

Laboratoire italien

Politique et société

28/2022

« Un roman de formation collectif ». Les revues féministes en Italie des années 1970 à nos jours

Varia

L'universale incompleto. Questione liberale ed emancipazione

L'universel incomplet : la question libérale et l'émancipation

The incomplete universal: the liberal question and emancipation

GIANNI FRESU

Résumés

Italiano Français English

Nel percorso di definizione della *filosofia della praxis* come *storicismo assoluto*, Gramsci interseca alcuni temi fondamentali della filosofia politica, in primo luogo il rapporto tra società civile e società politica nella dialettica delle libertà del mondo moderno. Egli concepisce il processo di emancipazione umana come prosecuzione/rovesciamento dei valori universali immanenti alle rivoluzioni borghesi. In questa transizione dall'universalità incompleta all'emancipazione integrale, secondo l'intellettuale sardo, si situerebbe storicamente il passaggio del testimone dal liberalismo al socialismo. All'interno di questa visione si colloca la polemica antiprotezionista del giovane intellettuale sardo e il suo particolare modo di concepire la questione meridionale, intesa come snodo paradigmatico delle contraddizioni organiche connaturate alla formazione nazionale italiana. Gramsci non prende coscienza della funzione parassitaria e regressiva del protezionismo a contatto con gli ambienti accademici einaudiani a Torino, ma in Sardegna, dove questa misura arrivò al termine di un lungo processo storico di modernizzazione passiva che per molti versi anticipa la questione meridionale post-unitaria.

Dans le travail d'élaboration de la *philosophie de la praxis* en tant qu'historicisme absolu, Gramsci croise certains thèmes fondamentaux de la philosophie politique, notamment le rapport entre la société civile et la société politique dans la dialectique des libertés. Il conçoit le processus d'émancipation humaine comme une continuation/bouleversement des valeurs universelles immanentes aux révolutions bourgeoises. D'après l'intellectuel sarde, la transition du libéralisme au socialisme serait historiquement située dans ce passage de l'universalité incomplète à l'émancipation intégrale. Même les polémiques anti-protectionnistes du jeune intellectuel sarde s'inscrivent dans cette perspective et dans sa façon particulière de concevoir la question méridionale, perçue comme une jonction paradigmaticque des contradictions organiques inhérentes à la formation nationale italienne. Gramsci n'a pas pris conscience de la fonction parasitaire et régressive du protectionnisme dans les cercles académiques einaudiens de Turin,



mais en Sardaigne, où ce phénomène s'est manifesté au bout d'un long processus historique de modernisation passive qui, à bien des égards, a anticipé la question méridionale post-unitaire.

In defining his particular conception of the *philosophy of praxis* as absolute historicism, Gramsci intertwines certain fundamental themes of political philosophy, primarily the relationship between civil and political society in the dialectic of freedoms. He conceives the process of human emancipation as a continuation/reversal of the universal values immanent to bourgeois revolutions. According to Gramsci, the transition from liberalism to socialism was historically situated in this passage from incomplete universality to complete emancipation. The young Sardinian intellectual's anti-protectionist polemics and his particular way of viewing the Southern Question—understood as a paradigmatic linkage of the organic contradictions inherent in the formation of Italy as a nation—fit into this vision. He did not become aware of the parasitic and regressive function of protectionism in Einaudian academic circles in Turin, but in Sardinia, where this phenomenon occurred at the end of a long historical process of passive modernisation which, in many ways, anticipated the post-unification Southern Question.

Entrées d'index

Mots-clés : libéralisme, émancipation, Gramsci (Antonio), universalité

Keywords : liberalism, emancipation, Gramsci (Antonio), universality

Parole chiave : liberalismo, emancipazione, Gramsci (Antonio), universalità

Texte intégral

- 1 A compimento di un lungo percorso di formazione intellettuale¹, nel quale si situano l'approccio bivalente alla filosofia di Benedetto Croce e l'elaborazione della filosofia della praxis come storicismo assoluto², Antonio Gramsci interpreta il processo di emancipazione umana come prosecuzione/rovesciamento dei valori universali immanenti alle rivoluzioni borghesi. Come ha scritto Cingari, «Gramsci fu filo-einaudiano fin quasi a tutta la guerra mondiale: finché, cioè, con l'ascesa dell'astro leniniano, finì per ritenere il libero scambio fra soggetti uguali alla stregua di un'utopia irrealizzabile. E non è nemmeno un caso che Gramsci trovasse un vasto terreno d'intesa con Piero Gobetti»³. Nelle note del *Quaderno* 13 dedicate all'economismo, trattando delle relazioni teoriche tra sindacalismo teorico e liberalismo, Gramsci giungerà non solo a considerare utopistico il liberismo, ma, polemizzerà con le finalità normative delle argomentazioni di quanti affermavano una fittizia contrapposizione tra società politica e società civile⁴ in modo da condannare, in quanto artificiale, ogni pretesa di intervento del potere pubblico sul "naturale" dispiegarsi della libera iniziativa economica⁵. Tenendo a mente questo approdo, e avendo ben chiara la sua incessante polemica verso la mancanza di principi dei liberali italiani⁶ colpevoli di aver «mandato Cavour in soffitta»⁷, anche in una fase storica segnata dalla grave crisi del liberalismo italiano, coinciso con l'ascesa e l'avvento del fascismo⁸, Gramsci mantiene un approccio positivo verso questa tradizione filosofica. In tal senso, per esempio, nel 1918 egli definisce i socialisti «implicitamente liberali», affermando al contempo che il «liberalismo, in quanto costume, è un presupposto, ideale e storico del socialismo»⁹. Sin dagli articoli giovanili Gramsci concepisce il socialismo all'interno di un processo ascendente e progressivo apertosi con la distruzione del vecchio ordine feudale, quindi, nei *Quaderni*, egli vede in Hegel il filosofo che con maggior sistematicità ha saputo concettualizzare il trapasso dal vecchio Stato patrimoniale per caste chiuse al moderno Stato etico¹⁰. A sua volta Croce è per Gramsci l'intellettuale che con maggior consapevolezza ha approfondito questa intuizione, egli non casualmente lo definisce il massimo studioso dell'egemonia nella filosofia italiana. L'opera di Croce ha cioè il merito di aver indirizzato l'interesse scientifico verso lo studio degli elementi culturali e filosofici come parte integrante degli assetti di dominio di una società moderna; da ciò consegue la comprensione della funzione dei grandi intellettuali (giornali, accademie, fondazioni culturali) nella vita degli Stati, nella costruzione dell'egemonia e del consenso, vale a dire, del "blocco storico concreto". Descrivendo l'essenza dello Stato in



rapporto al binomio forza/consenso, presentato anche attraverso la dialettica autorità/libertà, Croce scrive che «i due termini sono correlativi, e dov'è l'uno, non può mancare l'altro. [...]: nel più liberale degli Stati come nella più oppressiva delle tirannidi, il consenso c'è sempre, e sempre è forzato, condizionato e mutevole. Se così non fosse, mancherebbero insieme lo Stato e la vita dello Stato»¹¹. Prendendo atto di questo radicale e molecolare mutamento di paradigma, il concetto tradizionale di Stato sarebbe per Gramsci unilaterale e condurrebbe inevitabilmente ad errori macroscopici circa la sua natura, per la semplice ragione che lo si riconduce esclusivamente all'apparato istituzionale-coercitivo, mentre per Stato dovrebbe intendersi anche l'articolazione privata dell'egemonia o società civile.

