEONT'EV, A.A. (1973), *Teoria dell'attività verbale. La psicolinguistica in URSS*, Bari, Laterza
- LEPRE, A. (1998), *Il prigioniero. Vita di Antonio Gramsci*, Bari, Laterza
- LIGUORI, G., VOZA, P. (a cura di, 2009), *Dizionario gramsciano 1926-1937*, Roma, Carrocci
- MANCINA, C. (1994), *Individualità e conformismo in Gramsci*, in «Paradigmi», anno XII, 36, settembre-dicembre, pp. 511-31
- MANCINA, C. (1999), “Praxis e pragmatismo. Tracce di James nel pensiero di Gramsci”, in *Gramsci e il Novecento*, a cura di Giuseppe Vacca, Roma, Carrocci Editore
- MARHABA, S. (2003), *Lineamenti della psicologia italiana 1870-1945*, Firenze, Giunti
- MASSUCCO COSTA, A. (1963), *Psicologia sovietica*, Torino, Boringhieri
- MECACCI, L. (1998), *Psicologia e psicoanalisi nella cultura italiana del '900*, Roma-Bari, Editori Laterza
- OSSICINI, A. (1992), *Il “Colloquio” con don Giuseppe De Luca. Dalla Resistenza al Concilio Vaticano II*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura
- PONZIO, A. (a cura di, 1977), *Michail Bachtin. Semiotica, teoria della letteratura e marxismo*, Bari, Dedalo Libri

- PONZIO, A. (1980), *Michail Bachtin. Alle origini della semiotica sovietica*, Bari, Dedalo Libri
- RAGAZZINI, D. (1976), *Società industriale e formazione umana*, Roma, Editori Riuniti
- RAGAZZINI, D. (2001), *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci*, Bergamo, Moretti Honegger
- ROGGI, E. (2006), *Le autoblinde del formalismo sovietico*, Palermo, Sellerio Editore
- SANTARELLI, E., (1991), *Gramsci ritrovato*, Catanzaro, Abramo
- STALIN, G. (1968), *Il marxismo e la linguistica*, Milano, Feltrinelli
- TRIMARCHI, G. (2007), *Lev S. Vygotskij. Il "dramma vivente del pensiero" e le premesse della multimedialità*, Milano, Bruno Mondadori
- TROMBETTA, C. (2002), *Psicologia dell'educazione e pedologia. Contributo critico*, Milano, Franco Angeli
- VOLOSINOV, N. V. (1977), *Freudismo*, Bari, Dedalo Libri
- VYGOTSKIJ, L.S. (1972), *Psicologia dell'arte*, Roma, Editori Riuniti
- VYGOTSKIJ, L.S. (1980), *La coscienza come problema della psicologia del comportamento*, in *Storia e critica della psicologia*, 1, 1980, pp. 226-295
- VYGOTSKIJ, L.S. (1999), *La signification historique de la crise en psychologie*, Parigi, Delachaux et Niestlé
- VYGOTSKIJ, L.S. (2004), *Pensiero e linguaggio*, Bari, Laterza
- VYGOTSKIJ, L.S. (2006), *Psicologia pedagogica*, Gardolo (TN), Edizioni Eriksson

- VYGOTSKIJ, L.S., LURIJA, A.R. (1978), *La scimmia, l'uomo primitivo, il bambino*, Firenze, Giunti Barbera
- WITTGENSTEIN, L. (2003), *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, Milano, Adelphi



Postfazione

“Anche il passato cambia”. Così, nel 1998, il filosofo Aldo Gargani intitolava la sua prefazione al volume di antropologia culturale di Yehuda Elkana. Era un’affermazione che suonava allora come un vero e proprio programma di ricerca, teso a portare a galla e valorizzare il ruolo costitutivo dell’interpretazione nella genesi della cultura e il suo potere “reificante” e generativo nei confronti del passato. Dire che “il passato cambia” significava fare un’operazione epistemologica di scardinamento di ogni storicismo ingessato su sensi univoci dell’azione umana e su altrettanto univoche valutazioni delle sue conseguenze. Ma significava al contempo intervenire sulla “psicologia folk”, sul pensiero popolare condannato al rimpianto delle occasioni perdute e degli errori commessi; ripiegato sul “ciò che è stato è stato”, senza che una scommessa sul futuro possa illuminare di luce nuova il passato e viceversa, muovendo la pro-attività nel presente. Quella prefazione incarnava una rivendicazione da parte del “pensiero debole” al proprio diritto e dovere all’ermeneutica, come esercizio prospettico “a ritroso” non tanto sui segni lasciati dagli antenati, ma sul possibile senso e sulla molteplicità di significati che questi segni assumono per l’oggi e per le aspirazioni che l’oggi contiene.