- 2 Assai prima di queste riflessioni, per il giovane Gramsci lo "Stato borghese"¹² sarebbe l'oggettivazione dei principi liberali, definiti «idee-limiti che, riconosciute come razionalmente necessarie, sono diventate idee forza»¹³. Principi, logoratisi dinnanzi all'esplosione della contraddizione oggettiva¹⁴, che rappresentavano il limite massimo di espansione dell'universalità per la borghesia, mentre, nella prospettiva del socialismo, erano solo il punto di partenza per l'emancipazione completa del genere umano¹⁵. In questa transizione dall'universalità incompleta all'emancipazione integrale, secondo l'intellettuale sardo, si situerebbe storicamente il passaggio del testimone dal liberalismo al socialismo¹⁶.

Liberalismo e rivoluzione passiva

- 3 In *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Benedetto Croce scrisse che l'invocazione alla libertà caratteristico delle rivoluzioni borghesi non era un anelito inedito nella storia, tuttavia, il suo contenuto moderno assunse un significato nuovo e diverso tanto rispetto all'antichità classica quanto alla sua inflessione giacobina¹⁷. La realtà moderna doveva essere intesa come una sintesi dialettica di tutta la storia precedente, ciò valeva anche per il concetto di libertà che storicamente si sviluppa con forme e contenuti differenti all'interno di un processo che però resta unitario. In tal senso, porre le concezioni della libertà in opposizione avrebbe reso astratto il contenuto di questo principio, dividendo individuo e Stato, libertà civile e libertà politica, libertà individuale e libertà collettiva, assegnando agli antichi la libertà politica e non la libertà civile. In questo modo il concetto stesso di libertà finiva per essere frazionato e non considerato all'interno di un'idea superiore e unitaria valutata nel suo divenire storico. «Errore di astrattezza che si rinnova sempre quando si cerca di definire l'idea della libertà per mezzo di distinzioni giuridiche, le quali hanno carattere pratico e si riferiscono a particolari transeunti istituti, e non a quell'idea superiore e suprema che tutti li comprende e li supera»¹⁸. Egli, al contrario, riconduceva il concetto alla storia del pensiero e al suo oggettivarsi nella realtà, all'interno di un divenire nel quale la coscienza individuale e collettiva assumono un valore centrale nell'evoluzione dell'umanità verso i valori universali di ciò che si intende per libertà. Tuttavia, secondo Gramsci, Croce, espungendo la Rivoluzione francese dalla storia europea, si porrebbe come il principale artefice della «rinascita della storiografia della Restaurazione adattata alle necessità e agli interessi dei tempi attuali»¹⁹. Quella di Croce sarebbe una prosecuzione della storiografia neoguelfa anteriore al 1848²⁰, irrobustita, da un «hegelismo degenerato e mutilato, perché la sua preoccupazione fondamentale è un timor panico dei movimenti giacobini, di ogni intervento attivo delle grandi masse popolari come fattore di progresso storico»²¹.

- 4 Se, per un verso Gramsci indica nella dialettica di Hegel la premessa filosofica più importante della filosofia della praxis, per un altro, egli denuncia lo snaturamento strumentale di questa concezione da parte della tradizione neoidealista italiana. Per questo l'intellettuale sardo polemizza con lo storicismo di Croce e con tutta quella lunga tradizione (liberale e conservatrice) che presenta la Rivoluzione francese come una fanatica e irrazionale negazione della storia²². Uno storicismo, che secondo Gramsci di



scientifico non ha nulla, la cui unica funzione si riassume essenzialmente nelle esigenze della Restaurazione²³.

5 Tale storiografia, un accessorio ideologico della rivoluzione passiva dispiegatasi tra il Risorgimento e il fascismo²⁴, sarebbe il frutto di una strumentale riappropriazione conservatrice del processo dialettico hegeliano con cui «si presuppone meccanicamente che la tesi debba essere conservata dall'antitesi per non distruggere il processo stesso»²⁵. Tanto nella *Storia d'Italia* quanto nella *Storia d'Europa*, secondo Gramsci, Croce espunge i momenti della forza, della lotta, della miseria, così la prima inizia dopo il 1870 e la seconda in seguito al 1815. In tal senso, egli si interroga «se il movimento da Hegel a Croce-Gentile non sia stato un passo indietro, una riforma reazionaria»²⁶. Secondo Gramsci, nell'interazione tra innovazione e conservazione, ciò che del vecchio si conserva nel nuovo non può essere predeterminato arbitrariamente, essendo il risultato storicamente determinato di ciò che si è affermato in quanto necessario²⁷. Da questo punto di vista, l'accusa di «irrazionalità» rivolta dagli «storicisti moderati» al giacobinismo, quindi la pretesa di espellere quest'esperienza dal processo storico, sarebbe in contraddizione con l'affermazione hegeliana circa l'immanenza di ogni forza innovatrice alla realtà da essa negata²⁸. La teoria della rivoluzione passiva, un «ossimoro» concettuale che rifletteva «lo sviluppo paradossale della transizione all'Europa moderna»²⁹, rappresenta uno snodo teoretico di fondamentale importanza per lo sviluppo del pensiero di Gramsci tra i più studiati a livello internazionale³⁰. Come chiarito nel recente saggio di Marcello Mustè, che ricostruisce origini e genealogia dell'idea gramsciana di rivoluzione passiva, nella definizione di tale concezione, discendente da quella dell'egemonia e dal duplice carattere (analitico e programmatico), si configurano alcuni dei termini essenziali del rinnovamento del marxismo indicati nelle note dei *Quaderni* dal pensatore sardo.

6 Se nel saggio 1926 Gramsci vede in Croce una fondamentale chiave di volta conservatrice del sistema meridionale³¹, nelle riflessioni del carcere il filosofo di Pescasseroli diviene il massimo rappresentante della rivoluzione passiva in Italia. In proposito Frosini ha scritto che la posizione revisionistica assunta a fine Ottocento dal Croce, e conservata seppur con forme rinnovate nel nuovo secolo, assumeva per Gramsci una precisa funzione politica (ancora pienamente operativa durante il fascismo) di assoluta importanza per le dinamiche di modernizzazione passiva essenziali a ogni «rivoluzione-restaurazione»³². L'anticomunismo, in sostanza, avrebbe spinto Croce verso il fascismo, concepito come una forma di rivoluzione passiva rinnovata, corrispondente al nuovo quadro storico segnato dalla «politica di massa», una diga di contenimento contro il pericolo bolscevico e una garanzia dei vecchi equilibri sociali passivi³³. Il fascismo, che negli anni immediatamente precedenti e successivi alla Marcia su Roma si candidò ad assumere l'eredità della vecchia destra storica, fu oggettivamente «il movimento corrispondente a quello del liberalismo moderato e conservatore»³⁴.

Tra liberalismo e socialismo

7 La grande trasformazione storica del nuovo mondo etico sulle ceneri della vecchia società feudale è affrontata ripetutamente da Gramsci, sin dagli scritti giovanili. Già nel 1916, in polemica con le concezioni deterministiche, egli scrive anzitutto che la Rivoluzione francese non può essere interpretata in senso naturalistico, come risultato del fatale andare delle cose, essendo semmai il risultato di un paziente lavoro di penetrazione culturale e costruzione di coscienze collettive frutto della ribellione unitaria contro le ingiustizie e i privilegi della vecchia società feudale. Una «magnifica rivoluzione» all'interno di un processo universale che coinvolse l'Europa su impulso di «una internazionale spirituale borghese sensibile in ogni sua parte ai dolori e alle disgrazie comuni»³⁵.



Le baionette di Napoleone trovarono la via spianata da un esercito invisibile di libri, di opuscoli, che erano sciamati da Parigi fin dalla prima metà del secolo XVIII e che avevano preparato uomini e istituzioni alla rinnovazione necessaria. [...] Lo stesso fenomeno si ripete oggi per il socialismo. È attraverso la critica della civiltà capitalistica che si è formata o si sta formando la coscienza unitaria del proletariato, e critica vuol dire cultura, e non evoluzione spontanea e naturalistica.³⁶

8 Il giovane Gramsci inserisce dunque il socialismo all'interno della più generale marcia dell'universalità, in quella interminabile dialettica tra vecchio e nuovo all'interno della quale si situano contraddizioni e salti qualitativi immanenti al divenire storico. Questo tema innerva anche molte parti nodali dei *Quaderni del carcere* trovando nel paragrafo 2 (*Lo Stato e la concezione del diritto*) del *Quaderno 8* una sintesi assai efficace. Secondo Gramsci, ciò che distingueva maggiormente la borghesia nella sua fase rivoluzionaria era la capacità di includere altre classi sociali e dirigerle attraverso lo Stato, di esercitare l'egemonia politica e sociale. Mentre nel feudalesimo l'aristocrazia, organizzata come "casta chiusa", non si poneva il problema di inglobare le altre classi, la borghesia si rivela ben più dinamica e mobile puntando all'assimilazione del resto della società al suo livello economico e culturale. Ciò muta profondamente la funzione dello Stato rendendolo "educatore", anche attraverso la funzione egemonica del diritto nella società. La borghesia storicamente opera al fine di rendere omogenee (per costumi, morale, senso comune) le classi dirigenti e creare un conformismo sociale capace di consolidarne il potere, attraverso una combinazione di forza e consenso e in questo modo riesce a irreggimentare e dirigere con schemi culturali propri anche le classi dominate³⁷. Ma per Gramsci l'effettiva eticità di uno Stato può realizzarsi solo raggiungendo la condizione di integrale "emancipazione umana", ossia, con il sovvertimento delle relazioni tradizionali tra dirigenti e diretti e la fine dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo³⁸.

9 Nel suo intervento al Convegno Internazionale *Gramsci e il Novecento*, svoltosi a Cagliari nel 1997, Paolo Bonetti richiamò la reazione provocata dalla pubblicazione nel 1980 del suo saggio *Gramsci e la società liberaldemocratica*. In un quadro segnato dalla contemporanea crisi dell'eurocomunismo e del socialismo reale sovietico, il trionfo del paradigma liberaldemocratico condusse la nuova scolastica liberale a presentare Gramsci come un autore inattuale, archiviabile tra i relitti totalitari di un tempo storico "fortunatamente" tramontato. In tal senso, ci si prese la briga di andare a vedere i testi di Gramsci per concludere che egli non si occupò degli intellettuali liberali, eccezion fatta per Einaudi e Croce³⁹. Il suo «rifiuto dell'individualismo economico», la sua «filosofia della storia», la sua concezione degli intellettuali e il disinteresse per il costituzionalismo rendevano Gramsci un autore illiberale e inadeguato. In tal senso, Cafagna segnalò come il clima culturale in cui si formò Gramsci fosse caratterizzato da una singolare convergenza tra reazionari e rivoluzionari attorno alla furia iconoclasta contro la democrazia. Immerso in quel «brodo di cultura», Gramsci si lasciò prendere dalle «alcinesche seduzioni della critica della democrazia», divenendo di fatto complice-fiancheggiatore di intellettuali reazionari impegnati in prima linea nell'opera di delegittimazione dell'assetto rappresentativo parlamentare poi portata a compimento dal fascismo⁴⁰.

10 In realtà, l'analisi critica dello Stato liberale italiano dal Risorgimento al fascismo è in Gramsci tutt'altro che meccanica o superficiale, né si limita a contrapporre liberalismo e comunismo⁴¹. Al disfaccimento morale della borghesia e alla perdita della sua funzione storica progressiva, Gramsci contrappone un'idea di «umanismo integrale» per mezzo del quale l'organizzazione collettiva diventa strumento di liberazione sociale e individuale⁴². Gramsci «analizza le degenerazioni senili del liberalismo a lui contemporaneo e ricollega, invece, il suo progetto di società socialista alla fase eroica del capitalismo liberale, di cui il socialismo deve essere la prosecuzione sul piano della razionalizzazione e dell'ascesi laica con il proletariato, con una nuova *élite dirigente*»⁴³.

Un esempio significativo di questa visione ci viene da *Tre principi, tre ordini* dove Gramsci presenta il programma «universale e concreto» del socialismo come pieno



dispiegarsi del quadro di libertà e universalità scaturito dalle rivoluzioni borghesi e veicolato dal liberalismo: «La massima giuridica che essi [i socialisti] vogliono realizzare è: *possibilità di attuazione integrale della propria personalità umana concessa a tutti i cittadini*. Con il concretarsi di questa massima cadono tutti i privilegi costituiti. Essa porta al massimo della libertà con il minimo di costrizione»⁴⁴. Secondo il giovane Gramsci, la Rivoluzione francese nasce dalla volontà di affermare l'insieme di diritti inviolabili attorno ai quali si sostanzia il valore universale della dignità umana, principi che in sé «non prevedevano l'ordine capitalistico»⁴⁵:

Era un principio universale quello affermatosi nella storia attraverso la rivoluzione borghese? Certamente sì. Eppure si è soliti dire che se J.-J. Rousseau potesse vedere quale foce hanno avuto le sue predicazioni, probabilmente le rinnegherebbe. In questa affermazione paradossale è contenuta una critica implicita del liberalismo. Ma essa è paradossale, cioè afferma in modo ingiusto una cosa giusta. Universale non vuol dire assoluto. Nella storia niente vi è di assoluto e rigido.⁴⁶