La lettura “cambiata” in chiave psicologica che fa Alessandro Ghire di Gramsci, ci regala un autore “nuovo” e ne ripropone l’attualità liberandolo dalle maglie interpretative di un materialismo storico paralizzante che ha finito nel tempo col privarlo di quella “magia” evocativa che invece sta racchiusa nelle interpretazioni “illegittime” della sua opera. Legittima però rimane la ricerca retrospettiva su Gramsci che Ghire a tratti azzarda, più spesso documenta, per suggerirci un’identità multipla del pensatore, influenzata da tante e importanti identità del suo tempo e del suo passato. Identità “altre” e “straniere”, con cui egli dialoga, che lui stesso rilegge e fa echeggiare nella sua riflessione pubblica, ma ancor più nei suoi diari intimi della prigionia. Vale per lo stile di pensiero gramsciano quello che Bachtin riconosce come proprio della stessa natura del pensiero umano: la dialogicità. E così, come al fondo della ricerca di noi stessi siamo destinati a trovare non un *ego*, ma un “coro polifonico di voci” che ci ha costituito, ugualmente ritroviamo al fondo della riflessione gramsciana le voci di autori come Vygotskij, che ci autorizzano a scorgere in lui lo studioso di psicologia che, intorno a lui e per quasi un secolo dopo di lui, ben pochi riconobbero.

Alla fine di questo volume che Alessandro Ghire ci offre, dopo la lettura di questa post-fazione – che, forse, qualcuno farà all’inizio – non dovremmo perciò preoccuparci di cercare crediti per autorizzare l’immissione del nostro Antonio Gramsci nei volumi di storia della psicologia. Nemmeno chiederci se la scommessa di questa lettura critica è vincente o perdente. Ciò che dovremmo assaporare, con quel po’ di gratuità e curiosità che la lettura con-

divide con il gusto, sono le opportunità che esso ci offre di ricordare ciò che sapevamo in un altro modo e di immaginare ciò che non sappiamo in modo meno scontato.

Occupandomi di pedagogia e ritenendo produttivo – come lo riteneva lo stesso Vygotskij – collocare questa scienza prima della psicologia, suggerisco solamente, e alla fine di tutte le interessanti evocazioni e auspicabili promesse di questo volume, di provare a rintracciare, nell’attivismo psicologico di cui Gramsci si fa portavoce, il frutto di una sua vocazione educativa profonda e ben testimoniata dalla sua vita. L’educazione diventa terreno in cui si gioca l’autentica possibilità per gli esseri umani di coltivare l’umanesimo come prerogativa culturale che passa dalla responsabilità della “coscienza” di ognuno e che si esprime diacronicamente e sincronicamente nella storia collettiva.

Se la lettura di Gramsci in chiave psicologica ci restituisce alla fine un rinnovato bisogno di pedagogia e un nuovo senso all’educazione, come progetto di investimento sociale, storico e culturale dell’umanità, credo che insieme si restituirebbe una “magia” perduta anche alla stessa psicologia. Se poi c’è un materialismo che resta a dare concretezza alla psicologia di Gramsci è quello che gli consente di attribuire al comportamento umano la dignità di attività intenzionale, originale, autentica, capace di costruire e ribaltare la sua storia grazie agli strumenti della cultura, anziché schiacciata dall’inesorabilità del destino.

Buona rilettura.

Marina Santi

Stampato nel mese di giugno 2012
presso la C.L.E.U.P. "Coop. Libreria Editrice Università di Padova"
Via G. Belzoni, 118/3 - Padova (Tel. 049 8753496)
www.cleup.it