12 Secondo Bobbio il grande successo dell'intellettuale sardo nell'Italia del dopoguerra si spiega anche con il fortissimo legame del suo pensiero con la nostra tradizione culturale⁴⁷. Bobbio interpreta in chiave di "primato nazionale" anche la restaurazione filosofica idealistica contro il positivismo, «che, importato in ritardo dalla Francia e dall'Inghilterra, era considerato estraneo alla tradizione italiana»⁴⁸. Solo in Italia si verificò la cosiddetta seconda fioritura dell'hegelismo e lo storicismo del filosofo tedesco trovò un terreno tanto fertile, alla stessa maniera, qui, Marx aveva trovato in Labriola «il suo interprete più intelligente e filosoficamente agguerrito»⁴⁹. Tuttavia, sottolinea Bobbio, la cultura italiana del tempo, tanto importante per la formazione del giovane Gramsci, non provava alcuna attrazione verso i classici del pensiero liberale e democratico. Se a metà Ottocento in Italia si registrò un vivo interesse verso l'opera di John Stuart Mill, la cultura italiana di inizio Novecento, a partire da Benedetto Croce, si occupò più delle questioni connesse alla ragion di Stato che ai problemi della libertà individuale con i suoi diritti fondamentali. «Fiorirono gli studi su Machiavelli», mentre «quasi del tutto ignorate erano le opere di Locke (la cui prima traduzione completa dei *Due trattati sul governo* apparirà solo nel 1948), Constant, Tocqueville, Bentham, Mill»⁵⁰. Questi, secondo Bobbio, erano i maggiori limiti della cultura italiana della prima parte del "nuovo secolo" in cui si formò il giovane Gramsci, così le questioni relative all'ordinamento dello Stato, quelli relativi alle libertà fondamentali e alle limitazioni del potere, erano studiati dai giuristi, trovando poco interesse tra filosofi e scienziati della politica. La fonte di ispirazione non era la tradizione anglosassone strettamente legata al pensiero giusnaturalistico e all'idea della natura contrattuale del potere politico, bensì quella del *Rechtsstaat* tedesco fortemente influenzata dalla critica anticontrattualistica di Hegel, che considerava le prerogative connesse alla cittadinanza come «diritti riflessi», non naturali, frutto del riconoscimento da parte dello Stato e della sua autolimitazione. Questa radice, secondo Bobbio, si ritrova anche in Gramsci:

La teoria dell'autolimitazione aveva come presupposto non sempre dichiarato, o addirittura non percepito, l'attribuzione allo Stato di un carattere etico, un'attribuzione cui lo stesso Gramsci non si sottrae (e nemmeno Gobetti che pure si è formato, a differenza di Gramsci, alla «scuola liberale»). Inutile dire che il concetto di Stato etico ripugna alla concezione democratica dello Stato, che è compatibile con la teoria dello Stato come persona giuridica ma non lo è altrettanto con la dottrina dello Stato come persona morale. [...]

La dialettica tra protezionismo e libero scambio nella «lotta per la libertà del pane»



- 13 Nonostante sia stata sovente affermata la distanza se non l'incompatibilità tra Gramsci e il liberalismo, il giovane intellettuale sardo, nei primi anni della sua militanza socialista, identifica la dialettica tra liberoscambismo e protezionismo con la «centenaria battaglia che in Inghilterra si combatte tra democratici e conservatori»⁵¹. A partire da questa concezione, il giovane Gramsci esorta il movimento socialista ad approfondire la questione del libero scambio e ad avere piena coscienza dei fini retrogradi immanenti al protezionismo invocato dai nazionalisti da lui definiti «traffucanti di carestie». «La lotta per la libertà del pane, per la libertà di tutti i consumi non può soffrire dilazioni», in nome della produzione nazionale «si vuole col sacrificio, con la privazione e la miseria della massa proletaria italiana cementare la barriera che domani dovrà rinserrare il popolo tedesco per farlo illanguidire, per radiarlo dalla superficie del mondo»⁵².
- 14 Se Losurdo iscrive il processo formativo di Gramsci nella transizione dal liberalismo al comunismo critico⁵³, secondo Rapone

non si può concludere che egli inizi il suo percorso intellettuale e politico da liberale; il ricavato dei prestiti che l'intellettuale sardo contrae con l'idealismo dei pensatori liberali del primo Novecento italiano viene messo a frutto per elaborare una visione politica socialista che rivela certamente spiccate peculiarità, ma pur sempre all'interno della prospettiva di azione e delle finalità strategiche del movimento operaio di classe.⁵⁴

L'adesione al socialismo di Gramsci trova il suo snodo concettuale in una concezione del divenire storico nella quale, contro ogni determinismo meccanicista, viene riscattato il ruolo protagonista dell'uomo attivo e cosciente, inteso come prodotto e forza propulsiva del movimento storico. Nella sua polemica con il liberalismo italiano Giolitti diviene la figura paradigmatica «di tutto ciò che testimonia della corruzione dell'organismo nazionale e che fa diversa l'Italia da un vero Stato liberale. [...] Quello di Giolitti non è liberalismo in senso proprio: da qui muove il giudizio di Gramsci, che non appare affatto incline ad equiparare le diverse manifestazioni della politica borghese e ad accomunarle in una condanna collettiva»⁵⁵.

Un paradosso ermeneutico irrisolto

- 15 Per comprendere la genesi antiprotezionista delle posizioni del giovane Antonio Gramsci, rintracciando le premesse delle sue concezioni sulla questione meridionale, è a nostro avviso necessario fare i conti con un problema interpretativo irrisolto. In parte non trascurabile della cultura italiana persiste, forte e radicata, la tendenza a non prendere mai troppo sul serio le vicende della storia sociale sarda, considerata in genere «storia locale» o «storia minore». Una sottovalutazione che coinvolge anche molte letture dell'opera di Gramsci, la cui genialità è sovente ricondotta alla «sprovvincializzazione» nel continente del futuro teorico dell'egemonia⁵⁶. In realtà non solo il retroterra sardo⁵⁷ è fondamentale per comprendere la sua biografia⁵⁸, la questione sarda è importante per rintracciare le premesse della rivolta morale (contro la natura parassitaria del capitalismo italiano) che porta il giovane Gramsci ad assumere per la prima volta una posizione politica pubblica aderendo al Gruppo sardo antiprotezionista di Attilio Deffenu già nel 1913⁵⁹. Di questo spirito, che lo salvò dal «diventare completamente un cencio inamidato», troviamo traccia nella famosa lettera del 6 marzo 1924 nella quale Gramsci ricordava alla madre il suo adolescenziale istinto di ribellione verso «tutti i ricchi che opprimevano i contadini della Sardegna», quando ancora riteneva che «si dovesse lottare per l'indipendenza nazionale della regione» all'insegna del motto «Al mare i continentali!»⁶⁰. A fronte del crescente interesse post-coloniale, negli studi gramsciani pochissima attenzione è riservata alle dinamiche di «colonialismo interno» vissute dalla Sardegna, sovente relegate nella dimensione dell'irrelevanza storica in quanto «periferiche». Come Umberto Cardia ha segnalato nel corso degli anni, l'origine della ricca elaborazione gramsciana trova nella questione



sarda una centralità solo raramente riconosciuta e ancora meno approfondita⁶¹. Ciò di cui non si tiene conto è l'insieme degli avvenimenti che riguardano la modernizzazione passiva della sua terra, già al centro di un ricco dibattito politico nell'Ottocento. Tra il 1720 e il 1850 per i Savoia e le classi dirigenti sardo-piemontesi la Sardegna è stata un grande laboratorio nel quale vengono sperimentate le forme di egemonia e dominio che si riproporranno dopo l'Unità nella relazione diseguale tra regioni settentrionali e meridionali⁶². La dialettica tra classi dirigenti e gruppi subalterni in Sardegna e quella tradizionale tra città e campagna – resa qui ancora più complessa dalla dialettica tra agricoltura stanziale e pastorizia errante – trovano una chiave di volta essenziale nella funzione degli intellettuali urbani mobilitati a sostegno del cambio di regime fondiario. Superate le turbolenze di fine Settecento, con la “fusione perfetta” del 1848, si determina il definitivo assorbimento delle classi dirigenti sarde entro gli equilibri di quelle piemontesi. Tutti gli strumenti culturali inevitabilmente sono messi a servizio di quest'operazione politica di modernizzazione passiva. La continuità nel rappresentare a tinte fosche la civiltà pastorale, affermandone la congenita e brutale tendenza a delinquere, rientra per molti versi in questa dinamica. Com'è noto, un simile modo di concepire i problemi del sottosviluppo (operativo in Sardegna già nel passaggio tra XVIII e XIX) ha poi trovato un'ulteriore sanzione pseudoscientifica con il diffondersi del positivismo e della sociologia positivista. Come ha scritto Michelangelo Pira, per lungo tempo, le cause del banditismo, e del brigantaggio meridionale, furono ricondotte alle individualità «considerate feroci per natura» piuttosto che «ai codici di interesse comunità oppresse». Il positivismo fece da supporto scientifico alla pretesa di imporre la «civiltà» con l'esercito, e tra le classi dirigenti mai si fece spazio l'idea che «la questione sarda non è una questione di polizia, ma una vera e propria guerra politica e sociale»⁶³. Ben prima del Risorgimento, la *questione sarda* fu archiviata come problema di ordine pubblico, il banditismo era considerato la causa del sottosviluppo, non l'effetto. Le tesi di Niceforo, secondo cui le cause della criminalità andavano ricercate in una sorta di tara congenita biologico-razziale del popolo sardo⁶⁴, sedimentarono e diedero forma compiuta a concezioni già ampiamente in circolo. Un tema che troviamo spesso nelle riflessioni di Gramsci, tanto negli scritti giovanili⁶⁵ (pensiamo all'articolo da egli dedicato al viaggio di Pietro Mascagni in Sardegna nel maggio 1916, trasformato sulle colonne de “La Stampa” in viaggio esotico in una terra primitiva abitata da barbari e banditi⁶⁶) quanto nelle considerazioni mature sul rapporto nefasto tra positivismo e antropologia criminale presente negli approcci del socialismo italiano alla questione meridionale. La modernizzazione sarda, a partire dalla trasformazione del suo regime fondiario agli inizi del XIX secolo⁶⁷, seppur nelle sue peculiarità, costituisce un primo importantissimo caso di colonialismo interno che, sotto diversi aspetti, anche nelle forme di radicale insorgenza generate e duramente represses, anticipa le caratteristiche essenziali della questione meridionale italiana⁶⁸. Come ha scritto il più importante antropologo marxista sardo, Giulio Angioni,

con una certa verosimiglianza si può affermare che la Sardegna è stata in qualche modo una piccola prova generale del processo di discriminazione sviluppatosi macroscopicamente in seguito nell'ambito dello Stato nazionale italiano, diretto dalla borghesia industriale e finanziaria delle regioni settentrionali e secondariamente dagli agrari latifondisti e da altri ceti parassitari del Meridione.⁶⁹

Negli anni dell'infanzia di Gramsci, l'isola visse drammaticamente gli effetti depressivi delle politiche protezionistiche nazionali, un'epoca di conflitti durissimi testimoniata dall'eccidio di Buggerru⁷⁰ e dai moti insurrezionali del 1906⁷¹. La drammatica condizione della Sardegna a cavallo tra Ottocento e Novecento, posta in relazione con gli effetti devastanti del protezionismo, è descritta da Gramsci nel 1918 come esempio paradigmatico delle contraddizioni nazionali⁷². Egli, dunque, non prende coscienza della funzione parassitaria e regressiva del protezionismo a contatto con gli ambienti accademici einaudiani a Torino, ma in Sardegna, dove questa misura arrivò come una pietra tombale apposta a qualsiasi prospettiva progressiva di modernizzazione. La



Sardegna visse la sua transizione alla modernità all'interno di un rapporto diseguale i cui termini fondamentali, anche grazie al protezionismo, erano destinati a perdurare nel nuovo secolo. Paradossalmente, uno dei segnali più forti di unità con il quale la Sardegna è riconosciuta parte integrante della realtà nazionale italiana non viene dalla storia delle sue classi dirigenti, ma da quella delle sue masse di sfruttati: la proclamazione del primo sciopero generale nazionale nella storia d'Italia del 1904 dopo l'eccidio di Buggerru. Temi che riemergono nel 1919, in un articolo, intitolato *I dolori della Sardegna*, nel quale Gramsci denunciava la disastrosa condizione coloniale in cui era costretta la sua terra, la cui origine risaliva proprio ai tempi del Regno di Sardegna e al dominio delle classi dirigenti torinesi⁷³. Tenere in debita considerazione il contesto storico e sociale in cui Gramsci nasce, si forma e definisce le sue propensioni intellettuali, è dunque importante non solo per assolvere alle esigenze di ricostruzione biografica, ma per comprendere l'origine di categorie e concezioni che ne contraddistinguono il pensiero. Come Guido Melis ebbe modo di chiarire, nei primi anni Venti la Sardegna appariva a Gramsci il terreno ideale per la verifica delle sue idee sulla questione meridionale, per questo, e non solo per riabbracciare i suoi effetti, nell'ottobre del 1924, decise di tornare per l'ultima volta nella sua terra in occasione del Congresso semiclandestino di Is Arenas a Cagliari:

L'aveva ammesso implicitamente egli stesso, quando, nel 1923, aveva definito proprio la situazione del Partito sardo d'Azione, movimento di ex combattenti e come tale "primo partito laico dei contadini", come «il campo per affermazioni essenziali nel problema dei rapporti fra proletariato e classi di campagna». Lo avrebbe ribadito a Is Arenas, nell'intento di convincere i riluttanti compagni sardi ad una politica più aperta verso il problema delle masse rurali.⁷⁴

- 16 Gramsci arriva non solo negli anni della maturità a una visione complessa del conflitto di classe, concependo la rivoluzione come sintesi di un blocco sociale capace di unire organicamente le rivendicazioni della classe operaia e le istanze storiche dei gruppi rurali subalterni. La centralità della questione contadina è in lui ben precedente alla sua scoperta e lettura di Lenin. Essa è una delle primissime acquisizioni del giovane Gramsci, affondando le sue radici nella concretezza della formazione sociale sarda, nell'insieme delle esperienze di vita e nell'attenta osservazione di quel mondo. Anche la questione liberale (in termini analitici e programmatici) s'impone, nei termini fin qui descritti, proprio a partire da questo insieme di contraddizioni vissute in prima persona dal giovane Gramsci.

Notes

1 Nella figura di Antonio Gramsci convivono esigenze e prospettive differenti, ma l'insieme delle sue riflessioni si sviluppano in un quadro di profonda continuità. Ciò ovviamente non significa che egli rimanga identico a se stesso, al contrario, su molte questioni il suo ragionamento si sviluppa, diviene più complesso, intraprende nuove direzioni, muta alcuni giudizi iniziali. Tuttavia, a nostro parere, non esiste alcuna frattura epistemologica tra le riflessioni anteriori e successive al 1926.

2 M. Mustè, *Le note su Croce e la genesi del Quaderno 10*, in *Un nuovo Gramsci*, a cura di G. Francioni, F. Giasi, Roma, Viella, 2020, pp. 303-304.

3 S. Cingari, *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra Stato liberale e Stato democratico*, Milano, Mimesis, 2019, p. 260.

4 «[...] il liberismo è una regolamentazione di carattere statale, introdotto e mantenuto per via legislativa e coercitiva: è un fatto di volontà consapevole e non l'espressione spontanea e automatica del fatto economico». A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Q 13, § 18, Torino, Einaudi, 1975, pp. 1589-1590.

5 Secondo Croce la convergenza tra liberalismo e liberismo è solo di natura empirica e provvisoria, per questo egli rifiuta la tendenza ad affermare una coincidenza e identità indistinguibile tra loro. B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, 2ª ed., Bari, Laterza, 1965, pp. 34-35.

6 Come vedremo nelle pagine che seguono, a partire dalla sua esperienza sarda, il giovane Gramsci contesta allo Stato italiano post-unitario l'inosservanza politica dei principi cardine di



questa tradizione filosofica, ossia, per usare le parole di Petrucciani, «garantire la sicurezza minimizzando la coercizione» in quelle sfere di azione individuale nelle quali è possibile l'autogoverno del cittadino e rispetto alle quali l'intervento dell'autorità si configura come «intrusione». S. Petrucciani, *Politica. Un'introduzione filosofica*, Torino, Einaudi, 2020, p. 95.

7 All'accusa rivolta da Giolitti ai socialisti, «aver mandato Marx in soffitta», Gramsci rispose che semmai erano i liberali italiani ad averlo fatto con Cavour, evocato retoricamente nei discorsi pubblici, ma costantemente smentito e contraddetto politicamente dalla sua stessa progenie. Il trasformismo promosso da Giolitti aveva finito per inglobare tutte le tendenze possibili e immaginabili, in questo modo il liberalismo italiano perse insieme alla sua identità la stessa ragion d'essere, riducendo la propria attività al puro esercizio del potere per il potere: «Eppure Cavour [scrive Gramsci] aveva lasciato una larga eredità di idee e di azione. Ma i suoi nipotini gli preferirono una politica equivoca di trasformismi, di reazione, di infeudamenti a cricche affaristiche, di cuccagne regionalistiche, che vanno dagli scandali bancari alle vergogne abissine del '98, all'impresa libica». A Gramsci, *Contro il feudalismo economico. Voci dalla soffitta*, «Il Grido del popolo», XXI, n. 634, 16 settembre 1916, in *Scritti (1910-1926)*, vol. I (1910-1916), Edizione Nazionale degli Scritti di Antonio Gramsci, Roma, Treccani, 2019, p. 640.

8 Sulla crisi del liberalismo nel dopoguerra e il ruolo di Croce di fronte al fascismo, così importanti per le riflessioni di Gramsci su egemonia e rivoluzione passiva, rimandiamo nuovamente al denso e ricco volume S. Cingari, *Dietro l'autonarrazione*, op. cit., pp. 215-254.

9 A. Gramsci, *Bolscevismo intellettuale*, «Avanti!» Edizione Piemontese, XXII, n. 134, 16 maggio 1918, in *Scritti giovanili (1914-1918)*, Torino, Einaudi, 1975, p. 227.

10 «Con Hegel si comincia a non pensare più secondo le caste o gli “stati” ma secondo lo “Stato”, la cui “aristocrazia” sono appunto gli intellettuali. La concezione “patrimoniale dello Stato” (che è il modo di pensare per “caste”) è immediatamente la concezione che Hegel deve distruggere (polemiche sprezzanti e sarcastiche contro Haller). Senza questa valorizzazione degli intellettuali fatta da Hegel non si comprende nulla storicamente dell'idealismo moderno e delle sue radici sociali», A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Torino, Einaudi, 1975, Q 8, § 187, p. 1054.

11 B. Croce, *Etica e politica*, Bari, Laterza, 1973, p. 178.

12 «Il tratto distintivo della concezione gramsciana dello Stato borghese moderno è tuttavia costituito dal fatto che in esso la direzione della classe dominante non si esercita nella forma di un dominio assoluto, tale da implicare solo una conformità passiva e inerte delle altre classi, ma come costruzione di un equilibrio dinamico, che non viene determinato meccanicamente solo dal prevalere immediato dell'elemento economico corporativo, perché in esso vengono di volta in volta assorbite anche parte delle istanze dei ceti subalterni», A. D'Atorre, *Gramsci e lo Stato*, «Filosofia politica», n. 3, anno XXXIV, dicembre 2020, Bologna, Il Mulino, p. 482.

13 «Per la borghesia erano idee-limiti, per il proletariato idee-minimi. E infatti il programma liberale integrale è divenuto il programma minimo del Partito socialista. Il programma cioè che ci serve a vivere giorno per giorno, in attesa che si giudichi giunto l'istante più utile». A. Gramsci, *Tre principi, tre ordini*, «La città futura», numero unico pubblicato dalla Federazione giovanile socialista piemontese, Torino, 11 febbraio 1917, in *Scritti giovanili (1914-1918)*, Torino, Einaudi, 1975, p. 75.

14 D. Losurdo, *Antonio Gramsci dal liberalismo al «comunismo critico»*, Roma, Gamberetti editrice, 1997, pp. 107-127.

15 Rispetto a significati e limiti dei principi universali del liberalismo, segnaliamo un interessante saggio che ne declina le problematiche all'interno del processo di fondazione degli USA: B. A. Hunt Jr., R. Ross, *Limits of Modern Liberalism during the American Founding: The “Anti-Democratic Thought” of Jefferson and Adams*, «History of Political Thought», vol. XL, n. 2, pp. 302-326.

16 A. Gramsci, *Individualismo e collettivismo*, «Il Grido del popolo», XXIII, n. 711, 9 marzo 1918, in *Scritti giovanili (1914-1918)*, op. cit., p. 186.

17 B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, op. cit., p. 9.

18 Ivi, p. 10.

19 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, op. cit., Q 10, § 6, pp. 1219-1220.

20 «la storiografia crociana si inseriva nel contesto della cultura liberale moderata post-guelfa a sostegno dell'idea che le rivoluzioni giacobine –anche in Italia– avevano interrotto il positivo processo riformatore settecentesco delle monarchie illuminate e quindi erano destinate al fallimento e avevano avuto solo grazie a questo una influenza sulla storia successiva». A. Di Meo, *Note sulla «rivoluzione passiva»*. Paine, Cuoco, Croce, Gramsci (e molti altri), «Critica marxista», n. 5/6, settembre-dicembre 2021, Roma, Ediesse, p. 98.

21 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, op. cit., Q 10, § 6, pp. 1219-1220.

22 Ivi, Q 10, § 41, pp. 1325-1326.

23 *Ibidem*.

24 A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, Torino, Einaudi, 2020, pp. 798-800.



25 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, op. cit., Q 10, § 6, p. 1221.

26 Ivi, Q 10, § 41, X, pp. 1316-1317.

27 F. Engels, *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, Roma, Edizioni Rinascita, 1950, traduzione dall'edizione originale tedesca del 1888 di Palmiro Togliatti, p. 12.

28 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Q 10, § 41, XIV, p. 1326.

29 M. Mustè, *Rivoluzioni passive. Il mondo tra le due guerre nei Quaderni del carcere di Gramsci*, Roma, Viella, 2022, p. 7.

30 Attorno a questo tema si sono svolti i lavori della Terza edizione della Scuola internazionale di studi gramsciani "Ghilarza Summer School", tenutasi nel settembre 2018, i cui atti sono stati raccolti nel volume *Crisi e rivoluzione passiva. Gramsci interprete del Novecento*, a cura di G. Cospito, G. Francioni, F. Frosini, Como-Pavia, Ibis, 2021.

31 A. Gramsci, *La questione meridionale*, Roma, Editori Riuniti, 1991, p. 28.

32 «Questa funzione può essere riassunta nell'esigenza di assorbire le spinte ribelliste che dei subalterni, decapitandone le organizzazioni grazie all'assimilazione dei loro intellettuali di riferimento. Con la critica a Marx, con la filosofia dello spirito, con la storia etico-politica e ora con la religione della libertà, Croce perseguiva sempre lo stesso scopo: il controllo dei tentativi di auto-organizzazione delle classi subalterne. Tale scopo non era pertanto in contrasto con il fascismo, se non in modo superficiale». F. Frosini, *La «storia d'Europa» di Benedetto Croce e il fascismo*, Milano, Unicopli, 2019, p. 29.

33 Ivi, p. 33.

34 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, op. cit., Q 10, § 9, p. 1228.

35 A. Gramsci, *Socialismo e cultura*, «Il Grido del Popolo», 29 gennaio 1926, XXII, n. 601, in *Scritti (1910-1916)*, vol. I, op. cit., pp. 129-130.

36 *Ibidem*.

37 Rispetto ai concetti di "Stato integrale" e alla dialettica tra società civile e società politica, che per ovvie ragioni di spazio non ho la possibilità di sviluppare in questa sede, rimando al saggio G. Fresu, *Stato etico, egemonia e opinione pubblica*, «Filosofia politica», n. 1, anno XXXIV, aprile 2020, Bologna, Il Mulino, pp. 115-130.

38 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, op. cit., Q 8, § 179, p. 1050.

39 «Croce è l'interlocutore privilegiato da Gramsci non in quanto uomo politico liberale, ma in quanto da lui ritenuto il filosofo che più globalmente aveva considerato i vari aspetti della vita dell'uomo contemporaneo». F. Manni, *Gramsci e il liberalesimo*, in *Teoria politica e società industriale. Ripensare Gramsci*, a cura di F. Sbarberi, Torino, Bollati Boringhieri, 1988, p. 130.

40 L. Cafagna, «Figlio di quei movimenti». *Il giovane Gramsci e la critica della democrazia*, in *Teoria politica e società industriale*, op. cit., p. 45.

41 P. Bonetti, *Gramsci e il liberalismo italiano del Novecento*, in *Gramsci e il Novecento*, a cura di G. Vacca, vol. I, Roma, Carocci, 1999, pp. 126-127.

42 Ivi, p. 131.

43 P. Bonetti, *Gramsci e la società liberaldemocratica*, Roma-Bari, Laterza, 1980, p. 3.

44 A. Gramsci, *Tre principi, tre ordini*, «La città futura», numero unico pubblicato dalla Federazione giovanile socialista piemontese, Torino, 11 febbraio 1917, *Scritti giovanili (1914-1918)*, Torino, Einaudi, 1975, p. 78.

45 *Ibidem*.

46 *Ibidem*.

47 N. Bobbio, *Gramsci e la teoria politica*, in *Teoria politica e società industriale*, op. cit., pp. 27-28.

48 *Ibidem*.

49 *Ibidem*.

50 Ivi, p. 29.

51 A. Gramsci, *Contro il feudalesimo economico*, «Il Grido del Popolo», XXI, n. 629, 12 agosto 1916, in *Scritti (1910-1926)*, vol. I (1910-1916), op. cit., p. 570.

52 A. Gramsci, *Contro il feudalesimo economico. Perché il libero scambio non è popolare*, «Il Grido del popolo», XXI, n. 630, 19 agosto 1916, in *Scritti (1910-1926)*, vol. I (1910-1916), op. cit., p. 591.

53 G. Fresu, *La dialettica tra "vecchio e nuovo". Gramsci e la marcia dell'universalità nelle note di Domenico Losurdo*, in *Materialismo Storico. Rivista semestrale di filosofia, storia e scienze umane*, vol. X, n. 1/2021, pp. 160-202.



54 L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli. Antonio Gramsci dal socialismo al comunismo (1914-1919)*, Roma, Carocci, 2011, p. 262.

55 Ivi, p. 181.

56 Guido Melis, curatore nel 1975 di una prima antologia di scritti sulla questione sarda (*Antonio Gramsci e la questione sarda*, Cagliari, Edizioni Della Torre), nella sua introduzione a una nuova raccolta attorno a questo tema da lui curata, 33 anni dopo il suo primo approfondimento, così rileva: «Desta una certa sorpresa, affrontando il tema ormai molto sedimentato del Gramsci sardo, dover constatare come nel grande corpus degli scritti gramsciani i riferimenti diretti alla Sardegna siano relativamente pochi». G. Melis, *Antonio Gramsci: un'idea di Sardegna*, in Antonio Gramsci, *Scritti sulla Sardegna*, Nuoro, Ilisso, 2008, p. 9.

57 Tra gli approfondimenti più interessanti attorno a questo tema richiamiamo i diversi interventi di Umberto Cardia, il quale, di fronte alla ricorrente tendenza a sottovalutare l'importanza di questa tappa nel determinare la sua concezione nazionale e universale della rivoluzione socialista, scrisse: «In realtà, Gramsci fu più sardo e più pienamente di quanto non sia generalmente riconosciuto ed ammesso». U. Cardia, *Il sardismo di Gramsci*, in *Gramsci e la svolta degli anni Trenta*, a cura di U. Cardia, Cagliari, Edes, p. 24.

58 Renzo Laconi pose con acutezza l'esigenza di un'indagine gramsciana sull'importanza della questione sarda nella formazione intellettuale dell'autore dei *Quaderni*, mostrando quanto il particolare contesto del ventennio da lui trascorso nell'Isola fu essenziale per formare la sua concezione complessa della lotta di classe, orientando di fatto i suoi interessi e le sue propensioni intellettuali. R. Laconi, *Note per un'indagine gramsciana. XX anniversario della morte di Gramsci*, «Rinascita sarda», nn. 1-2, 15 giugno 1957, pp. 65-74.

59 «Caro Deffenu, ti ho già indirizzato da parecchio un vaglia di 2,00 lire quota di adesione al Gruppo sardo della Lega antiprotezionista». A. Gramsci, *Epistolario*, vol. I (1906-1922), Edizione Nazionale degli Scritti di Antonio Gramsci, Roma, Treccani, 2009, p. 143.

60 Antonio Gramsci, *Scritti sulla Sardegna*, op. cit., p. 105.

61 «Essa è da ricercare non tanto nel "sardismo" del giovane Gramsci, che fu peraltro alimento essenziale, quanto nell'elaborazione della "questione sarda" che egli avviò dopo il ritorno dalla Russia a Roma, mentre si preparava il Congresso di Lione in fraterna comunione con Emilio Lussu ch'era allora il rappresentante più genuino del movimento»: U. Cardia, *Il sardismo di Gramsci*, in *Gramsci e la svolta degli anni Trenta*, cit., p. 24.

62 Nel primo numero della rivista del PCI della Sardegna, Renzo Laconi, dirigente comunista di primo piano e tra i protagonisti dell'Assemblea costituente, si occupò di questi temi chiarendo come già alla fine del Settecento, sotto la pressione antif feudale del movimento contadino e alla luce critico illuministico, in Sardegna iniziò a delinearci chiaramente il problema di un rapporto diseguale con le regioni settentrionali del Regno di Sardegna che, fino al 1860, si configurò con una sua forma propria e peculiare. R. Laconi, *Questione sarda e questione meridionale*, «Rinascita sarda», nn. 1-2, 15 giugno 1957, pp. 1-11.

63 M. Pira, *La rivolta dell'oggetto. Antropologia della Sardegna*, Milano, Giuffrè, 1978, p. 101.

64 A. Niceforo, *La delinquenza in Sardegna*, Cagliari, Edizioni della Torre, 1977, pp. 31-44.

65 Un esempio del modo sarcastico con cui Gramsci risponde ai luoghi comuni sulla Sardegna, dunque, al fatto che essa sarebbe povera essenzialmente per l'incapacità dei sardi a far fruttare una terra fertile, si trova nel gustosissimo articolo *Menti inferme*, «Avanti!», Edizione Piemontese, 19 febbraio 1917, XXI, n. 50, in A. Gramsci, *Scritti giovanili 1914-1918*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 89-90.

66 «Un mese di soggiorno in Sardegna: banchetti, bicchierate, strette di mano, entusiasmo per l'Italiano illustre che ha fatto il sacrificio di portare la sua preziosa persona fra i briganti, i mendicanti, i pastori vestiti di pelli dell'isola. E l'italiano illustre tornato in terra ferma si atteggia a Cristoforo Colombo e scopre qualcosa, tanto per dimostrare che non ha perduto il suo tempo. [...] i sardi passano per lo più per incivili, barbari, sanguinari, ecc., ecc.; ma non lo sono evidentemente quando è necessario mandare a quel paese gli scopritori di buona volontà. Un ufficiale andato a Cagliari nel 1906 per reprimere uno sciopero, compiange le donne sarde destinate a diventare legittime metà degli scimmioni vestiti di pelli non conciate, e sente in sé (testuale) ridestarsi il genio della specie (quella non vestita di pelli), che vuole porsi all'opera per mitigare la razza. Giuseppe Sergi in 15 giorni si sbafa una quantità di banchetti, misura una cinquantina di crani, e conclude per l'infermità psicofisica degli sciagurati sardi, e via di questo passo [...]». A. Gramsci, *Gli scopritori*, «Avanti!», XXII, n. 143, 24 maggio 1916, in *Scritti 1910-1926*, vol. I (1910-1916), Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, Roma, 2019, pp. 395-396.

67 Come ha ben sintetizzato Birocchi, forse lo studioso che con maggior rigore e serietà scientifica ha affrontato questi temi, «il trionfo della proprietà in Sardegna coincise con l'affermarsi di una borghesia non solo priva di quegli orizzonti universalistici che altrove l'avevano portata alla testa del movimento riformatore, ma legata a mentalità clientelari e a pratiche suggerite da interessi estremamente ristretti»: I. Birocchi, *Per la storia della proprietà perfetta in Sardegna. Provvedimenti normativi, orientamenti di governo e ruolo delle forze sociali dal 1839 al 1851*, Milano, Giuffrè, 1982, pp. 446-447.



68 Per maggiori approfondimenti rimandiamo a una monografia nella quale ci siamo occupati diffusamente della contraddittoria transizione alla modernità della Sardegna e dei conflitti da essa generata attraverso un lavoro di archivio e di analisi storico-sociale e politica che ha fatto ampio ricorso alle categorie di Antonio Gramsci: G. Fresu, *La prima bardana. Modernizzazione e conflitto nella Sardegna dell'Ottocento*, Cagliari, CUEC, 2011.

69 G. Angioni, *Rapporti di produzione e cultura subalterna: contadini in Sardegna*, Cagliari, Edes, 1982, p. 70.

70 A. Buggerru, centro minerario della Sardegna sud-occidentale, il 4 settembre del 1904 i carabinieri caricarono una manifestazione per l'aumento salariale dei minatori, di fronte alla direzione aziendale: restarono sul terreno tre morti e decine di feriti.

71 Questi temi hanno trovato una trattazione approfondita e ben documentata nell'opera di Girolamo Sotgiu, a nostro modesto parere tra i più importanti storici sardi dell'età contemporanea. In particolare, rimandiamo ad alcune sue monografie: *Lotte sociali e politiche nella Sardegna contemporanea*, Cagliari, Edes, 1974; *Movimento operaio e autonomismo*, Bari, De Donato Editore, 1977; *Storia della Sardegna sabauda: 1720-1847*, Bari, Laterza, 1984; *Storia della Sardegna dopo l'Unità*, Laterza, Bari, 1986.

72 A. Gramsci, *Uomini, idee, giornali e quattrini*, «Avanti!», Edizione Piemontese, 23 ottobre 1918, XXII, n. 294, in *Scritti giovanili 1914-1918*, op. cit., p. 331.

73 A. Gramsci, *I dolori della Sardegna*, «Avanti!», Edizione Piemontese, 16 aprile 1919, in *Scritti 1915-1925*, Moizzi Editore, Milano, 1976, p. 177.

74 G. Melis, *Antonio Gramsci: un'idea di Sardegna*, in A. Gramsci, *Scritti sulla Sardegna*, op. cit., p. 21.

Pour citer cet article

Référence électronique

Gianni Fresu, « L'universale incompleto. Questione liberale ed emancipazione », *Laboratoire italien* [En ligne], 28 | 2022, mis en ligne le 20 juillet 2022, consulté le 21 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/8944>

Auteur

Gianni Fresu

Université d'Urbino • Gianni Fresu est docteur en philosophie à l'université d'Urbino « Carlo Bò » ; professeur de philosophie politique à l'université fédérale de Uberlândia, au Brésil ; chercheur en philosophie politique à l'université de Cagliari et président d'IGS Brasil. Sur Antonio Gramsci, sujet du présent article, il a publié les monographies suivantes : *Antonio Gramsci, o homem filósofo* (Boitempo, 2020) ; *Nas trincheiras do Ocidente. Lições sobre fascismo e antifascismo* (UEPG editora, 2017) ; *Lenin leitor de Marx. Dialética e determinismo na história do movimento operário* (A. G. Editora, 2016) ; *Eugenio Curiel. Il lungo viaggio contro il fascismo* (Odradek, 2013) ; *La prima bardana, modernizzazione e conflitto nella Sardegna dell'Ottocento* (CUEC, 2011) ; *Oltre la parentesi. Fascismo e storia d'Italia nell'interpretazione gramsciana* (Carocci, 2009) ; *Il diavolo nell'ampolla. Antonio Gramsci, gli intellettuali e il partito* (La Città del Sole, 2005).

Droits d'auteur



Laboratoire italien – Politique et société est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

